

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

ӘОЖ 172 (043)

Қолжазба құқында

НАУРУЗБАЕВ ДАРХАН МИРЗАБЕКОВИЧ

**Әл-Фараби мен Ж. Баласағұнның
саяси философиялық, әлеуметтік-этикалық ілімдерінің
үйлесімділігі**

8D02201 - Саяси философия

Философия докторы (PhD)
дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация

Отандық ғылыми кеңесші:
философия ғылымдарының
докторы, профессор
Д. Алтаев

Шетелдік ғылыми кеңесші:
Акдениз университетінің
профессоры Суат Колукирик
(Анталия, Түркия)

Қазақстан Республикасы
Алматы, 2025

ЖОСПАР

КІРІСПЕ.....	3
1 ӘЛ-ФАРАБИ МЕН ЖҮСІП БАЛАСАҒҰН ДҮНИЕТАНЫМЫНЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ-ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ ЖӘНЕ ШЫҒЫС ФИЛОСОФИЯСЫНДАҒЫ ОРНЫ.....	13
1.1 Әл-Фараби мен Ж. Баласағұнның саяси философиялық, әлеуметтік- этикалық ілімдерінің қалыптасуының тарихи және социомәдени алғышарттары.....	13
1.2 Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның ілімдерінің идеялық қайнар көздері.....	21
1.3 Шығыс ренессансы және Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның ілімдерінің ортағасырлық түркі-мұсылман философиясындағы рөлі.....	29
2 ӘЛ-ФАРАБИ МЕН ЖҮСІП БАЛАСАҒҰННЫҢ САЯСИ- ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ІЛІМДЕРІНДЕГІ КОНЦЕПТУАЛДЫҚ ҮЙЛЕСІМДІЛІКТЕР.....	38
2.1 Қоғам және мемлекет туралы философиялық тұжырымдамалар.....	38
2.2 Әділеттілік категориясы және оның әлеуметтік-философиялық мәні.....	47
2.3 Саяси көшбасшылық тұжырымдамасы.....	57
3 ӘЛ-ФАРАБИ МЕН ЖҮСІП БАЛАСАҒҰННЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК- ЭТИКАЛЫҚ ІЛІМДЕРІНДЕГІ ЖАЛПЫ ЖӘНЕ ЖЕКЕЛЕГЕН ҮЙЛЕСІМДІЛІКТЕР.....	73
3.1 Ізгілік этикасы: философиялық және моральдық негіздері.....	73
3.2 Бақыт философиясы.....	83
3.3 Білім теориясы мен ағартушылық идеясы.....	93
3.4 Дін және философия: рухани сабақтастық пен дүниетанымдық үйлесімділік.....	99
ҚОРЫТЫНДЫ.....	108
ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ.....	113

КІРІСПЕ

Жұмыстың жалпы сипаттамасы. Зерттеу жұмысында ортағасырлық Шығыс халықтарының рухани және интеллектуалдық қозғалысының кемеңгер өкілдері – Әбу Насыр әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның саяси философиялық және әлеуметтік-этикалық ілімдерінің үйлесімділігі салыстырмалы түрде талданған. Сонымен қатар, зерттеу жұмысында үйлесімділік қағидасын ұстана отырып, «шыққан жері бір, рухы туыс» қос ғұламаның мемлекет және қоғам, саяси билік, саяси көшбасшылық, әділдік, гуманизм, ізгілік этикасы, білім теориясы мен діни-этикалық мәселелерге қатысты көзқарастары мен пікірлері жан-жақты зерделеуден өтті.

Зерттеу тақырыбының өзектілігі. Түркі-мұсылман философиясының ең көрнекті өкілдері Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның философиялық, әлеуметтік және саяси ілімдері түркі өркениеті мен даналық дәстүрінің ажырамас бөлігі болып табылады. Қос ойшылдың мұрасын зерттеу арқылы төл мәдениетіміздің бастауларын терең түсініп, ұлттық философиялық ойдың қалыптасуын жан-жақты қарастыруға мүмкіндік аламыз. Бұл зерттеу еліміздің қоғамдық санасының рухани жаңғыруына және жаһандану жағдайындағы мәдени тұтастығын нығайтуға өз үлесін қоса алады. Қос ғұламаның еңбектері ислам өркениеті мен түркі дүниесінің интеллектуалды мұрасы ретінде қазіргі заманғы әлеуметтік, саяси және мәдени мәселелерді талдауда да маңызды орын алады. Олардың идеялары бүгінгі күнге дейін өзектілігін жоғалтқан жоқ, керісінше, қазіргі қазақ қоғамында жаңаша қарастырылып, рухани және әлеуметтік құндылықтардың қалыптасуында жетекші рөл атқарады. Қос ойшылдың философиялық жүйелерінде түркілік дүниетаным, исламдық құндылықтар, әлеуметтік-саяси құрылымның қағидаттары және этикалық идеалдар үйлесімді түрде көрініс тапқан. Сонымен қатар, әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн өз дәуірлеріндегі қоғамның саяси, әлеуметтік және этикалық мәселелерін зерттеп, олардың шешімін табуға тырысқан. Олардың «Қайырымды қала» және «Құтадғу білік» еңбектерінде қоғамды басқарудың тиімді моделдері, әділеттілік, ізгілік, білімнің рөлі, адамгершілік құндылықтар және идеалды мемлекеттің негіздері кеңінен талданған. Бұл идеялар қазіргі Қазақстан қоғамының тұрақтылығы мен дамуы үшін де маңызды. Қос ойшылдың ізгілік пен әділетке негізделген қоғам құру туралы ойлары елімізде әлеуметтік келісімді нығайтуға, азаматтық қоғамды дамытуға және қазіргі саяси көшбасшылық қағидаттарын жетілдіруге септігін тигізеді.

Қазақстан Республикасының Президенті Қасым-Жомарт Тоқаев өз сұхбаттарында әл-Фарабиді Шығыс өркениетінің көрнекті ойшылы ретінде жоғары бағалап, оның «әділдік», «қайырымды (ізгілікті) қоғам» және «үйлесімді мемлекет» туралы идеяларын дамытқандығын, адамгершілік пен рухани құндылықтарды дәріптеуін ерекше атап өтті [1]. Бұл идеялар «Әділетті мемлекет» және «Жаңа Қазақстан» тұжырымдамаларымен үндес келеді. Демек, әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның философиялық мұрасын зерттеу қазіргі Қазақстанның саяси жүйесін жетілдіруде, мемлекеттік басқару мен

көшбасшылықтың тиімді моделін қалыптастыруда маңызды теориялық негіз бола алады.

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның мемлекеттік басқару, әділетті билеуші, заң үстемдігі және ізгілік этикасы туралы көзқарастары қазіргі мемлекеттік қызметтің кәсіби деңгейін арттыруға, сонымен қатар қоғамдағы өзекті мәселе болып отырған сыбайлас жемқорлықпен күресу стратегияларын жетілдіруге ықпал етеді. Олардың еңбектерінде парасатты билеуші мен ізгілікті қоғам құру қағидалары талқыланған, бұл идеялар бүгінгі демократиялық және құқықтық мемлекетті қалыптастыруда өзекті. Сонымен қатар, қос ғұламаның ағартушылық идеялары қазіргі білім беру жүйесі үшін де ерекше маңызға ие. Олар білім мен ғылымның қоғамды дамытудағы рөлі туралы идеялар ұсынып, адамның рухани кемелденуіне білім арқылы жетуге болатынын атап көрсеткен. Қазіргі цифрлық дәуірде бұл идеялар жастарды адамгершілік, интеллектуалдық дамуға бағыттау үшін маңызды құрал ретінде қарастырылуы тиіс. Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн еңбектеріндегі этикалық және моральдық тәрбие идеяларын қазіргі білім беру бағдарламаларына енгізу – рухани құндылықтарды жаңғырту мен жаңа буынды тәрбиелеу жолындағы өзекті міндеттердің бірі.

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның діни көзқарастары да олардың философиялық жүйелерінің ажырамас бөлігі болып табылады. Олардың еңбектерінде дін мен философияның үйлесімділігі, рухани кемелдену және этикалық идеалдардың діни негіздері қарастырылған. Бұл тұжырымдамалар бүгінгі таңда дінаралық келісімді нығайту, діни экстремизмнің алдын алу және зайырлы қоғамның моральдық-этикалық негіздерін жетілдіру үшін өзекті. Қос ойшылдың философиялық мұрасы тек Шығыс өркениеті үшін ғана емес, Батыс философиясының дамуына да елеулі әсер етті. Олардың еңбектерінде көтерілген мәселелер ортағасырлық және кейінгі философиялық ағымдарға ықпал етіп, қазіргі заманғы гуманистік идеялардың қалыптасуына негіз болды. Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн ілімдерін зерттеу арқылы біз түркі-мұсылман ойшылдарының әлемдік өркениетке қосқан үлесін тереңірек түсіне аламыз. Сонымен қатар, қос ойшылдың еңбектері түркі халықтарының және ислам өркениетінің ортақ рухани мұрасы ретінде қарастырылады. Олардың гуманистік идеяларын зерттеу халықаралық ғылыми ынтымақтастықты нығайтуға, түркі және ислам әлемі ғалымдарының өзара байланысын арттыруға, сондай-ақ мәдени диалогты дамытуға мүмкіндік береді. Тақырып аясында халықаралық ғылыми конференциялар мен семинарлар ұйымдастыру – түркі елдері мен ислам әлемі ғалымдарының ортақ философиялық мұраны зерттеуіне және оны қазіргі заманға бейімдеуіне жол ашады.

Тақырыптың зерттелу деңгейі. Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның мұрасы ұзақ жылдар бойы шетелдік және отандық зерттеушілер тарапынан жеке-жеке ұзақ жылдар бойы зерттеліп келеді. Ең алдымен, әл-Фараби мұрасының зерттелуін қарастырсақ, оның ілімдерін зерттеуге деген алғашқы ізденістер мен ғылыми қызығушылық оның замандастары мен кейінгі

ортағасырлық кезеңдегі ойшылдар тарапынан болды. Ислам әлемінің танымал ойшылдары (Ибн Сина, Ибн Баджа, Ибн Рушд және тағы басқалары) оның идеяларын қолдап, ары қарай дамытса, енді бірқатары (Әл-Газали, Фахруддин Рази) оның пікірлерін сыни көзбен қарастырған. Бұл әл-Фараби ілімдерінің сол ортағасырлық кезеңде-ақ мұсылман философиясында үлкен ықпалы болғанын көрсетеді. Дегенмен, кешенді және жүйелі ғылыми зерттеулер ХІХ ғасыр соңынан бастап зерттеле бастады. ХІХ-ХХ ғғ. әл-Фараби ілімін Шығыс философиясы тарихы негізінде ғылыми тұрғыдан қарастырған еуропалық ғалымдардың еңбектерінің маңыздылығын мойындау керек. Олардың ішінде неміс шығыстанушы ғалымы Ф.Дитерици [2-5], австриялық арабист М.Штейншнейдер [6], неміс зерттеушісі М.Хортен [7] сияқты ғалымдардың зерттеулері арқылы әл-Фарабидің мұрасы Еуропаға таныла бастады. Олардың басты ғылыми жетістігі – алғаш рет әл-Фарабидің трактаттарын еуропалық тілдерге аударып, олардың еңбектері арқылы еуропалық ғылыми қауымдастық әл-Фарабидің саяси философиялық және әлеуметтік-этикалық ілімдерімен терең таныса бастады.

Дегенмен, жоғарыда аталған еуропалық авторлардың алғашқы еңбектері әл-Фарабидің ілімдерінің кейбір аспектілерін қарастыруда белгілі бір дәрежеде еуроцентристік көзқарастар ықпалында болғаны да байқалады.

ХХ ғасырда ағылшын шығыстанушысы Д.М.Данлоптың [8-9], неміс-ағылшын философы, шығыстанушы Р. Уолцердің [10-12], Н. Решердің [13] еңбектерін атап өткен жөн. Әл-Фарабидің саяси философиясына неміс шығыстанушысы Э.И. Розенталь [14], американдық философия тарихшысы Л.Штраусс [15] еңбектері арналған. Соңғы кезеңдері американдық ғалым, Дж.Паренс өз еңбегінде әл-Фарабидің ислам діні шеңберінде ізгілікті дін теоретигі болған деп тұжырымдайды [16].

ХХ ғасырда араб философтары да әл-Фараби мұрасын зерттеуде үлкен үлес қосты. Атап айтқанда, ХХ ғасырдың 30-шы жылдары әл-Фарабидің философиясын жүйелі түрде талдаған алғашқы еңбектердің бірі – әл-Фарабиді ислам әлімінің саяси философиясының негізін қалаушы ретінде сипаттаған араб философы, профессор Ибрагим Мадкур болды [17]. Автор әл-Фарабидің қоғамдық-саяси және этикалық көзқарастарын оның басқа философиялық көзқарастарымен қатар терең қарастырады.

Сонымен қатар Гарвард университетінің профессоры Мухсин Махди [18-23] ұлы ойшылдың мұрасын аударып, оның шығармалары жөнінде көптеген іргелі ғылыми зерттеу еңбектер жазып өткен. Профессор Мухсин Махди әл-Фарабиді исламдық саяси философияның негізін қалаушы ретінде қарастырды. Кеңес дәуірінде де одақтас республика ғалымдарының әл-Фараби философиясын зерттеуге қосқан үлесін бағаламауға болмайды. Атап айтқанда, Б.В. Луниннің [24], А.А. Абдурасулов [25], М.К. Арипов [26], Н. Григорянный [26-29], М.С. Бурабаев [30], Б.Г. Гафуровтың [31-33], Н.С. Кирабаевтың [34], А.Х. Касымжановтың [35-38], М.М. Хайруллаевтың [39-42] еңбектерін ерекше атап өтуіміз қажет.

Кеңес ғалымы С.Н. Григорян өз еңбектерінде әл-Фарабидің ілімдерінің қалыптасуының идеялық қайнар көздерін, оның философиялық ілімінің эволюциясын – онтологиялық және эпистемологиялық тұрғыдан қарастырған. Әл-Фарабидің ілімдерін зерттеуге М.М. Хайруллаев зор үлес қосты. Ол әл-Фараби философиясының көптеген аспектілерін, оның ішінде метафизикасы мен физикасынан бастап саяси философиялық және әлеуметтік-этикалық іліміне дейін, әсіресе жаратылыстану және нақты ғылымдар саласындағы ұлы ойшылдың рөлін терең қарастырды. Сонымен қатар автор әл-Фараби ілімінің Еуропа ойшылдарының көзқарастарының дамуына әсерін айқындау үшін де айтарлықтай ізденіс жұмыстарын жасады. Кеңестің дәуіріндегі әл-Фарабидің мұрасын зерттеуге аса үлкен үлес қосқан қазақ зерттеушісі А.Х. Қасымжанов болды. Зерттеуші ғалым өз еңбектерінде әл-Фарабидің философиялық көзқарастарымен қатар оның саяси философиялық, этикалық және эстетикалық көзқарастарын терең қарастырған. Әл-Фарабидің ислам саяси философиясының негізгі қалаушы ретіндегі рөлін айқындап берді.

Әл-Фарабидің философиялық мұрасын зерттеу Кеңес қоғамы ыдыраған соң посткеңестік республикалар – Қазақстан, Өзбекстан және Тәжікстан ғалымдары тарапынан жаңа қырынан қарқынды дамып келеді. Жүсіп Баласағұнның мұрасы көршілес Қырғызстан мен Түркия Республикасында кеңінен зерттеліп, айтарлықтай теориялық және әдістемелік базасы қалыптасқан. Қазақстандық зерттеушілер де қос ойшылдың мұрасын зерттеу мен насихаттауда көшбасшылық танытып отыр. Әл-Фараби мұрасын зерттеуде қазақстандық ғалымдардың ішінде А. Машани [43], А.Н. Нысанбаев [44-50], Ж.Алтаев [51-54], Г.Р. Коянбаева [55], Ғ.К. Құрманғалиева [56-58], А.С.Қабылова [59-62] сияқты зерттеушілердің еңбектерін ерекше атап өткен жөн. Отандық зерттеуші А. Машани, әл-Фараби туралы алғашқы көркем романның авторы болды және алғашқы болып әл-Фараби мен Абай идеяларын түркі және қазақ рухани дүниесімен байланыстарын зерттеудің бағытын айқындауға үлкен үлес қосты. Әл-Фараби мұрасын зерттеуде тәуелсіз жылдарында да отандық ғалымдар А.Х. Қасымжановтың және ғылыми жетекші Ж.А. Алтаевтың да зерттеулері маңызды орын алады.

Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» шығармасының саяси философиялық және әлеуметтік-этикалық, педагогикалық аспектілері ұзақ уақыттан бері зерттеліп келеді. Қарахан дәуірінде өмір сүрген түркі ойшылының мұрасын зерттеуде түрік ғалымдары үлкен үлес қосты. Түрік ғалымы Р.Р. Арат [63-66], «Құтадғу білік» шығармасын зерттеуде жетекші ғалымдардың бірі болды. Зерттеуші шығарманы түрік тіліне аудармасын жасап, оның әдеби және философиялық мазмұнын жан-жақты талдай отырып, Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» шығармасының идеялық негіздері мен заманауи контекстіндегі маңызын қарастырған. «Құтадғу білік» поэмасының түрік тіліндегі Р.Р. Араттың аудармалары шығарманы зерттейтін ғалымдар үшін маңызды негізгі дереккөзі болды десек қателеспейміз. Бұл аудармаларда шығарманың көне түрік тіліндегі толық мәтіні егжей-тегжейлі түсініктемелерді ұсынады. Келесі түрік авторы А.Дилачар «Құтадғу білік»

поэмасын бірегей тілдік және стильдік элементтерін талдайды, бұл еңбек көне түрік тілін зерттейтін зерттеушілер үшін өте маңызды [67-69]. Тағы бір түрік авторы М.Эргин өзінің кітабында «Құтадғу білік» шығармасын тілдік және тарихи байланыстарын көне түркі жазбаларымен салыстыра отырып, оның түрік тілі тарихындағы орнын айқындайды [70]. Келесі түрік авторы А. Инаннің еңбегінде «Құтадғу білік» шығармасындағы философиялық және этикалық аспектілер терең зерделеніп, оның түрік-исламдық философиялық ой жүйесіндегі маңызы ашып көрсетілді [71]. Тағы бір түрік авторы М. Өзтүрктің кітабы «Құтадғу білік» шығармасының түркі саяси философиясына, әсіресе мемлекеттік басқару мен этикалық көшбасшылыққа қосқан үлесін зерттейді [72]. Ал И. Кафесоглы «Құтадғу білік» шығармасындағы мәдени және этикалық құндылықтарды зерттей отырып, оның түркі дүниесіндегі маңыздылығын атап көрсетеді [73]. Тағы бір түрік ғалымы З. Танери «Құтадғу білік» шығармасындағы көрсетілген саяси философиялық идеяларды зерттей отырып, оның көшбасшылық, әділеттілік және қоғамдық тәртіп туралы пікірлерін талдайды [74]. Шетелдік ғалымдар ішінде американдық зерттеуші Р. Данкофф «Құтадғу білік» шығармасын ағылшын тіліне аудармасын жасап, оның саяси философиялық, әдеби, лингвистикалық аспектілерін зерттеуге үлкен үлес қосты [75-78]. Зерттеуші бұл шығарманы ханзадаларға арналған насихатнама (Wisdom for Royal Glory) ретінде сипаттап, әділетті қоғамды қалыптастыру үшін билеушілерге нұсқау беру мақсатында жазылғанын атап көрсетеді [75]. Кеңес зерттеушісі академик А.Н. Кононов «Құтадғу білік» поэмасының жазылу себептерін анықтай отырып, Жүсіп Баласағұн ілімінің моральдық-этикалық негіздері мен саяси философиялық аспектілерін айқындаған [80, с. 509]. Академик А.Н. Кононов «Құтадғу білік» шығармасын бұл «күрғақ этикалық-дидактикалық нұсқаулар мен ілімдер» шығармасы ғана емес, бұл шығарма адам өмірінің мәні мен маңызын терең талдап, адамдардың мінез-құлық нормалары мен міндеттерін терең айқындайтын «таза философиялық шығарма» деп атаған [80, с. 507]. Отандық зерттеушілер арасында А.Егеубаев, «Құтадғу білік» шығармасын қазақ тіліне алғаш аударып, оның этикалық, дидактикалық және философиялық маңызын ашып көрсеткен. Қазақ зерттеушісі шығарманы «ізгі, бақытты, және әділетті қоғамды» қалыптастыруға арналған туынды ретінде қарастырды [81, 12-13 бб.]. Келесі бір отандық зерттеуші О. Төребаев Жүсіп Баласағұнның әлеуметтік философиясын терең талдайды [82]. Тағы бір отандық зерттеуші А.С. Қабылова әл-Фараби ілімінің түркі ойшылы Жүсіп Баласағұн ілімімен сабақтастығын зерттей отырып, оның саяси, әлеуметтік-этикалық философиясының сабақтастық байланыстарын айқын көрсеткен [61]. А.С.Қабылова алғаш рет Жүсіп Баласағұн мен әл-Фараби ілімдерінің сабақтастығын зерттеді. Отандық зерттеуші салыстырмалы талдау жүргізу арқылы, екі ойшылдың мораль, бақыт және білім туралы ілімдерін терең талдап, сабақтастықтарын айқындады. Зерттеу жұмысы барысында қос ғұламаның ілімдерінің ортақ белгілері мен ерекшеліктері, сондай-ақ әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн ілімдерінің сабақтастығына баса назар аударды.

Сонымен қатар отандық зерттеуші «Құтадғу білік» поэмасын зерделеу арқылы олардың ілімдерінің қазақ философиясындағы рөлін терең айқындаған. Мысалы, зерттеуші А.С. Қабылова өз зерттеулерінде әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн шығармалары антикалық ойшылдар Платон, Аристотельден бастау алып, әл-Фараби мен Ибн Сина арқылы жалғасқан ықпалды мәдени-философиялық дәстүрді айқын көрсетеді деп қорытындылайды. Зерттеуші өз диссертациялық зерттеуінде қос ғұламаның ілімдері түркілік, антикалық және исламдық даналық дәстүрлердің тоғысуы нәтижесінде нығайтылып, екі ойшылдың шығармаларында «Шығыс перипатетизмі» айқын көрініп тұр дейді [61, 41-42 бб.]. Соңғы жылдары бірқатар отандық зерттеушілер әл-Фараби философиясының түркілік негіздері туралы пікірлер айтып келеді [83]. Сонымен қатар соңғы жылдары отандық жас ғалымдардың да жарыққа шығарған көптеген еңбектері «Құтадғу білік» шығармасының маңыздылығын айқындай отырып, ортағасырлық түркі қоғамындағы әділдік, теңдік, мораль, адамгершілік және ізгілік этикасы туралы түсініктерді тереңдетті [84-89].

Зерттеудің нысаны: Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның саяси философиялық және әлеуметтік-этикалық ілімдері.

Зерттеу пәні: Ортағасырлық мұсылмандық Ренессанс және Шығыс халықтарының интеллектуалдық қозғалысы кезеңіндегі ортағасырлық ислам әлемі және түркілік даналық ойдың дамуына үлкен үлес қосқан көрнекті ғалымдардың ілімдерінің үйлесімділік мәселесі.

Диссертацияның мақсаты: Әбу Насыр әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның саяси философиялық, әлеуметтік-этикалық ілімдерінің үйлесімділіктерін анықтау. Осы мақсатқа қол жеткізу үшін зерттеу жұмысының төмендегідей **міндеттері** жүктеліп отыр:

- Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның саяси философиялық және әлеуметтік-этикалық ілімдерінің қалыптасуының тарихи, әлеуметтік-саяси және социомәдени алғышарттарын зерделеу;
- Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның саяси философиялық және әлеуметтік-этикалық ілімдерінің идеялық қайнар көздерін айқындау;
- Түркі-мұсылман философиясындағы әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн саяси философиялық және әлеуметтік-этикалық ілімдерінің рөлін талдау;
- Мемлекет және қоғам мәселелеріне қатысты әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн пікірлерінің үйлесімділігін жүйелеу;
- Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның қоғамдағы әділеттілік және заңның үстемдігі мәселесіне қатысты пікірлерінің үйлесімділіктерін айқындау;
- Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның саяси көшбасшылық туралы пікірлерінің үйлесімділігін көрсету;
- Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн ілімдеріндегі ізгілік этикасына қатысты идеялардың үйлесімділіктерін талдау;
- Бақыт ұғымына қатысты әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның пікірлерінің үйлесімділіктерін анықтау;

– Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның ағартушылық туралы идеяларының үйлесімділіктерін айқындау;

– Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның діни көзқарастарының үйлесімділіктерін жүйелеу.

Зерттеудің ғылыми жаңалығы: Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның ілімдері ұзақ жылдар бойы зерттеліп келе жатқаны белгілі. Алайда, Түркістан топырағынан шыққан тегі бір, рухы туыс қос ғұламаның саяси философиялық және әлеуметтік-этикалық ілімдерінің үйлесімділіктері салыстырмалы талдау арқылы алғаш рет айқындалды. Сонымен зерттеу жұмысының жаңалықтары келесі жаңашылдықтарға негізделеді:

– Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның саяси-философиялық және әлеуметтік-этикалық ілімдерінің қалыптасуына ықпал еткен тарихи, әлеуметтік-саяси және социомәдени факторлар үйлесімділік қағидасы негізінде жүйелі түрде зерделенді;

– Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн ілімдерінің идеялық қайнар көздерінің (антикалық дәстүрлер, исламдық дүниетаным және түркілік мәдениет) синтезі алғаш рет салыстырмалы түрде айқындалды;

– Ортағасырлық түркі-мұсылман философиясының дамуындағы әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның ілімдерінің рөлі мен ықпалы кешенді түрде салыстырмалы-тарихи әдістер арқылы талданды;

– Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның мемлекет және қоғам туралы пікірлерінің теориялық үйлесімділігі алғаш рет саяси-философиялық талдаулар негізінде жүйеленді;

– Жүсіп Баласағұн саяси философиялық іліміндегі «әділетті» билеушілер гүлденген мемлекеттің «кепілі» болып табылады деген пікірі, әл-Фарабидің «Ізгі қаланың» бірінші басшысына қатысты айтылған идеяларымен терең үйлесімділігі бар екендігі айқындалды;

– Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның саяси көшбасшы туралы ілімдеріндегі маңызды мәселелер туралы пікірлері мен саяси көшбасшы үлгілерінің үйлесімділігі көрсетілді;

– Ізгілік этикасының негізгі қағидаттары мен олардың қоғамдағы қызметі әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның ілімдеріндегі үйлесімділігі салыстырмалы түрде ашылып көрсетілді;

– Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн шығармаларындағы бақыт ұғымының түсіндірмелері мен оның философиялық негіздері алғаш рет кешенді түрде салыстырмалы түрде талдау жасалынып, үйлесімділіктері анықталды;

– Жүсіп Баласағұнның ағартушылық идеясының Мұсылман ренессансы, Шығыс перипатетизмімен қатар әл-Фарабидің идеяларымен үйлесімділігі айқындалды;

– Әл-Фарабидің «Қайырымды (ізгілікті) қала» ілімі, Жүсіп Баласағұнның «Әділетті қоғам» ілімі қоғамдағы рухани дағдарыс немесе діни, мәдени және идеологиялық қарама-қайшылықтар кезеңіндегі қоғамның

байырғы саяси-адамгершілік, әлеуметтік-мәдени құндылықтарын жаңғырту әдістемесі ретінде қарастырғаны айқындалды.

Қорғауға ұсынылатын тұжырымдар:

– Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның саяси-философиялық және әлеуметтік-этикалық ілімдерінің қалыптасуына исламдық өркениет, түркілік дүниетаным мен қос ойшылдың өмір сүрген дәуірінің саяси-әлеуметтік ерекшеліктері айтарлықтай ықпал етті.

– Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның дүниетанымы мен гуманистік идеяларының қалыптасуы мен дамуына ислам діні мен Құран, көне грек философтарының ізгілік идеялары, парсы және араб мәдениеті мен философиясы, білім беру жүйесі мен әдебиеті, түркілік мәдениет пен даналық дәстүрі сияқты тарихи-мәдени факторлардың ықпалы зор болды.

– Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн шығармаларында түркілік және араб-мұсылман философиясының өзара диалогы айқын көрініс тауып, бұл синтез философиялық ұстанымдар мен адамгершілік және ізгілік идеалдардың дамуына ықпал етті. Қос ойшылдың еңбектеріндегі мәдениетаралық үндестікті зерделеу арқылы қазіргі қоғамда түрлі мәдениеттер арасындағы өзара түсіністікті арттыруға және толеранттықты нығайтуға бағытталған идеяларды анықтауға болады.

– Көне грек философтары (Платон, Аристотель) қарастырған және әл-Фараби түркі-мұсылман философиясында одан әрі дамытқан идеалды қала мен ізгілікті билеуші туралы идеялары XI ғасырда өмір сүрген түркі ойшылы Жүсіп Баласағұнның әділетті қоғам және әділетті билеуші туралы қағидаларымен өзара терең үйлесімділік тапқан. «Құтадғу білік» шығармасындағы мемлекет басшысы және идеалдық мемлекетті құруға қатысты антикалық және иран-исламдық «ханзадаларға арналған айна» (The Mirror for Princes) жанрындағы идеялар сабақтастық негізінде жалғасын тауып, түркілік саяси-әлеуметтік оймен терең үйлесім тапқан.

– Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн әлеуметтік әділеттілік пен заңның үстемдік құруын қоғам дамуының негізгі қағидаты ретінде қарастырып, оның жүзеге асуын қайырымды (ізгілікті), әділетті қоғам құру идеясымен тығыз байланыстырды.

– Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның саяси-философиялық және әлеуметтік-этикалық ілімдеріндегі жалпы және жекелеген үйлесімділіктер олардың гуманизм, ізгілік этикасы, саяси көшбасшылық, бақытқа жету жолы, білім теориясы мен діни-этикалық мәселелер жөніндегі пікірлерінде айқын көрініс тапқан.

– Қос ойшылдың ілімдеріндегі гуманизм, рационализм, еркіндік, қоғамдық келісім және теңдік туралы идеялар Еуропалық Ағартушылық дәуіріне дейін-ақ, қалыптасқан терең философиялық ойдың жарқын үлгісі болып табылады. Тіпті, олардың шығармаларындағы гуманистік және рационалистік идеялар бүгінгі күні де өзектілігін жоғалтпай, қазіргі қоғамның әлеуметтік-гуманитарлық мәселелерін шешуге қолдануға болады. Олардың идеялары адам құқықтары мен бостандықтарын қорғауға, әділеттілік пен

заңның үстемлік құруы, толеранттылық, қоғамдық келісім мен бейбітшілікті нығайтуда маңызды рөл атқарады.

– Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн діни көзқарастарында адамгершілік пен рухани құндылықтарды үйлестіре отырып, діннің қоғамдағы тұрақтылық пен тәртіпке ықпалын ерекше атап көрсетті.

– Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн ағартушылықты қоғамды жетілдірудің басты құралы ретінде қарастырып, білім мен ғылымды әлеуметтік прогрестің негізі деп есептеді. Сондықтан қос ойшылдың ағартушылық идеялары қазіргі заманғы білім беру жүйесін жетілдіруге және қоғамның рухани-әлеуметтік әлеуетін арттыруға жаңа серпін беретін тұжырымдамалық негіз бола алады.

– Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» поэмасындағы философиялық дискурс әл-Фарабидің идеяларымен терең үйлесім тауып, көне түркі даналық дәстүрі мен ислам философиясының синтезі арқылы түркі-исламдық модельді қалыптастырды. Бұл модель адам болмысына қатысты түркі-ислам рухани құндылықтарын әлеуметтік өмірде іске асырудың тиімді тетіктерін ұсынады.

Зерттеудің методологиясы мен зерттеу әдістері. Зерттеу жұмысында ең алдымен тарихи-философиялық әдіс қолданылды. Бұл әдіс арқылы біз ортағасырдың әр кезеңінде өмір сүрген әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның дүниетанымының қалыптасуына әсер еткен саяси-әлеуметтік және социомәдени факторларды талдадық. Сонымен қатар философиялық зерттеулердің тарихи-логикалық, философиялық компаративистика, аксиологиялық талдау және жүйелі тұрғыда талдау секілді әдістер кеңінен қолданылды. Мысалы, философиялық компаративистика әдісі арқылы әл-Фарабидің трактаттары Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» шығармасын салыстырмалы талдау арқылы қос ойшылдың ізгілік этикасы, әділдік, бақыт, білім мен діни-этикалық көзқарастары, мораль мен саясат билік мәселелеріне қатысты көзқарастары үйлесімділігі анықталды. Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн ілімдерінде Платон мен Аристотель идеяларының көрініс табуы және философиялық жүйенің әртүрлі кезеңдеріндегі дискурс формаларын салыстыруға осы әдіс мүмкіндік берді. Әл-Фараби идеяларын Жүсіп Баласағұн ілімдерімен салыстыру арқылы қазіргі қазақ философиясының осы рухани мұраның эволюциясының нәтижесі ретінде қаралуы ықтималдығы анықталды. Сонымен қатар зерттеудің теориялық-әдіснамалық әдістері ретінде Сократ, Платон, Аристотель, әл-Фарабидің ұстанымдары мен қайырымды (ізгілікті) қоғам жөніндегі идеяларын қолдандық.

Зерттеудің деректік негізі: Диссертациялық жұмыстың негізгі дереккөздері ретінде әл-Фарабидің саяси философиялық, әлеуметтік-этикалық және жаратылыстану ғылымдарына қатысты трактаттары мен Жүсіп Баласағұнның шығармасы қолданылды. Олардың ішінде «Қайырымды (ізгілікті) қала тұрғындарының көзқарастары жайлы трактат» [90-93], «Азаматтық саясат» [94-96], «Бақытқа жету туралы», «Бақытқа жету жолы» [95-98], «Философияның дінге қатысы» [99], «Дін кітабы» [100-101] «Мемлекет қайраткерінің афоризмдері» [104-106], «Платон мен Аристотель

философиясы» (Falsafat Aflātun) [107-108], «Ғылымдар классификациясы туралы» және тағы басқа шығармалары [109-112], Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» шығармасы [113-119] және Махмұт Қашқаридың «Диуани лұғат-ат-түрк» атты шығармасын [120] қолдандық. Сондай-ақ көне гректік мұра араб тілді перипатетизмнің негізін қалағандықтан Платонның «Мемлекет» [121-123], Аристотельдің «Никомах этикасы» [124-125], «Саясат» [126-128] атты шығармалары да зерттеу жұмысының деректік негізін толықтырды.

Зерттеудің теориялық және практикалық маңызы. Жұмыстың теориялық маңыздылығы ретінде әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның пікірлері мен идеялары арқылы ұлттық рухани сананы жаңғырту мен ішкі тұрақтылықты қалыптастыру бағытындағы бағдарламаларын әзірлеуде жатыр. Сонымен қатар зерттеу нәтижелері XIX-XX ғасырдағы және қазіргі кезеңдегі қазақстандық жаңа буын ойшылдары мен қоғам қайраткерлерінің еңбектеріндегі әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн идеяларының көрінісін анықтауға негіз бола алады. Сондай-ақ бұл зерттеу жұмысы Қазақстандағы әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн мұрасының жаңаша идеяларын зерттеуге ықпал етеді. Зерттеу жұмысының практикалық маңызына келетін болсақ, зерттеу нәтижелерін университет, институт студенттері мен магистранттары үшін арнайы курстарға қосымша әдебиет ретінде қолдануға болады. Сондай-ақ, философия, тарих, мәдениеттану және этика курстарында да қосымша материал ретінде пайдалануға болады. Өскелең ұрпақты қос ойшылдың идеялары арқылы гуманистік және этикалық құндылықтарға тәрбиелеу мен қоғам алдында азаматтық борыш сезімін қалыптастыруда қолдануға болады.

Жұмыстың мақұлданыуы мен сыннан өтуі: Жұмыс диссертант тарапынан бірнеше жыл бойы зерттелді. Зерттеу нәтижелері шетелдік және отандық ғылыми журналдарда, халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференцияларда баяндалып, талқылаудан өтті. Атап айтқанда, диссертация тақырыбы бойынша ҚР Ғылым және жоғары білім министрлігінің ҒЖБССК ұсынған ғылыми журналдарда 3 мақала және Scopus деректер базасына кіретін журналда (RUDN, Journal of Philosophy) 1 мақала жарияланды. Сонымен қатар 2 ғылыми баяндама халықаралық конференциялар жинақтарында жарыққа шықты. Жалпы зерттеу жұмысы әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Философия және саясаттану факультеті, Философия кафедрасының мәжілісінде талқыланып, қорғауға ұсынылды.

Зерттеу жұмысының құрылымы: Диссертациялық жұмыс кіріспе, үш тарау және қорытынды, пайдаланылған әдебиеттер тізімінен тұрады.

1 ӘЛ-ФАРАБИ МЕН ЖҮСІП БАЛАСАҒҰН ДҮНИЕТАНЫМЫНЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ-ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ ЖӘНЕ ШЫҒЫС ФИЛОСОФИЯСЫНДАҒЫ ОРНЫ

1.1 Әл-Фараби мен Ж. Баласағұнның саяси философиялық, әлеуметтік-этикалық ілімдерінің қалыптасуының тарихи және социомәдени алғышарттары

Қай заманда болмасын қоғамның әрбір азаматының дүниетанымының қалыптасуына сол азаматтың өмір сүрген әлеуметтік ортасы, халықтың мәдениеті, салт дәстүрлері, діні мен тілі, тұрмыс тіршілігі, саяси жүйесі, тіпті географиялық және климаттық ерекшеліктері де маңызды рөл атқаратыны белгілі. Осыған байланысты, Түркістан топырағынан шыққан, рухы туыс әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның дүниетанымы мен ілімдерінің қалыптасуына ең алдымен қос ғұламаның өмір сүрген кезеңдеріндегі ірі саяси және мәдени өзгерістер ықпал еткені айқын. Қос ғұламаның орта ғасырлардың әр кезеңінде өмір сүргеніне қарамастан, олардың саяси философиялық және әлеуметтік-этикалық ілімдерінің қалыптасуының сол кезеңдегі шамалас тарихи-мәдени оқиғалар үлкен әсер етті.

Әбу Насыр әл-Фараби (870-950 жж.) өмір сүрген IX ғасырдың аяғы мен X ғасырдың бірінші жартысында Орталық Азия, Оңтүстік Қазақстан, Араб халифатында және Жүсіп Баласағұн өмір сүрген XI ғ. Қарахан дәуіріндегі Батыс және Шығыс Түркістанда үлкен тарихи-мәдени өзгерістер орын алып, саяси, мәдени-өркениеттік, ғылыми-технологиялық діни-философиялық алмасулар орын алды. Бұл дәуірдің басты оқиғалары ретінде:

- Түркістан аймағына ислам дінінің, араб-мұсылман мәдениетінің, ғылымы мен ілімінің таралуы (VIII ғ. бастап), Қарахан әулетінің ислам дінін мемлекеттік дін ретінде жариялауы (X ғ.) және түркі-ислам мәдениетінің дамуы;

- Мұсылман ренессансы, VIII ғасырдың ортасы мен XIII ғасырдың ортасына дейін Араб халифатының шеңберінде жалпы мұсылмандық мәдени кеңістік қалыптасуы мен дамуы;

- Ұлы Жібек жолы бойындағы қалалардағы сауда-саттықтың, экономиканың, қала мәдениетінің дамуы мен жаңа нарықтардың ашылуы. Қытайдың, Үндістан және Иранмен ғана емес, Иракпен, Сириямен, Мысырмен де сауда-саттық байланыстарының дамуы;

- Орталық Азия аумағындағы феодалдық қатынастардың дамуы мен түркі династиялық биліктерінің ислам әлеміндегі рөлінің артуы (Газневидтер, Селжүктер және Қарахан әулеті) болды.

Әсіресе, Орталық Азия, оның ішінде Оңтүстік Қазақстан, Шығыс және Батыс Түркістан аймағындағы ислам діні, ілімі мен ғылыми білімдердің таралуы, тұтас мәдени кеңістіктің қалыптасуы үлкен әсер еткені айқын. Қос ойшылдың дүниетанымының қалыптасуына ең алдымен осы араб-мұсылман мәдениетінің таралуы мен түркі халықтары жинаған тамыры терең ілімдері

мен тәжірибесі үлкен ықпал етті. Сондықтан қос ойшыл да гуманизм идеяларын ұлықтап, жас ұрпаққа білім мен ғылым, ізгілік пен адамгершілік қасиеттерді, әділеттілікке, даналыққа деген сүйіспеншілік, еңбекқорлық пен шыншылдық рухында тәрбиелеу қажеттігін атап өтті. Әл-Фарабидің де, Жүсіп Баласағұнның да философиясы, оның ішінде олардың саяси, әлеуметтік және этикалық ілімдерінің қалыптасуына ислам діні мен құндылықтарының үлкен ықпалы болды, өйткені ислам діні сол қос ойшылдың өмір сүрген кезеңінде араб әлемінде, Орталық Азияда қоғам мен мемлекетке қатынасын анықтайтын кең таралған идеологиялық жүйе болды. Әл-Фарабидің әлеуметтік-философиялық мәселелерге қызығушылығын тудырған себептердің бірі оның дәуірінде бүкіл араб халифатының аумағында көптеген діни-философиялық және саяси ілімдер мен ағымдардың болуы болды, олар билеуші, билік, мемлекеттік құрылым туралы әртүрлі тұжырымдамалар ұсынды.

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн дүниеге келген Түркістан аймағы ғасырлар бойы Шығыс пен Батыстың мәдениеті тоғысқан жер болды. Ұлы Жібек жолы бойымен Таяу Шығысқа, Үндістанға, Қытайға және Еуропаға баратын халықаралық сауда бағыттары әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн дүниеге келгенге дейін ғасырлар бойы Шығыс пен Батыс өркениеттерін байланыстырды. Отандық зерттеуші А.Х. Қасымжановтың айтып өткеніндей, әл-Фараби дүниеге келген Оңтүстік Қазақстан аймағының дамуының бірқатар тарихи-мәдени ерекшеліктері болды. Бұл аймақ, мәдени және этникалық жағынан Орта Азияның отырықшы мәдениеті мен Орталық Қазақстан даласының көшпелі мал шаруашылығы мәдениетінің түйіскен шекарасында орналасты. Бұл аймақта түрлі мәдениеттің құндылықтары мен діни наным сенімдерін (шаманизм, зороастризм, несторианизм, манихейство, буддизм) бойына сіңірген әртүрлі этникалық топтар (қыпшақ, қаңлы, оғыздар, қарлұқтар, соғдылар, чигил, ягма) өмір сүрді. Түркі тайпаларының ортасында өзінің төл жазуы кең таралды. Араб жаулап алуларына дейін Сырдарияның орталығы Тарбандта (басқаша, Отырарда, кейінірек Фараб деп өзгертілген) мәдени оазис қалыптасты. VIII ғасырда Оңтүстік Қазақстан аймағы халифаттың құрамына кірген соң, бұл аймаққа ислам діні таралып, медреселер салына бастады.

Сонымен қатар жергілікті халықтар арасында этникалық сананың өсуі және жаулап алынған халықтардың тәуелсіздігі үшін күресі, жер қайысқан түркі атты әскерлерінің күшеюі – ислам әлемінде түркі халықтарының рөлінің артуына алып келді [37, с. 6-7]. Шетелдік зерттеуші С.Ф. Старрдың пікірінше, Орталық Азияға тән мәдени факторлар мен ерекшеліктер аймақтағы мәдениеттің дамуы мен интеллектуалдық үдерістің күшеюіне ықпал етті. Араб халифатындағы Аббасидтер билігі кезінде тыныштықтың орнауы Орталық Азия аймағында да интеллектуалдық қозғалыстың дамуына әкелді. Бұл аймақтан шыққан ойшылдардың араб тілін тез меңгеруі бұл үдерістің дамуына ықпал етті. Сонымен қатар түркі ғалымдарының парсы тілін білуі де ғылым мен мәдениеттің дамуына оң әсері болды [129, p. 157].

Орталық Азия, оның ішінде әл-Фарабидің туған жері Оңтүстік Қазақстан жерімен байланысы оның сол жерде дүниеге келгенімен шектеледі ме деген сауал туындайды. Ұлы ойшылдың туған жеріндегі өмірі туралы, оның ғылым жолына бет бұруына ықпал еткен факторлар туралы мәліметтер жоқтың қасы. Бұлтартпас дәлелдердің аздығы оның барлық білімін Бағдатта алғаны туралы түсінікке әкеледі. Бірақ, бұл мүмкін емес жағдай. Өйткені, әл-Фараби кәмелеттік жасқа келгенше жастық шағын туған жерінде өткізгені белгілі. Туған жерінде ойшылдың дүниетанымы мен ғылымға құштарлығы оянғаны айқын. Әл-Фарабидің өзі несториандық христиан ойшылы, әрі ғалымы Юханна ибн Хайланмен (Yuhanna Ibn Haylan) бірге оқығанын жазған [130, p. 7]. Ибн Хайлан Мерв қаласынан шыққан және 908 жылға дейін сонда ұстаздық қызметпен айналысқан. Осыған байланысты зерттеушілердің көпшілігінің тұжырымы бойынша әл-Фараби оқуын Ибн Хайланмен бірге Мерв қаласында бастап, содан кейін Бағдатта онымен бірге білімін жалғастырған, мүмкін бірнеше жылын саяхатқа арнаған [22, p. 523]. Осы есеп бойынша, әл-Фараби ширек ғасыр бойы Орталық Азияда, туған жерінде өмір сүрген және білімін сол жерде алып, кәсіби мансабын сол жерде бастаған деп топшылауға болады. Сонымен қатар мұны оның соғды тілін білу фактісі айғақтайды.

Бізге мәлім, соғды тілі орталық Азияда бұрыннан қарым-қатынас тілінің бірі болғанымен Бағдатта ол тіл көп қолданылмаған. Негізгі деректер әл-Фарабидің Оңтүстік Қазақстандағы ежелгі Яксарт өзенінің (қазіргі Сырдария) бойында жетпіс бес мың халқы бар континентальды сауданың орталығы болған Фараб қаласы (қазіргі Отырар) маңында дүниеге келгенін көрсетеді. Академик К.Байпақовтың мәліметінше, Фараб қаласы Қытай мен Еуропа арасындағы сауда-саттық жүйесінің Шығыс-Батыс дәлізінің орталық бөлігінде маңызды рөл атқарған [131, с. 47-61]. Фарабтан батысқа қарай бет алған саудагерлер мен саяхатшылар Хорезмге жетті, ал шығысқа қарай бет алғанда түркі ойшылы Жүсіп дүниеге келген Баласағұн қаласына жетті. Содан кейін қазіргі Қытай аумағындағы Жүсіп Баласағұн қызмет еткен Қарахан мемлекетінің орталығы Қашқария қаласына жетті.

Зерттеуші М.М.Хайруллаевтың пікірінше, IX ғасырда ислам діні Фараб қаласы орналасқан Сырдария өзені аймағындағы халықтарға таралды. Бұл аймақ жаңа діннің ықпал ету аймағының шекарасы іспеттес болды. Фарабтың солтүстігінде мұсылмандықты қабылдамаған көшпелі түркі халықтары да болды. Сонымен бірге, бұл аймақтар араб иеліктерінің солтүстік шекаралары болды. Дәлірек айтсақ, Саманид әулетінің саяси ықпалы бұл аймақта біртіндеп күшейе түсті. Көп ұзамай халифаттан тәуелсіз феодалдық Саманид мемлекеті құрылды. Сырдария жағалауындағы түркі тайпалары, соның ішінде Фарабта тұратындар негізінен қарлұқтар мен оғыздардан тұрды. Саманид әулетінің рұқсатымен бұл аймақта өмір сүрген түркі тайпалары Саманидтер иелігінің солтүстік шекараларын көшпелі түріктердің шабуылынан қорғау тапсырылды [39]. С.Ф.Старрдың айтқанындай, этникалық жағынан алғанда, Отырар бастапқыда соғдылар өмір сүрген аймақ болғанымен, бірақ кейінгі

ғасырларда оның халқының басым көпшілігі түркілер болды. Бұл факт әл-Фарабидің де түркі әулетінен шыққанын айқындайды [129, р. 185]. VIII ғасырда Қазақстанның оңтүстігі Араб халифаттың құрамына енді, ал кейбір ірі қалаларда, атап айтқанда Отырарда жергілікті халықтардың балалары оқыған медреселер пайда болды.

А.Ақышев пен К. Байпақов айтқандай, Отырармен сәйкестендірілетін Тарбанд (Тарбан) қаласы VII-VIII ғасырларда Сырдарияның орта ағысында саяси және экономикалық орталыққа айналды. Араб жаулауынан кейін Отырар қаласы Фараб деп аталды және осы уақытта ортағасырларда дамыған қалалар секілді Цитадель, Шахристан және Рабады (сауда және қолөнер маңы) бар дамыған қала болды. Фараб округінде тағы бірнеше қалалық орталықтар болды. Олардың арасында Весидж (Оксус) қалашығы да бар. Дәл осы жерде әл-Фараби дүниеге келді. Тарихи және археологиялық зерттеулер IX-XII ғасырлар кезеңінде Оңтүстік Қазақстан аймағында қала өмірінің өрлеу кезеңі болғанын көрсетеді. Қалалар аумағының кеңеюі рабадтар – қолөнер өндірісінің дамуы есебінен болды.

Әл-Фараби өзінің сол дәуірдегі заманауи білім мен ғылымға деген құлшынысын қанағаттандыру мақсатында ислам әлемінің интеллектуалдық орталықтарында білімін жетілдірді. Ұлы ойшыл жас кезінде Аскалонға (қазіргі Ашкелон, Израильде), Харранға (қазіргі Түркия) және Мысырға сапар шеккен. Ол ислам әлемінің ғылым мен білім орталығы Бағдадта төрт онжылдықты өткізді. Содан кейін Алеппоға, соңында Дамаскіге көшіп, қайтыс болды [132]. Қазіргі стандарттар бойынша ол дүниелік амбицияны қаламады. Ешқандай себеп ұлы ойшылды Бағдадтағы халиф сарайымен немесе сол жерде жиналған ғалымдар мен ойшылдар тобымен байланыстырмады. Ұлы ойшыл бүкіл саналы ғұмырын ғылым мен ілімге арнады. Әл-Фараби өмір сүрген кезеңі Аббасид әулеті кезеңімен (750-1262) тұспа тұс келді. Бұл кезеңде ислам әлемінде экономика мен мәдениеттің өрлеу кезеңі болды. Әл-Фараби білімін жетілдірген Аббасид халифатының астанасы Бағдад қаласы сол кезеңдегі ислам әлемінің ғылымы мен мәдени орталығы болды. Бағдад қаласында халифатта таралған барлық рухани ағымдар пайда болды. Бағдадтың әрбір мешітінде азды-көпті кітапханалар болған. Кітаптарды сақтау студенттер мен ғалымдарды оқытумен және мазмұнмен қамтамасыз етумен ұштастырылды. Бағдадта бір-бірін байытатын әртүрлі мәдени дәстүрлер де тоғысты. Пұтқа табынушылық нанымдар, иудаизм, христиандар діні (христиандар несториандар) мен ислам діні болды. Әртүрлі халықтардың мәдениеттері мен ақыл-ойдың тоғысуы орын алды. Әл-Фарабидің дәл осы ұжымдық қала туралы ойларын Бағдадқа қатысты айтқан. Бірақ ұжымдық қала ретінде қолайлы орта болып көрінгеніне қарамастан, әл-Фараби оны ізгі қалаға емес, «надан» қалаларға жатқызды, өйткені онда жақсылық пен жамандықтың қарама-қайшылықтары кез келген жерден күшті көрінді. Дегенмен, бұл қала «надан қалалардың ішіндегі ең сүйкімді және бақытты және сыртқы түрімен түрлі-түсті шапанды еске түсіреді және осыған байланысты әркімнің сүйікті баспанасы болып шығады, өйткені бұл қаладағы

кез келген адам өзінің қалауы мен ұмтылысын қанағаттандыра алады [37, с. 7-9]. Әл-Фараби өмір сүрген дәуірде феодалдық мемлекеттер мен қалалардың қалыптасу үдерістері күшті жүріп жатқандықтан, біздің ойымызша, дәл осы кезеңде саяси және әлеуметтік философия мәселелері өзекті болды. Сондықтан «Қайырымды (ізгілікті) қала тұрғындарының көзқарастары туралы трактат», «Азаматтық саясат», «Мемлекет қайраткерінің афоризмдері» және тағы басқа шығармаларында ойшыл әлеуметтік және саяси философияның негізгі мәселелерін шешуге тырысады. Ұлы ойшыл саяси көшбасшылық, ізгі билік мәселелерін қарастырады, «ізгі қалаларға» бірқатар талаптар қояды, олардың құрылымы туралы тұжырымдамалық пікірлер айтады.

Қарахан дәуірінде Баласағұн қаласында дүниеге келіп, Қашқар қаласында қызмет етіп, XI ғасырдағы түркі ақыны, мемлекет қайраткері және философы Жүсіп Баласағұнның ілімінің қалыптасуына сол дәуірдегі болған ірі оқиғалар, саяси және мәдени өзгерістер үлкен әсер еткені белгілі. Жүсіптің өмірі мен шығармашылығы туралы мәліметтерді біз өзі 1069 немесе 1070 жылдары Орталық Азиядағы Қарахан дәуірінде жазған поэмасы – «Құтадғу білік» шығармасынан ғана білеміз [75, р. 131; 80].

Жүсіп XI ғасырда исламның мемлекеттік дін ретінде қабылданып, саяси жүйе мен мәдени өзгерістерге байланысты өтпелі кезеңде өмір сүрді. Осынау өтпелі кезеңде көшбасшылық институтты, қоғамның, әсіресе билік жүйесінің моральдық-этикалық іргетасын нығайту мақсатында түркі халықтарының ұлы ескерткіші – «Құтадғу білік» туындысын түркі тілінде жазды. Сондықтан оның жазылуына сол кезеңдегі тарихи-мәдени өзгерістер үлкен ықпалы болғаны сөзсіз. Академик А.Н.Кононовтың пікірінше, «Құтадғу білік» поэмасының қандай факторлар мен жағдайлардың әсерінен жазылғаны нақты белгісіз болса да, сол кездегі Қарахан мемлекетін дүр сілкіндірген саяси толқулар оның жазылуына ықпал етуі мүмкін деп болжайды. Бәлкім, Жүсіп Баласағұн күйзеліске ұшыраған қоғамның жаңа моральдық-этикалық іргетасын нығайтудың шұғыл қажеттілігін сезінген болуы мүмкін дейді [80, с. 509]. Автор поэмада уәзірге, хаджибке, қолбасшыға, хатшыға, елшіге, бітікшіге, қазынашыға, аспазға, бақташыға, ғалымға, емшіге, түс жорушыға, сиқыршыға, астрологқа, саудагерге, малшыға, қолөнершіге және тағы басқа кәсіп иелеріне қажетті қасиеттерін суреттеп өткен. Шығармада түркі ойшылы мемлекеттің құрылымы, адамдарға, әсіресе билеушіге жағымды қасиеттерді бойына сіңіру, өмірдің мәні мен мақсаты, мәңгілік өмірге дайындық туралы, және адамның мінез-құлқы мен іс-әрекетінің нормалары туралы мәселелерді сараптайды. А.Н.Кононов пікірінше, поэмада бақытты бейнелейтін Айтолды мен ақылды бейнелейтін Оғдүлмішті бейнелей отырып, Жүсіп Баласағұнның өзінің ұстанымын, идеалын, көзқарасы мен дүниетанымын білдіруі мүмкін дейді. Бұл шығармада, сондай-ақ әдеби, фольклорлық, педагогикалық мотивтермен бірге түркі тілдес халықтарының терең философиялық идеялары айтылған. Түркі ойшылы көне түркі мәдениетінің халық поэтикалық шығармашылығын кеңінен және түркі-көшпенділік өмірінен алынған жарқын бейнелерге қолданды.

«Құтадғу білік» шығармасы – Орталық Азияда ортағасырлық кезеңде Қараханидтер әулеті билік құрған дәуірде жазылған. Қарахан түркілері біздің дәуіріміздің Х ғасырында түркі халықтарының ішінде бірінші болып исламды мемлекеттік дін ретінде жариялады. Қарахан түркілерінің ислам дінін қабылдауы Орталық Азияның саяси идеологиясына, мәдениетіне, білімі мен философиясына терең әсер еткен маңызды фактор болды. Бұл өтпелі кезеңде түркі ғалымдарының көрнекті туындылары түркі-ислам мәдениеттері негізінде жарық көрді. Оның бүгінгі күнге дейін жеткен үлгілері Махмұд әл-Қашқаридің ХІ ғасырдағы жазылған «Диуани лұғат ат-түрк» («Dīwān Lughāt al-Turk») және ХІ ғасырда жазылған Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» («Kutadgu Bilig») атты шығармалары түркі-ислам мәдениеті мен философиясының дамуына үлкен үлес қосты. Ислам дінін ресми қабылдаған Қарахан түркілері Орталық Азияда биліктерін нығайтып жатқан кезде, аймақтың мәдениеті пен ғылымы да араб-мұсылман дәстүрлерімен мәдени ассимиляция үдерісін басынан кешіріп жатты. Бұл үдерісті Қарахан мемлекетінің философы, ақын және мемлекет қайраткері, «Құтадғу білік» деп аталатын билеушілерге арналған дидактикалық шығарманың авторы ретінде Баласағұндық Жүсіптен артық ешкім толық бейнелеген жоқ.

Академик А.Н. Кононовтың пікірінше, «Құтадғу білік» бұл құрғақ этикалық-дидактикалық нұсқаулар мен ілімдер кітабы ғана емес. Бұл адам өмірінің мәні мен маңызын талдап, қоғамдағы тұлғаның мінез-құлық нормалары мен міндеттерін айқындайтын терең философиялық шығарма болып табылады [80, с. 507]. Сонымен қатар Жүсіп Баласағұнның ілімінің қалыптасуына VI-IX ғасырларда Орталық Азияда билік құрған түркі қағанаттары өмір сүрген кезеңдегі қалыптасқан көне түркі өркениетінің үлкен ықпалы болғаны айқын. VI-IX ғасырларда Батыс Түркі және Шығыс Түркі қағанаттары ішкі жанжалдар мен сыртқы күштердің әсерінен ыдыраған соң, өздерінің мұрасы ретінде Бұғұт жазба ескерткіштерін¹ және әйгілі түркі руникалық ескерткіштерін немесе Орхон-Енисей жазба ескерткіштерін² қалдырды. Бұл жазбалар ежелгі түркілердің тек тарихы, тілін зерттеудің дерек көзі ғана емес, түркі халықтарының дүниетанымы мен даналық дәстүрінің қайнар көзі болып табылады.

IX ғасырдың бірінші жартысында осы көне түркі қағандықтарының территориясында Қарахан империясы (840-1212) атымен танымал болған жаңа түркі мемлекеті құрылып, ХІІІ ғасырдың басына дейін Орталық Азияда үстемдік құрды [80, с. 495]. Осыған байланысты, өркениеттік тұрғыдан да бұл аймақта өмір сүрген көне түркі мәдениетін Қарахан түркілері өздеріне мұра ретінде қабылдады. Қарахан түркілері өздерінің ата-бабаларын түркілердің көсемі Алып Ер Тоңға (Афрасиябты) бейнесінен іздеді [119, 276-280 бәйіттер].

¹ VI-VIII ғғ. көне түркі жазба мәтіні. Табылған жері – Моңғолияның Архангай аймағының Бұғұт елді мекенінен батысқа қарай 10 шақырым жердегі Ханиугол өзенінің аймағы. Көне түркі қорымындағы 270-ге жуық балбал тастардың бірінде қашалып жазылған. Мағынасы анықталған сөздерге қарағанда, Бұғұт жазба ескерткіші шамамен 691-742 жылы 2-ші Түрік қағанаты кезеңінде тарихи оқиғаларға арналған болуы керек.

² V-X ғғ. аралығындағы түркі тайпаларының тасқа қашап жазған көне жазба ескерткіштері.

Алып Ер Тоңға ақылымен, күшімен, батылдығымен және біліктілігімен ел есінде мәңгі қалған Тұран (түркі) халқының атақты патшасы болған. Алып Ер Тоңға жырының бізге жеткен үзінділерінен оның Тұран мен Иран арасындағы соғыста аса дарынды қолбасшы ретінде танытқан. Алып Ер Тоңға туралы парсы елінің ұлы ақыны Фирдоуси (940-1030) өзінің «Шахнамасында» сипаттап өткен. Жүсіп Баласағұн да өз шығармасында Алып Ер Тоңға туралы оның «Мақтауға тұрарлық қасиеттер және ізгі істердің пайдасы туралы» атты бөлімін арнаған. Алып Ер Тоңғаның жеке басының жағымды қасиеттерін, ізгілікті істерін, даналығы мен асыл текті қасиеттерін айтып өткен. Одан түркі көшбасшыларын үлгі алуға шақырған. Тұран (түркі) елінің басқару жүйесіндегі көрегендігі, дарындылығы туралы, қарапайымдылығы мен халыққа қамқоршы болғандығы туралы және оның ізгі қасиеттерін – жомарттығы мен мәрттік қасиеттерін мадақтаған [119, 276-280 бәйіттер].

Сонымен қатар Қарахан түркілері «түрік» жазуын қолданды, оны жазба және әдеби тіл ретінде дамытты. Дегенмен, Қарахан мемлекетінің мәдениеті мен мемлекеттік идеологиясының қалыптасуы үшін X ғасырдың ортасында Қарахан түріктерінің Исламды мемлекеттік дін ретінде қабылдауы өте маңызды оқиға болды. Отырықшы халықтардың діні болған ислам діні біртіндеп көшпенділер арасында тарала бастады. XI ғасырға қарай түркілерден шыққан Газнавидтер және Селжұқтар әулеті сияқты Қарахан әулеті де ислам әлемінің саяси өмірінде үстемдік рөлге ие болды [75, р. 132]. Көптеген мұсылман шығармаларынан алған идеяларымен қатар, «Құтадғу білік» авторы дидактикалық мақсатта халық даналық дәстүрін (Wisdom Tradition), түркі халықтарының ауызша поэтикалық шығармашылығын, мақал-мәтелдерді кеңінен қолданады. Сондай-ақ, Жүсіп Баласағұн шығармашылығы жанрлық жағынан Шығыста кең тараған көркемдік-дидактикалық сипаттағы шығармаларға, этикалық-моральдық, философиялық бағыттағы шығармаларға жатады.

«Құтадғу білік» – месневи жанрында, яғни өлеңмен жазылған, әрқайсысы бір-бірімен үндес екі жарты шумақтан тұратын, дидактикалық сипаттағы эпикалық шығарма болып табылады. Мұндай шумақты өлеңдер араб, парсы-тәжік және түркі әдебиеттерінде бәйіт (араб. bajt – «үй») деп аталады. «Құтадғу білік» шығармасының негізгі бөлімінде жалпы бәйіт саны 6645. Жүсіп Баласағұн шығармашылығының басты жетістігі – түркі тілін поэтикалық түрде қолдана отырып, парсы, араб және еуропалық мәдениеттерге ежелден кеңінен танымал – ханзадаларға кеңес (the-Mirror-For-Princes) жанры бойынша түркі тілінде алғашқы кешенді дидактикалық және философиялық шығарма жазуы болып табылады. Жүсіп қалам тартқан бұл жанр парсы және араб әдебиеті мен мәдениетінде кеңінен қолданылған жанрлардың бірі болса да, түркі ойшылы өз шығармасын әлдеқайда терең аллегориялық, дидактикалық және философиялық түрде түркі қоғамындағы билік жүйесі, ізгілік, әділеттілік, этика, білім және діни тақырыптарды көне грек, парсы, араб дәстүрлері негізінде талдады. Грек философиясындағы Платонның, Аристотельдің, ислам философиясында әл-Фарабидің, Ибн

Синаның, парсы дәстүрінде Фердоуси сияқты Ескі Дүниенің көптеген ұлы ойшылдары мен ғұламаларының идеяларын түркі даналық дәстүрімен терең үйлестіре білді.

Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» кітабы – парсы және араб тілдеріндегі «ханзадаларға арналған насихат» дәстүріндегі шығарма. Бірақ бұл еңбек аллегориялық, этикалық, саяси және діни тақырыптарға негіз болды. Дегенмен, А.Н.Кононов философиялық мазмұны терең, өте көлемді мұндай шығарма түрік поэзиясында бұрын соңды болмаған, тек шет тілінің араб және парсы поэтикалық дәстүрін негізге ала отырып, түркі поэзиясының алғашқы тәжірибесінің жемісі деп санау қабылдау жөнсіз дейді [80, с. 505].

Зерттеуші Е.Е.Бертельстің «Түркі халықтарының қаһармандық эпосындағы дәстүр мәселесі» атты ғылыми мақаласында «Құтадғу білік» шығармасына араб және парсы әдеби дәстүрінің ықпалы болғаны айқын. Бірақ, шығарманың құрамында көптеген жергілікті түркілік мәдениеттің белгілері де бар дейді. Қарахандық Қашқарға тән идеялар шеңберімен байланысты екені анық деген еді [80, с. 506]. Жүсіп Баласағұн поэмасының жалпы адамзаттық мазмұны шығарманың прозалық алғы сөзінде көрінісін тапты. Алғы сөздің өзі поэманың интернационалдық сипатын айғақтайды. Алғы сөзде бұл кітап өзінің даңқымен айбынды делінген. Шығарма Шын (Солтүстік Қытай) данышпандарының мысал хикметтерімен безендірілген; Машын (Оңтүстік Қытай) ғұламаларының өлең-жырларымен безендірілген. Сондықтан бұл кітапты кімде кім оқып, оның бәйіттерін басқаларға таратса, осы кітаптан да жақсы, ізгірек болады дейді. Машын ғалымдары мен данышпандары бірауыздан, Мәшрық (көне түркі тілінде Шығыс атауы) уалаятында, түркі халықтары өмір сүрген аймақтардың барлығында бұғрахан тілінде түркі сөзімен жазылған бұл кітаптан артық шығарманы жазған жоқ деген пікірге келді делінген. Бұл кітап қай билеушіге, қай заманда жетсе де, оның терең мағынасы үшін, өмірді терең талдап, пайымдағаны үшін көркемдігі үшін сол елдердің дана және ғұламалары оны ықыласпен қабылдап, әртүрлі атаулар берген. Шын ерлері оны «Әдәбүл-Мүлік» (Шахтардың әдеп-қағидалары), Машын мәлігінің (әкім) данышпандары «Айинул мемлекет» (Мемлекеттің дәстүрі) десе, Мәшрық уалаятында ғұламалар «Зийнәтүл-үмәрә» (Өмір зейнеті) деп атады; ирандықтар «Шаһтар кітабы», ал кейбірі «Падишаларға насихат», тұрандықтар (түркілер елі) оны «Құтадғу білік» деп ат қойды дейді [119, алғы сөз, 28, 29, 30 бәйіттер]. Бұл аталған шығармалардың ішінде танымалдысы Шахнама (Фердоуси) ғана, басқалары әзірге белгісіз. Сондықтан А.Н.Кононовтың пікірінше, шығарманың түрлі атаулар арқылы танымалдылығында емес, осы жанрдағы шығармалардың кең таралуында болса керек дейді [79; 80, с. 507].

Қарахан мемлекетінің Орталық Азияда Қашғар (қазіргі Қытайдың Синьцзян провинциясында) және Баласағұн атты екі басты қаласы мәдениет пен ғылыми орталығы болды. Жүсіп осы Баласағұн (Құз-Орду) қаласында дүниеге келген. Бұл елді мекен шамамен Жетісуда, Қырғызстанның Тоқмақ қаласының маңындағы Чуй алқабында болған. А.Н. Кононовтың зерттеулері

бойынша тарихи жазбаларда Баласағұн қаласы Мавераннахрды алғашқы жаулаушы Богра хан Харун б. Мұсаның (382 х. / 992-993 ж.) резиденциясы болған. Кейінірек Баласағұн қаласы Қашқармен бірге бір билеушіге тиесілі болған. Жүсіп кейін қызмет атқарған Қашқар қаласы – Шығыс Түркістанның мәдени орталықтарының бірі ретінде X ғасырдың ортасында мұсылман қаласы ретінде қарастырылса, ал XI ғасырда мұсылман ғалымдарының форпосты болды [80, с. 500]. Қашғар қаласы сол кезде Жүсіптің замандасы – Махмуд Қашғари (XI ғ.) өмір сүрген мәдениет орталығы болған. «Құтадғу білік» шығармасында «Бұл кітаптың авторы – Баласағұнның тумасы, бұл кітапты Қашқарда аяқтап, оны Шығыс билеушісі Табғач ханға ұсынды; билеуші жазушыны құрметтеп, оған Хас Қажыб атағын берді; сондықтан оның есімі – Юсуф, ұлы Хас Қажыбтың даңқы белгілі» деп жазылған [117, line 6]. Автор поэмасында шығармасын Қашғар шебінде жазғанын ескертеді [117, line 10].

Қарахан дәуірінде өмір сүрген түркі халықтарының ұлы лексикографы Махмуд Қашғари мен түркі ақыны, ойшыл, ағартушы Жүсіп Баласағұнның еңбектері түркі-ислам мәдениетінің дамуына үлкен әсер етті, оның бірі лингвистикалық зерттеулер мен тарихты жазу салаларына зерттеуге бағытталса, ал екіншісі патшалық даналық пен көне түркілік дәстүрлерді исламдық діни құндылықтармен синтездеу арқылы түркі-ислам әдебиетінің, философиясының және түркілік негіздегі саяси билік идеологиясының дамуына үлес қосты. Жүсіп ақын ретінде де, саяси ойшыл ретінде де осы «Құтадғу білік» еңбегі арқылы танымал болды. Зерттеушілердің пікірінше, Жүсіптің саяси философиясы ортағасырлық түркі-исламдық даналық дәстүрлерінен бастау алған ізгілік этиканы насихаттайды [75, pp. 131-141; 80, с. 495-517; 133, с. 518-522; 81, 8-15 бб.]. Оның өзге философтардан айырмашылығы ол өзінің терең философиялық ойларын – әділдік, теңдік және гуманизм туралы идеяларын жүрекке терең орын алатын поэзия тілімен жеткізе білген. Түркілердің патшалық идеологиясы (Turkic Royal Ideology) мен ізгілік этикасы туралы идеялар алғаш рет сегізінші ғасырға жататын Орхон жазбаларында жазылғанымен [134; 76, pp. 87-95], Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» поэмасы түркі тілінде жазылған алғашқы көлемді (13290 жолды құрайды) және жүйелі жазылған әдеби және философиялық шығарма болып табылады [79, с. 3-9; 75, p. 132].

1.2 Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның ілімдерінің идеялық қайнар көздері

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн қарастырған саяси философиялық, әлеуметтік-этикалық мәселелер немесе қайырымды (ізгілікті) қала немесе ізгілік этикасы жөніндегі жалпы адамзаттық прогрессивтік және гуманистік идеялар ежелгі дәуірде-ақ, Шығыс пен Батыс елдерінде рационалды философиялық ойлаудың қалыптасуы нәтижесінде туындағаны белгілі. Бұл

идеялар тарихи сабақтастық қағидасы арқылы кейінгі кезеңдердегі көптеген ойшылдардың саяси, этикалық және әлеуметтік ілімдерінің идеялық негізін құрады. Ежелгі Шығыс өркениеттерінің орталықтары болып табылатын ежелгі Мысыр, Үндістан немесе Қытайдың ойшылдары қоғамда идеалды (қайырымды) қоғам қандай болуы керек, мемлекетте келісім мен тәртіпті сақтау үшін не қажет, қоғамдағы үйлесімділіктің шынайы қайнар көзі не деген сияқты көптеген сауалдарға жауап беруге тырысты. Ал көне грек философтары осы шығыс ойшылдарының прогрессивті идеяларын жаңаша сипатқа, теориялық деңгейге көтеріп, оларға жүйелілік берді. Әсіресе, зерттеушілердің басым көпшілігі Батыс философиясының негізін қалаушы классикалық кезеңнің философтары Сократ (гр. Σωκράτης) (б.з.д. 470-б.з.д. 399), Платон (гр. Πλάτων) (б.з.д. 427-347) және Аристотельдің (гр. Ἀριστοτέλης) (б.з.б. 384-б.з.б. 322) саяси, әлеуметтік және этикалық ілімдерінің жүйелілігі мен дәйектіліктігі үшін жоғары баға береді. Алайда, бірқатар зерттеушілер егер Сократқа дейінгі философияның, яғни ежелгі грек философиясы алдыңғы дәуірлердегі саяси, әлеуметтік және этикалық даналық ойға сүйенбесе, мұндай жүйелілікке, логикаға және дәйектілікке ие болмас еді дейді. Осыған байланысты Ескі Дүниенің көптеген ұлы ойшылдарының идеялары Платон, Аристотель сынды ойшылдарға философияның ғылым ретінде дамуына, мақсаттары мен міндеттерін (саясат пен этика) анықтауға, жүйелендіруге мүмкіндік берді. Өз кезегінде көне грек философтарының тұжырымдары кейінгі ойшылдарға, оның ішінде әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн ілімдерінің де идеялық қайнар көзіне айналды.

Дәстүрлі түрде зерттеушілер әл-Фараби ілімдерінің идеялық қайнар көздерін ирандық-исламдық, антикалық, [135] және түркілік [61, 41 б.] дәстүрлерден іздесе, Жүсіп Баласағұн ілімдерінің қайнар көзін ішкі Азиялық түркілік даналық дәстүрі мен Иран-Исламдық дәстүр [75, р. 134] мен антикалық философия [75, р. 145; 136] дәстүрлерінен іздейді. Отандық зерттеуші А.С. Қабылованың пікірінше, әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның дүниетанымдары антикалық, исламдық және түркілік мәдениеттердің тоғысуынан шыңдалды дейді. Зерттеуші қос ойшылдың ілімдерінің түркілік негіздеріне де терең көңіл бөліп өткен [61, 41 б.]. Ортағасырлық мұсылман саяси және әлеуметтік философиясында, оның ішінде Фараби ілімінде ең маңызды идеялық көздері ретінде платонизм, неоплатонизм және Аристотельдің перипатетизмі, сондай-ақ Евклид, Архимед, Птоломейдің жаратылыстану туралы ой пікірлері болды. Әсіресе, көне грек философиясының классикалық кезеңінің (б.з.д. IV ғ.) өкілдері, Платон мен Аристотель шығармалары әл-Фараби мен Жүсіптің ілімдерінің идеялық қайнар көзіне айналды. Бұл жерде айта кететін мәселе Түркістан топырағынан шыққан қос ойшыл көне ежелгі грек философтарының идеяларын тек қабылдаушы немесе тек комментаторы ғана емес, өз кезегінде Платон мен Аристотельге дейін қарастырылған идеяларды тарихи сабақтастық негізінде зерттеп, жетілдіріп, мәселелерді шешудің жаңа жолдарын қарастырушы болды. Ежелгі грек философиясы мен мәдениетінің рухани құндылықтарын

зерттеу мен философтарының идеяларын тиісінше ислам және түркі әлеуметтік-мәдени дәстүрлері негізінде қайта мән беру, жаңа мазмұнда қайта жаңғырту әл-Фараби ілімінің, сондай-ақ Жүсіп Баласағұн ілімінің бастапқы мақсаты болды деп айтуға негіз бар. Өйткені, ежелгі грек философиялық шығармаларында сипатталған саяси, этикалық және әлеуметтік мәселелер мен дискуссиялық сұрақтарды әл-Фараби терең зерттеді, кейіннен Жүсіп Баласағұн да өз шығармасында айтып өтті. Әл-Фараби, сондай-ақ Жүсіп көне грек философтары іздеген сұрақтарға жауап іздеді: Идеалды немесе ізгілікті қоғам дегеніміз қандай қоғам? Әділет дегеніміз не? Бірінші басшы қандай болу керек? Ізгілік этикасы дегеніміз не? Бақыт деген не? Бақытқа қалай жетуге болады? Адамның ақыл-ойы мен даналығының шегі қандай? және тағы басқа.

Шетелдік зерттеуші С.Ф.Старрдың айтқанындай, бір қызығы бұл сауалдар Бағдад ғалымдары үшін үнді авторларының шығармаларын оқыған кезеңде туындаған жоқ дейді. Зерттеушінің пікірінше, мүмкін үнді және араб әлемдері арасындағы мәдени ерекшеліктер тым алшақтау болған шығар дейді. Бірақ, грек тілінде жазылған мәтіндердің аудармаларын оқыған кезде ғана ислам философтарының санасын бұл сұрақтар терең биледі дейді. Сондай-ақ ислам философтары грек философтары қойған мазасыз философиялық сұрақтарды талдаумен бірге, олардың еңбектерін мұқият зерттеп, ғылыми және практикалық идеяларын қабылдады деді. Осылайша араб тілінде «Фәлсафа» немесе қазіргі тілмен айтқанда «Философия» ғылымы негізінде ғасырлар бойы қалыптасқан сауалдарды терең талдауды бастады деді [129, p. 177]. Ал АҚШ зерттеушісі Роберт Данкофф, «Көне грек даналық дәстүрі бұған дейін араб мәдениетінде өз орнын тапқан болатын, ал Жүсіп грек философиясымен осы Араб Фәлсафасы арқылы таныс болғаны сөзсіз» дейді [80, p. 145].

Сократқа дейінгі философия (натурфилософия) кезеңінде (б.з.д. VI-б.з.д. IV ғғ.) бірқатар философиялық мектептер, Фараби мен Жүсіп қарастырған ізгілік, бақыт туралы, ізгілікке, бақытқа жету жолы, білім беру мен тәрбиелеу, дін туралы, адамзат қоғамының қалыптасуы туралы сияқты моральдық, этикалық және әлеуметтік тақырыптарды қарастырған. Дегенмен, натурфилософияға емес, этикалық, саяси және гносеологиялық мәселелерге назар аударған философ – классикалық грек философиясы кезеңінің (б.з.д. IV ғ.) басты өкілі – Сократ болғаны белгілі. Ол софистердің скептицизмі мен релятивизміне қарсы шығып, жалпыға ортақ игіліктер болып табылатын құндылықтар мен нормалар туралы тұжырымды ұсынды. Жалпыға мәлім, Сократ адамгершіліктің, моральдық саясат пен құқықтың объективті табиғатының ұтымды, логикалық және тұжырымдамалық негіздемесін іздеумен айналысты. Сократ айтып өтті делінген келесі ойлар: «ізгілік» пен «білім» бірлікті құрайды; «әділдіктің» не екенін білетін адам әділ әрекет етеді; әділдік жолына түскен адам әділ бақытты болады; дұрыс білім моральдық әрекетке әкелуі керек; объективті моральдық нормалар бар және бұл объективті шындық; жақсылық – білім, ал жамандық – надандықтың нәтижесі;

адамгершілік – білімнің салдары; өзін-өзі тану – өзі туралы білімді дамытудың негізгі қағидасы – кейіннен тек Платон мен Аристотель шығармаларында ғана емес, Фараби мен Жүсіп шығармаларында көрініс тапты. Бұл тұжырымдардың кейбірін кейінірек Аристотель сынға алса да, ол ұғымдар мен анықтамаларды алғаш рет саналы түрде зерттей бастаған Сократ екенін мойындап, оның идеяларын оң бағалады: «Сократ моральдық ізгіліктер мәселесімен айналысты және алғаш рет осы сала бойынша жалпы анықтамалар орнатуға тырысты» [128, р. 129]. Оның философиясын кейіннен оның ізбасарлары Платон, Аристотель қайта жаңғыртып, оны жүйелендіреді. Тиісінше, осы Платон, Аристотель пікірлері Фараби мен Жүсіптің этикалық және саяси ілімдерінің идеялық негізі болды. Сондықтан Платон мен Аристотельдің идеялары ортағасырлық мұсылман философтарына ерекше әсер етті деген философия тарихын зерттеушілердің жалпы қабылданған пікірімен толық келісуге болады. Сондай-ақ Жүсіптің философиясына Платон мен Аристотель идеяларының ішінара ықпалы бар екені байқалады.

Платоннан әл-Фараби адам туралы идеяны саяси болмыс, оның мақсаттары мен жетілдіру тәсілдері, әділетті мемлекет, саяси билік жүйесі мен оның құрылымы, идеалды мемлекеттегі философтардың орны (философ патша), саясатты тәуелсіз ғылым ретінде анықтау, адамгершілік пен ізгіліктердің үйлесімі негізінде басқару принципі туралы мәселелер. Мәселен, әл-Фараби мемлекет туралы және қоғамның түпкі мақсаты болып табылатын бақыт мәселесі туралы пайымдағанда, қоғамның кедейлер мен байларға бөлінетін әлеуметтік құрылымы туралы мәселелер бойынша Аристотельдің ықпалы айқын көрінеді. Осылайша, грек философиясының әл-Фараби философиясының қалыптасуына әсері жалпыға белгілі, бірақ философиялық ортада әл-Фараби тек Аристотельдің комментаторы ғана болды, оның идеялары Платонның идеяларымен синтезделуге тырысты деген сыңаржақ пікірлер де айтылып қалады. Әсіресе, әл-Фарабидің неоплатонизмге тәуелділігі де баса айтылады. Алайда, бұл пікірмен келісуге болмайды. Өйткені, Фарабиге Платон мен Аристотель идеялары оның саяси философиясының қалыптасуы мен дамуына тек импульс берді. Фараби грек философтары Платон мен Аристотель іліміне негізделген жаңа контекстті бергенін көреміз. Әл-Фарабидің шығармашылық қызметінің басты жетістігі – ол ежелгі грек философтарының қоғамдық-саяси және философиялық ойларын байытып, дамытып, әлеуметтік-саяси философияның шекараларын және олар зерттеген мәселелер шеңберін кеңейтті. Фарабидің ұлылығы – көнеден келе жатқан философия ғылымында өзінен кейінгі Жүсіп сияқты түркі ойшылдары, Абай бастаған қазақ ойшылдары үшін аса құнды мұрасын қалдырды.

Платонның саяси-әлеуметтік және этикалық ілімі де әл-Фарабидің үлкен қызығушылығын тудырды. Бұл қызығушылық оның Платонның «Заңдар» шығармасының мәні туралы еңбегін жазуына себеп болды. Мұнда әл-Фараби ежелгі грек ойшылының аталған еңбегінің еркін түрде қарастырады, шамасы, Платонның шығармасын қарастыру арқылы оны қайта мән беруге тырысқан.

Сондай-ақ ең алдымен, сол кезеңдегі ислам әлемінде өзектілігін жоғалтпаған мәселелерге назар аударды. Әл-Фараби трактатында қоғам өмірінің түрлі салаларын ұйымдастыруға арналған саяси басшылар үшін белгілі бір деңгейде практикалық нұсқаулық берген. Сондай-ақ Платонның қатаң нұсқаулары, диалогта белгіленген заңдардың қатаңдығы белгілі бір дәрежеде жеңілдетілген немесе ізгілендірілген, бірақ ежелгі грек ойшылының ұстанымын өзгертпеуге тырысқан. Әл-Фарабидің әлеуметтік-этикалық көзқарастарына келетін болсақ, «идеалды мемлекет құру жолында Платонның ілімі негізінде, этикалық ізгіліктерді қалыптастыру бойынша Аристотельдің ілімі негізінде түсіндіре отырып, Фараби олардың әлеуметтік-этикалық көзқарастарының нақты тарихи ерекшеліктерін анықтауға тырыспады, бұл қалыпты нәрсе, өйткені шығыс ойшылы антикалық кезеңнен басқа дәуірде өмір сүрді» [110]. Әл-Фараби «Об общности взглядов двух философов – Божественного Платона и Аристотеля» атты трактатында Платон мен Аристотельдің ілімдерін синтездеуге тырысты деген пікір бар. Алайда, бұл трактатты ол ғылыми қызметінің жетілген кезеңінде жазған. Сондықтан да ол оның ежелгі грек философиясы туралы терең білімін көрсетеді, өйткені мұнда Платон мен Аристотельдің ілімдері мен пайымдауларын талдайды және бір бірімен салыстырады, олардың көзқарастарының қайшылықты сәттерін көрсетеді, бірақ бұл айырмашылықтардың ортақтығы бар деп санайды: «...жоғарыда айтылғандардан олардың екі қарама-қарсы көзқарастан шығатын жүйелерінің айырмашылығы туралы айтылған болжамдар тек айқын көрінеді, өйткені іс жүзінде оларда бір ортақ мақсат бар», – деді [107, с. 52]. Әл-Фараби, Аристотель мен Платонның философиясындағы айырмашылықтарды дұрыс анықтай білген: «Аристотель – бұл бірегейліктің ең жақсы субстанциялары деп санайтын және оларға артықшылық берген ойшыл, ол логика мен физика ілімдері арқылы жүгінді; сонымен бірге ол ұғымдар негізделген сезімталдық қасиеті бар объектілердің жай-күйін анықтауға тырысты, оның ішінде-әмбебап болмыс ұғымы да бар. Платон болса, ол әмбебаптың ең жақсы субстанциялары деп санады және оларға тек метафизика саласында және өзінің теологиялық мәлімдемелерінде жүгініп, артықшылық берген ойшыл; осылайша ол өзгермейтін немесе жоғалып кетпейтін басқа қарапайым заттардың жай күйін анықтауға тырысты», – деді [107, с. 54-55]. Дегенмен, Фарабидің бұл трактатында екі философтың ілімдерін үйлестіруге бағытталған әрекетін айқын байқауға болады. Фараби көптеген философиялық мектептер мен бағыттарға қарамастан философия мен оның ақиқаты біртұтас деп есептеді. Сондықтан Фараби үшін философияның бірлігін сақтау мақсаты маңыздырақ болды. Сонымен қатар Фараби Платон мен Аристотель ілімдеріндегі түбегейлі айырмашылықты көре алмады, жалпы айырмашылықтарды сыртқы деп атады.

Көне грек философиясының түркі ортағасырлық философиялық дәстүріне ықпалы болғаны айқын. Жоғарыда айтып өткеніміздей, Жүсіп Баласағұн көне грек философиясымен араб пәлсапасы арқылы таныс болғандығы байқалады. Бұл жөнінде американдық зерттеуші Роберт Данкоффтың пікірінше, «Құтадғу білік» – мұсылман қайта өрлеу дәуірінде

түркі әдеби тілінде жазылған алғашқы шығарма болды. Сондықтан Жүсіптің поэмасының мазмұны мен эпикалық стильді таңдауда Авиценна, Фердоусидің ықпалы болғаны сөзсіз дейді [75, pp. 131-132]. Осы тұста айта кететін мәселе түркі ойшылы Жүсіп Баласағұнның әл-Фараби трактаттарын оқығаны немесе оқымағаны туралы мәліметтер жоқ. «Құтадғу біліктің» кіріспе бөлігінде де ол туралы ешқандай нақты мәлімет жазылмаған. Дегенмен, қос ойшылдың идеялары мен пікірлеріндегі ұқсастықтар мен үйлесімділіктің болуы өз заманында озық ойлы, білімді болған Жүсіп Баласағұнның араб пәлсапасымен, оның ішінде әл-Фараби еңбектерімен таныс болуы әбден мүмкін деп қорытындылауға болады. «Құтадғу білік» шығармасын ағылшын тілінде аударып, оны зерттеген Роберт Данкоффың пікірінше, бұл поэмада айтылған даналық дәстүрінің қайнар көзі ирандық дәстүрге жақын болса да, исламдық және грек философиялық дәстүрінің әсері де бар дейді. Кейде оның нақты дереккөздерін ажырату қиынға соғады. Мысалы, әділ билік және жалпы әділеттілік ұғымы исламдық трактаттарда да кездеседі және сонымен қатар Аристотель іліміне де жатқызылады деген. Сонымен қатар «Құтадғу білік» (2452) шығармасында да көрініс тапқан – «біліксіз адам рухсыз мүсінмен тең» деген ойды арабтар Аристотель іліміне жатқызған.

Зерттеуші шығармада көрініс тапқан «әділдік» пен «құт» қағидаларының символдық бейнелері грек прототиптерінен бастау алатыны байқалады дейді [75, p. 145]. Бомбачи бұл қағидалар Дик пен Тих құдайларының эллиндік бейнелерімен байланысы барын көрсетті деп тұжырымдайды. «Құт» қағидасына келетін болсақ, бұл Сократтың шәкірті Цебетке бейнелеген белгілі картина сипаттамасының арабша аудармасы болуы мүмкін. Грек даналығы ежелден араб-мұсылман мәдениетінен орын тауып, оның мәдениетімен тығыз байланыста болды. Зерттеуші Роберт Данкофф Жүсіп Баласағұн араб фәлсафасы түріндегі грек философиясымен таныс болғаны сөзсіз дейді [75, p. 145]. Егер түркі философы араб фәлсафасымен таныс болса, онда әл-Фарабидің шығармаларымен таныс болуы ғажап емес. Неміс зерттеушісі Отто Альберт Жүсіп Баласағұн араб философиясымен таныс болып, тіпті оны Ибн Синаның тікелей, болмаса пікірлері үндес келген шәкірті болуы мүмкін деген пікір айтып өткен [137, pp. 319-360]. «Құтадғу білікте» көрініс тапқан ғылыми, этикалық, саяси, психологиялық және теологиялық аспектілер исламдық дәстүрдегі «Адаб» пен «ханзадаларға насихатнама» «*mirror-for-princes*» дәстүріне де сәйкес келеді.

Сонымен қатар зерттеушінің пікірінше, «Құтадғу білікте» айтылған даналық ой пікірлері негізінен ирандық дәстүрге жақын болғанымен, оның ішінде грек компоненті де бар екендігін алға тартады. Кейде оларды бір-бірінен ажырату қиынға соғады дейді [75, p. 145]. Мысалы грек шығармаларында билеушіге «жомарттық арқылы өз элитаңыздың, ал әділеттілік арқылы қарапайым адамдарыңыздың сүйіктісіне айналыңыз» [75] деген Аристотельдің кеңесші ретінде пікірі ислам әдебиеттерінде де кездеседі. Арабтар Аристотельге жатқызған тағы бір идея, «ақыл-ойы жоқ адам рухсыз мүсінге ұқсайды» «Құтадғу білікте» де қайталанады [117, line 2452] дейді.

Сонымен қатар әділеттілік пен құт аллегориялық бейнелерінде (620-835) грек прототиптері бар екені белгілі. Антикалық философияда әділеттілік ұғымы әділ патша қолдайтын әлеуметтік келісім ретінде қарастырылған. Алайда, патша, басқалар адамдар сияқты, оның бақылауынан тыс күштің ықпалына ұшырайды. Әдетте мұндай тұжырымдар батыс әдебиеті мен өнерінде жиі кездесетін аллегориялық түрде бейнеленген. Әдетте, әділдікті Дике құдай әйел (немесе Фемида), үш аяқты орындықта отырған бейнесімен бейнеленген [138, р. 183]. Жүсіп Баласағұнның да осы әділдікті бейнелеген әділ билеуші Күн тоғдының үш таған туралы тұжырымы осыған ұқсас келеді.

Көне грек даналық дәстүріндегі Сократтық пікірсайыс әдісі (Socratic discussion) түркі ортағасырлық философы Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» поэмасында қолданылған. Оның поэмасы негізгі кейіпкерлердің әңгімелері мен диалогтары түрінде құрастырылған, оның барысында сұрақтар қойылып, даналыққа негізделген жауаптар бар. Автордың дастанында бір-біріне тәлімгерлік ететін, сұрақтар қоятын, жауаптарын нақтылайтын поэтикалық кейіпкерлердің диалогтарынан тұрады. Жүсіп Баласағұн ілімінде ежелгі грек философтары қолданған әңгімелесу әдісін көркем және әдеби құрал ретінде қолданған. Осы жерде жауаптар нақтыланады және толықтырылып отырады. Бұл факт Жүсіп Баласағұнның өзінің «Құтадғу білік» поэмасының сюжетін құруда Сократтың әңгімелесу әдісін көркем және әдеби құрал ретінде қолданғанын көрсетеді. Сұрақ қою және оған жауап іздеу арқылы поэма кейіпкерлері ой түйіндеп, философиялық пайымдау жасайды, көптеген жағдайларда ақиқатты табу үшін ғұламалардың – даналығымен аты шыққан өткен ата бабалардың, абыздардың, ақындар мен жазушылардың ойларын мысал ретінде келтіреді. Көне грек философтарының мемлекет билеушісіне тән ізгілік қасиеттер туралы, білімі, ізгілік, әділдігі, бақыт туралы ойларын Жүсіп Баласағұн өзінің утопиялық шығармасында – «Құтадғу білікте» айтып өтті. Жүсіп Баласағұнның мемлекет билеушісіне ізгі істерді жасау, мемлекет билеушісінің ізгілік қасиеттері, ізгілікті іздеу мәселесі, әділеттілік, білімнің – қажеттілігі, бақыт туралы ойлары Жүсіп Баласағұн поэмасының негізін қалады.

Әбу Насыр әл-Фарабидің саяси философиялық және әлеуметтік-этикалық көзқарастары Шығыс елдерінің де, Батыс елдерінің де философиясының қалыптасып, дамуына үлкен әсер етті. Дегенмен, көптеген зерттеушілер тарапынан ұлы ойшылдың ілімі ең алдымен араб-мұсылмандық парадигма аясында қарастырылды. Алайда, соңғы жылдары отандық зерттеушілер тарапынан әл-Фараби ілімдерінің түркілік негіздерін зерттеу мәселесі жандана бастады. Отандық зерттеуші А.С.Қабылова, әлемдік діндердің Орталық Азияның көшпенді түркі халықтары өмір сүрген аймақтарға келіп орнығуы, монотеистік сипаттағы тәңіршілдікке негізделген дүниетаным әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның ілімдерінің қалыптасуындағы ең бастапқы іргелі бастама болғандығын айтады. Ұлы Даладағы діни көзқарастар мен өркениеттер синтезінің жемісі мен нәтижелері қос ойшылдың дүниетанымының негізін құрады дейді [61, 13 б.]. А.

Қасымжанов айтып өткендей, түркі халықтары өмір сүрген аймақтарда өзінің жазуы кең таралды. Сырдария аймағында араб жаулаушылығына дейін орталығы Тарбанд (басқаша, Отырарда, кейін қайта Фараб деп аталды) болып табылатын мәдени оазис қалыптасты [139, с. 6].

Түркі дәуірінің даналық дәстүрі жөнінде жазылған ең ежелгі жазба деректер қатарында түркі руникалық жазуы (V-VIII ғасырлар) болып саналады және негізінен Енисей мен Орхон өзендерінің бассейніндегі ескерткіштерде сақталған. Орхон-Енисей жазба ескерткіштерінде жазылған даналық ой пікірлері лингвист Махмуд Қашғаридің (XI ғ.) «Диуан луғат ат-түркі» («Түркі тілдерінің сөздігі») шығармасында көрініс тапты, онда ежелгі түркі фольклорының жарқын үлгілері сипатталды. Түркі даналық дәстүрі Жүсіп Баласағұнидің «Құтадғу білік» поэмасында шыңына жетеді. Орхон-Енисей жазба ескерткіштерінде жазылған көне түріктердің мемлекет құру даналығы мен ерік-жігері туралы айтып өткен Тоныкөктің (Тыңық) идеялары «Құтадғу білік» шығармасында да көрініс тапты.

«Құтадғу біліктің» авторы өз шығармасында көптеген мұсылман жазбалары арқылы жалпы мұсылмандық ой-пікірлермен бірге халық даналығын, түркі халықтарының ауызша поэзиясын, мақал-мәтелдерін, нақыл сөздерін дидактикалық мақсатта кеңінен пайдаланған. Мысалы, поэма кейіпкерлерінің есімдерін таңдауға түркі эпостық дәстүрі де әсер етті: Күн-Тоғды – «Күн шықты», Айтолды – «Толған ай» [Валитова, 1958, с. 88-102]. Түркі эпосының дәстүрлі мотивтері поэмадағы тағы екі басты кейіпкердің есімін еске түсіреді: Оғдүлміш – «Мақтау» және Одғұрмыш – «Ояну». Поэманың негізгі идеясы төрт абстрактілі принципке негізделген: (1) Әділ заң, Күн-Тоғды билеушіні бейнелейді; (2) Бақыт (kut) – уәзір Айтолды бейнелейді; (3) Ақыл-парасат (ukus) – оны уәзірдің ұлы Оғдүлміш бейнелейді; (4) Ақырет ('akibet) – уәзірдің бауыры, дәруіш Одғұрмыш бейнелеген. Шығарманың Наманган қолжазбасында осы төрт қағида араб-мұсылмандық терминдермен берілген: 1. Әділет; 2. Дәулет; 3. Ақыл; 4. Қанағат [80, с. 508-509]. Р.Кононовтың пікірінше, билеушілердің билікке жүгінуі исламдық «ханзадаларға кеңес» «Mirror for Princes» жанрына тән қасиет дейді. Құтадғу білік мәтінінде әртүрлі билік органдары туралы мәселелер айтылады, олардың көпшілігі Ішкі Азиялық түркілік дәстүрлерден шыққан. Мәтінде қолданылған қаған [119, 3126 бәйіт], түркілердің ханы [117, line 3817], түріктердің бұйрығы [117, line 1163], Кеңесші Бұйрығы (Өге Бұйрұк); [117, line 2941], Өтікен бегі [117, lines 1962, 2682], Яғма бегі [117, lines 1758, 4947], үш лагерьдің бегі [117, line 1594], үш лагерьдің ханы [117, lines 2966, 3815, 5569], Бөкенің жабғуы [117, lines 5043, 5523], Шігіл [117, line 3491], Көк Аюық [117, line 2644] және Алып Ер Тоңға [117, line 5861]. Бұлардың соңғысы ғана тарихи немесе аңызға айналған дәстүрге қатысты болуы мүмкін.

Сонымен қатар «Құтадғу білік» шығармасының философиялық-эстетикалық негіздері, мәтіннің образды-семантикалық құрылысындағы ерекшеліктер мен заңдылықтар түркі халықтары арасында тән ежелден кең

таралған адамшылық, имандылық туралы, өмір, тіршілік жайлы тұжырымдамалық пікірлері, түркілік әдет-ғұрыптар, салт дәстүрлердің белгілері өлең шумақтарынан, салмақты сөздерден кездеседі. Осы тұста этикалық-моральдық шығармалар Батыс пен Шығыс халықтарына ертеден белгілі болғаны айқын. Сондықтан Жүсіп Баласағұнның түркілерден де, шығыстың басқа халықтарының өкілдерінен де оған жол салушылар болды деп болжауға әбден болады. Осыған байланысты поэмада араб-мұсылман, парсы және түркілік белгілер көптеп кездеседі. Дегенмен, Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» поэмасы түркі тілдерінде мұсылмандық идеологияға негізделген және осы идеологияны насихаттайтын тұңғыш, көне және әзірге жалғыз шығарма болып табылады [80, с. 506]. Мәдениеттер мен идеялардың өзара байланысында, оның ішінде, бірінші кезекте, діни идеологияға негізделген этикалық және моралистік идеялар даусыз ақиқат болып табылады. Поэманың алғашқы тарауларында исламның жалпы ережелері түсіндіріледі. Хақ мұсылман болған Жүсіп Баласағұн сонымен бір мезгілде жергілікті түркі сөздерін де қолданған: арабтың Allah сөзінің орнына кейде ugan, bayat, tängri сөздерін; reugamber сөзінің орнына кейде jalavaç, savçi сөздерін; sahabe, çahar jar сөздерінің орнына кейде tort äş сөзін қолданған [80, с. 509].

1.3 Шығыс ренессансы және Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның ілімдерінің ортағасырлық түркі-мұсылман философиясындағы рөлі

Ең алдымен, әл-Фараби есімі ортағасырлық Шығыс халықтарының интеллектуалдық қозғалысының кемеңгер өкілдерінің бірі ретінде әлемдік философия мен ғылым тарихында өшпес мұрасын қалдырды. Оның артында қалған саяси философиялық, әлеуметтік, этикалық ілімі мен гуманистік идеялары өзінен кейінгі көптеген белгілі ғалымдардың дүниетанымы мен бағытына үлкен ықпалы болды. Осыған байланысты аталған ұлы ойшылдан кейінгі философтар мен ғалымдардың идеяларымен сабақтастығын айқындау зерттеушілердің назарын аударып келеді. Осы тұрғыдан алғанда, Қарахан дәуіріндегі түркі философиясының жетекші өкілі Баласағұндық Жүсіптің даналық ойларының шыққан жері бір, рухы туыс әл-Фарабидің саяси, әлеуметтік, этикалық ілімдерімен, әсіресе адамгершілік, ізгілік этикасы, саяси көшбасшылық, әділдік пен ақиқатты ұғыну жолы, бақытқа қол жеткізу жолындағы идеялары арасында үйлесімділіктің бар екені байқалады.

Әлем жұртшылығы үшін «Екінші ұстаз» (al-Mu‘allim al-Thānī) атанған әбу Насыр әл-Фараби (870-950), исламдық саяси философиясының, неоплатонизмнің негізін қалаушы ретінде [140, р. 470] түркі-мұсылман философиясында үлкен рөл атқаратыны белгілі. Әл-Фараби грек философиялық дәстүрін ислам пәлсапасымен интеграциялауға және замандастарына антика ойшылдарының көзқарастары туралы тек ақпарат беріп ғана қоймай, олардың ілімдерін дамытушы болды [11, р. 43].

Нәтижесінде, әл-Фараби көне грек философтары Платон мен Аристотель трактаттарын және мұсылмандық философиялық шығармаларды терең меңгеріп, талдау жүргізе отырып, өзіндік синтезделген философиялық дүниетанымды дамытты. Көне грек философиясы, оның ішінде Аристотельдің логикалық және философиялық шығармаларын терең талдап, комментарийлер жазып, оның ілімдерін толықтырып, жетілдіру арқылы грек даналық дәстүрін араб-мұсылмандық ойға жақындатты [141, 12 б.]. Әл-Фараби ілімдері арқылы исламдық философиялық ой тарихында терең бетбұрыс кезеңі болды, өйткені ол «әмбебап ақылға» («universal reason») және дәлелдерге сүйенетін ислам философиясындағы гносеологияның негізін шынайы қалаушы болды. Оның заманында ислам әлемінде басым болған интеллектуалдық қозғалыстың, саяси және әлеуметтік жағдайлардың оның ілімінің қалыптасуына ықпал еткені сөзсіз. Өйткені ол шын мәнінде Ислам халифатындағы түрлі секталар мен теологиялық-құқықтық мектеп пайда болып, ұлттың интеллектуалды және саяси бірлігіне нұқсан келтірген дүрбелеңдер мен ұлы сілкіністердің тарихи кезеңінде өмір сүрді. Сондықтан әл-Фарабидің мақсаты дәлелдерге негізделген эпистемологияны растау арқылы ислам философиялық ойдың бірлігін қалпына келтіру болды [142].

Әл-Фараби ислам философиясына логиканы енгізді және ислам әлеміндегі саяси бірлікті қалпына келтірумен айналысты. Ол қоғамды басқарудың ережелер жүйесіне және эпистемология мен құндылықтар (аксиология) арасындағы байланысты айқындайтын Құранға сүйене отырып, саясаттану ғылымын өзінің философиясының өзегіне айналдырды [142]. Басқаша айтқанда, әл-Фараби философия мен дінді, ақыл мен аянды және сенім мен білімді біріктіруге тырысты. «Ізгі қала» – бұл адамгершілік-әлеуметтік өзгерістердің әдіснамасы іспеттес болды. Осыған байланысты мұсылман қоғамын «жаңарту» және ислам руханияты мен батыстық жетістіктерді үйлестіру мақсатында мұсылман реформаторлары кейінгі кезеңде әл-Фарабидің ілімі мен осы әдіснамасына жүгінді.

Отандық зерттеуші А.Д.Азербаетің пікірінше, әл-Фараби ең алдымен философ болған, теолог немесе моралист болмаған. Сондықтан отырарлық ойшыл философиялық шындық пен ақиқатты дін арқылы халыққа жеткізуге тырысқанын ескеру қажет. Оның трактаттарындағы ең жоғары құндылық «ізгі адам» болып табылады, бірақ бұл оның діни немесе зайырлы екендігін айғақтамайды. Сонымен қатар салт-дәстүрлер мен теріс пиғылдарды есепке алмағанда, яһуди, христиан және мұсылман діндері өз негізінде өзіндік құндылығы идеясын ұстанады. Осыған байланысты, ойшыл ислам дінінің негізінде өзінің терең негізгі идеясында «адамгершілікті» уағыздайды. Отырарлық ойшыл ең алдымен философияға сүйенді, ол барлық діндердің философиялық негіздемесі бар екендігін көрсетті дейді [143, с. 48].

Әл-Фараби грек философиясын исламдық философиямен байланыстыруда айрықша үлес қосып, оның синтезделген философиясы исламдық философияның барлық негізгі салаларының, оның ішінде саяси ілімінің негізіне айналды. Әл-Фараби саяси философиясының негізгі мәселесі

болып табылатын философ-билеуші басқарған қайырымды (ізгілікті) қала (al-madīna al-fāḍila) доктринасын дамытты. Ұлы ойшыл этикалық ілімін де дамытты. Әл-Фарабидің пікірінше, адамның өмір сүрудегі басты мақсаты – бақытқа қол жеткізу болып табылады. Бақыт бұл Құдайдың бір көрінісі болып табылатын белсенді интеллектпен (al- ‘aql al- fa‘‘āl) бірігу (ittiṣāl) арқылы және материядан ажырау арқылы келеді. Дегенмен, адамдардың басым көпшілігі бұл мақсатқа өз бетімен жете алмайды және оларға дұрыс жолды көрсететін жетекші қажет. Сондықтан, халықтың шынайы бақытқа бағытталуы үшін қайырымды қаланы ізгілікті билеуші басқару (al-siyāsa al-madaniyya) қажет деді [144, pp. 170-171]. Әл-Фараби бұл мәселе бойынша басқарушының міндетін адамдарды дұрыс бағытқа сілтеп, ақыл-парасат пен ізгілік арқылы бақытқа жетуге көмек көрсету деп түсіндірген. Барлық аталған қасиеттерге ие билеуші «шынайы билеуші» деп аталады. Алайда белгілі бір уақытта шынайы билеуші болуға лайықты адам болмаса, қаланы дәстүрлі билеуші басқаруы керек: ол – алдыңғы билеушілер мен қала негізін салушылардың шығарған заңдарын ұстанатын және сақтайтын дана адам. Ол әдетте жаңа заңдар шығармайды, бірақ ерекше жағдайларда жаңа заңдар шығара алады деді.

Қайырымды (ізгілікті) қаланың барлық тұрғындары бақытты іздейді және ортақ сенімдер мен қағидаттарды бөліседі, бірақ тек шағын топ – даналар ғана бұл сенімдер мен қағидаттарды түсініктер мен дәлелдер арқылы біледі. Көпшілік – сенушілер (mu‘minūn) – оларды қиялда пайда болатын және бұл сенімдер мен қағидаттардың ақылға қонымды формаларының еліктеулері (muḥākāt) ретінде көрінетін ұқсастықтар (muthul) арқылы біледі. Әл-Фарабидің саяси ілімі көптеген мұсылмандарға – негізінен, шейіт билеушілеріне, мысалы, Халептегі Сайф ад-Даулаға (944-967 жж. билік құрған) және Египет пен Сириядағы Фатимилерге (909-1171 жж.) ұнады [144, pp. 170-171]. Оның саяси жазбаларының басты артықшылығы – мұсылман ойшылдарын грек (әсіресе Платонның) басқару теорияларымен таныстыру және талдауға арналған ерекше қағидаттар жиынтығын ұсынуында болды.

Әл-Фарабидің тағы да бір үлкен жетістігі рационалды зерттеулердің маңыздылығын анықтай отырып, тіпті кеңейте отырып, нақты рухани саланы анықтады. Бұл үшін оны мұсылман әлемінде «Екінші ұстаз», ал қазіргі философтар оны алғашқы логик және исламдық саяси философияның, неоплатонизмнің негізін қалаушы ретінде құрметтейді. Сондықтан батыстық зерттеуші Г.Квадри, әл-Фарабиді әлемдік ойшыл ғалым ретінде мойындай отырып, оны ортағасырлық Шығыс пен Батыстық ойдың (Medieval Thought) князі болды деді [145]. Ұлы ойшылдың идеялары кейінірек өмір сүрген ислам әлемі ғұламаларының еңбектерінде жиі қолданылды. Әл-Фараби логика арқылы метафизиканы түсіндіруге тырысты және ислам философиясына рационализмді бірінші болып енгізіп, бұл философиялық мектепті калам ілімінен бөліп, оның негізін қалаған алғашқы философ болды [141, 12 б.]. Ұлы ойшыл исламдық сенім мен философиялық ойды терең байланыстырды. Сондықтан оны келесі бір мұсылман әлемінің белгілі философы Ибн Халдун

отыарлық ойшылды мұсылман әлемінің ең әйгілі философы деп атаған. Ортағасырлық ислам философиясында қабылданған пікірлерге әл-Фарабидің тікелей әсері бар деп атады [141, 12 б.]. Әл-Фарабидің зерттеу саласының барлық ғылымдарды қамтуы, оған «Исламдағы барлық ғылымдарды жіктеп, әрқайсысының шегін белгілеп, оқытудың әр саласының негізін берік орнатқан бірінші ғалым» болуға мүмкіндік берді [146, р. 47].

Жоғарыда айтып өткеніміздей, әл-Фарабидің саяси философиясы, әлеуметтік, этикалық ілімдері өзінен кейінгі көптеген ойшылдардың философия жүйесіне үлкен ықпал етті. Осындай ойшылдың бірі Қарахан дәуірінде өмір сүрген атақты түркі ақыны, ойшыл, гуманист, ағартушы және қоғам қайраткері Жүсіп Баласағұн болды. Жүсіп Баласағұн да шығыс перипатетиктері – әл-Фарабидің, Ибн Синаның, Ибн Рушдтың қарастырған ізгі, әділетті қоғам құру, бақытқа жету жолы, кемелді адам қалыптастыру сияқты сұрақтарға жауап іздеді. Әл-Фараби секілді Жүсіп те жалпы адамзаттық құндылықтардың негізін құраған даналық, парасаттылық, ізгілік, әділеттілік, ағартушылық, гуманизм сияқты идеялардың дамуына үлкен ықпал етті.

Жүсіп Баласағұнның әл-Фараби шығармасын оқығаны жөнінде нақты мәлімет жоқ. Дегенмен, олардың ілімдері арасында үйлесімділік бар екені айқын. Мысалы, Жүсіп Баласағұнның әділеттілік, ізгілік, бақыт сияқты ұғымдарына қатысты берген түсіндірмелері әл-Фараби ілімімен үйлеседі. Қой ойшыл да бақыт – бұл абсолютті жақсылық, бұл саяси көшбасшының жоғары әділетті билігі мен заңдарымен негізделген халыққа тигізген шынайы мейірімділігі. Бұл тек әділ және ізгі билеуші ғана жер бетіндегі өзіне бағынатын адамдарға бақытты сыйлай алады дегенді білдіреді. Мұнда қос ойшыл да «қой мен қасқыр бірге достықта бірге өмір сүрген заман» деген жалпыға бірдей теңдікті армандайтын гуманист ретінде әрекет етеді. Олардың көзқарасы бойынша, билеушілер тек қоғамның тек белгілі топтары ғана үшін емес, барлық адамдар үшін жақсылық жасауға шақырады.

Жүсіп Баласағұн, қазіргі Қырғызстан аумағында Баласағұн қаласында дүниеге келген. Оның есімі де сол қаланың атауымен байланысты болды. Ортағасырлық Баласағұн қаласы шамамен қазіргі Қырғызстан аумағында, Шу өзенінің жағасында орналасқан. Қала XIV ғасырдағы үздіксіз соғыстар кезінде жойылған болуы мүмкін [147, с. 357]. Бұл кезеңде Қарахан мемлекеті ислам дінін мемлекеттік дін ретінде қабылдап, терең саяси, діни және мәдени терең өзгерістер болып жатқан кезеңде, Жүсіп Баласағұн түркі халықтарының құнды дүниесіне айналған «Құтадғу білік» («Құт әкелетін білім») (XI ғ.) атты дидактикалық және философиялық сипаттағы поэмасын дүниеге әкелді. Поэма 1069 жылы Қарахан әулетінің астанасы Қашқарда жазылды. Жүсіп Баласағұн өз еңбегін он сегіз ай бойы жазған. Бұл уақытта ол есейген жасында еді. «Қырықтан асқан адамның жастық шағы өтті, маған елу жыл болды, денем де кәрі, бұрын қара қарға едім, енді ақ аққуға айналдым», – деп, ақын өзін фольклорлық рухта суреттейді. Жүсіп Баласағұн өзінің поэмасын «Шығыстың патшасы Тавғаш Боғра ханға» тарту етті. Шығарманың кіріспе

бөліміне алғыс ретінде Боғра хан ақынды жоғары мәртебелі саяси атақ – Хас Қажыб бергені сипатталған. Түпнұсқада Жүсіп Баласағұн поэмасының атауы «Құтадғу білік» деп аталған. Сондықтан бірқатар зерттеушілері «Бақыт әкелетін білім», «Бақытты ететін білім», «Бақытты болудың ғылымы» деп те аударған.

Жүсіп Баласағұн өз шығармасында Еуропаның ағартушылық кезеңінің философтарына дейін-ақ, қоғамдағы әділеттілік, демократия, гуманизм, әлеуметтік тегіне қарамастан адамдарды тең көру, этикалық және эстетикалық бастауларды, адамның ізгілік қасиеттерін дәріптеу туралы туралы терең прогрессивті ой толғамдарын айтып өтті. «Құтадғу білік» шығармасында идеалды қоғам мен әділетті басшы туралы жалпы адамзаттық прогрессивті идеялар да бейнеленген. Түркі ойшылы, ағартушылық, тәрбие мен білім беру мәселесінде де халықтық идеалдарға сүйенеді. Халық даналығына сүйене отырып, түркі ақыны-ойшыл ең алдымен даналық пен білімді жоғары қояды, онымен барлық ізгілік қасиеттерді байланыстырады. Сондықтан, көне түркілік даналық дәстүрі мен ел басқару жөніндегі терең философиялық ой толғамдары Орхон-Енисей руникалық жазба ескерткіштерінде көрініс тауып, кейіннен филолог Махмұд Қашқаридің «Диуани лұғат ат-түрк» («Түркі тілдері сөздігі») (XI ғ.) атты сөздігінде бейнеленіп, түркі фольклорының жарқын үлгілерімен толықтырылып, өзінің биік шыңына Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» поэмасы арқылы жетті деп айтсақ қателеспейміз.

Жүсіп Баласағұн түркі даналық дәстүрлерін ислам құндылықтарымен синтездей отырып, түркілердің даналық ойларын, мақал-мәтелдерін, нақыл сөздерін кеңінен пайдаланды. Автор қолданған салыстырулар, метафоралар, антонимдер мен философиялық ой толғамдар халықтық нақыл сөздер, канатты сөздер, дана ойлар мен мақал-мәтелдерді негізге алып, оларды авторлық өңдеумен немесе өзгеріссіз поэманың құрылымына енгізді. Жүсіп Баласағұн түркілік халық даналығы мен философиялық ой толғамдарын аты-жөні белгісіз дана қарттардың, данагөй адамдардың («жақсы ерлер», «ер жүрек ер», «білім теңізіндегі ер», «ұлы данышпан») аузымен жеткізді. Түркі эпикалық дәстүрінің ықпалын шығарма кейіпкерлерінің есімдері арқылы да көрсетілген. Екі негізгі кейіпкердің есімдері: патша-элик Күн-Тоғды (тура мағынасында «күн туды») және оның уәзірі Айтолды (тура мағынасында «ай толды немесе толық ай») түркі фольклорымен тығыз байланысты. Күн мен ай түркі халықтарында халыққа жарық пен жылу әкелетін планеталар ретінде құрметтеліп, халықтың даналық дәстүрінде жақсылық пен ізгілік ұғымдарымен байланысты болған. Сондай-ақ поэманың диалогтық құрылысы да даналық ой толғамдары, кең тараған ауызша сөз сайыстарына жақын әдістерін қолданған.

Бұл поэма түркі классикалық поэзиясының тарихын ашатын ең алғашқы, ең көне және өзіндік түркілік поэтикалық, дидактикалық және философиялық туынды болып табылады. Кеңес зерттеушісі А.Н.Кононов, «Құтадғу білік» бұл тек құрғақ этикалық-дидактикалық нұсқаулар мен ілімдер кітабы ғана емес. Бұл адам өмірінің мәні мен мазмұнын терең талдап,

адамның мінез-құлық нормалары мен міндеттерін айқындайтын терең философиялық шығарма деп атап көрсеткен [80, с. 507]. Осыған байланысты, XI ғасырдағы «Құтадғу білік» шығармасы – әлемдік өркениеттің ірі шығармаларының қатарында болуға лайық туынды болып табылады деп айтуға толық негіз бар.

Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» поэмасы түркі тілінде дидактикалық сипатта жазылған алғашқы кешенді шығармалардың бірі болып табылады. Ислам дінін мемлекет дін ретінде қабылдап, діни және мәдени терең өзгерістерді басынан кешіріп жатқан Қарахан дәуірінде ақынның мұндай көлемді поэманы туған тілінде жазуы үлкен батылдық болды. Сондықтан Жүсіп Баласағұн араб және парсы тілдерінде жазудың берік орныққан дәстүрін бұзып, алғаш рет түркі тілінде кешенді шығарма жазған ақын болды. Жүсіп Баласағұн өз өсиеттерін барынша түсінікті ету үшін түркі тайпаларының халықтық поэтикалық шығармашылығын пайдаланды. Бұл ерекшелікті кезінде Ресейдің атақты шығыстанушы ғалымы В.В. Бартольд атап өтіп, ол «Құтадғу білік» поэмасындағы әдеби және ауызша-поэтикалық дәстүрлердің байланысы туралы мәселені алғашқылардың қатарында көтерген [148]. Бартольдтің айтуынша, Жүсіп Баласағұн мен Махмұд Қашқари өздерінің дидактикалық мақсаттарына халық даналығы мен ой толғамдарын пайдаланған. Кейінірек Е.Э.Бертельс [149; 150] мәтіндік салыстырулар жүргізіп, Жүсіп Баласағұн шығармасында халық поэтикасының элементтері бар екенін олар да анықтады. Бертельс сондай-ақ «Құтадғу білік» жергілікті түркілік дәстүрлерге бай екенін атап өтсе, фольклорлық мотивтерін А.А. Валитова [151] терең зерттеген.

Жүсіп Баласағұн өзінің философиялық, дидактикалық және педагогикалық көзқарастарын салмақты етіп көрсету үшін ол шығармасында түркі халықтарының халық ауыз әдебиеті үлгілерін: мақал-мәтелдер мен нақыл сөздерді қолданған. Ақын жас ұрпаққа мұра ретінде білім қалатынын айтып өтті. Ақын дана адамдардың кеңестеріне құлақ асуға шақырады. «Соқыр болма, дана сөзге құлақ ас», – деп, ол халық даналығының ақиқатын бағаламайтындарға үн қатады. Халық даналығынан мысалдар келтіру үшін Жүсіп Баласағұн «Даналарда баяғыдан мақал бар, ал даналар адамдар ісін біледі», «Түрік тілі даналардың сөзін сақтайды, тыңда, данышпан қарт не айтады», «Аталар сөзін тыңда, сақтау керек», «Данышпан қариялардың сөзінде маңызды мән бар», «Данышпанның сөзі – жерге су сияқты: жер суарылса, шалғын гүлдейді» деген сөздерді кеңінен қолданған. Барлық мақал-мәтелдер поэмада төрт тармақты өлеңдерге салынған. Олар еш өзгеріссіз немесе поэтикалық өңдеумен пайдаланылған. Бұл Жүсіп Баласағұнның нақыл сөздерін Қашқаридің «Диуан Лұғат ат-Түрк» еңбегіндегі түркі шығармаларымен салыстыру арқылы анықтауға болады. Зерттеушілердің пікірінше, Махмұд Қашқари жинақтаған көптеген мақал-мәтелдер мен әдебиет үлгілері «Құтадғу білік» поэмасына жақын келеді дейді. Поэmanın көптеген жолдарында халық даналығы мен ой толғамдарының терең үлгісі

бар. Кейбірі халық арасында бекітілгені соншалықты, енді олардың шығу тегін – халықтық па, әлде авторлық па екенін анықтау қиынға соғады.

Түркі әдеби-философиялық шығармаларын зерттеген көптеген зерттеушілердің пікірінше, «Құтадғу білік» шығармасының мазмұнына ортағасырлық парсы, араб және көне грек дәстүрлерінің ықпалы күшті болған [80; 75]. Мысалы, Жүсіп Баласағұн шығармасының жанры парсы дәстүріне де, исламдық дәстүрге жататын тәрбиелік және дидактикалық сипаттағы шығармаларға, сондай-ақ көне грек дәстүріндегі этикалық-моральдық бағыттағы философиялық жанрға жатады. Әсіресе, ортағасырлық парсы және араб классиктері мен философтары көптеген түркі ғалымдары, ақындары, әдебиетшілері мен философтары үшін өзіндік бір озық мектептер болды. Түркі авторлары шығармаларын көне грек, ортағасырлық парсы, араб авторлардың идеяларымен, ілімдерімен, тақырыппен, мотивтермен, сюжеттермен, жанрлармен, поэтикалық құралдармен, тәсілдермен, дүниетанымдарымен байытты. Дегенмен, Ғаниеваның айтқанындай, түркі ғалымдары мен философтары тек олардың ізбасарлары ғана емес, сонымен бірге Шығыстық Ренессанстың белсенді және тең құқылы қатысушылары болды және оны дамытуға орасан зор үлес қосты [152, с. 42]. Сонымен қатар Жүсіп Баласағұн шығармасының жанры көне дәуірден Батыс және Шығыс халықтарының мәдениеттерінде кең таралған этикалық және моральдық бағыттағы дидактикалық сипаттағы шығармаларға жатады. Сондықтан Жүсіп Баласағұн философиясының шығу тегі мен сабақтастығын зерттеу өте маңызды. Мұнан басқа көптеген шетелдік зерттеушілер Жүсіп Баласағұнды ортағасырлық түркі әдебиеті мен философиясының жетекші өкілі ретінде қарастырып, оның шығармасы тек көне түрік халықтарының ғана емес жалпы адамзаттық адамгершілік идеалдарды философиялық түрде терең толғап, жалпы адамгершілік және ізгілік қасиеттерді ұлағат етеді дейді. Сонымен қатар көне грек дәстүрінен бастау алатын Ескі Дүниенің ұлы ойшылдары терең қозғаған – әділет пен ізгіліктің қорғаны мен бейнесі болған – әділ және ізгі билеуші (елбасы) қандай болмақ деген сұрақтарға жауап береді дейді [80; 75].

«Құтадғу білік» поэмасы мазмұны мен құрылымы жағынан төрт абстрактілі қағидаға – әділет, құт (бақыт), ақыл (даналық), қанағат (ақырет) негізделіп, әрқайсысы поэманың төрт негізгі кейіпкерінің образдары арқылы бейнеленген. Оны Жүсіп Баласағұн шығармасында бірнеше рет атап өтті [119, 64-71, 353-58 бәйіттер]. Әділет (Justice) – негізгі кейіпкер патша-елік Күн-Тоғды (Kün-Toğdı), Құт (Бақыт) (Fortune) – бас уәзір Айтолды (Ay Toldi), ақыл (даналық) (intellect or Wisdom) – уәзірдің ұлы Оғдүлміш (Öğdülmiş) және ақырет (Mans' Last End) – дәруіш, әрі уәзірдің бауыры Одғұрмыш (Odgurmiş) бейнелеген [75, p. 134; 117, lines 353-58]. «Құтадғу білік» поэмасының Наманган қолжазбасында осы төрт қағида араб тіліндегі терминдермен сипатталған: әділет (adil), дәулет (devlet), ақыл (akil), қанағат (kanaat) [80, с. 508-509; 119, 64-71, 353-58 бәйіттер]. Жүсіп Баласағұн бұл төрт қағиданы (әділет, бақыт, ақыл, қанағат) аллегориялық түрде бейнелеген. Сонымен қатар

поэма кейіпкерлері өздеріне тиесілі қағидалар негізінде ой бөлісіп, диалог барысында дауласып, бірін бірі үйретіп, даналық ой толғамдар жасап, адамдардың іс-әрекеттері мен ойларын мақтап немесе сынап отырады. Поэма кейіпкерлерінің диалогтарында көне заманнан қарастырылып келе жатқан философиялық сұрақтар – өмірдің мәні, адам бақыты және адам бойындағы ізгілік қадір-қасиеттер туралы, сондай-ақ әділетті билік мәселесі, қоғамның идеалды құрылымы туралы мәселелер айтылады. Поэманың басты кейіпкерлерінің есімдері түркі эпикалық дәстүрінің әсерін көрсетеді. Поэманың екі басты кейіпкері – билеуші Күн-Тоғды (мағынасы: «күн туды») және оның уәзірі Айтолды (мағынасы: «ай толық болды») түркі фольклорымен тығыз байланысты. Жүсіп Баласағұн өмірдің қысқа екенін баса айтып, өмірді көшпенділікке теңеп, отырарлық ойшыл әл-Фараби сияқты байлыққа құмартпауға кеңес етеді. Түркі ойшылы жастарға шын жүректен бақытты тағдыр тілеумен қатар, жастық шақтың келіп-кететінін ескертеді. Сол себепті, тағдыр берген әр күнді ақылмен пайдалану маңызды екенін айтады. Ақын бақыт жайлы былай жазады: «Иә, адам бақыты – тез, жүйрік елікпен тең. Ұстасаң – мықтап байла» дейді.

«Құтадғу білік» поэмасының басты кейіпкерлерінің бірі Айтолды ұлын тәрбиелеумен айналысады, тіпті өлер алдында да ол туралы ойлайды. «Әке қамқорлығынан пайда көрген ұл білгенімен өмір сүреді», – деп үмітпен ұлының өзі көрсеткен жолмен сенімді түрде жүретінін ойлайды. Осылайша, Жүсіп Баласағұн тәрбиенің маңыздылығын атап көрсетеді. Әке мен ана – табиғи алғашқы тәрбиешілер. Бірақ жергілікті тәжірибелі ақсақалдар да тәрбиешілер болған. Жүсіп Баласағұн былай деп жазады: «Егер үлкендер сөз бастаса, әңгіменді тоқтатып, үлкендерге құлақ ас». Үлкендерге құрмет көрсету моральдық философияға тән екені белгілі. Мұндай дәстүрлер әрбір отбасын нығайтады, бұл бүгінгі күні де өте қажет. Жүсіп Баласағұн даналы сөздің құндылығы мен шешендік жайлы да пікір айтқан: «Тіл – ақыл мен білімнің аудармашысы», «Сөз қылыштан өткір», «Білгіштің сөзі – жерге құйылған су секілді, егер ол келсе, жерден байлық өседі». Түркі ойшылы сөздің маңыздылығын ерекше атап өту үшін оны сарқылмайтын қайнар бұлақпен теңестіреді: «Сөз – бұлақ секілді, олар ешқашан тоқтамайды, керісінше үнемі артып отырады». Сөзді ақын түйемен салыстырады: «Сөздер – ауыздықталған түйе секілді: оларды қай жаққа бұрса, сол жаққа барады». Адамның қалай сөйлейтіні оның ақылсыздығын немесе даналығын көрсетеді: «Асыл сөз – ойдың айнасы, ал даналы ойлар – сөздердің көлеңкесі», «Дана сөйлеу ақылдылықты көрсетеді, ал ақымақтық тіпті басыңнан айырады» немесе «Сөз адамдарға билік пен құрмет сыйлайды, ал артық сөз өзінді де құртады!» Тілді бақылауда ұстау керек: «Егер сөздерің қысқа болса, өмірің ұзақ болады». Даналы сөзге деген құрмет пен шешендікті бағалау – түркі даналық дәстүрінің көрінісі. Түркі халықтарының арасында қазірде тапқырлықты, ойшылдықты мадақтайтын көптеген мақал-мәтелдер бар. Мысалы, Қожанасыр туралы әзіл-сықақ әңгімелер бүкіл шығыста кең таралған.

Жүсіп Баласағұн моральдық философия туралы да көптеген ой пікірлер айтып өткен. Түркі ойшылы данагөй және білімді адамдарды жала, өтірік, ішімдікке бейімділік, қырсықтық, зұлымдық, өсек айту сияқты қасиеттерден арылуға шақырады. Бұл қасиеттер тұлғаны құртып, оны бақытсыз етеді. Адам табиғатынан асыл, батыл, қайырымды, адал, жомарт болуы керек. Адамға зұлымдық пен ашу ешқашан жақсылыққа әкелмейді. Түркі ойшылы кекшілдік те жағымсыз қасиет, дәл сол сияқты жағынушылық та жағымды қасиет емес. Жалғандық пен екіжүзділік адамды төмендетеді. Шындық, тіпті ащы болса да, әдемі өтіріктен әлдеқайда құнды. Баласағұн былай жазады: «Ашкөздік кедей еткен адамды әлемнің бар байлығы да байыта алмайды». Жүсіп Баласағұн жердегі байлықтың өтпелі екенін, ал жалғыз ғана шынайы байлық – білім жинау екенін ерекше атап көрсетеді: «Наданның санасы құрғақ құм сияқты, оған қанша өзен құйылса да, ол толмайды». Бақыт өзгермелі, бірақ бақытқа жетелейтін адамгершілік қасиеттер мәңгілік: «Мен мәңгіге белгілі нәрсені қайталаймын: тек мейірімділік – адам байлығы!». Осылайша, Жүсіп Баласағұн тәрбиенің моральдық аспектілеріне терең тоқтала отырып, көптеген халық мақал-мәтелдерін мысалға келтіреді: «Ашу үстінде ақылды және ұстамды бол, сабыр – ертеңгі қуаныштың жолы», «Адалдық пен абырой үшін өміріңді де қисаң болады!», «Ашуға ерген ақылдан айрылады: ашуланған адамда ақыл емес, надандық басым», «Алдына түсуші артта қалады: асығыс жасалған іс қайғыға апарады», «Шындық жолын жалған қадамнан сақта, жастықты босқа өткізбе және оның игіліктерін бағала» деген ой толғамдар айтып өткен [119].

Жалпы алғанда әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның саяси философиялық және әлеуметтік-этикалық ілімдерінің қалыптасуына қос ойшылдың өмір сүрген кезеңінде араб әлеміндегі ислам діні мен құндылықтарының үлкен ықпалының болғандығын байқаймыз. Сонымен қатар сол кезеңдегі саяси толқулардың да ғұламаларымыздың ілімдеріне әсер еткені анық. Сондай-ақ түркі авторлары шығармаларын көне грек, ортағасырлық парсы, араб авторларының идеяларымен, ілімдерімен байыта отырып Шығыстық Ренессанстың белсенді және тең құқылы қатысушылары болды және оны дамытуға орасан зор үлес қосты.

2 ӘЛ-ФАРАБИ МЕН ЖҮСІП БАЛАСАҒҰННЫҢ САЯСИ-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ІЛІМДЕРІНДЕГІ КОНЦЕПТУАЛДЫҚ ҮЙЛЕСІМДІЛІКТЕР

2.1 Қоғам және мемлекет туралы философиялық тұжырымдамалар

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның саяси философиясында мемлекет және қоғам жөнінде, ізгілікті қала (мемлекет), әділ билік және бақытқа жету мәселелері терең қарастырылды. Қос ойшылдың саяси философиясының басты нысаны билік мәселесі болып табылады деп айтуымызға негіз бар. Өйткені, қос ойшылдың шығармаларында билік жүйесі, олардың қызмет ету әдістері мен ерекшеліктері олардың саяси философиясының зерттеу пәнін құрады. Көне грек философиясының негізінде қос ойшылдың пайымдауынша, мемлекеттік билік жүйесінің мақсаты – әділдікті орнату, адамгершілік тәрбие беруге ықпал ету, ізгілікті қалыптастыру, ақыл-ой мен интеллектуалды жетілуді дамытуға жағдай жасау, сондай-ақ тұрғындардың жалпы игілікке, бақытқа қол жеткізуін қамтамасыз ету болып табылады. Қос ойшыл да қоғамның, мемлекеттің идеалды моделін іздеп, саяси философиялық ілімдері ізгілік пен әділдікке негізделген утопиялық сипатқа ие болды. Нәтижесінде, отырарлық ойшыл «ізгілікті билеуші» идеясын дамытса, түркі ойшылы «әділетті билеуші» идеясын терең қарастырды. Қос ойшыл да ұжымдық ынтымақтастықты, интеграцияны және пікір алмасуды жоғары бағалайды, «кемелдікке» жету идеясын алға тартады.

Әл-Фарабидің саяси философиясының басты мақсаты – азаматтарды ізгілікке тәрбиелеу болды. Отырарлық ойшыл қоғам мен оның азаматтарын еркіндікке ие, өз іс-әрекеттері мен күш-жігерін жалпы игіліктер мен ізгілікке негізделген қоғам ретінде көрді. Мұндай қоғамды ойшыл ізгілікті қала (аль-мадина) деп атады [143, с. 114]. Түркі ойшылы Жүсіп Баласағұн да өз шығармасын әлеуметтік-моральдық континуумның идеалды моделін іздеуге бағыттаған. Жүсіптің саяси ілімі де адамгершілік пен әділдікке негізделді. Жүсіп Баласағұн өз шығармасын жазудағы мақсаты да өтпелі кезеңдегі түркі қоғамында мемлекеттік билік жүйесін ізгілендіруге әрекет жасайды. Кеңес зерттеушісі А.Н. Кононовтың пікірі бойынша, «Құтадғу білік» поэмасының авторы Жүсіп Баласағұн қоғам өмірінің идеалды сипатын утопиялық жолмен сипаттаса да, біршама шынайы өмірге жақындайды. Зерттеушінің айтуынша, түркі ойшылының ең алдымен ақын болғандығын ескеру керек дейді. Сондықтан оның шығармашылығында күнделікті тұрмыстан біршама алшақтау болуы мүмкін. Дегенмен, ол поэтикалық суреттеулер мен астарлы сөйлеу арқылы сол дәуірдегі қоғамның мәселелері туралы жанама түрде ақпарат береді. Жүсіп Баласағұн өзінің ғибратты сөздері арқылы адамдарды идеалды қоғамды ойша жобалауға шақырады және қоғамды сынаудан да тайсалмайды [80, с. 508]. Сондықтан Жүсіп Баласағұн Қарахан қоғамындағы мемлекеттік саяси қызметі мен беделін пайдалана отырып, өз шығармасы арқылы жоғары билік буыны – ханға (бекке) заңның үстемдігі мен әділдікке

негізделген билік жүйесін құруға шақырды. әл-Фарабидің түсіндірмесі бойынша саяси ғылым көп жағдайда адамдардың шынайы бақытқа жетуіне ықпал ететін моральдық әрекеттер мен ізгілікті іс-әрекеттерді сипаттайды. Зерттеуші Диноршоеваның пікірінше, әл-Фарабидің саяси философиясын нормативизмге жатқызуға болады дейді. Оның саяси философиясы саяси өмірді қандай болса, сондай күйінде зерттемей, қандай болуы керектігін зерттеумен айналысады дейді. Әл-Фараби еңбектерінде саяси өмірді зерттеуде құндылықтық (нормативтік) тәсіл басым, яғни саяси өмір уақыттан тыс және тарихтан тыс тұрғыдан бағаланады дейді [135, с. 91-92]. Бұл жерде әл-Фараби саяси билеушінің қызметі және оның мемлекетті басқару шеберлігі үлкен рөл атқаратынын атап көрсеткен.

Әл-Фарабидің пікірінше, басқарудың екі түрі бар.

Біріншісі, шынайы бақытқа жеткізетін өмір салтын орнатуға бағытталған. Бұл басқару жүйесі орныққан қалалар ізгілікті (қайырымды) болып саналады және мұндай қалаларда тұратын халықтар ізгілікті тұрғындар болып табылады.

Екінші түрі – шынайы бақытқа әкелетін сияқты көрінетін, бірақ іс жүзінде табиғаты мүлдем басқаша басқару жүйесі. Бұл надан басқару, ол қалаларды және тұрғындарды надан етеді делінген.

Сонымен қатар ойшыл басқару өнерін сипаттай отырып, оның екі құрамдас бөліктен тұратынын атап көрсетеді – басқарудың жалпы заңдарын теориялық тұрғыдан білу және мемлекетті басқарудағы практикалық қызмет. Осыған байланысты, әл-Фарабидің саяси философиясының мақсаты шынайы бақытқа жетудің жолдары мен әдістерін анықтау, шынайы бақыттың жалған (иллюзияға негізделген) бақыттан айырмашылығын түсіндіру болып табылады. Ойшыл, бақытқа жетуге көмектесетін ерікті әрекеттерді тамаша әрекеттер деп қарастырды. Мұнан туындайтын мінез-құлық пен әдеттер – бұл ізгіліктер деп көрсетті. Бақытқа жетуге кедергі келтіретін әрекеттер – жағымсыз әрекеттер болып табылады [91, с. 288-289].

Сондықтан ойшылдың ілімі бойынша жағымды әрекеттер мен олардан туындайтын мінез-құлықтарды зерттейтін этика ілімі болса, мемлекеттің, биліктің ізгілікті әрекеттері мен әрбір азаматтың бақытына қалай және қандай жолмен қол жеткізілетінін зерттейтін саяси философия болып табылады. Демек, мемлекет туралы ғылымның міндеті, мемлекеттің ізгілікті іс-әрекеттері мен қала тұрғындарының бақытына қалай және қандай жолмен қол жеткізуін білу болып табылады [30, с. 47]. Осылайша, әл-Фарабидің саяси философиясында билік мәселесі де кеңінен қарастырылды. Қала –мемлекет арқылы қалыптасатын билік түрлері, олардың әдістері мен ерекшеліктері, әлеуметтік топтар мен билік арасындағы қатынастар, адамдардың мінез-құлық сияқты мәселелер отырарлық ойшылдың саяси философиясының зерттеу пәнін құрады. Түркі ойшылы Жүсіп Баласағұнның поэмасында Күнтоғды есімді билеуші билігін сипаттай отырып, ел басқарудың түркілік үлгісін көрсетеді. Ол билікке даналықпен келіп, ісін әділдікке сүйеніп, мемлекетке шынайы құштарлықпен қызмет еткенін айтады. Баласағұн мемлекетті басқару

жүйесінде тирандық элементтердің тек зұлымдық пен жауларға қарсы бағытталғанын, ал ізгілікті басқару әділеттілік пен парасатқа негізделгенін бейнелейді [118, с. 59-60]. Жүсіп Баласағұн сондай-ақ өзінің демократиялық басқару идеалын кеңінен талқылайды. Ол Күнтоғды билеушісінің ақылды адамдарды үкімет ісіне тарту арқылы өз мемлекетін демократиялық негізде басқарғанын сипаттайды. Ақыл-парасаты жоғары тұлғалар ел ісіне үлес қосу үшін алыстан келіп, билеушіге сенім артқан [118, с. 60]. Сондықтан Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» шығармасы да бақытты қоғам, әділетті мемлекет құруға бағытталған философиялық шығарма ретінде танылған. Бұл шығармада халықпен дұрыс қарым-қатынас, әділетті басқару және елдің гүлденуі үшін қажетті жолдар сипатталады. Баласағұн мемлекетті басқарудағы басты қағидалар ретінде әділеттілікті, турашылдықты, даналықты, шыншылдықты және билеушінің батылдығын атап көрсетеді [119, 12-13 б.]. Оның шығармасы қоғамдағы теңдік, бақыт пен береке туралы ойларды алға тартып, халық игілігі үшін әділ және даналыққа негізделген басқарудың үлгісін көрсетті.

Әл-Фарабидің саяси философиясындағы ізгілікті қала (аль-мадина) ұғымы ойшылдың шығармаларында тек әкімшілік-аумақтық бірлік ретінде ғана емес, сондай-ақ феодалдық қоғамдағы әлеуметтік топтарды айқындау үшін қолданғаны байқалады. Сонымен қатар ойшылдың саяси іліміне қатысты шығармаларды талдау арқылы ізгілікті қала (аль-мадина) ұғымына қатысты келесідегідей мәселелерді айқындауға болады. Ізгілікті (қайырымды) қалалардың ұйымдастырылу әдістерін зерттеу, ізгілікті мінез-құлықты дамытушы әрекеттерді түсіндіру, қалалардағы тәртіпті сақтаудың әдістері, ізгілікті емес қалалардың түрлері – олардың сипаты, бұл қаланың тұрғындарының әрекеттері, мінез-құлықтары, билік жүйесі, ізгілікті қаланың ізгіліксіз қалаға айналуына ықпал ететін себептер, ізгілікті қаланы басқару мен ізгілікті биліктің белгілері, ізгілікті билеуші, мен оның қасиеттері мен басқару мақсаттары сияқты мәселелер болып табылады. Әл-Фарабидің бұл ізгілікті қала туралы ілімі көне грек философтары Платон мен Аристотельдің идеалды мемлекет туралы іліміне негізделеді. Платон өз ойларын «Мемлекет» атты шығармасында баяндаған, онда ойшылдың философиялық пікірлері, космологиясы мен диалектикасынан басқа да мәселелер қамтылған. Бұл диалогта этика мәселелері, әсіресе әділеттілік мәселесі, саясат мәселелерін қарастырып өтті. Грек ойшылының «идеалды мемлекеті» сол кезде өмір сүрген мемлекеттерді сынау негізінде пайда болған утопиялық идея болды. Алайда ол нақты мемлекеттермен де белгілі бір байланысқа ие болды және олардың нақты белгілері мен ерекшеліктерін көрсетті. Платонның идеалды мемлекетінің басты қағидасы әділеттілік болып табылады. Алайда Платонның әділеттілік туралы түсінігі қазіргі заманғы түсініктен өзгеше, ол «теңдік» дегенді білдірмейді, керісінше қоғамды қатаң бөлуді білдіреді. Платонның айтуынша, әділеттілік әрбір азаматқа ерекше кәсіп және ерекше орын бөлінгенде болады. Онда мемлекет әртүрлі және тіпті әртекті бөліктерді біртұтас және үйлесімді етіп біріктіреді деп көрсеткен [123, с. 594].

Платонның ілімі, сонымен қатар тек әл-Фараби ғана емес, сондай-ақ түркі ойшылы Жүсіптің идеалды мемлекет туралы пікірімен де терең үйлеседі. Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» поэмасы әділдікке негізделген идеалды мемлекет туралы утопиялық философияны сипаттайды. Бұл философияда әділдік мемлекеттің ең басты құндылығы болып табылады және ол жеке тұлғаның, билеушінің және барлық азаматтардың игілігі үшін қызмет етуі керек. Түркі ойшылының шығармасында ортағасырлық түркі қоғамындағы барлық азаматтардың саяси және әлеуметтік теңдігі, бостандығын қамтамасыз ететін әділетті, ізгі қоғам жайлы, халықты бақытқа жеткізетін саяси және әлеуметтік идеялар мен идеалдар сипатталған. Түркі ойшылы да әділеттілікті мемлекеттің басты қағидасы деп қарастырды.

Платонның идеалды мемлекеті төрт басты қасиетке ие болды. Бұл даналық, ержүректік, ұстамдылық және әділеттілік. Даналық пен ержүректік идеалды мемлекетте аздаған азаматтарға, атап айтқанда, философтар мен жауынгерлерге тән қасиеттер, ал ұстамдылық ерекше топқа тән емес, онымен барлық азаматтар бөліседі. Ол мемлекет мүшелерінің заң мен қолданыстағы үкіметті мойындауымен көрініс табады. Ұстамдылық адамның ең жақсы жақтарын үйлесімді түрде келісіп, жаман жақтарын ауыздықтайды деп түсіндірді. Төртінші қасиет – әділеттілік, ұстамдылықпен байланысты. Әділеттілік арқасында әрбір мемлекет мүшесі өз қабілеттері мен бейімділіктеріне қарай бір ғана іспен айналысады [121, 1-432а]. Бұл пікір әл-Фараби пікірімен де, Жүсіп Баласағұн пікірімен де терең үйлеседі. Платон билік кімнің қолында болса, сол әділеттікті орнатады деп пайымдайды, ал Жүсіп Баласағұн бұл ұстанымды қолдап, әділдіктің күшке сай екенін, билік басындағы адамның әділ болуы керектігін көрсетеді. Осы тұрғыдан Күн-Тоғды бейнесі жалпы қоғамның әл-ауқатын қамтитын әділ басшы ретінде суреттеледі. Ақырында, Баласағұн әділ биліктің негізгі құндылықтарына тоқталып, оның демократияға, ізгілікке және жалпы бақытқа жету жолындағы басты құрал екенін көрсетеді. Жүсіп Баласағұн да, Платон сияқты, әділдік негізіне сүйенген өмірді мадақтайды және бір жақтан шегінген жағдайда әділдіктің бұрмаланатынын ескертеді.

Түркі ойшылы шығармасының негізгі образы Күн-Тоғды билеуші арқылы әділдік үш негізгі элементпен сипатталады: пышақ, тәтті шекер және у. Ең біріншісі, пышақ бұл әділ биліктің қаталдық және тәртіп орнату символы ретінде көрсетіледі. Бұл қатандықты орынды қолданып, қоғамдағы зұлымдықты жоюды білдіреді: «Мен пышақ сияқты өткірмін, мен күнәкарды, өтірік, надандықты жазалаймын» [118, с. 89]. Тәтті шекер әділдіктің тағы бір элементі ретінде жұмсақтық пен мейірімділікті білдіреді. Бұл бай мен кедейді, күшті мен әлсізді бірдей қорғауды сипаттайды: «Оның көзі де, жүзі де жайдарлы, қуанышты» дейді [118, с. 89]. Соңғысы, у – әділетсіздікпен күресу құралы. Бұл элемент қоғамдағы зұлымдықты жою үшін қолданылатын шынайы, бірақ қатаң әдісті білдіреді: «Улы адамдар үшін... менің заңым, әрі қатал әрі дұрыс» деген [118, с. 89].

Сонымен қатар Жүсіп Баласағұн «Құтадғу білік» шығармасында адамның қоғамдағы әділетсіздіктер мен теңсіздіктерге қарсы тұру қажеттігін көтеріп, қоғамның әлеуметтік қайта құрылу мүмкіндігін ұсынды. Ол әділетті басқару арқылы билеуші мен халықтың бақытына қол жеткізуге болатындығына сенді [136, с. 4]. «Құтадғу білік» шығармасында билеуші Күнтоғды өзінің әділдігі жөнінде айтқан: «Маған қарашы: мен әрқашан әділмін, заңды құрметтеймін. Құлқым таза, түзулікте мінім жоқ. Құл ма, бек пе, ешкімнің дәрежесіне қарамай әділдікпен жаза кесемін дейді [119, 800, 809 бәйіттер]. Шығарманың бұл шумақтарында Платонның негізгі идеясы әділеттілік пен заң алдында бәрі бірдей екендігі түсіндіріледі. Бұл ой антикалық философтардың, әл-Фарабидің идеяларына негізделгенімен, Жүсіп Баласағұн оларды түркі қоғамына бейімдеген. Түркі ойшылының утопиялық мемлекетінде халық игілігі үшін қызмет ету негізгі мақсат болған. «Құтадғу білік» шығармасында мемлекет басшысы мен азаматтар арасындағы қарым-қатынас әділеттілік қағидасы негізінде құрылуы керек деп айтылады. Билеуші Күн-Тоғдының әділеттілігі поэмада ерекше мадақталады, оның даналығы, турашылдығы мен шыншылдығы әділ мемлекеттің негізі ретінде көрсетіледі. Күн-Тоғдының зұлымдыққа қарсы күресіп, жауларына қорқыныш тудыруы оның тек қана күшті билеуші ғана емес, сонымен қатар әділеттілікті сақтау үшін батыл қадамдар жасаған тұлға екендігін дәлелдейді. Жүсіп Баласағұнның пікірінше, әділеттілік – адамның ең асыл қасиеттерінің бірі, ал бұл қасиет билеушінің басты ерекшелігі болуы тиіс. Күнтоғды бейнесі арқылы ақын билеушінің әділеттілігі халықтың бақытты өмір сүруінің кепілі екенін көрсетеді. Сонымен қатар әділдік тек билеушінің ғана емес, барлық азаматтардың бойында болуы тиіс қасиет ретінде сипатталады.

Әл-Фараби ізгі қала басшылары туралы сөз қозғағанда, оларды төрт санатқа бөледі, бірінші санаттағы билеушілер – «нағыз билеушіге» жатқызады: «Ол (нағыз билеуші) бірінші басшы, және оның бойында алты шарт: даналық, мінсіз ақыл, (ерекше) сендіру қабілеті, (ерекше) елестету қабілеті, физикалық тұрғыдан қасиетті соғысты жүргізу қабілеті, және оның денесінде қасиетті соғысқа қатысты істермен айналысуына кедергі келтіретін ешнәрсе жоқ» [105, с. 218]. «Мемлекеттік қайраткердің афоризмдерінде» егер бірінші санаттағы билеушілер – нағыз билеуші, ол қажетті он екі немесе алты қасиеттерге ие болып, біржақты билік жүргізсе, онда екінші санаттағы билеушілер – ең лайықтылардың билігі, олар «біртұтас командамен» басқарып, бір-бірін толықтырады делінген. Біздің пікірімізше, бірінші билік түрін монархия деп атауға болады, ал екіншісін аристократия (Платон мен Аристотельдің аристократияны әділдіктің азшылық билігі ретінде анықтағаны бойынша). Үшінші санаттағы билеушілер – заңды билеуші, «онда ежелгі заңдар мен бірінші ұрпақтардың енгізген қағидалары туралы білім жинақталады..., қай жерде және қандай жағдайда осы заңдардың мақсаттарына сәйкес қолданылуы тиіс екенін тамаша түсіну» [105, с. 219]. Біздің пікірімізше, «заңды билеуші» – бұл әл-Фарабидің «Ізгі қала тұрғындарының көзқарастары туралы трактатында» айтатын «екінші басшы».

Заңды билеушінің билігін әл-Фараби заң бойынша билік ету деп атайды, оны белгілі бір мағынада конституциялық монархия деп те атауға болады. Төртінші санаттағы билеушілердің қажеттілігі, «егер осы қасиеттердің барлығын біріктіретін адам болмаса, бірақ олар әртүрлі адамдар тобында бөлек болуы мүмкін болса, онда бәрі бірге заң бойынша билеушінің орнын алады. Бұл адамдар тобы заң бойынша басшылар деп аталады» дейді [105, с. 220]. Бұл заңды билеушілердің санаты, сондай-ақ бір заңды билеуші, өз билігінің мақсатын бұрыннан орнатылған тәртіпті сақтау болып табылады. Әл-Фарабидің билеушілерді категорияларға бөлгенін қарастырғанда, бірінші екі санат – «нағыз билеуші» және «ең үздік басшылар» толық билікке ие, өздерінің билігінің мақсаттары мен міндеттерін біледі, заңдар шығаруға қабілетті. Бұдан түсінетініміз, әл-Фараби үшін қалада кім және қанша адам билік жүргізетіні маңызды емес. Ол үшін маңыздысы – биліктің сапасы, яғни басшылардың қандай қасиеттері мен сипаттамаларға ие екендігі. Әр басшы бүкіл қаланы басқара алмайтындықтан, ол «қаланың әр бөлігінде, сол қауымдастық ішіндегі ең жоғары басшы болмаған кезде басшылық жасайтын басшы бар» деп атап көрсетеді [105, с. 220]. Түркі ойшылы Жүсіп Хас Қажыб билікті және ел бірлігін нығайтуға үлкен үлес қосатын үш негізгі ерді сипаттайды. Бірі, дана ғалымдар мен зерек адамдар [119, 2703-2704 бәйіттер], екіншісі хатшылар, олардың міндеті – кейінгілерге білім жеткізу [119, 2704 бәйіт], соңғысы батыл жауынгерлер, олар жауға қарсы тұратын ерлер [119, 2705 бәйіт]. Бұл үш түрлі ер, дана мен батырлар, өзара кеңесіп, елдің мәселелері мен болашағын талқылап, бірігіп жұмыс істесе, олар қалған халықты бірлікке, ынтымаққа шақырады. Жүсіп Баласағұн үш топтың қоғамдағы маңызды рөлін түсіндіріп, олардың елдегі тұрақтылық пен өркендеуге қалай ықпал ететінін көрсетеді. Әл-Фарабидің өз пікірлерінде ол мемлекет басқару заңдарын және тәртіптерін сақтауды жақтайды, ал екінші жағынан, қоғамдық өмірдің дамуына байланысты олардың өзгеру мүмкіндігін жоққа шығармайды. Оның сөздеріне қарағанда, ол дәстүрлерге жүгіну қоғамдағы тәртіпті қамтамасыз еткенімен, белгілі бір сәтте олар қоғамның одан әрі дамуына кедергі келтіруі мүмкін екенін түсінген. Сондықтан идеалды түрде дәстүрлер мен жаңа өмір сүру шарттарының үйлесімі болуы қажет: «Егер билеуші өлгеннен кейін оның мұрагері барлық істер бойынша оған ұқсас болып шықса, онда бұл мұрагер бірінші анықтама берген нәрселерді анықтауға тиіс. Ол тек бірінші түрде істегендей емес. Мұрагер де, егер ол өзінің уақытына сәйкес келетінін білсе, бірінші шығарған заңдарынан көп нәрсені өзгертіп, оларды бірінші сияқты емес, басқаша белгілейді. Ол мұны бірінші адамның қателескенінен емес, өйткені бірінші адам оларды өз уақытына сәйкес белгілеген» дейді [101, с. 328].

Әл-Фарабидің пікірінше, қайырымды қала тұрғындарының арасындағы сүйіспеншілік олардың ортақ көзқарастары мен іс-әрекеттерінің негізінде пайда болады, бұл – ізгілікке қатыстылық махаббаты. Адамдар бір-біріне мұқтаж болғандықтан, олардың арасында сүйіспеншілік пен құрмет туындайды. Бір-бірінің қажеттіліктерін қанағаттандыру оларды қуанышқа

бөлейді, бұл – қуаныш үшін махаббат. Осылайша, бұл сүйіспеншіліктің әр түрі бір-бірімен байланысты және өзара үйлесімді. Әл-Фарабидің маңызды тұжырымы – қоғамдағы келіспеушіліктер мен жаулықтарды болдырмау үшін маңызды фактор – қоғам мүшелерінің өмірлік принциптерді, атап айтқанда, ізгіліктерді дұрыс түсінуі. Әл-Фараби қайырымды қала тұрғындарын біріктіретін тағы бір факторды – әділеттілік деп сипаттайды. Ол әділеттілікті «ең алдымен қала тұрғындарының барлығына ортақ игіліктерді бөлу және кейін сол игіліктерді сақтау» деп анықтайды [105, с. 224]. Бұл игіліктерге әл-Фараби байлық, құрмет, бедел және басқа да «игіліктерді» жатқызады. Алайда, бұл жерде әл-Фараби игіліктерді теңдей бөлмейді, керісінше, адамның еңбегіне сай бөлінеді деп көрсетеді. Түркі ойшылы Жүсіп Баласағұн да әділеттілік мемлекет билеушісі мен оның азаматтары үшін ортақ игілікке айналуы керек. Ақынның айтуынша, бұл игілік қоғамның барлық мүшелеріне бірдей таралуы тиіс, өйткені әділетсіздік пен заңның бұзылуы түркі қоғамында да кездесетін мәселелер еді. Ал, Жүсіп Баласағұн билеушінің әділдігін бақыттың ең жоғары көрінісі ретінде сипаттайды және саяси билікті ізгілік пен әділеттілікпен байланыстырады. Түркі ойшылының пікірінше, бақыт тек биліктің өзі емес, оны қолдайтын құндылықтармен қатар жүреді: әділдік, елдегі береке-бірлік және халықтың әл-ауқаты. Бұл ұлы құндылықтар биліктің мәні мен мағынасын құрайды. Жүсіп Баласағұн ағартушы ретінде халықты билеушіге жақындатуға тырысады. Ойшылдың ойынша, бұл мақсатқа жетудің бір ғана жолы бар: адамның билеушіге адал қызмет етіп, қоғамда өз орнын тауып, міндеттерін орындауы. Бұл идея ежелгі философтардың, Платон және Аристотельдің ойларымен және әл-Фарабидің пікірлерімен үндеседі, олар да әрбір адам өз міндетін орындағанда, мемлекеттің күші мен қуаты арта түседі деп санаған. Осы тұрғыдан алғанда, әділеттілік жеке тұлғаның қасиеті ретінде әлеуметтік және саяси әділеттілікпен тығыз байланысты, олар бір-бірін толықтырып, мемлекеттің тұрақты жүйесінің органикалық бөліктері болып табылады. Мұны Жүсіп өзінің поэмасында әділдік қағидасын бейнелеген билеуші Күн-Тоғды бейнесі арқылы көрсетеді, оның отырған тағы төрт емес, үш тұғырға сүйенеді. Ол үш тұғырдың тұрақтылығын, тепе-теңдігін ерекше маңыздылықпен атап өтеді: үш таған берік және мызғымас, тең тұрғанда қозғалмайды. Ал егер төрт аяқты болса, біреуі қисық болуы мүмкін. Егер үш тұғырдың бірі тайса, қалған екеуі де құлайды. Түркі ойшылының ойынша, тұғырлар түзу болғанда ғана билік те тура болады, ал бір тұғыр қисық болса, бәрі қисаяды. Сондықтан түзу нәрсе ғана орнықты болады және оны ешкім жыға алмайды деп көрсеткен [119, 801-807 бәйіттер].

Әл-Фараби, көне грек философтары Платон мен Аристотель сияқты, қалаларды жіктейді. Алайда, ол идеалды қаланы «ізгілікті (қайырымды) қала» деп атап, оны «тұрғындары адам болмысының, тіршілігінің, өмірін сақтау мен тамақтану қажеттіліктерінің ең биік жетістіктеріне жету үшін бір-біріне көмектесетін қала» деп сипаттайды [105, с. 195].

«Қайырымды (ізгілікті) қала тұрғындарының көзқарастары туралы трактатта» ұлы ойшыл қайырымды қаланы сипаттай отырып: «Адамдардың бірігуі шынайы бақытқа жетуге бағытталған істерде бір-біріне көмектесу үшін жасалған қала қайырымды қала болып табылады, ал бақытқа жету үшін адамдар бір-біріне көмектесетін қоғам қайырымды қоғам болып табылады» деп көрсеткен [91, с. 305]. Осы негізде әл-Фарабидің қайырымды қала ілімінде азаматтық қоғамның кейбір сипаттамалары бар деп айтуға болады. Қайырымды (ізгілікті) қала – бұл махаббат пен өзара көмек негізінде құрылған адам қауымдастығы (яғни, қауымдастықтың ерікті түрде бірігуі). Қала тұрғындары билеуші орнатқан заңдарды ұстанады, ал еңбек бөлінісіне байланысты әр тұрғын өзінің ісімен айналысады. Осыдан кәсіптік топтар мен ортақ мүдделері, рухани-мәдени факторлары ортақ түрлі қауымдастықтар қалыптасады. Қоғамдағы қатынастарды заңдар ғана емес, діни ережелер мен қоғамдық мораль нормалары реттейді.

Қайырымды қаланың басты критерийі «адам болмысының шынайылығымен байланысты ең биік жетістіктерге жету» болса, екінші анықтамада бұл «шынайы бақытқа жету» екені анық көрсетіледі, ол тек адамдардың өзара көмегі арқылы мүмкін болады. Осыған байланысты әл-Фараби қайырымды қаланы барлық мүшелері бір-біріне көмектесіп, тірі ағзаның өмірін сақтап, оны ең толық деңгейге жеткізетін «сау, жетілген денемен» салыстырған [91, с. 305]. Қайырымды қалада әл-Фарабидің айтуынша, Платон мен Аристотельдің идеалды мемлекеттерінен гөрі сословиелер көп. Әл-Фараби «Азаматтық саясат» трактатында әлеуметтік құрылым мен азаматтар арасындағы рөлдерді бөлу маңыздылығын атап өтеді. Ойшыл қоғамдағы адамдардың әрқайсысының мемлекеттегі функциясы арқылы қоғамды сипаттап көрсетеді. «Ең лайықты тұлғалар» даналарды және жоғары моральдық қасиеттері бар адамдарды қамтиды, олар қалғандары үшін үлгі болуы тиіс [91, с. 217]. Отырарлық ойшыл қайырымды қаланы бес топқа бөліп қарастырады. Бұған ең лайықты тұлғалар, шешендер, есепшілер, жауынгерлер және байлар. Ең лайықтыларға ақылдылар, парасаттылыққа ие болған адамдар және мемлекеттік маңызы бар істерге жауапты беделді адамдар жатады дейді. Мұнан кейін дін қызметкерлері мен шешендер, яғни уағыздаушылар, риториктер, ақындар, музыканттар, жазушылар және соларға сәйкес келетін адамдар жатады. Есепшілер қатарына геометрлер, дәрігерлер, астрологтар және соларға сәйкес келетін адамдар жатады. Келесі топ жауынгерлер қатарына сарбаздар, күзетшілер және соларға тең келетін адамдар. Байлар қатарына бұл қалада байлық жинағандар, мысалы, егіншілер, мал өсірушілер, саудагерлер және соларға тең келетін адамдар жатады дейді [91, с. 217]. А.Х. Қасымжанов «әл-Фараби» кітабында қайырымды қаланың аталған сословиелерін сипаттай отырып, «ең лайықтылар» дегеніміз «феодалдық үстем тап» деп түсіндіреді [37, с.146]. Сонымен қатар әл-Фараби қоғамда белгілі бір деңгейде иерархияның болуын мойындай отырып, оның қалай болатынын түсіндіреді. Ойшылдың айтуынша, «Қайырымды қаладағы адамдардың топтары әртүрлі қатынастарда бір-біріне басшылық жасайды.

Белгілі бір топтағы адам қандай да бір мақсатқа жету үшін әрекет жасайды. Бірақ ол басқа адамның әрекетінің мақсатын пайдаланады. Сондықтан бірінші адам қалада екінші адамнан жоғары және оған басшылық етеді. Бұл ат спорты өнері сияқты. Оның мақсаты – құралды тиімді пайдалану. Оны шабандоз пайдаланады, сондай-ақ ауыздықтау өнерінің мақсаты болып табылатын жабдықты да пайдаланады. Сондықтан шабандоз жүген жасаушыдан да, ат үйретушіден де жоғары болып табылады» [91, с. 220]. Ізгілікті қаланың әлеуметтік құрылымы әртүрлі қоғам қабаттарын қамтиды, олардың әрқайсысы өздерінің ерекше рөлдерін атқарады. Әл-Фараби, әр адамның өз қабілеті мен білімдеріне сәйкес жалпы игілікке үлес қосуы тиіс деп есептейді. Ол сондай-ақ қоғамның әртүрлі қабаттары арасындағы үйлесімділік пен ынтымақтастық идеяларын тұрақты және гүлденген мемлекеттің ажырамас бөлігі ретінде қарастырды. Осылайша, ойшыл қоғамдағы иерархияның мақсатпен байланысты екендігін көрсетуге тырысады. Мақсаттың дәрежесі неғұрлым жоғары болған сайын, жеке тұлғаның иерархиядағы орны да соғұрлым жоғары болады. Бұл түсінік түркі ойшылы Жүсіптің көзқарасына қайшы келмейді. Түркі ойшылы да қоғамдағы әрбір адамның мақсатына негізделген қызмет дәрежесін айқындап берді. Осыған байланысты, әл-Фараби де, Жүсіп те әділдік пен заңдарға негізделген мемлекетті бір бірімен тығыз байланысты жүйе ретінде қарастырып, оның барлық мүшелерінің иерархиясы мен мақсатын айқындап, қатаң анықталған функцияларды орындайды дейді.

Әл-Фараби қоғамды «ақылмен ұйымдасқан бірлескен қызмет» ретінде сипаттайды: «Әрбір адам табиғаты бойынша өз өмір сүруі және ең жоғарғы кемелдікке жету үшін көптеген нәрселерге мұқтаж, бірақ ол мұқтаждықтарын жалғыз өзі қамтамасыз ете алмайды және ол үшін басқа адамдардан құралған қоғамға мұқтаж». Әл-Фарабидің «адамдардың өмір сүру формасы» туралы анықтамасы былай бейнеленеді: «Мұндай қоғамның барлық мүшелерінің қызметі әрқайсысына оның өмір сүруі және кемелдікке жетуі үшін қажет нәрселерді қамтамасыз етеді» [91, с. 303]. Әл-Фарабидің «қоғам адамдардың бірге өмір сүруі ғана емес, бір-біріне қажеттіліктерін қанағаттандыруға және кемелдікке жетуге көмектесетін кезде ғана пайда болады» деген көзқарасына белгілі дәрежеде сәйкес келеді. Әл-Фараби қоғамды көптеген адамдардың бірігіп, бір-біріне көмектесуінен құралған деп есептейді. «Бір-біріне көмектесу» деген сөздер біз үшін «байланыстар мен қарым-қатынастардың жиынтығы» деген мағынаға ие болуы мүмкін, өйткені адамдар арасындағы «байланыстар» мен «қарым-қатынастар» бір-біріне қажеттіліктерін қанағаттандыруға көмектескенде ғана пайда болады. Әл-Фараби әрбір адам өз ісімен айналысуы керек дегенде, қоғамның белгілі бір әлеуметтік топтары пайда болады деп айтса да, ол қоғамның әлеуметтік құрылымының дамуының (яғни белгілі бір таптардың, басқа әлеуметтік топтар мен қабаттардың болуының) тікелей материалдық өндіріспен байланысты екенін атап көрсетпеді. Дегенмен, ол еңбек бөлінісі туралы айтып өтеді, бірақ оны таптар мен қабаттардың болуымен байланыстырмайды. Белгілі болғандай, қоғамдағы

таптардың болуы меншікке экономикалық қатынастармен және қоғамда өндірілген материалдық игіліктерді бөлумен байланысты.

2.2 Әділеттілік категориясы және оның әлеуметтік-философиялық мәні

Ескі Дүниенің көптеген ойшылдарының еңбектерінде «әділеттілік» ұғымы ізгілікті қоғам құрудың негізгі қағидаларының және маңызды әлеуметтік категорияларының бірі ретінде қарастырылған. Антикалық философтар Сократ, Платон, Аристотельден бастап, әл-Фарабиге дейін, түркі ойшылы Жүсіп Баласағұннан бастап, қазақ ойшылдары арасында Абай, Шәкәрімнен бүгінге дейін көптеген ойшылдар әділеттілік ұғымын терең талдап, әлеуметтік және құқықтық категория ретінде қарастырды. Көне грек философы Сократ, бұл ұғымды ізгілікпен үйлестіре отырып, ізгілікті қоғамның субъективті қағидасы ретінде түсіндірді. Көне грек философы Платон «әділеттілік» ұғымын идеалды мемлекеттік құрылымның негізгі қағидасының бірі ретінде қарастырды [153, с. 130]. Платонның пікірінше, «әділеттілік» ұғымы қоғам мемлекеттің әрбір азаматының өзінің қабілетіне қарай қандай да бір ерекше қызмет пен ерекше лауазымның тағайындалуымен сипатталады. Сондай-ақ, Платон атап өткен идеалды мемлекеттің төрт негізгі қасиетінің ішінде «әділеттілік» маңызды орын алады. Бұл қасиеттің арқасында мемлекеттің әрбір мүшесі өзінің қабілеті мен бейімділігіне қарай бір істі қолға алады [153, с. 138-140]. Платон пікірлерінің ортағасырлық мұсылман философтарына, әсіресе әл-Фарабиге үлкен әсер еткендігі белгілі [135, с. 48]. Бұл ұғым туралы әл-Фараби, одан кейін түркі ойшылы Жүсіп Баласағұн өз ебектерінің өзегіне айналдырды.

Әл-Фарабиді қайырымды (ізгілікті) қала туралы ілімінің қайнар көзі Платон мен Аристотельдің идеалды мемлекет түрлері туралы ілімдерінен бастау алатындығы белгілі. Платон идеалды мемлекеттің құрылымы туралы өз ойларын «Мемлекет» шығармасында баяндады. Бұл еңбекте ол этика проблемаларын, атап айтқанда, әділеттілікті анықтау саясат мәселелерін талдап өтті. Платонның пікірінше, өзі айтып өткен идеалды мемлекеттің негізгі қағидаларының бірі «әділеттілік» болып саналады. Алайда, Платон шығармасындағы бұл концепция қазіргі түсіндірмелерге сүйене отырып болжауға болатындай «теңдік» деген мағынаны білдірмейді. Керісінше, қоғамның қатаң дифференциациясы арқылы түсіндіріледі. Платонның пікірінше, «әділеттілік» бұл мемлекеттің әрбір азаматының сіңірген еңбегіне орай лайықты қызмет пен лауазымға ие болуы болып табылады [123, с. 594]. Сонымен қатар Платонның пікірінше, идеалды мемлекеттің төрт негізгі ізгілікті қасиеті (cardinal virtues) – саналылық (даналық) (гр. φρόνησις; лат.: prudentia; сондай-ақ wisdom, sapientia), әділеттілік (гр. δικαιοσύνη; лат. iustitia), батылдық (гр. ἀνδρεία, лат. fortitudo), ұстамдылық (гр. σωφροσύνη, лат. temperantia) болып табылады. Бұл тізімдегі «әділеттілік» ізгілікті қасиет

ретінде ұстамдылық пен парасаттылыққа негізделген. Әділеттіліктің арқасында мемлекеттің әрбір мүшесі өзінің қабілеті мен бейімділігіне қарай белгілі бір лауазымға немесе қызметке ие болады деп көрсетілген [122, IV 430d - 432a].

«Әділеттілік» ұғымы әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның саяси және әлеуметтік ілімдерінде маңызды орын алады. Қос ойшылдың пікірінше, «әділеттілік» ұғымы саяси және әлеуметтік философиясының маңызды категорияларының бірі (әлеуметтік әділет) ретінде қарастырылып, олардың саяси көшбасшылық доктринасында өз халқына әділдік пен бақыт әкелетін «бірінші басшының» (билеушінің) ең маңызды ізгілік қасиеті (*virtue*) болып табылады [86]. Қос ойшыл да әділеттілікті – ізгі, әділетті қоғамды басқарудың негізгі қағидасы ретінде қарастырып, билеуші әділдікті жақтап, әділетсіздік пен озбырлықты жек көретін қасиеті болуы керек деп сипаттады. Әл-Фарабидің саяси философиясында басқару мәселесі заң ұғымынан ажырамайды, өйткені оның пікірінше, басқаруды жүзеге асыру заңсыз мүмкін емес және ол заңға сүйенеді. Екінші жағынан, әл-Фарабидің заң қажеттілігі туралы ойлары әділдік мәселесін зерттеуден туындаған. Әділдікке әртүрлі түсініктемелер бере отырып, әл-Фараби заң мәселесіне жақындайды. Атап айтқанда, ол «әділдік – қолданыстағы заңдардың мақсаты, және ол заң арқылы қамтамасыз етіледі» деп атап өтеді [104, р. 143].

Әл-Фарабидің әлеуметтік іліміне сәйкес әділеттілік адамның іс-әрекеттері мен мінез-құлқына қатысты этикалық категория ретінде сипатталып, байсалдылық, батылдық, жомарттық сияқты этикалық ізгіліктер ретінде қарастырылды [105, с. 179]. Әл-Фараби «әділетті» қоғамдық қатынастарды қалыптастыруға ықпал ететін негізгі қағидалардың бірі ретінде моральдық (және саяси) философиясын ұсынды. Оның саяси философиясы – бостандық, әділет, теңдік принциптеріне негізделген мемлекеттің идеалды үлгісі болып табылады. Ал басты мақсаты – жалпы игілікке, әділетке, тәртіпке және адамзаттың бақытқа жетуін қамтамасыз ете алатын қоғамның, жеке адамның және мемлекеттің идеалды үлгісін іздеу болып табылады. Әділеттілікті қоғамдағы ізгілікті қалыптастыру, бақытты қоғам орнату мен адамдардың қарым-қатынасын реттейтін категория ретінде қарастырды. Сонымен қатар ұлы ойшыл әділеттілік ұғымын құқықтық категория ретінде қоғамдағы заңның үстемдік құруын қатаң сақтау және адамдарға өз үлестерін тең беру ретінде де қарастырылды [154]. Әділеттілік – қайырымды (ізгілікті) қаланы басқарудың басты қағидасы болды. Сондай-ақ әл-Фараби мемлекет ізгілік пен әділдік қағидаттарына сәйкес қабылданған заңдардың мемлекетте дұрыс орындалуын қамтамасыз етуін айтады. Себебі, заңдар халық арасындағы әділ қарым-қатынасты орнатуға ықпал етуі тиіс. Ойшыл заңдар «ортақ игіліктердің біркелкі бөлінуін қорғау және қамтамасыз ету үшін» қажет екенін атап көрсетеді, және осыны жүзеге асыру үшін мемлекет тиісті ережелер қабылдауы тиіс. Әл-Фарабидің саяси философиясында заң ізгі мақсатқа ұмтылуды, іс-әрекеттердің ақылға қонымды өлшемдерін белгілеуді білдіреді. Бұл арқылы жеке тұлғаны іс-әрекетке итермелейді және бұл қалалар

мен адам бірлестіктеріне қатысты қолданылады. Сонымен қатар әл-Фараби қоғамдағы тәртіпті сақтау, әділдікті орнату және қоғамның кез келген мүшесінің тиісті басқаруға келісімін алу үшін тұрғындардың көпшілігінің заңдардың жаратушыдан түскеніне сену феноменіне мұқтаж екенін айтады. Сондай-ақ әділдік орнату үшін ол жаратушылық және адамзат жазған заңдардың мақсаты бірдей болуы керек екенін көрсетеді. Ол заң шығарылғаннан кейін ақылға қонымды екенін және оны шығаруға көптеген себептер мен қажеттілік болғанын ерекше атап көрсеткен. Әл-Фараби заңның үстемдігі туралы ой-пікірін дамыта отырып, заңдардың екі түрін ажыратады: ізгілікке толы және ізгілікке жат заңдар. Ізгілікке жат заңдар ортақ игіліктен гөрі жеке игілікті білдіреді, биліктің бағыныштыларға үстемдік жүргізуін білдіреді және көзделген мақсатқа жетуге қайшы келеді деп көрсетеді. Ізгілікке толы заңдардың түпкі мақсатты, әділдікті бекіту үшін қажет, олар қоғамды жетілдіруге және халықтың мақсатына жетуге ықпал етеді. Әл-Фарабидің пікірінше, әділдік ізгілікті мемлекетте заңдар мен ақылға қонымды басқару арқылы қамтамасыз етіледі. Сондықтан заң шығарушының тұрғындардың мүдделерін заңдарда шебер әрі дәл бейнелей білуі аса маңызды деп атап көрсетеді. Осы орайда әл-Фараби бірқатар пікірлер атап өтеді. Біріншісі, басшының билігі барлық тұрғындардың қолдауына негізделуі керек; екіншісі, бағынышты топ басшысынан не күтетіндерін және оның олардан не күтетінін білуі тиіс; үшіншісі, басшы әрдайым өз бағыныштылары үшін даналық пен әділдіктің үлгісі болуы керек дейді. Әл-Фарабидің мемлекет басқарудағы басшының рөлін атап өтетін сөздерінде: «Басшының негізгі мақсаты – халыққа өзінің әрекеттері мен қабілеттері арқылы пайда әкелу, бұл оның қызметінің мәні мен мазмұнына айналуы тиіс» дейді [105, с. 212].

«Мемлекет қайраткерінің афоризмдері» шығармасында әл-Фараби былай деп жазады: «Әділеттілік – бұл ең алдымен барлық қала тұрғындарына тиесілі жалпы игіліктерді тең бөлу және сол игіліктерді тұрғындардың арасында сақтау. Бұл игіліктерге әл-ауқат, байлық, құрмет, мәртебе және басқа да игіліктер жатады» [105, с. 224]. Бұдан түсінетініміз, қала тұрғындарының әрқайсысы үшін бұл игіліктерден өзінің сіңірген еңбегіне лайықты үлесі бар. Егер «байлық» деп жекеменшікті түсінетін болсақ, әл-Фарабидің жекеменшіктің жақтаушысы болғанын айтуға болады. Келтірілген үзіндіге сүйенсек, ол мемлекеттің барлық азаматтарының меншік құқығын қолдаған: «...себебі әрбір қала тұрғыны өз еңбегіне сәйкес осы игіліктерден өз үлесін алады, егер оның үлесі аз немесе көп болса, бұл әділетсіздік болады: аз болса – оған қатысты әділетсіздік, ал көп болса – қала тұрғындарына қатысты әділетсіздік» [105, с. 224]. Осылайша, игіліктер мен ресурстарды әділ бөлу ізгі (әділетті) мемлекет қалыптастырудың негізін құрайды. Ал Платон әділеттілікті мінсіз мемлекеттік құрылымның негізгі қағидасы және шарты деп санаған, бірақ ол бұл ұғымды адамдарды қатал сословиелік бөлу тұрғысынан түсінген. Яғни, әрбір азаматтың нақты бір қызметі және орны болуы керек, олардың нақты бөлінуі, яғни иерархияның сақталуы әділдік деп саналады [121, VI 492a]. Дегенмен, әл-Фарабидің әділеттілік ұғымына

қатысты түсіндірмесі грек философы Аристотельдің пікірімен үйлеседі. Көне грек ойшылы «әділеттілік» ұғымын тар және кең мағынасында қарастырды. Кең мағынасында бұл ізгіліктің синонимі ретінде қарастырып, әділетті адамды ізгілікті немесе жақсы адам деп бағалады. Ал тар мағынасында, әділеттілікті ізгіліктің бір бөлігі ретінде: адамдарға өз құқықтарын, үлестерін беру деп түсіндірді [155, р. 33]. Сонымен қатар әл-Фарабидің пікірінше, «әділеттілік» ұғымы кейде жалпы мағынада, яғни бір адамның басқа адамдарға қатысты әрекеттері қандай да бір ізгілік негізінде жүзеге асатын жағдайды білдіру үшін де қолданылады. Бөлудің әділдігі және бөлінген нәрсені сақтаудың әділдігі – бұл жалпы әділдіктің бір түрі, ал жеке әділдік жалпы әділдіктің атымен аталады [105, с. 227].

Жүсіп Баласағұн да ұлы ойшыл әл-Фарабидің әділдікті асқақтатып, әділетсіздікті сынау керектігі туралы ойларын дамытты. Түркі ойшылы «әділеттілікті» – ізгі биліктің басты қағидасы ретінде қабылдады. Қазақ ойшылдары да осы әл-Фараби, Жүсіп Баласағұн түсіндірмелері негізінде қоғамда әділеттілікті орнатудың жолын адамгершіліктен, ізгіліктен, және парасаттылықтан таппақ болды. Қарахан дәуірінде түркі қоғамының үлкен саяси, мәдени және діни өзгерістерді басынан кешіріп жатқан кезінде жазылған Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» шығармасында «әділеттілік» ұғымы аса маңызды әлеуметтік категория ретінде және жеке тұлғаның ізгілік қасиеті ретінде сипатталған. Түркі ойшылының айтуынша, әділет – билеушінің тірегі, қоғамның негізгі іргетасы болып табылады. «Көк тірегі тура, әділ төрелік», егер осы «тірек тайса шайқалғаны төбенің» дейді [119, 3463 бәйіт]. Сонымен қатар туралық пен адалдық ұстанған бектің билігі ұзаққа созылып, билігі нық тұрып, мызғымайды дейді [119, 3463 бәйіт].

А.С.Қабылованың пікірінше, «әділеттілік» Жүсіп Баласағұнның әлеуметтік-этикалық ілімінің «шексіз және ақиқат» негізі болып табылады. «Әділеттілік» ұғымы барлық қайырымдылықтардың ішіндегі ең кемелденген категориясы болып табылады [61, 118 б.]. Түркі ойшылы өз еңбегінде «әділеттілік» ұғымын оқырмандарына (әсіресе жас түркі ханзадаларына) тек түсіндіріп ғана қойған жоқ, әділетті қоғамның утопиялық идеалын, «әділетті билеуші» образын поэтикалық суреттеу немесе астарлап сөйлеу арқылы шынайы өмірмен байланыстыруға тырысты. Сондықтан, бұл өз шығармасын жазып, Қарахан мемлекетінің билеушісі Тавғач Бұғра хан Бин Сүлейменге арнайы сыйға тартуы жайдан-жай емес. Өйткені, Жүсіп Баласағұн өмір сүріп, қызмет еткен ортағасырлық түркі қоғамында қысымға ұшырап, қаналған халықтың мұң-мұқтажы болмады деп айта алмаймыз. Түркі ойшылы өз еліндегі қалыптасқан жағдайды өзгерте алмай, ізгі, әділ қоғамның утопиялық сипатын және халқын бақытқа жеткізер «әділ билеушінің» моделін ұсынды. Кеңес зерттеушісі А.Н.Кононов шығарманы зерттей келе, поэманың қандай жағдайлардың әсерінен жазылғаны белгісіз, бірақ Қарахан мемлекетін дүр сілкіндірген саяси толқулар болуы мүмкін деп болжауға болады» деген пікірді алға тартады. Зерттеушінің пікірінше, бәлкім, Жүсіп Баласағұн күйзеліске ұшыраған қоғамның жаңа моральдық-этикалық іргетасын құрудың шұғыл

қажеттілігін сезінген шығар дейді [80, с. 509]. Түрік зерттеушісі Гувеннің пікірінше, Жүсіп Баласағұн өз кітабында түркі қоғамының өтпелі кезеңдегі әлеуметтік институттары мен басқару жүйесі арасындағы тоғысқан консенсусты іздеді дейді [156, р. 548]. Біздің пікірімізше, Жүсіп Баласағұн поэмасын жазудағы басты мақсаты – Орталық Азияда әділетті қоғамды орнататын жаңа билік буынын қалыптастыруды көздеді және осы «әділетті билік» жүйесін кейінгі ұрпақтардың жалғастыруын өз шығармасы арқылы қамтамасыз етуге тырысты. Өйткені, «Құтадғу білік» шығармасы түгелдей әділ қоғам, адамның әділеттілік сияқты ізгілікті қасиеттерін мадақтауға арналған. Шығармада елді әділетті басқару үшін не қажет, әділетті және ізгі қоғам, әділетті билеушінің қасиеттері сияқты көптеген мәселелер айшықталған. Түркі ойшылы әділеттілік ұғымын әлеуметтік тұрғыдан қарастыра отырып, «әділ билеуші» басқарған немесе әділеттілікке негізделген қоғамда халық бақытқа кенеледі деген пікірді негіз етті. Басқаша айтқанда, ойшыл «әділеттілік» қоғам дамуының негізгі қозғаушы күші болып табылады және рационалистік этикаға негізделген «әділеттілік» қоғамды басқарудың «негізгі заңдылығы» деген қағиданы ұстанды. Билеушіден бастап, қоғамның қатардағы қарапайым мүшесіне дейін әділдікті ту етіп, өзінің борышы деп қабылдауы керек деді. Сондықтан, өз шығармасында ойшыл биліктің тирандық формасын немесе әділетсіз билеуші формасын қабылдамай, әділетсіз қоғамды сынға алды.

Әділеттілік жөнінде түсініктер ортағасырлық түркі дәуірінде де қалыптасты. Түркі жазбаларында Жаратушы жеке адамдарды ғана емес, барлық адамдарды қоғамдағы дәрежесіне қарамастан тең көреді. Барлық адамдарға бірдей қарау – Жаратушының ең жоғары әлеуметтік әділдігі деп түсіндіріледі. Осыған байланысты Қарахан дәуірінде өмір сүрген Жүсіп Баласағұнның әділеттілік категориясын теңдікпен байланыстырады. Өз шығармасында адамның бойындағы, әсіресе билеушінің әділеттілік қасиетін, оның адамдардың шығу тегіне, әлеуметтік жағдайына қарамастан барлығын тең көруін мадақтауға арналған. Сондықтан, әділеттілікті поэманың басты кейіпкері, Күн-Тоғды билеушінің жеке басының қасиеті ғана емес, оның бұл қасиетін жалпы мемлекет, қоғам өмірімен де байланыстырады. Жүсіп Баласағұн өз шығармасында әділ, ізгі билеушіні елдің құты ретінде бағалаған. Құтадғу білік шығармасы да осы әділ билеуші образын көрсеткен. Елді әділ заңмен басқарған әділ билеушінің халқы бақытқа кенеледі, өзінің билігі ұзағынан болады дейді. Жүсіп Баласағұн поэмада әділетсіз билеушілер ешқашан ұзақ уақыт билік етпейтінін айтты. Әділетсіздік – бұл жанып тұрған от секілді, ол жақындағанның бәрін өртеп жібереді. Ал әділдік – бұл ағып жатқан жеріне береке әкелетін су деп көрсетті. Билікті ұзақ ұстап тұру үшін билеуші әділеттілікті насихаттап, өз халқын қорғауы керек деді [119, 2031-2033 бәйіттер]. Әділеттілікпен мемлекет шекарасы кеңейеді, патшалық өркендейді. Көптеген патша өз сарайын әділетсіздігі үшін әлсіретті, ақыры аштықтан өлді дейді. Билеуші тура заңды сақтап, әділеттілікке ұмтылса, оның билігі мызғымайды, ұзаққа созылады деді [119, 2035-2036 бәйіттер]. Ізгілікті

(қайырымды) қала тұрғындарының ең басты қасиеті ретінде әділеттілікті атап көрсеткен әл-Фараби, Платон, Аристотель секілді Жүсіп Баласағұн да өзінің бүкіл дерлік поэмасын әділеттілік пен заңның үстемдігі мәселелесіне арнаған. Мемлекет билеушісінің бойында әділдік қасиетінің болуы жалпыға ортақ игілік, өйткені ол азаматтардың жалпы бақыты мен өркендеуін қамтамасыз етеді. Әділеттілік демократияға, ізгілік пен бақытқа жетудің басты құралы ретінде сипатталады. Әділдік осыған қажетті тұлғаның даналығы мен зерделілігі, турашылдығы, қаталдығы, шыншылдығы, руханилығы, шапшаңдығы, қорықпайтындығы сияқты басқа да бірқатар қасиеттермен қамтамасыз етіледі, олар түптеп келгенде тұлғаны даңқ пен артынан жақсы ат қалуды қамтамасыз етеді деп түсіндіреді.

Жоғарыда айтып өткеніміздей, Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» шығармасы мазмұны мен құрылымы жағынан төрт абстрактілі қағидаға негізделіп, әрқайсысы төрт негізгі кейіпкер образы арқылы бейнеленген [119, 64-71, 353-358 бәйіттер]. Осы қағидалардың ішінде Әділет [Justice] қағидасы бірінше көрсетіліп, шығарманың басты кейіпкері Күн-Тоғды [Әділет] бейнесімен бейнеленген. Күн-Тоғды – атағы жұртқа танымал әділ, жомарт, және дана билеуші болған. Өмірі мен қызметінде талай игіліктерге қол жеткізген Күн-Тоғды билеуші әділдікті былайша бейнелейді:

«Міне, мені көргін, заңмын, әділмін,

Тұрқымды сен байқа, барла – бәрін біл» деді [119, 800 бәйіт].

Осылайша шығармада Күн-Тоғды образы әділдіктің белгісі, ақиқат заңы және әділдіктің арқасында даңқы артқаны сипатталады. Жүсіп Баласағұнның шығармасында ұзақ жыл басқарған Күн-Тоғды бектің әділ билеуші ретіндегі қасиеттері туралы айтып өтеді. Оның сипаттауы бойынша, Күн-Тоғды ісінде әділ, дана, ақылды, іскер, қара қылды қақ жарған тура, қатал, сөзінде шыншыл, рухы биік тұлға болған. Зұлымдық үшін – өрт болды, жаулар үшін – қорқыныш болды дейді. Сол үшін халқының ортасында оның даңқы күн санап өсіп, басшылық, даналық шеберлікке ие болды. Саясатын құштарлықпен жүргізді дейді [119, 405-411 бәйіттер]. Күн-Тоғды билеушінің әділдігі үшін оның билігі ұзағынан болып, тіпті оның аты өлместей етіп сипатталған. Жүсіп «Құтадғу білік» поэмасында сол ойларды жалықпай бірнеше қайталап өткен. Әділдікті адамның ең жағымды, маңызды және қажетті қасиеті деп есептей отырып, ол оны басты кейіпкер – Күн-Тоғды жоғарғы билеушісінің образымен байланыстырды. Әділдік жеке тұлғаның қасиеті ретінде даналық пен парасаттылық, турашылдық пен қаталдық, шыншылдық, руханилық, шапшаңдық, батылдық сияқты қасиеттермен ұштасып, толықтырылып, түптеп келгенде жеке тұлғаны абырой, атақпен қамтамасыз етеді деді.

Жүсіп Баласағұнның осы Күн-Тоғды бейнесі арқылы сипаттап өткен билеушінің бұл қасиеті туралы айтқан пікірі отырарлық ойшыл әл-Фарабидың пікірімен үйлеседі. Әл-Фараби де «әділеттілік» ұғымын өзінің саяси көшбасшылық доктринасында – «қайырымды қала» басшысының ең маңызды табиғи сапалық қасиеттерінің бірі ретінде де сипаттап өткен. Ұлы ойшыл мемлекет басшысына қажетті 12 туа біткен табиғи қасиеттерді атап көрсетеді.

Осы тізімдегі қасиеттердің ішінде «бірінші билеуші» табиғатынан әділдікті сүйе, әділетсіздік пен озбырлықты жек көру керек деп міндеттейді. Сонымен қатар өз халқына да, жат жұртқа да әділ болу, қыңыр болмау, бірақ әділдік алдында табанды болу керек деп ескертті. Барлық әділетсіздік пен арсыздықтың алдында табанды қарсы тұру керек дейді [91, с. 317-319]. Осыған байланысты әл-Фараби басшы өз қол астындағыларға әрқашан даналық пен әділеттіліктің үлгісі болуы керек дейді [91, с. 212].

Әл-Фараби билеуші әділдікті сүйіп, ал әділетсіздік пен озбырлықты жек көретін туа біткен табиғи қасиеті болуы қажет деді. Өз халқына да, жат жұртқа да әділ болып, қыңырлық көрсетпеу керек. Бірақ әділдік алдында табанды болу керек деп ескертті. Барлық әділетсіздік пен арсыздықтың алдында табанды қарсы болу керек дейді [91, с. 317-319]. Ал Жүсіп Баласағұн мұны өлең жолымен былайша түсіндірді:

«Құлқы таза, ісі ізгі бектердің,

Сүйінішті күндері де өткерген.

Қайтпаса бек әділдіктен, шындықтан,

Бақыт құшар бұғауда да шыңғыртқан!» деді [119, 1976-1977 бәйіттер].

Әл-Фарабидің пікірінше, «шынайы билеуші» (біздіңше әділетті билеуші) – қалаларды басқаруда өзіне және халқына шынайы бақыт етуді мақсаты пен міндет ретінде қоятын адам болып табылады [105, с. 198]. Ұлы ойшыл биліктің мақсаты атақ, абырой мен үстемдік еместігін атап көрсетеді. Бірақ, кейбір билеушілер бұған «қала тұрғындарына зорлық-зомбылық көрсету, бағындыру, қорлау және қорқыту арқылы» жетеді [105, с. 199]. Биліктің мақсаты баю емес. Кейбір басшылар қала тұрғындарына арнап шығарған заңдардың олардың көмегімен қала тұрғындарын пайдалану арқылы байлыққа қол жеткізуді көздейді дейді [105, с. 199].

Жүсіп Баласағұн әл-Фарабидің пікірлерін қолдай отырып, шығармасында «Бектер ел таңдаулысы, сарасы» дей келе, бектің көңілі таза, сөзі мен санасы түзу болуы қажет деді. Тек «әділ, ізгі бектің елі гүлденер» деді [119, 5083-5084 бәйіттер]. Біздің ойымызша, философтың бұл ескертпесі қазіргі кезде де өте өзекті болып табылады, өйткені қабылданған заңдарда тек басшының ғана емес, халықтың барлық топтарының мүдделері ескерілу керек делінген.

«Құтадғу білік» шығармасында Күн-Тоғдының әділдігі мен дана билігінің арқасында оның атағы өз мемлекетінде ғана емес, оның шекарасынан да тысқары жерлерге де таралғаны айтылған («Күн мен Айдай нұрландырып кең жаһанды»). Поэмада оның ел билігіне дана адамдарды қызметке алуына байланысты, оған қызмет ету үшін дүниенің түкпір-түкпірінен адамдар келіп, мемлекеттік маңызы бар істерді оларға сеніп тапсырып, соларға арқа сүйегені айтылған [119, 415-416 бәйіттер]. Ілімі мен білімі толысқан Айтолды да Күн-Тоғдының даңқы мен жақсы атын естіп, оған қызмет етуге арнайы келіп, оған адал қызмет етеді [119, 462-464 бәйіттер]. Күн-Тоғды, оның уәзірі Айтолды өздерінің бүкіл саналы ғұмырын еліне, мемлекетке қызмет етуге арнады. Айтолдының баласы Оғдүлміш әкесінің ісін

жалғастырды дейді. Осылайша, Жүсіп Баласағұн мемлекет билігі халық игілігі үшін жұмыс істеуі қажет және билікке халықтың да атсалысуы керек екенін дәлелдеді. Бұл барлық дәуірлерде және халықтарда айтылған «ізгілікті қала (қоғам)» туралы утопияның сол замандағы биік шыңы болды. Автор Қарахан қоғамындағы жаңа мемлекет жүйе қалыптастыруда әділ билеуші мен қоғамның білімді элитасы, басқа да әлеуметтік топтармен ынтымақтасатын дін қайраткерлері болуы керек деп тұжырымдайды. Жүсіп Баласағұн мемлекеттің билік пен басқару жүйесі туралы терең хабардар мемлекет қайраткері болған. Ол Тавғач Бұғра ханға өз жұмысын ұсынғаннан кейін оған «Хас Қажыб» (аударғанда жеке кеңесші немесе аға кеңесші) атағы берілді және хан оны өзіне жақын ұстап маңызды мемлекеттік маңызды істерге араластырған. Сондықтан, Жүсіп Баласағұн «дана және әділетті билеушілердің» өз мемлекетіне пайдасын терең түсінді. Автор поэмада билеуші Күн-тоғды мемлекетті әділ басқарып, халықты бақытқа жетеледі дейді. Жүсіп Баласағұн, осылайша шығармадағы үш қағиданың – әділеттілік, бақыт (құт), және даналықтың байланысын көрсетуге ұмтылды. Әділеттілік арқылы халықты бақытқа жеткізіп, даналықтың арқасында бұл бақыттың қызығын ұзағынан көруге болатындығын түсіндіруге тырысты. Осы тұрғыдан алғанда Жүсіп Баласағұнның мемлекеттің саяси құрылымы туралы утопиялық ой-пікірлеріне әл-Фарабидің саяси доктринасының тікелей және жанама әсері байқалады. Жүсіп Баласағұн өзінің шығармасында әділдік пен заңның үстем құруы арқылы билеушінің өзі де, халқы да береке мен бақытқа жететіндігі сипатталады.

Шығармада бас кейіпкер Күн-Тоғды бас уәзір Айтолдымен қоғамның түрлі мәселелерін жан-жақты талқылайды. Автор, билеуші мен бас уәзір арасындағы диалогты өрбіте отырып, оның білімділігі мен даналағын көрсете отырып, бас уәзірге де маңызды рөл береді. Диалогтың бірінші жолынан-ақ бас уәзір билеушінің билігін даналықпен тек тежеп ғана қоймай оның әділетті билеуші болуы керек деген ұстанымды басшылыққа алады. Автор бас уәзірді терең білімді, тәжірибелі адам ретінде билеушіге ілімі мен білімімен сусындатуға бағыттаған. Сондықтан ол билеушіге өзі барып, өз қызметін ұсынады [64, р. 485]. Бұдан түсінетініміз, көне түркі қоғамында білімі мен тәжірибесі толысқан кез келген адам мемлекеттің билік жүйесіне араласып, билеушіге ақыл кеңесін беруге құқығы да, мүмкіндігі де болған. Сонымен қатар шығарманың философиялық мағынасы билеушінің шексіз билігі мен даналығына сеніп, отыру ғана емес, сонымен бірге халықтың арасынан шыққан білімді адамдардың билеушінің әрекетін бақылап, ақыл кеңесін беріп, әділ билік орнату үшін білімі мен тәжірибесін ұсыну қажет деді.

Шығарма желісінің диалогтары барысында билеушінің қарым-қатынасының қалай болуы керектігі, әділ билеуші болудың және дұрыс сөйлеудің маңыздылығы, қанағат пен шүкіршіліктің қажеттілігі, үлкенді сыйлау мен кішіге қамқорлық жасаудың маңыздылығы, халыққа, қонақтарға, және шет жердің азаматтарына да жақсылық жасаудың, жомарттық көрсетудің маңыздылығы туралы айтылады. Тұтастай алғанда, бұл әңгімелер

әділ және ізгі қоғам орнату, халықты бақытқа апаратын жол туралы диалогтарды қамтиды. Құт (Fortune) пен берекені бейнелеген Айтолды ақыры ауырып қалады да, игілік пен іс жүзінде барлығының уақытша екені баса айтылады; сондықтан жалғыз ақиқат – жақсылық жасау, ақырет өміріне дайындалу және өлімнің шындығын есте ұстау керектігі сипатталған. Шығармада басынан аяғына дейін әрбір қағида негізінде мемлекет, саясат, қоғам, кәсіп және этика сияқты мәселелерге қатысты пікірлер осы кейіпкерлердің арасындағы өрбіген диалогтардың мазмұнымен сипатталған. Сондықтан «Құтадғу білік» шығармасының маңыздылығы кітаптың сюжетімен емес, диалогтардың мазмұнымен айқындалады. «Әділет» концепциясы осы аталған қағидалардың ішінде бірінші көрсетіліп, билеуші Күн-Тоғды образымен бейнеленуі кездейсоқ емес. Әмірші Күн-Тоғды (Әділет) кітапта негізгі кейіпкер болса, басқа үш кейіпкер билеушінің әлсіз тұстарын ашып, басты кейіпкерге әділ, әрі ізгі басшы болуға шақырады. Сюжеттің басынан аяғына дейін диалог барысында негізгі кейіпкер, қосымша кейіпкерлер тарапынан сын көзбен қаралады. Ең бастысы олардың арасындағы кейбір диалогтар барысында бас кейіпкер өзін ізгілікті, әділ билеушімін бе? деп өзіне-өзі де күмәнмен де қарайды. Бас уәзірі Айтолды жақсы білімі мен тәжірибесі бар қарапайым адамның да мемлекеттік билік жүйесінде жоғары көтеріліп, тіпті билеушіге сын айтуға болатынына оқырманын сендіруге тырысады. Сондықтан отандық зерттеуші А.Егеубаевтың айтқанындай, «Құтадғу білік» шығармасы мемлекет, ел іргесін нығайту, ел басқару ісіне дейінгі мәселелер, ізгі, әділетті қоғам, әділ билеуші және оның халықпен дұрыс қарым-қатынасқа апаратын жолды көрсету мақсатында жазылған этикалық-дидактикалық және философиялық шығарма болып табылады [81, 12-13 б.].

Жүсіп Баласағұнның саяси философиясы негізінде әділдікпен ел басқарудың қандай ерекшеліктері бар деген сұрақ туындайды. Бұл мәселені философ өз шығармасында терең түсіндіріп өткен. «Құтадғу білік» шығармасын талдай отырып, қазақстандық зерттеуші О.Төребаев оның үш негізгі белгісін айқындап берген [82, 98 б.].

Бірінші белгісі, заңға сүйеніп ел басқару, заңның үстемдік құруы дегенді білдіреді. Жүсіп Баласағұн тек заң үстемдік құрған мемлекетте ғана бектің билігі ұзағынан болады деп айтып өткен [119, 1435 бәйіт].

Екіншіден, әділ қоғам үшін бар адамдардың теңдігі болуы қажет. Әділдікпен жаза кесілуі қажет. Әділ билеуші үшін құл ма, әлде бек пе, еш айырма жоқ болуы қажет дейді. Тіпті, ұлын ба, әлде жақын туысың ба, жат па, қонақ па, әлде таныс па, барлығының заң жүзінде тең құқығы болуы керек дейді [119, 809, 817 бәйіттер].

«Заң алдында бәрі бірдей мен үшін,

Кесем әділ, болмайды ешбір келісім...» дейді [119, 818 бәйіт].

Әділдікпен ел басқарудың үшінші белгісін, түркі ойшылы ізгілікпен байланыстырып, халықты қанамай, елдің ақысын жемей басқару қажет дейді. Мұны түркі ойшылы ізгілікпен байланыстырады.

Адамшылық – кісіліктен, бағамда,
Адамшылық – тариқат қой адамға... [119, 2970 бәйіт].
Қызметіне лайық болсын ақысы,
Әділ сонда, бек пен құлдың хақысы [119, 2974 бәйіт].

Бұл пікір ұлы ойшыл, әл-Фарабидің пікірімен терең үйлеседі. Әл-Фараби «әділеттілік» ұғымын «ең алдымен қала тұрғындарының барлығына берілген ортақ игіліктерді бөлу, содан кейін олардың арасында бөлінетін нәрселерді сақтау» деп сипаттайды [91, с. 220].

Жүсіп Баласағұн «Құтадғу білік» шығармасында әділеттілікті қалыптастыру үшін елде құқықтық жүйенің үстемдік құруын, заңның жүзеге асуын қамтамасыз етіп, елді тәртіпке келтіру керек екендігі айтылған. Түркі ойшылы тек заң үстемдік құрған мемлекетте ғана билеушінің билігі ұзағынан болады деп ескерткен [119, 1435 бәйіт].

«Бектік берік – әділ заңның жөнімен,
Бектік тегі – әділдікпен көрінер.
Бек елінде тура заңды ұстаса,

Бар тілекке жетер қолы, қысқасы!» деді [119, 821-822 бәйіттер].

Жүсіп Баласағұн билеушінің жоғары білікті, адал болғанын бірнеше рет ескертіп өткен. Әл-Фараби де, өз шығармасында, ізгілікті мемлекеттің өмір сүруінің және оны басқарудың басты белгісі мен маңызды принципі – мемлекеттің «әділеттілік» пен «ізгілік» қағидасына сәйкес дұрыс қабылданған заңдары деп тұжырымдайды. Өйткені, заң мен тәртіп адамдар арасында әділ қарым-қатынас орнатуға үлес қосуы керек. Жоғарыда айтып өткеніміздей, әл-Фарабидің «әділеттілік» ұғымын «ортақ игілікті тең бөлуге» қатысты айтады. Ал мұны жүзеге асыру үшін мемлекет тиісті заңдарды қабылдауы керек. Әл-Фарабидің саяси философиясындағы заң ізгілікті мақсатты ұстану ережесін, қалаларда тұрғындарды әрекетке итермелейтін немесе жағымсыз әрекеттерден бас тартатын әрекеттің ақылға қонымды өлшемін белгілеуді білдіреді. Бұл ретте әл-Фараби тәртіпті сақтау, қоғамда әділеттілікті орнату және дұрыс басқару қажеттілігі үшін қоғам мүшелерінің келісімін алу деген пікірді қорғайды. Игі заңдар түпкі мақсатты көрсету, әділеттілікті орнату, адамзат қоғамын жақсартуға және оның түпкі мақсатына жетуге ықпал ету үшін қажет. Әділдік, деп атап көрсетеді әл-Фараби заңдар мен ақылға қонымды басқарудың көмегімен ізгі жағдайда бекітіледі. Сондықтан ол заң шығарушы барлық тұрғындардың мүдделерін заңдарда шебер басқару өнерін меңгеруі қажет екенін атап көрсетеді. Әл-Фараби «Әділдік» ұғымына түсініктемелер бере отырып, қоғамдағы заң мен құқық мәселелеріне де жақындайды. Осылайша, әл-Фараби мемлекеттің барлық азаматтарының меншік құқығының қорғалуын жақтады деп айта аламыз: «...азаматтардың әрқайсысы үшін бұл игіліктерден оның сіңірген еңбегіне сай келетін тең үлес бар, сондықтан ол аз болған кезде немесе одан көп болса, онда бұл әділетсіздік: аз болса – сол азаматқа әділетсіздік, ал көп болса – қала тұрғындарына әділетсіздік» деп көрсеткен еді [105, с. 224].

Баласағұндық Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» шығармасы сол дәуірдегі түркі-ислам саяси философиясы мен саяси көшбасшылық жөніндегі идеяларының қайнар көзі, түркі халықтарының әділ қоғам орнатудың идеал нұсқасы, бостандық пен еркіндікке ұмтылуының жаңғырығы, қоғамда әділеттілік орнатып, өз халқын бақытқа жеткізу үшін өзінің қабілеті мен күш-жігерін жұмсайтын идеалды әділ билеушіге арналған насихаттама кітабы (the mirror for princes), көне түркілерден бастау алатын Даналық дәстүрінің (Wisdom traditon) жемісі болып табылады [85, 99-102 б.]. Осы аталған тұжырымдарды басшылыққа ала отырып, шығарманы талдау нәтижесінде онда қолданылған «әділеттілік» ұғымы бірінші басшының ең жағымды және қажетті қасиеттері екендігі айтылады. Сонымен қатар бұл ұғымның Жүсіп Баласағұнның саяси-әлеуметтік философиясындағы басты әлеуметтік категория болғандығын айқындап отырмыз. Әділет (Justice) қағидасын бірінші қойып, оны басты кейіпкер Күн-Тоғдының бейнелеуі жайдан-жай емес. Күн-Тоғды образы әділдіктің белгісі, ақиқат заңы және әділдіктің арқасында даңқы артқаны сипатталады. Жүсіп Баласағұнның шығармасында ұзақ жыл басқарған Күн-Тоғды бектің әділ билеуші ретіндегі қасиеттері туралы айтып өтеді. Оның сипаттауы бойынша, Күн-Тоғды ісінде әділ, дана, ақылды, іскер, қара қылды қақ жарған тура, қатал, сөзінде шыншыл, рухы биік тұлға болған. Зұлымдық үшін – өрт болды, жаулар үшін – қорқыныш болды дейді. Сол үшін халқының ортасында оның даңқы күн санап өсіп, басшылық, даналық шеберлікке ие болды. Саясатын құштарлықпен жүргізді дейді [119, 405-411 бәйіттер]. Күн-тоғды билеуші әділдігінің арқасында билігі ұзағынан болып, тіпті оның аты өлмейді. Автор «Құтадғу білік» поэмасында сол ойларды жалықпай бірнеше қайталап өткен. Оның шығармасының мақсаты да халқын бақытқа жеткізетін, әділетті және ізгі қоғам орнатушы билеушінің және жаңа билік буынын қалыптастыру үшін жазылғаны айқындалды. Біздің пікірімізше, Жүсіп Баласағұн бұл терең философиялық пікірлерге негізделген поэмасын жазудағы басты мақсаты Орталық Азияда әділетті қоғамды орнататын жаңа билік буынын қалыптастыруды көздеді және осы «әділетті билік» жүйесін кейінгі ұрпақтардың жалғастыруын өз шығармасы арқылы қамтамасыз етуге тырысты. Сондай-ақ шығарма мән-мазмұны жағынан адамға (билеушіге) бақыт сыйлайтын білім мен білікті ойды игеруді насихаттайды. Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» поэмасы білім мен ақылға жүгініп, халқын бақытты етуге ұмтылыс танытқан билеушіге әділетті болуды, халқын тең көруді, халқына жақсылық жасап, осы арқылы халқын, елін бақытты етуді насихаттайды. Шығармадағы барлық кейіпкерлердің саяси көшбасшылық қызметі, іс-әрекеттерінің мазмұны осы мақсатқа бағытталған.

2.3 Саяси көшбасшылық тұжырымдамасы

Мұның алдындағы бөлімде атап өткеніміздей, ізгілікті және әділетті көшбасшылық мәселесі әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн дәуіріндегі

идеологиялық-діни ағымдарда метафизикалық және гносеологиялық сұрақтармен қатар негізгі тақырыптардың бірі болған. Бұл мәселе жөніндегі тұжырымдар халықтың бақыты мен мемлекеттің гүлденуі үшін маңызды болды. Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның бұл мәселеге назар аударуы, бәлкім, саяси лидерлік, әділетті билік және ізгілікті көшбасшылық мәселелері төңірегіндегі діни және саяси пікірталастарға қатысты болуы мүмкін.

Әл-Фарабидің саяси көшбасшы туралы іліміндегі маңызды мәселе – көшбасшының (әміршінің) билігінің мақсаты болып табылады. Әл-Фарабидің пікірінше, «нағыз билеуші – ол, көшбасшылық өнері арқылы қалаларды басқарып, өзіне және қала тұрғындарына шынайы бақытты, яғни билік өнерінің шегі мен мақсатын қалыптастыруды мақсат еткен» билеушіні атап өтті [105, с. 198]. Сонымен қатар ойшыл биліктің мақсаты ретінде ұлылық, құрмет және үстемдікті атап көрсетеді, алайда кейбір билеушілер дәл осыны қалайды, олар өздерін байлығы немесе тегімен қадірлеуге лайық деп есептейді. Кейбір билеушілер «қала тұрғындарына күш көрсету, оларды бағындыру, төмендету және қорқыту арқылы» бұған қол жеткізеді деді [105, с. 199]. Басқарудың мақсаты байлық та бола алмайды. Кейбір басшылар «тұрғындарға арналған заңдарды байлық алуға мүмкіндік беретін заңдарға» айналдырады [105, с. 199]. Біздің пікірімізше, философтың жоғарыда келтірілген пікірі тіпті бүгінгі күні де өзекті, өйткені бұл тұрғындардың барлық топтарының мүдделерін ескермей қабылданған заңдардың кемшіліктері болуы мүмкіндігін көрсетеді. Басқарудың мақсаты рахат алу да бола алмайды. Дегенмен, басқарудың мақсатын құрмет, байлық және рахатқа жеткізуші үш нәрсе деп санаушылар да бар, олар қала тұрғындарын рахат пен байлық алу құралына айналдырады. Тіпті, кейбір билеушілер бұған жету үшін «қала тұрғындарына күш көрсету, оларды бағындыру, қорлау мен қорқыту» әдістерін қолданудан тайынбайтынын атап өткен [105, с. 199-200]. Ұлы ойшыл атап көрсеткен тыйым салынған мақсаттар – құрмет, байлық және рахат – «билеушінің кәсібіне тән емес» болса да, басқару мен билік жүргізу процесі бұл сәттерді толықтай жоққа шығара алмайтыны анық.

Саяси көшбасшылық өнері және билік мәселесі түркі дәуірінде де аса маңызды дискуссиялық тақырыптардың бірі болды. Түркілік саяси билік жүйесі мен көшбасшылық туралы идеялар туралы алғашқылардың қатарында V-VIII ғасырлардағы Орхон-Енисей жазба ескерткіштерінде көрініс тапты. Білге қаған, Тоныкөк, Күлтегін жазбаларынан түркілердің көшбасшылық саяси билікке қатысты пікірлерін кездестіруге болады [76, pp. 87-95]. Мұнан кейін Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» (Kutadgu Bilig) (XI ғ.), Махмұт Қашқаридың «Диуани Лұғат ат-түрк» («Dīwān Lughāt al-Turk») (XI ғ.), Қожа Ахмет Ясауидің «Диуани Хикмет» («Dīwān-i Hikmat») (XII ғ.) шығармаларында даналық пен этикаға негізделген билік туралы ойлар терең баяндалады. Сондықтан Шығыс пен Батыстың «ханзадаларға арналған насихат» («the Mirror for Princes») жанрында мемлекетті басқару туралы көптеген философиялық көзқарастар бұған дейін қалыптасып үлгерген еді. Әл-Фараби секілді Жүсіп Баласағұн да өзінің «Құтадғу білік» шығармасында

саяси көшбасшылыққа терең мән берді, және оның сипаттары бүкіл қоғамның гүлденуі мен тұрақтылығы үшін маңызды деп түсіндірді. Саяси көшбасшы – халықты басқарушы ғана емес, білімді, әділ, ізгілікті билеуші болуға тиіс. «Құтадғу білік» шығармасында «бек» ұғымының асқақтығы көрінеді, және билеушінің міндеті халықты тек ақылмен және білікпен басқару екені айтылады. «Бек халықты тек білікпен басқарар, халық ісін ақылымен атқарар» дейді түркі ойшылы [117, line 1952]. Бұл өлең жолдарында ақыл мен білімнің билеуші үшін ең маңызды қасиеттер екені көрсетіледі.

Әл-Фараби (IX-X ғғ.) мен Жүсіп Баласағұни (X-XI ғғ.) өз замандарындағы прогрессивті идеяларды пайдалана отырып, саяси көшбасшының үлгісін ұсынды. Әл-Фараби дайындаған көшбасшылық модельдің теориялық негізі ежелгі грек және ислам философиясының үйлесімі арқылы негізделді. Грек қала-мемлекеттері секілді халықтың жоғары деңгейде әлеуметтенуіне, тұрғындарының интеллектуалдық әлеуетіне және мемлекеттік басқарудың ерекшеліктеріне баса мән берілген. Мұхаммед пайғамбар хадистері, мұсылмандық басқару мен құқық дәстүрі де әл-Фарабидің саяси көшбасшылық ілімінің маңызды бөлігін құрайды. Әл-Фарабидің пікірінше, «шынайы басшы» көшбасшыға тән табиғи қасиеттерге ие болуы керек. Ол «ақыл-ой ізгілігімен» және халыққа жеткізе алатын «теориялық біліммен» ерекшеленуі тиіс болды. Әл-Фараби «қала басшысы» ғаламдық деңгейдегі тұлға, сонымен қатар философ, заң шығарушы, билеуші және имам болуы керек деп есептеді [98, с. 341]. Платон мен Аристотельдің ізбасары әл-Фараби біртұтас халифаттың ыдырауының куәсі бола отырып, ізгілікті билік концепциясын жасады. Әл-Фарабидің ұсынған мемлекеттік модель ретіндегі «ізгі қала» туралы іліміне азаматтық үйлесімділік атауы жүйеге қарағанда көбірек сәйкес келеді. Аристотель сияқты, әл-Фараби де саяси қызметтің нәтижесін мемлекеттің барлық тұрғындарының «бақытқа» қол жеткізумен түсіндірді. Әл-Фараби философиясындағы билік ислам дәстүрімен байланыстырылған. Мұсылман халқының шындықты пайғамбардың аузынан алғанын түсіне отырып, әл-Фараби де таным әдісі ретінде аян мен белсенді интелектті біріктірді. Осыған байланысты әл-Фараби ұсынған модель бойынша саяси көшбасшы, мемлекет басшысы пайғамбар да, философ та болып табылады [23, р. 132]. Отырарлық ойшыл саяси билеушінің қасиеттері көшбасшыға кемелдікке жетуге көмектеседі, себебі «философ» атауы барлық жағынан да «толық кемелдікке» ие теориялық ізгіліктің бар екенін білдіреді [98, с. 341]. «Билеуші» дегеніміз – көшбасшының жеке рухани жетілуі арқылы қол жеткізген «билік пен күшке» ие болуын білдіреді, яғни ойлау қабілетінің, танымдық қабілетінің, ізгілігі, қасиеттері мен өнерінің жоғары деңгейде дамуы деп қарастырды [98, с. 342]. Әл-Фараби «имамды» ізгілік, білім, ойлау және күш-қуаттағы артықшылығы арқылы мақсатына жете алатын, мақсатқа жету үшін бүкіл халықты біріктіре алатын «көсем және билеуші» ретінде сипаттайды. Жалпы алғанда, әл-Фараби «философ», «бірінші басшы», «билеуші», «заң шығарушы» және «имам» ұғымдары бір ұғымды білдіреді деген қорытынды жасады [98, с. 343].

Әл-Фараби «Бақытқа жету туралы» трактатында былай деп жазады: «Билеуші халықтың тәрбиешісі және ұстазы болып табылады, дәл сол сияқты отбасының басшысы отбасы мүшелерінің тәрбиешісі және ұстазы болып табылады...» деді [98, с. 324]. Бұл жерде айта кететін мәселе, ортағасырлық шығыс қоғамында патриархалдық сипат орын алғаны белгілі. Билеуші мемлекетте әкенің рөлін атқарады, отбасы қоғамның, мемлекеттің кішірейтілген үлгісі ретінде қарастырылады, ал мемлекет те отбасы ретінде көрініс табады.

Мемлекет билеушісінің рөлі әл-Фарабидің саяси философиясында аралық сот және үйлестіруші ретінде адам тәнін емдейтін дәрігермен теңестіріледі, «...қала басшысы қаланың әрбір бөлігінің істерін басқаруы керек, ол жеке адам сияқты кішкентай ма, әлде жеке үй сияқты үлкен бе, және оны емдеп, оған барлық қаламен және оның қалған бөліктерінің әрқайсысымен үйлесімді түрде игілік жасауы керек, бұл бөлікке қалаға тұтастай алғанда немесе оның қалған бөліктерінің кез келгеніне зиян келтірмейтін, бүкіл қала мен оның әрбір бөлігі пайда көретін игілік әкелетін нәрсені жасауға тырысу керек...» [105, с. 193]. Осылайша, ізгілікті қала басшысы үшін әрбір жеке тұлға үшін маңызды; қоғамның әрбір азаматы, әрбір отбасы игілікке, бақытқа лайық, және олардың әл-ауқаты бүкіл «қаланың» (мемлекеттің) әл-ауқаты ретінде қарастырылды.

Әл-Фарабидің «Қайырымды қаланың тұрғындарының көзқарастары трактатында» жоғарғы билеуші туралы алғашқы тұжырымына сәйкес, жоғарғы билеуші данышпанмен, философпен және имаммен бірдей болған жағдайда ізгі билеушіге айналады. Әл-Фараби «пайғамбар» сөзін жоғарғы билеушінің тұжырымында қолданғанымен, бұл Мұхаммед пайғамбарға емес, имамға ие болу керек, пайғамбарлық сыйға қатысты болуы мүмкін. Ол өзінің пайғамбар туралы нақты идеясын еш жерде айтпайды. Оның үстіне ізгі билеушіні тұжырымдауда оның ізгі билеуші Мұхаммедке тең болуы және тек одан шығуы керек деген болжамды қолдауы екіталай. Оның орнына әл-Фараби ізгі билеушіні сол кездегі жағдайды көрсете отырып, нақты ізгі билеуші бола алатын адам ретінде көрсетеді. Бұған оның «имам» сөзін негізгі қолдануы да дәлел бола алады. Алдыңғы дәлелдерге сүйенсек, жоғарғы билеуші философ, имам, нағыз патша, идеалды ізгі билеушіге айналатын сияқты. Демек, әл-Фарабидің ізгі билеушісі екі бөлек ұғымнан тұрады деп болжауға болады: идеалды әдепті билеуші және нақты жағдайды көрсететін нақты ізгі билеуші. Әл-Фарабидің саяси көшбасшылық доктринасы бойынша бірінші басшының бойында болуы тиіс ізгілік қасиеттеріне қатысты айтқан пікірлері XI ғасырда өмір сүрген түркі ойшылы Жүсіп Баласағұнның пікірлерімен терең үйлеседі. Әл-Фарабидің пікірінше, бірінші басшы адамшылықтың кемел дәрежесіне жеткен, ізгілік қасиеттерді бойына сіңірген және туа біткен табиғи басшыға лайықты қасиеттерге ие болуы керек деп санады [90, pp. 59-60]. «Қайырымды (ізгі) қала тұрғындарының көзқарастары» (al-Madīna al-Fāḍila) атты шығармасында қайырымды (ізгі) қаланың бірінші басшысының бойында болуы тиіс он екі маңызды қасиеттерді, оның ішінде

әділеттілік ('adl), шыншылдық, моральдық қадір-қасиет, материалдық байлыққа құнықтау сияқты этикалық қасиеттерді сипаттай отырып, бірінші басшының жалпы интеллектуалдық қабілетін, ғылымға құштарлығын, ораторлық сөйлеу мәнерін, жақсы есте сақтау қабілетін және зерделік сияқты интеллектуалдық қасиеттерінің болуы керектігін нақты айтып өткен [90, pp. 59-60]. Білімсіз билеуші тек күйретуге әкелетіні айтылады: «Ақыл, білім һәм ес керек орасан, Білімдінің жауы да көп, қарасаң!» [119, 1954 бәйіт]. Бекке ақыл мен білім ғана емес, сабырлық, әділдік, және парасаттылық та қажет. «Шыншыл, сара болу керек ел бегі, Көңіл, тілі – түзу, дара, зерделі!» [119, 1963 бәйіт] деп, халық басшысының адал және әділ болуы қажеттігі айтылады. Жүсіп Баласағұн билеушінің тек өз беделі мен күшіне емес, халықтың сеніміне де ие болуы керектігін ескертеді. «Құлқы түзу болса елі сенеді, Қылығы түзу төрден орын тебеді» [119, 1961 бәйіт]. Билеушінің ізгілігі мен әділдігі оның ұзақ уақыт бойы халықтың есінде жақсы атпен қалуына мүмкіндік береді. Сонымен қатар әділдік заң алдында барлығы үшін теңдік принципін ұстануды талап етеді. Билеуші өз туыстарына немесе жақындарына жеңілдік жасамай, әділ үкім шығарады: «Үкімді әділ кемесін, ешқандай келісім болмайды» [117, lines 817-819]. Жүсіп Баласағұн өзінің Құтадғу білік шығармасында саяси билеушіге ақыл керек, пәктік, білік пен сақилық та керек дейді [117, lines 1983, 1951]. Сонымен қатар Жүсіп «ізгі бектің – түзу барша жұрты да, болар ізгі жөн-жосығы, құлқы да!» деген [119, 887 бәйіт]. Түркі ойшылы билеуші ізгі болса, халқы бақытты болып, мемлекет пен қоғам өркендейді дейді.

«Болса бектер ізгі, құтты қордалы,

Бәрі де ізгі, қараша тоқ болғаны!», – деген өлең жолдарымен саяси билік жүйесі үшін ізгіліктің маңыздылығын атап көрсеткен [119, 888-895 бәйіттер]. Сонымен қатар ізгі және әділетті билеуші ізгілік қасиеттерін бойына сіңірген кісілерді өзінің жанына тартса, басқа адамдар да олардың игі істерін үлгі тұтады... Егер билеуші өзінің патшалық атақ-даңқының арқасында және ізгілік қасиеттері арқылы танымал болса, онда барлық қол астындағылар өз кезегінде ізгілікті насихаттайды. Көшбасшы ізгі болса, оның барлық мемлекет қызметкерлері оның ізгілігін үлгі тұтады деген пікірлерді айта отырып, былай дейді:

«Билеуші ізгі болса, ессіздік жоғалар,

Қарапайым халық, әлем гүлге оранар!» [119, 1083 бәйіт].

Әл-Фараби, грек ойшылдары Платон мен Аристотель сияқты «қайырымды» қала үшін ерекше қасиеттерге ие билеушінің түрі қажет деп есептейді; бірақ зерттеуші Бонеллидің пікірінше, билеушіні қандай жолмен таңдау керек деген сұраққа ойшылдың пікірі грек ойшылдарынан ерекшеленеді дейді [157, p. 152]. Мысалы, Аристотель былай деп жазады: «Ең жақсы адамдар, сірә ең ізгі адамдар... адамды ізгі ететін білім болса, оны ақсүйек немесе ханзада ететін де осы білім болып табылады», – дейді [157, p. 152]. «Мемлекет қайраткері» шығармасында Платон басқару өнерін желкенді жүзу өнері секілді үйренуге және ғылыми принциптерге

сүйенуге болады деп тұжырымдайды. Алайда, ол саясаттану мен моральдық күшті терең білетін әділ саясаткерді сирек кездестіруге болатынын айтады [158, р. 788]. Сонымен қатар осындай білімі бар өнегелі билеуші саяси мәселелер бойынша сұрақтарды түсіністікпен, даналықпен шеше алады. Мұндай билеуші болмаса, мемлекет заңмен басқарылуы керек дейді [158, pp. 792-793]. Платон саяси билеушісінің мемлекетті тиімді басқарудағы туа біткен қасиеттері мен жеке қабілеттерінің мәнін де атап көрсетеді. Мұндай билеушінің туа біткен көшбасшылық қабілеті болуы немесе қарапайым азаматтарға қолданылатын заңдар мен ережелерге қарамастан, өзінің жеке көзқарасы мен дүниетанымы бойынша басқарудың қажетті дағдыларын игеруі қажет. Платонның пікірінше, шынайы көшбасшы харизматикалық қасиетке ие болуы керек және өзінің көшбасшылық стилі мен күн тәртібіндегі мәселелерді шешуде іс жүзінде тиімді қолдана білуі керек дейді [158, р. 793].

Әл-Фарабидің саяси көшбасшылық туралы ілімінде «бірінші басшы» деген ұғым қолданылады. Оның пікірінше, «бірінші басшы» әр топтың (адамдардың) және сол немесе басқа топтың әрбір мүшесінің сол қоғамдағы (топтағы) лайықты орнын анықтаушы тұлға болып табылады. Топ мүшелерінің сол қоғамдағы алатын орны оның қызмет дәрежесіне, не басшылық деңгейіне байланысты болуы мүмкін дейді. Қызмет дәрежесіне байланысты «бірінші басшы» әлеуметтік иерархияны қалыптастырады. Бұл әлеуметтік иерархияға сәйкес әлеуметтік жағынан төменгі топтар жоғары әлеуметтік топтарға бағынады және қызмет етеді. «Бірінші басшы», әл-Фарабидің пікірінше, қоғамдағы барлық топтарды басқаратын, бірақ өзін ешкім басқармайтын, әрбір әрекетін ақыл мен парасат арқылы айқындайтын, кемеліне жеткен тұлға болып табылады [91, с. 313]. Әл-Фарабидің пікірінше, «бірінші басшы» ғылымы мен ілімі заман талабына сай жетілгендіктен өзіне біреудің жетекшілік етуін мүлде қажет етпейді. Мұндай тұлға өзіне ешкім билік жүргізбейтін билік иесі болып табылады. Дегенмен, қоғам өмірінің әрбір мәселесінде қандай әрекет жасау қажеттілігін егжей-тегжейлі білу бірінші басшы үшін аса маңызды емес дейді. Бірақ, кемел билігі мен саясатының арқасында басқаларды тәжірибелі басқарып, өзі білмейтін істің шешімін табуда бұл істі шебер меңгерген кез келген адамның қызметін пайдалана алады. Бірінші басшы барлық іс-әрекеттерін жоспарлауда және халқын бақытқа (жетуге) бағыттауда тамаша көрегендік қабілеті болуы керек [94, с.123-124].

Дегенмен, әл-Фарабидің пікірінше, мұны жүзеге асыру үшін табиғи көшбасшылық қасиеттері бар, жаны мен ақыл-парасаты үйлескен тұлға үшін ғана мүмкін дейді. Бұл келесі жолмен жүзеге асады. Ең алдымен адамда рационалды қабілетке ие пассивті интеллект пайда болады, одан кейін адам барлық түсінікті аспектілермен айналысу арқылы өзінің пассивті интеллектін дамыта және жетілдіре алады. Бұған қол жеткізгеннен кейін, пассивті интеллект нақты интеллектке айналады, ол жүре пайда болған интеллект (acquired intellect) деп те аталады. Ақырында «жүре пайда болған интеллект»

материя мен форманың өзара әрекеттесуі арқылы белсенді интеллектке айналады. Тұлға үшін белсенді интеллект өте маңызды болып табылады.

Әл-Фарабидің пікірінше, «бірінші себеп» өзінің ой-пікірін белсенді интеллект арқылы аян түрінде жеткізеді. Сайып келгенде, тұлға «бірінші себептің» болмысынан туындайтын ойларды түсіну қабілетіне ие болады. Сондықтан, бұл тұлғаның басшылығы – бірінші басшылық, ал басқа деңгейдегі барлық басшылықтар одан кейінгі және оған қатысты билік формасы болып табылады [94, с. 124]. Бұдан шығатын қорытынды, әл-Фараби үшін идеалды билеуші – пайғамбар мен философ болып табылады. Тек Алладан аян түсірілген пайғамбар ғана ізгі қаланы басқара алады. Алайда, Аян туралы айтқанда, ол тек шариғатты ғана білдірмейді. Аянға неғұрлым терең ден қойған сайын, оны соғұрлым тереңірек түсіне алады дейді. Ал ақиқаттың шыңы мұны қабылдаудың тереңінде, философияда жатыр. Философтар болса, тереңінен түсінетін лайық көрнекті тұлғалар. Ал Алланың ерекше назары ауған, белсенді интеллект арқылы Алладан түскен Аянға тікелей қол жеткізе алатын пайғамбар да философ болып табылады дейді. Бұдан түсінетініміз, дінді философиядан жоғары деп санамайды. Пайғамбардың ұлылығы оның философ екендігінде, философияның көмегімен елді басқаруға болады. Демек, кемелді билеуші рационализмнің теориялық және практикалық аспектілері жағынан да лайықты тұлға болуы тиіс. Мұндай адам рөліне ақыл-парасаты жетілген, соның арқасында барлық формалар мен білімдердің мәнін ұғынатын философтан басқа ешкім бола алмайды. Философ ақыл арқылы ақиқатты түсінеді, ал оның білімі түпкілікті ақиқат пен шындыққа сәйкес келеді.

Ақиқатты тану, әл-Фараби пікірінше, ақыл-ойдың кемелдігіне байланысты болып табылады. Ақыл адамның жан дүниесінде, оның кемелдігі белсенді ақылмен интеллект арқылы айқындалады. Ақиқаттың барлық түрлері белсенді санада болмыстың ең жоғарғы сатысы болып табылатын бірінші себептен бастап, соңғы сатыға дейін болады. Әл-Фарабидің пайымдауы бойынша, «бірінші басшы» Алладан аян түсірілген адам болып табылады. Сондықтан, ол әрі пайғамбар, әрі философ рөлін де атқарады. Бұл оның ақиқатты біліп, халықты шынайы бақытқа жету жолында қоғамды қалай басқару керектігін біледі. Сондай-ақ ол күн тәртібіндегі мәселелерді қалай шешуді біледі және болашаққа дұрыс жоспар жасай алады. Ол ақыл-ойы мен мақсат мұраты басқалардан артық.

Әл-Фараби айтып өткен ізгі билеуші «бірінші басшы» деген ұғымның баламасы ретінде Жүсіп Баласағұн өз шығармасында түркінің «Елбасы» деген ұғымын қолданған. Ол шығармасында: «Кісі асылы екі түрлі, қараңыз, бірі – бек те, екіншісі ірі – елбасы, данаңыз» дейді [119, 265 бәйіт]. Осыған қарап, идеалды әділетті билеуші мен нақты әділетті билеушінің айырмашылығын айқындайды. Шығармасында утопиялық идеалды әділетті билеуші ретінде поэманың басты кейіпкері елбасы Күн-Тоғды «Әділет» қағидасын бейнелейді. Жүсіп Баласағұнның пайымдауынша, билеуші болу – халықтың тағдыры үшін үлкен жауапкершілікті талап ететін іс. Ол дана, әділ, мейірімді болуы керек,

және халықты оның заңдарының әділдігі ғана қорғай алады. Ежелгі түркі қоғамындағы әлеуметтік әділеттілік түсінігі Жаратушымен байланыстырылады. Билеушінің ізгілігі мен әділдігі қоғамның құт-берекесінің кепілі деп саналады. Билеушінің ең үлкен бақыты халықтың әділ басшыға деген ризашылығынан туындайды, ал оның атағы халықтың санасында мәңгі қалады. Жүсіп Баласағұн әділ және ізгі билеуші туралы ойларын ортағасырлық түркі қоғамында өзекті мәселе ретінде көтеріп, оны шешудің жолын әділ билік арқылы көрсетеді.

Әл-Фараби мен Жүсіп Хас Қажыбтың «бірінші басшы» болу үшін қажетті деген қасиеттерді талдайтын болсақ, олар жасаған тізімдерде белгілі бір логикалық жүйелілік бар. Екі ойшылдың тізімінде бір қасиет екіншісінен туындайды немесе екіншісін толықтырады. Мысалы, әл-Фарабидің тізімінде ең бірінші қасиет – жақсы физикалық денсаулықтың болуы салауатты рухтың болуында (в здоровом теле здоровый дух). Сонымен қатар есте сақтау қабілеті, түсіну, көрегендік, мәнерлі сөйлеу (2-5 қасиет) қасиеттері де адамның денсаулығымен тікелей байланысты екендігі белгілі. Одан әрі білім мен ілімге деген сүйіспеншілік арқылы ақиқатқа деген сүйіспеншілік, асқақ рух пен ар-намыс иесі болу, әділетті болу, қайсарлық, нәпсіні тыю, құмар ойындарынан аулақ болу сияқты адамгершілік мұраттармен үйлеседі (7-12).

Әл-Фарабидің тізіміндегі бірінші тұлғаға қажетті қасиеттердің алғашқы жартысы адамның ішкі физикалық және рухани қасиеттерін қамтыса, екінші жартысы адамның адамгершілік жақтарын сипаттайды. Дегенмен, әл-Фараби осы қасиеттердің барлығын бір адамның бойынан табу қиын іс екендігін атай отырып: «жаратылысынан осы қасиеттерді игерген дарынды адамдар өте сирек, қоғамның азшылық тобын құрайды»- деп атап көрсетеді [91, с. 319]. Осыған байланысты әл-Фараби бұл қасиеттердің бір адамның бойынан табылуын сирек жағдай екендігін түсініп, тек алғашқы 5-6 қасиетке басымдық береді. Ойшылдың айтуы бойынша, «Ендеше мұндай адам ізгі қаладан табылып, оның бойында жоғарыда айтылған алғашқы алты қасиет немесе оның бесеуі болса, қиялдау қабілеті жағынан ешкімге тең келмесе, онда ол осы қаланың басшысы болады» - дейді [91, с. 319]. Бұдан шығатын қорытынды, бірінші басшыға қажетті қиялдау қабілеті интеллекттің қасиеттері – дұрыс түсіну, ұғыну, бейнелеу, ойлау, есте сақтау сияқты қасиеттеріне байланысты болып табылады. Әрине, әл-Фараби дәл осы қасиеттердің болуын аса маңызды деп санайды, өйткені қалған алты қасиет тікелей алғашқы алты қасиет нәтижесінде туындайды. Алты қасиетке ие адам жүре келе бірінші басшыға қажетті басқа қасиеттерді меңгереді. Алғашқы алты қасиетке ие болу адамның «ұстамды», «шыншыл», «әділетті», «қажырлы», «қайратты» болуына әкеледі. Алғашқы алты қасиет адамның табиғатынан туа біткен қасиет болуы тиіс болса, басқа алты қасиеттерді жүре келе үйренуге болатын қасиет ретінде көрсеткені байқалады.

Әл-Фараби бірінші басшының билігі ең жоғарғы билік болып табылады; ал басқа билік түрлері одан төмен тұрады және одан туындайды дейді. Осы билеушінің әмірімен басқарылатын адамдар – ізгі адамдар болып есептеледі.

Нақты айтқанда, барлық билік түрлері осы жоғарғы биліктен бастау алады және осы ізгі азаматтарды басқаратын тұлға жоғарғы билеуші болып табылады. Демек, осы жоғарғы билеуші «Қайырымды қаланы» қалыптастыруы қажет. Әл-Фарабидің айтуынша, ең алдымен бұл қаланың билеушісі пайда болуы керек, содан кейін ол қаланың қалыптасуына себепші болуы қажет [90, р. 15.5]. Қала қалыптасқаннан кейін, дәл осы жоғарғы билеуші әрбір топтарға және әр топтың мүшелеріне жеке-жеке лайықты қызметтік дәрежесін немесе үкіметтік дәрежесін тағайындайды. Нәтижесінде, кейбір адамдарға жоғарғы билеушіге жақын лауазымдар беріледі, біршама алыс, одан өте алыс лауазымдар да беріледі [95, pp. 31-58]. Әл-Фарабидің айтуынша, жоғарғы билеуші адамгершіліктің ең жоғарғы дәрежесіне ие және адамдар арасындағы барлық билік түрлерінің бастауы болып табылады [95, pp. 31-58]. Жоғарғы билеуші Белсенді интеллект арқылы Бірінші Тұлғаға немесе Алла болмысымен ерекше байланысқа түседі және сол сияқты жоғарғы билеуші де жалғыз әрекет етеді дейді. Сонымен қатар әл-Фараби осы жоғарғы билеуші басқаратын қаланың тұрғындарын ізгі тұрғындар деп есептейді. Сонымен қатар дәл осы жоғарғы билеуші «қайырымды қаланың» негізін қалауы керек дейді. Әл-Фарабидің «қайырымды қаласы» бір рет құрылғаннан кейін кемел күйінде, өзгеріссіз статикалық қалпында қала беретін секілді дейді [95, pp. 31-58].

Көне грек ойшылдары Платон да, Аристотель де билеуші Құдай болмысына еліктеу мен білім алу арқылы билеуші болады дейді. Әл-Фараби бұл пікірмен келіскенімен, оның пікірі бойынша адам билеуші дәрежесіне тиісті білім алу арқылы және туа біткен табиғи бейімділігі арқылы жетеді [90, р. 475]. Ұлы ойшылдың пікірінше, қоғамды әділетті және ізгілік тұрғысында басқару үшін тек «білім» жеткіліксіз, оған сондай-ақ көшбасшының туа біткен ұйымдастырушылық және басқарушылық қасиеттерді меңгеру қажет. Сонымен қатар ол қоғамды тиімді басқару екі факторға байланысты екенін айтады: біріншіден, адамның табиғаты бойынша басқаруға дайын болуы керек екендігіне, екіншіден, адамның ұстанымы мен қабілетіне байланысты. Басқаша айтқанда, оның ерік-жігері болуы керек. Сайып келгенде, жақсы көшбасшылық туа біткен қасиеттерге байланысты болып табылады [91, с. 312].

Әл-Фарабидің айтуынша, «қайырымды» қаланың билеуші дәрежесіне жету кез келген адамның қолынан келетін іс емес, өйткені билеуші болу үшін екі шарт талап етіледі. Біріншісі, адамның туа біткен табиғи бейімділігі болуы керек болса, екінші шарт бойынша билеушіге үміткердің табиғаты билік етуге бейім адамда қалыптасатын ерік пен дағдыны меңгеруі керек дейді [90, р. 15.7]. Зерттеуші Уальцер «ізгі қала» билеушісінің туа біткен қасиеттері Платонның Республика атты еңбегінің алтыншы кітабындағы түсіндірмесіне ұқсас екенін айтқан, бірақ әл-Фарабидің сипаттаған қасиеттерінде біршама өзгешелік бар екенін де атап өткен [90, р. 445]. Әл-Фарабидің ізгі қала билеушісі туралы пікірталасында біз билеуші мен Белсенді интеллект арасындағы ерекше байланысты байқаймыз. Әл-Фараби өзінің «Siyasah»

кітабында бұл болмысты «Адал Рух» (al- rūḥ al-amīn or al-r rūḥ al-quḍus) деп атайды, өйткені оның мақсаты ақыл-есі бар тіршілік иелерін қорғау және оны бақытқа жеткізуге тырысады [95, pp. 31-58]. Әл-Фарабидің айтуы бойынша, ізгі (қайырымды) қаланың билеушісі адамгершілік пен бақыттың ең жоғары дәрежесіне жеткен кемелді адам болып табылады. Оның жаны белсенді интеллектпен байланысқан» [95, pp. 31-58]. Сонымен қатар билеуші бұған (белсенді интеллектпен интеграциялануға) алдымен пассивті интеллектке ие болу арқылы ғана қол жеткізе алады, содан кейін жүре пайда болатын интеллекті; белсенді интеллектпен интерграциялану жүре пайда болған интеллектке ие болу нәтижесінде жүзеге асады дейді [95, pp. 31-58].

Қайырымды қала билеушісі бақытқа жету жолын біледі және қала тұрғындарын да бақытқа жетелей алады дейді [90, p. 410]. Ғұлама әл-Фараби билеуші Белсенді Интеллектпен біріккендіктен, ол іс жүзінде Белсенді Интеллект арқылы Бірінші Себептен аян (waḥy) алады деп түсіндіреді [95, pp. 31-58]. Әл-Фараби Fusal al-Madani атты еңбегінде бақытқа жетуді жоғарғы билеушінің бірінші міндеті деп атайды [90, p. 27]. Бұл еңбегінде ол «ең жоғары билеушіге» қатысты «шынайы билеуші» (әл-мәлик 'ала әл-ақиқа) деген атауды қолданады. Сонымен қатар «шынайы билеуші» орындауы керек алты шартты сипаттайды. Шынайы билеуші даналық, толық практикалық парасаттылықты, нандыру қабілеттері мен қиялдай білуі, қасиетті соғыс (әл-жихад) жүргізу қабілеті және соғыс жағдайында физикалық жағынан денсаулығының жақсы болуы керек. Al-Siyasah al-Madaniyyah және Fusul al-Madani шығармаларындағы сипаттаулар да бірінші категорияға жатқызылады. Әл-Фарабидің билеуші дәрежесіне тиісті білім алу арқылы және туа біткен табиғи бейімділігі арқылы жетеді деген пікірі түркі ойшылы Жүсіп Баласағұнның пікірімен терең үйлеседі. Жүсіп Баласағұнның пікірінше, бектік іске Алла кімді қаласа оның ісіне сай ақыл мен жүрек береді дейді. Кімді билеуші етіп жаратпақ хақ, сенеді, сол адамға ақыл, жүрек, қанат береді. Басқаша айтқанда, билеушіге туа біткен жақсы мінезі, ізгілік қасиеттері мен басқарушылық қабілеттері де табиғатынан беріледі [117, lines 1933-1934]. Сондықтан Жүсіп ең бірінші шарт билеуші табиғатынан асыл текті, күшті, батыл, епті, қайсар, ержүрек ер болуы керек дейді. Атасы билеуші...болса – оның ұлы да билеуші болар дейді. Басқаша айтқанда, билеуші қаны арқылы берілетін атасындай тектілік қасиет болуы керек дейді. Ойшылдың пікірінше «Жақсы тектен туар жақсы адам да, Жақсы жандар төрге шығар әрқашанда» деген [117, lines 1949-50, 1959]. Бұдан түсінетініміз, билеушінің бойынша атадан балаға берілетін тектілік және табиғи қасиеттері болуы керек. Бірақ, ойшыл жүре пайда болатын қасиеттерге де үлкен назар аударған. Бұл жөнінде былай дейді: «Асыл текті адам ұлы, парықта, білікпен тек, болды сара, даңқты» дейді [119, 1958 бәйіт]. Даңқты әділ билеуші болу үшін табиғи қасиеттер жеткіліксіз, білік сияқты жүре пайда болатын қасиеттерге де ие болу керек. Осыған байланысты, ойшыл қандай қасиеттер билеушіге табиғаттан адамға берілетіні және қандай қасиеттер жүре келе пайда болу керектігін де сипаттап өткен. Мұнан кейін Жүсіп саяси билеуші үшін жүре

пайда болатын қасиеттерді атап өтті. Билеушіге ақыл және білік, жомарттық және ізгілік қасиеттер керек жан болуы керек. Билеуші даналық және білікпен халықты басқаруы керек, ал ақылдылықпен мемлекетті басқаруы керек. Шын мәнінде, «даналық» (bilig) пен билеуші сөздері бір-бірімен байланысты болуы керек. Мұны өлең жолдары арқылы былайша түсіндіреді: «Бек» дегенің «білікпен» бір берік тұр, «ләмі» кетсе – «бек» боп қалар «білік» құр...» дейді. Мұнан кейін де «Бек білімді, зерек болсын – қырағы, тосын қырсық сонда ығып тұрады. Мың қасиет керек, қылық мәнді, ірі, ізгі атың қалу үшін мәңгілік!» деген [117, lines 1951-1957].

Түркі ойшылы Жүсіп, Алла кімге билік берсе, оған міндетті түрде ақыл мен жүректі де береді деді [119, 1933-1934 бәйіттер]. Өз билігін ұзақ уақыт бойы жүргізгісі келетін билеуші әділдікті насихаттап, халқына қорған болуы тиіс. Билеуші сөзінде шынайы, ісінде адал болуы керек. Сонда халық оған сеніп, бақытына ортақтасады. Билеуші адал болмаса халыққа жақпайтын қастандықтарды істейді деген [119, 2043 бәйіт]. Сонымен қатар билеуші жомарт болуы керек және жүрек пен сабырлы мінезді сақтау маңызды. Жомарттық арқылы ханзада жақсы атаққа ие болады, ал осы атақ пен даңқ арқылы әлем бейбіт өмір сүреді. Ол кейін өз туының айналасына әскер тартады, және онымен мақсатына жетеді [119, 2049-2051 бәйіт]. Сондай-ақ билеуші құндылықтарды ұстануы тиіс. Ол «билеуші» деген атқа ие болса да, егер мінезі жаман болса, халық арасында «жаман» деп аталады [119, 2032 бәйіт]. Билеуші көрікті, бойлы болуы тиіс. Сыртқы келбет халықтың оған сүйіспеншілікпен қарауына және оған сенуіне септігін тигізеді [119, 2082-2084 бәйіт]. Билеуші қарапайым болуы керек, ашық және күнә жасағандарды кешіре алатын болуы керек. Сонда оның әскері оны жақсы көріп, адал және бағынышты болады. Билеуші моральдық мақсатқа және лайықты еркектікке ие болуы керек. Сол кезде ол жақсы атақ алады, мақсатына жетеді және табысты болады деген [119, 2122-2124 бәйіт].

Көшбасшылық пен басқару мәселесінде табиғи қасиеттер мен білімнің арақатынасы қандай? Жоғарыда айтып өткен үзінділерге қарағанда әл-Фараби жаратылысынан көшбасшылыққа бейім емес, бірақ жақсы білім алған адам көшбасшылыққа табиғи бейім, бірақ тиісті білім алмаған адамнан жақсы басшы болады деп есептейді. Осылайша, көшбасшылық доктринасында білімнің маңыздылығына басымдық береді. Әл-Фарабидің бұл пікірі тұлғаның көшбасшылық рөлінің қалыптасуында әлеуметтік-мәдени алғышарттардың маңызды фактор екенін айқындайды.

Әл-Фарабидің, сонымен қатар білімнің көшбасшылықты қалыптастырудағы рөлі туралы айтқан сөздерін ескеру маңызды. Басқару мен көшбасшылық табиғи бейімділік тек дұрыс бағытталған және дамытылған жағдайда ғана тиімді болуы мүмкін. Ол білімнің рөлін табиғи бейімділік пен қабілеттерден де жоғары қояды, адамның жеке басы әлеуметтік-мәдени жағдайларға байланысты қалыптасатынын ескере отырып, әл-Фараби билеушінің жақсы не жаман болуы оның біліміне байланысты деп санайды [94, с. 121]. Әрине, жақсы көшбасшылық пен бағыт бағдар беруге табиғи

қабілеті бар тұлға, бұл қабілеті жоқ адамдарға басшы болады. Дәл сол сияқты, табиғи көшбасшылық қабілеті кемелді болмаса да тұлға жақсы білім ала отырып, табиғи көшбасшылық қасиеттері бар бірақ, білімсіз адамдарға қарағанда ел басқаруға лайықтырақ болады. Осылайша кемелді білім алған тұлға, сол сияқты жеткілікті білім алмаған адамдарға көшбасшы болады [94, с. 121].

Әл-Фараби, «ізгі қаланың» билеушісі болуы қажет он екі қасиеттер мен шарттарды ұсынады [90, pp. 15.12-15.14]. Бірінші басшыға тиесілі бұл он екі қабілет тәндік және рухани қасиеттерді байланыстырған психосоматикалық жүйе болып табылады. Бұл жерде рухани қабілеттердің өзін екі санатқа бөлуге болады: интеллектуалдық және этикалық қасиеттер. Бірінші қасиет деннің саулығы немесе физикалық қасиеттер. Екіншіден бастап, алтыншы қасиетке дейін интеллектуалдық қасиеттер айтылады. Басқа қасиеттер бұл этикалық қасиеттер ретінде қарастырылады. Бірінші басшыға қатысты бұл қасиеттер жөнінде Платон да сипаттап өткен [121]. Бірақ, әл-Фарабидің сипаттауындағы ерекшелік – бірінші басшының шешендік қабілеті (бесінші қасиет) жөнінде айтылды. Оны Платон айтпайды, өйткені ол өзінің идеалды қаласында поэзия мен ақындарға жол бермеді. Әл-Фарабидің саяси көшбасшылық доктринасында ең маңызды мәселе – ізгі қала басшысының қасиеттері туралы мәселе болып табылады. Ұлы ойшыл бірінші басшы болуы үшін жаратылысынан қажетті 12 табиғи қасиеттерге ие болуы керек деп атап өткен:

1) оның мүшелері тиісті әрекеттерді орындауға жақсы бейімделген, қабілетті, кемшіліксіз, сау болуы тиіс. Ол осы кез келген мүшелері арқылы әрекет жасау кезінде кедергі болмауы тиіс;

2) жаратылысынан өзіне айтылған ақпараттарды тез ұғынып, терең түсініп, талдау жасай алатын қабілеті болуы тиіс. Сонымен қатар сөйлеушінің мақсатын немесе айтылып жатқан мәселенің логикасына сай ой түйе білуі қажет;

3) түсінгенін, көргенін, естігенін, қабылдағанын жадында сақтай алатын есте сақтау қабілеті болуы тиіс;

4) зерек, көреген ақыл мен терең ойға ие болуы керек;

5) ойындағысын толық және анық жеткізе алатын сөйлеу қабілеті болуы тиіс;

6) оқу мен білімге деген сүйіспеншілігі мен ізденімпаздық қабілеті болуы керек. Оқу мен білім жолында қиыншылықтарды жеңіп, сабырлы болуы қажет;

7) дұрыстықты қабылдауы қажет, дұрыс сөйлеп, іс жасаған адамдарды құрметтеуі керек. Жалған сөйлеу мен жалған іске, өтірікке қас болуы керек.

8) тамақ ішу мен жыныстық қарым-қатынаста сабырлы болу, табиғатынан құмар ойыннан аулақ болу және одан туындайтын ләззаттардан жиіркенуі керек;

9) рухы биік болып, ар-намысты, жомарттықты қастерлеуі керек, төменге емес жоғарыға ұмтылуы керек;

10) дирхемдер, динарлар және сол секілді дүние тіршілігінің материалдық байлықтар маңызды болмауы керек;

11) жаратылысынан әділдік пен әділ адамдарға деген сүйіспеншілік, құрмет көрсетіп, қорлық пен зұлымдыққа қас болуы керек. Өзі де ынсап иесі болуы керек және өзгелерді де ынсапты болуға шақыру керек. Қысым көрген адамдарға қолдау көрсетіп, әділдік іздеген адамдарға пана болуы керек, әділдік орнату үшін жігерлік таныту керек;

12) істеуге қажет деп санайтын істі орындауда табандылық танытып, батыл шешім қабылдай білуі керек [91, с. 317-319]. Әл-Фараби «бірінші билеушінің» қасиеттерін сипаттай отырып, «Al-Madinah al-Faqilah» атты шығармасында бұл барлық қасиеттерге ие тұлғаның қазіргі заманда сирек кездесетінін мойындайды. Бұл әл-Фарабидің бұл қасиеттерге толық ие мінсіз бірінші билеушіні идеалды ізгі билеуші (the ideal virtuous ruler) ретінде қарастырғаны айқын аңғарылады. Осыған байланысты екінші билеуші немесе келесі билеуші туралы айтқан идеясы сол уақыттағы нақты ізгі билеушіге (the actual virtuous ruler) қатысты айтқанын айқын көрсетеді. Табиғатынан он екі қасиетке ие болу немесе болмау мүмкіндігіне қарамастан, әл-Фараби тұлға жетілген кезеңде жоғарыда аталған алты қасиет немесе қиялдау қабілетін жоққа шығаратын бес қасиетке ие болса, ол билеуші бола алады дейді. Осы тұрғыда әл-Фараби маңызды шариғат (al-shara'i') және әдет құқығы (al-sunnah) ұғымдарын енгізеді. Демек, оның жоғарғы билеушінің, яғни идеалды ізгі билеушінің сирек екенін мойындауы оның негізгі заңның маңыздылығын атап көрсетуге итермелесе керек. «Kitab al-Millah» атты шығармасында әл-Фараби мұрагер немесе іс жүзінде ізгі билеуші идеалды ізгі билеушіден өзгеше болса да, философиясы болмаса да әдет заңдарына сәйкес дәйекті бола алатынын мойындайды [103, p. 18]. Al-Siyasah al-Madaniyyah шығармасында құқық принципін нақтырақ анықтамасын ашады. Ол былай дейді: «Бұрынғы имамдардан тараған заңдар негізінде мемлекетті басқаратын әмірші әдет-ғұрып құқығының (malik al-sunnah) билеушісі болады» [95, pp. 50-51].

Әл-Фараби пікірінше, әділдік (al-'adl) – жеке тұлғаның ең басты қасиеттерінің бірі және оны қорғап, сақтау әрбір билеушінің міндеті болып табылады [90, pp. 15.12-15.14]. Билеуші халықты әділдікке жетелеуі тиіс, әділетсіздік пен зұлымдыққа қарсы тұрып, халықты әділетті жолға бағыттауы керек. Билеуші ешқашан әділетсіз болмауы керек және әділетсіз түрде халыққа қысым жасамауы тиіс деп атап көрсеткен [90, pp. 15.12-15.14]. Түркі ойшылы Жүсіп те билеушінің бойындағы әділдік қасиетіне ерекше мән беріп, әділдік – биліктің іргетасы, ал билеуші әділ болса, онда халық бақ-берекеге жетеді. Билеушінің билігінің тамыры мен негізі – әділдік пен теңдік. Әділ билеушісі бар ел бақытқа бөленеді деп атап көрсеткен [119, 819-821 бәйіттер]. Жүсіптің бұл пікірі де әл-Фарабидің әділдікке деген көзқарасымен ұштасады. Қос ойшыл да әділдік қоғамның негізі болып табылады, ал әділ басшы – елдің бақыты мен гүлденуінің кепілі. Мұнан түсінетініміз, әл-Фараби мен Жүсіп екеуі де әділдіктің қоғамдағы рөлін ерекше бағалайды. Әл-Фараби әділетсіздікке қас болу керектігін айтса, Жүсіп әділдіктің биліктің тамыры

екенін баса көрсетеді. Әділдік жоқ жерде халық қысым көреді, ал әділ басшы халықтың қорғаны бола алады деді. Жүсіптің ойынша, әділдік тек заңда немесе билікте ғана емес, сондай-ақ білім мен адамгершілікте де жатыр. Бұл қос ойшылдың философиясы әділдік пен даналықтың, білімнің және биліктің бөлінбес бірлігін көрсетеді. Әл-Фараби мен Жүсіп әділдікті қоғамның негізгі құндылығы ретінде қарастырып, әділ билеушілердің қоғамға берекелі өмір сыйлайтынын атап өтті.

Әл-Фараби мен Жүсіп басшының интеллектуалды қасиеттеріне де ерекше назар аударған. Қос ойшылдың пікірінше, билеуші тек әділ және моральдық тұрғыдан жоғары болуымен қатар, интеллектуалды қабілеттері де жоғары деңгейде болуы керек деген қорытынды жасаған. Ең алдымен, әл-Фараби пікірінше, билеуші өз ойын толық жеткізе алуы үшін орақ тілді, от ауызды болуы керек. Ол өз ойын дәл және айқын түрде түсіндіре алуы қажет. Оның сөйлеу қабілеті адамдарды сенім ұялатып, қоғамды дұрыс бағытқа жетелеуі тиіс деген. Билеуші білімге құштарлығы болуы керек. Ол үнемі білімге талпынуы керек. Білім алу билеушінің басты мақсаты болуы тиіс. Сонымен қатар әл-Фараби билеушінің денсаулығы да маңызды екенін атап өтеді. Оның ден саулығы әрекеттерді орындауға кедергі келтіретін әлсіздік болмауы тиіс. Денсаулығы мен рухани қабілеттерін болуы қажет [91, с. 317-319.]. Жүсіп Баласағұн да бұл пікірде қолдай отырып, билеушіге күш пен жүректің беріктігі қажет дейді [119, 1949 бәйіт]. Бұл қасиеттер оның басшылықта табандылық көрсетуі үшін маңызды болып табылады. Жүсіп адамның, билеушінің денсаулығы да өмірдегі маңызды құндылықтардың бірі екенін айтады [119, 3575 бәйіт]. Билеуші өз денсаулығын қадағалап, жаны мен тіліне (іс-әрекеті мен сөздеріне) абай болу керектігін ескертеді [119, 1509 бәйіт]. Оның пікірінше, тіл – адамдар арасындағы қарым-қатынастың маңызды құралы, ал оны дұрыс пайдаланбау халыққа кесірін тигізуі мүмкін деп көрсеткен. Сондай-ақ Жүсіп Баласағұнның айтуынша, билеуші сымбатты, жинақы және орта бойлы болуы керек. Билеушінің келбеті халықтың оған деген сүйіспеншілігі мен сенімін арттырады, бұл оның беделіне оң әсер етеді деп атап өткен [119, 2084 бәйіт]. Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның бұл пікірлерінен түсінетініміз, билеушінің бойындағы ізгілік, интеллектуалды және физикалық қасиеттердің үйлесімділігі болуы керек.

Әл-Фарабидің пікірінше, билеушіге ақпараттарды жақсы түсіну және қабылдау қабілеті қажет. Бұл қабілет оған кез келген мәліметті тез ұғынып, терең талдау жасауға мүмкіндік береді. Билеуші өзіне келіп түскен мәліметтерді, жағдайларды жылдам қабылдап, оларды дұрыс түсінуі керек. Сонымен қатар мәселенің логикасын түсініп, сөйлеушінің мақсатын айқын сезінуі маңызды деп есептеді [105, с. 179]. Түркі ойшылы Жүсіп Баласағұн да бұл пікірді қолдай отырып, тек лайықты мен лайықсызды мұқият ескеріп, қажет пен қажетсізді терең зерттегенде ғана адам дұрыс шешімдер қабылдай алады және өз істерін ұқыпты бақылай алады. Сонда барлық істері жақсы ойластырылып, дұрыс орындалады – ақылды адам жемісінің пісіп жетілгенін біледі деді [119, 327-330 бәйіттер]. Әл-Фараби мен Жүсіптің пікірлерінде

билеушінің интеллектуалды қасиеттерінің бірі – мәліметтерді терең түсіну және оларды дұрыс талдау қабілеті. Бұл қасиеттер билеушінің шешім қабылдауында маңызды рөл атқаратындығын көрсетті.

Әл-Фарабидің пайымдауы бойынша, билеушінің жақсы есте сақтау қабілеті болуы керек. Ол түсінгенін, көргенін, естігенін және қабылдаған ақпараттарын жадында ұзақ уақыт сақтап, қажет болғанда оларды тиімді пайдалана білуі қажет. Бұл қабілет билеушінің шешім қабылдаудағы қабілеттерін арттырады және басшылық қызметінде маңызды рөл атқарады [91, с. 317-319]. Жүсіп Баласағұн да бұл пікірді қолдай отырып, билеуші басқалардың айтқандарын есінде сақтап, сол арқылы өз сөзімен ықпалды болып, істері сәтті болады деп атап көрсетті [119, 2661-2662 бәйіттер]. Жүсіптің бұл ойы билеушінің есте сақтау қабілетінің оның басқарушылық жетістіктеріне қалай әсер ететінін көрсетеді. Қос ойшылдың көзқарастары билеушінің есте сақтау қабілеті оның басшылық істеріндегі табыс пен тиімділіктің маңызды бөлігі екенін көрсетеді.

Әл-Фараби билеушінің жақсы ойлау қабілеті болуы керек есептейді. Билеуші кез келген мәселені терең оймен және логикалық талдаумен шешуі тиіс. Билеуші проблемаларды талдап, шешімін таба алатын қабілетке ие болуы қажет [91, с. 317-319]. Жүсіп Баласағұн да бұл пікірді қолдап, билеушіге ақыл керек, өйткені оның көптеген жаулары болады деген [119, 1956 бәйіт]. Сонымен қатар билеушіге ақыл пайымды және сақ болуы керек. Сақтық адамның өңін сақтаса, ақыл мол пайда әкеледі. Ақыл барлық жақсылықта өз үлесіне ие; бірақ ақымақ адам жеміссіз ағаш сияқты – ал жеміссіз ағашпен аш адам не істей алады? Ақылды адам екі дүниенің де сый-құрметіне бөленеді және асыл атаққа ие болады [119, 2453-2457 бәйіттер]. Әл-Фараби мен Жүсіп екеуі де билеушінің ақылдылығы мен зеректігінің маңыздылығын айтады. Билеуші кез келген мәселені шешу үшін логикалық ойлау қабілеті жоғары болуы керек.

Әл-Фараби билеушінің оқу мен білімге деген құштарлығы мен ізденімпаздық қабілеті болуы керек деп пайымдайды. Білім алу жолында кездескен қиындықтарға төзімділік танытып, сабырлы болуы маңызды. Білімге деген сүйіспеншілік – даналыққа, әділдікке және дұрыс шешімдер қабылдауға жетелейді деп көрсеткен [91, с. 317-319]. Жүсіп Баласағұн да бұл пікірді қолдап, билеуші ақылды, дана болуы керек деген [119, 2167 бәйіт]. Ақылың болмаса, даналардан білім алуға бар деген [119, 179 бәйіт]. Сонымен Жүсіп өз шығармасын білікті ойдың құтын тұтсын деп жаздым дейді. Жалпы, шығарманы жазудағы мақсатының бірі білім мен білікті игеруді нұсқайды. Бұл оның оқу мен білімнің маңызды екенін және әрбір адамның даналықты меңгеруі қажет екенін меңзейді. Мұнан түсінетініміз, әл-Фараби мен Жүсіп екеуі де білім мен оқу билеушінің ең маңызды қасиеттерінің бірі деп санайды. Білімді – қоғамды дұрыс басқаруға және дұрыс шешімдер қабылдауға көмектесетін құрал ретінде көрсеткен.

Әл-Фараби пікірі бойынша, билеушінің бойында батыл шешім қабылдау қабілеті мен оны іске асырудағы табандылық қасиеттері болуы қажет деп

есептейді. Ол өз ойларын жүзеге асыруда батыл болуы керек және ешқандай әлсіздік пен қорқынышқа бой алдырмауы керек [91, с. 317-319]. Билеуші батыл және табанды бола отырып, істі соңына дейін жеткізуі тиіс. Бұл қасиеттер оның көшбасшылық қабілетінің негізгі элементтері болып табылады. Жүсіп Баласағұн да бұл ойды қолдай отырып, халықтың таңдаулысы ұлы істерді шешуге батыл болуы керек дейді [119, 1961-1962 бәйіттер]. Жүсіптің бұл пікірі билеушінің батылдығы мен шешімділігі оны халықтың құрметіне бөленетінін және оның ұлы істерге жетелейтінін көрсетеді. Мұнан түсінетініміз, әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның көзқарастарында батылдық пен табандылық басшының көшбасшылығы үшін өте маңызды. Бұл қасиеттер билеушінің шешімдеріне сенімділікті арттырып, қоғамда оның беделін күшейтеді деп көрсеткен.

3 ӘЛ-ФАРАБИ МЕН ЖҮСІП БАЛАСАҒҰННЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК-ЭТИКАЛЫҚ ІЛІМДЕРІНДЕГІ ЖАЛПЫ ЖӘНЕ ЖЕКЕЛЕГЕН ҮЙЛЕСІМДІЛІКТЕР

3.1 Ізгілік этикасы: философиялық және моральдық негіздері

Көптеген зерттеушілер ізгілік этикасының (virtue ethics)³ саяси ғылымдағы рөлі жөніндегі әл-Фарабидің ілімінің Платон мен Аристотель философиясымен сабақтастығы барын айтып өткен. Өйткені, көне грек философиясында қолданылған «virtue» (гр. ἀρετή; лат. virtus – ізгілік) ұғымы ортағасырлық ислам саяси философиясында, сондай-ақ түркі философиясында да негізгі категориялардың бірі болды. Көне грек ойшылдары б.з.д. IV ғ. ізгілік этикасына негізделген эвдемонистік⁴ этика тұжырымдамасын ұсынды. Платонның пікірі бойынша жеке тұлға эвдемонияға (гр. εὐδαιμονία – бақыт, разылық) тек ізгілік (ἀρετή) арқылы қол жеткізуге болады деп түсіндірді. Аристотель де бақытқа жету деп ізгілік қағидалары негізінде өмір сүруді қарастырды [159]. Ежелгі грек ойшылдары ізгілікті мемлекетті (қаланы) құру үшін саяси билеушінің ізгілік қасиеттерінің болуының маңыздылығын атап көрсеткен. Платон (ізгі) қаланың гүлденуі түптеп келгенде оның билеушісінің адамгершілік қасиеттері мен қала азаматтарының бойына ізгілікті қасиеттерді сіңіре алу қабілетімен тікелей байланысты деп тұжырымдайды [160, р. 157]. Платонның «Зандар» шығармасында жоғарғы саяси билік билеушінің ақыл-парасаты мен өзін-өзі тежеу сияқты ізгілік қасиеттерімен үйлескен кезде ғана ең жақсы саяси билік жүйесі қалыптасады деп атап өткен [122, 712a]. Аристотель өзінің «Саясат» шығармасында бұл тұжырымды одан ары кең мағынада түсіндіре отырып, ізгілік пен билікке қол жеткізген қоғамның кез келген мүшесі, жеке немесе корпоративті тұлға сол қоғамды әділетті түрде басқаруы керек деп тұжырымдайды [126, 3.13.1284a3-11, 7.14.1332b13-22; 161, р. 4]. Сонымен қатар Аристотель ізгі билеушінің билігі қоғам үшін өте пайдалы болады деп есептейді, өйткені «ізгілер шынайы полиске үлкен үлес қосады» деп сипаттаған [126, 3.9.1281a1-6; 161, р. 4]. Бұл пікірдің контекстінде Платонның философ-патша идеясы жатқаны айқын байқалады. Ойшыл «саяси билік» (δύναμις πολιτική) пен «даналыққа деген құштарлық» (φιλοσοφία) үйлесім табуы қажет деп есептеді. Платон өзінің әйгілі «Республика» еңбегінде саяси билікті философиямен үйлестірген философ-патша басқаратын идеалды мемлекет құру туралы идея туралы айтып өтті [121, V 473 c-e.-cf]. Платон өзінің философ-патша жөнінде көпшілікке танымал пікірін былайша айтқан еді: «Ойшылдар қалаларда патша болмайынша немесе қазір өздерін патшамын және билеушімін деп санайтындар даналыққа

³ Блэквелл сөздігіне сәйкес, «ізгілік» ұғымы гректің ἀρετή (үздік) сөзінен шыққан және латынның «virtus» сөзінің транслитерациясы болып табылады. Көшбасшылық туралы ғылыми әдебиеттерде ізгі қасиеттер бейімділік/сипатты қасиеттер, жеке эмоциялар, тұлғалық, мүмкіндіктер немесе құзыреттер, дағдылар немесе жеке құндылықтар ретінде қарастырылады.

⁴ Эвдемонизм бұл адам өмірінің мақсаты бақыт деп қарастыратын философиялық ілім немесе дүниетаным.

шынайы және жеткілікті деңгейде құштарлық танытпайынша, саяси билік пен философияның үйлесімі болмайды, олардың бірін екіншісінен бөлек бейнелейтін табиғаттың түрлі ордасы күшпен алынып тасталса да, қалалар үшін де, оның пікірі бойынша адамзат баласы үшін де зұлымдықтың соңы болмайды» [121, 473c-d]. Философ-патшаның міндеті – білімді, ерік-жігерді және іс-әрекетті Сократ ілімі негізінде үйлестіре алатын қамқоршыларды тәрбиелеу болып табылады [162, pp. 375-376]. Платонның пікірінше, философ-патша билік жүргізуге туа біткен қабілеті бар және дұрыс тәрбие алған тұлға, «ең ізгі және әділ билеуші» болып табылады.

Көне грек философтары сияқты әл-Фараби де, түркі ойшылы Жүсіп Баласағұн да этикалық ізгілік мәселелеріне үлкен мән берді. Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн да өз шығармаларында ізгілік этикасы негізінде билеуші ізгілік қасиеттері жөнінде өз шығармаларында көптеген пікірлер айтып өткен [90; 119, 1921-2080 бәйіттер]. Ең алдымен отырарлық ойшыл әл-Фараби этикалық ілімді философиялық ғылымдар аясында қарастырды, оны практикалық философияға жатқызды. Сонымен қатар ол теориялық философияның практикалық философиядан артықшылығы бар деп санамады. Осыған байланысты ол кемел деңгейіне жеткен философты «алдымен теориялық, содан кейін практикалық ізгіліктерге білім арқылы жетіп, содан кейін бұл екі ізгіліктер арқылы халықтар мен қалаларды қамтамасыз ете алатын» адам ретінде анықтады [98, с. 336]. Сондай-ақ әл-Фараби саяси ілім мен этикалық ілімінің арасындағы нақты айырмашылықты атап өтті. «Ғылымдарды жіктеу туралы сөз» атты трактатында ол практикалық философия туралы айта келе: «Бұл ғылым (азаматтық философия) екі бөлікке бөлінеді. Бір бөлігі бақытты түсіндіреді; ол шынайы бақыт пен алдамшы бақытты ажыратады. Кейінірек мұнда қалалар мен халықтарға тән әрекеттер, мінез-құлық, жалпы еріктілік қасиеттері сипатталады. Соңында оларды ізгі және ізгі емес деп бөледі деп көрсеткен [105, с. 180]. Осылайша, әл-Фарабидің ілімі бойынша этикалық ілім немесе «этикалық өнер», бұл адамгершілік және ізгілік қасиеттер мен адамның интеллектуалдық қабілеттері туралы ғылым және бұл ғылым адамдардың мінез-құлқының ережелері мен нормаларын және бақытқа жету жолдарын зерттейді деді. Осыған байланысты әл-Фараби өзінің этикалық ілімі аясында ізгілік мәселелерін кеңінен қарастырады: ізгілік – туа біткен және жүре пайда дамиды қасиет ретінде, табиғи ізгілік және ерікке негізделген ізгілік, ізгіліктер мен жақсы қасиеттерді меңгеруге ықпал ететін дағдылар, адамның жақсылық пен жамандыққа бейімділігінің өзгеру мүмкіндігі немесе мүмкін еместігі, оқыту – адамдарға теориялық ізгіліктерді үйрету процесі ретінде, тәрбие – адамдарға білімге негізделген этикалық ізгіліктерді үйрету процесі ретінде, адамның кемелдікке жетуге бағытталған мақсаты, бақытқа жету – адамның басты және түпкі мақсаты ретінде. Отырарлық ойшыл этикаға қатысты көптеген жекелеген және жалпы мәселелерді «Ғылымдарды жіктеу туралы сөз», «Ізгі қала тұрғындарының көзқарастары туралы трактат», «Бақытқа жету жолы», «Азаматтық саясат», «Мемлекеттік қайраткердің афоризмдері», «Бақытқа жету туралы»

шығармаларында егжей-тегжейлі талдайды. Бұл шығармаларда батылдық, шешімділік, парасаттылық пен ақылсыздық, жомарттық, ұстамдылық, тапқырлық, ақылдылық, шыншылдық, достық, рахат пен азап, ата-ананың махаббаты туралы ізгілік ұғымдары қарастырылды. Ұлы ойшыл ілімінде ақыл мен ізгіліктің арақатынасы мәселесі маңызды орын алады. Ақылсыз ізгілік жоқ, адам ақылы арқылы ізгілікті адам болды. Ақылды тіршілік иесі ретінде ол өз білімдері мен мінез-құлықтарын жетілдіру арқылы кемелдікке жетеді. Интеллектуалдық ізгіліктер ақылдың дұрыс сенімге ие болу қабілетімен де байланысты. Сондықтан бақытқа жету жолы да философтың пікірінше, «логика өнерінің сатыларын меңгеру» арқылы өтеді [105, с. 261].

Ең маңыздысы, әл-Фарабидің этикалық ілімінің өз дәуірінде атқарған рөлін атап өткен жөн. Біріншіден, ойшыл этикалық мәселелерді бөліп, оның аясын кеңейтті және этиканы мінез-құлық ғылымы ретінде категориялық аппаратпен қамтамасыз етті. Екіншіден, қойылған мәселелерді діни емес, ғылыми (философиялық) тұрғыдан зерттей бастады; моральдық насихаттаудан этика мәселелерін ғылыми негіздеуге көшті. Үшіншіден, адамның өзіне сенім білдіруі арқылы, яғни адамның өзін жетілдіріп, өмірде алға қойған мақсаттарына қол жеткізіп, үлкен табыстарға ұмтыла алатындығын атап өтті; осылайша, адамның өз әрекеттерінің жасаушысы ретіндегі рөлін көрсете отырып, адамның әрекеттері мен ұмтылыстарының тәуелсіз еместігі туралы идеяға қарсы шықты. Төртіншіден, өзінің этикалық философиясымен кейінгі философтардың адам мәселесіне назарын аударды, яғни адамның философиялық зерттеу нысанына айналуына ықпал етті. Осының барлығы ортағасырлық мұсылман философиясында этикалық ғылымның дәл әл-Фараби белгілеген шеңберде дамуына негіз болды.

Әл-Фарабидің адам өмірінің түпкі мақсаты ретінде бақыт деп көрсеткені белгілі [100, с. 3,4]. Ал адам осы бақытқа тек ізгілікті іс-әрекеттері мен осындай жанның ізгілікті жағдайлары арқылы қол жеткізе алады деп көрсеткен. Әл-Фараби адамның бақытқа деген құқығының теңдігін дәлелдейді. Сонымен бірге әл-Фараби табиғи дарындылық пен тәрбиелеу, оқыту және ерік күші арасындағы қатынасты қарастырады. Нәтижесінде физикалық және рухани қасиеттерді біріктіретін үйлесімді дамыған тұлға қалыптасады. Адам табиғатының кемелдігі мен оның болмысының үйлесімділігі оның игілікке бағытталған ақылмен өмір сүру қабілетімен алдын ала анықталған. Интеллектуалдық ізгіліктерді басқарып, адамдардың тілектері мен іс-әрекеттерін қажетті және пайдалы нәрсеге бағыттайды. Жақсылық пен жамандықты таңдау адамның еркін еркіне байланысты – интеллектінің дұрыс басшылығымен ерік дұрыс жолды таңдауға кепілдік береді.

Платонның философ-патша идеясын X ғасырда әл-Фараби одан ары дамытты [90; 5; 10, pp. 1-18; 140; 163; 164; 162, pp. 375-376]. Әл-Фараби де «бірінші басшы» (ar-ra'īs al-jawwal) кемеліне жеткен данышпан (hakīm), философ (faylasūf), және пайғамбар (nabiyyu) болуы керек деген пікірді ұсынды [103, pp. 26-27]. Дегенмен, әл-Фараби Платон философиясына ішінара неоплатондық түсіндірмелер арқылы кейбір өзгертулер енгізді. Зерттеуші

Хендрик Лулофстың айтқанындай, әл-Фараби Платонның идеясына Аристотель философиясына негізделген өзіндік жаңа контекст енгізді [162, р. 376]. Сонымен қатар әл-Фараби шығармасында айтып өткен патша-философ, патша-имам идеясы Жүсіп Баласағұн пікірлерімен де үйлесімділігі байқалады. Отандық зерттеуші А.С. Қабылованың пікірінше, әл-Фарабидің патша-философ, патша-имам идеясы Фирдоуси, Низами, Саади, Джами және Навои шығармаларында кеңінен қарастырылғанын атап өткен. Сондай-ақ бұл идея Ибн Сина шығармалары арқылы Жүсіп Баласағұн дүниетанымына ықпалы болған дейді [61, 41-42 б.]. Бұл пікірмен толық келісуге болады. Өйткені, Қарахан түркілері ислам дінін қабылдау арқылы араб фәлсафасымен терең таныса бастады. Сондықтан Жүсіп Баласағұнның дүниетанымының қалыптасуына міндетті түрде ислам саяси философиясының негізін қалаушы әл-Фарабидің ілімінің ықпалы болғаны айқын. Әл-Фараби Платон мен Аристотельдің философиясын ислам ілімімен үйлестіріп, «ізгілік» ұғымын ислам мәдениетінде дамытса, Жүсіп Баласағұн ислам ілімін түркі дүниетанымымен үйлестіріп, грек дәстүрінен бастау алатын ізгі қоғам, әділетті мемлекет туралы идеяларын таныстырды. Әл-Фараби гуманизмге сүйене отырып, интеллектуалдық әлеует пен жоғары дәрежелі адамгершілік арқылы ел азаматтары мен мемлекеттік билік арасындағы қатынастардың белгілі бір тепе-теңдігін қалыптастыруды көздесе, Жүсіп Баласағұн тек көне түрік қоғамының ғана емес жалпы адамзаттық адамгершілік және имандылық идеалдарды философиялық түрде терең толғап, жалпы ізгілік қасиеттерді ұлағат етті. Сонымен қатар қос ойшыл да көне грек дәстүрінен бастау алатын – ізгі, әділетті қоғам, әділет пен ізгіліктің қорғаны мен бейнесі болған – ізгі билеуші (әділ билеуші) қандай болмақ деген сұрақтарға жауап береді [80; 75; 81].

Платон өз шығармасында сипаттаған, «Ізгі (қайырымды) қала» (немесе әділетті мемлекет) идеясы әл-Фараби сияқты ислам әлемінің ойшылы немесе Жүсіп секілді түркі әлемінің ойшылы үшін неге соншалықты қызықты болды деген сұрақ туындайды. Зерттеуші Ричард Уолцер, мысалы Платон мен әл-Фарабидің бұл мәселеге қатысты пікірлерінің үйлесімділігін кездейсоқтық деп түсіндіруге болмайтынын айтады. Оның пікірінше, Платонның да, мұсылман пайғамбарының да бұл дүниедегі және ақыретте ізгі қоғам идеясын іс-жүзіне асыруды көздегенін алға тартады. Бұл ортақ қызығушылық әл-Фарабиді грек философы Платон идеяларының халифатты қайта құру және оның түпкілікті формасын жасау үшін пайдалы жағы болуы мүмкін тұжырымы негізінде аса қызығушылық танытты дейді [11, р. 44]. Сол сияқты Жүсіп те исламды мемлекеттік дін ретінде қабылдаған Қарахан қоғамын нығайту үшін ислам құндылықтарымен қатар, Платон, Аристотель, әл-Фараби сияқты ұлы ғұламалар айтып өткен ізгілікті (әділетті) мемлекет пен әділетті билеуші идеясын негізге алу қажеттілігін түсінген болуы ықтимал.

«Құтадғу білік» шығармасын қазақ тіліне алғаш аударып, поэманы терең зерттеген отандық ғалым Асқар Егеубаевтың пікірінше, әл-Фарабидің ізгі қоғам, бақытты ел туралы философиялық ойлары мен Жүсіп

Баласағұнның әлеуметтік-эстетикалық көзқарастарында тарихи сабақтастық желісі байқалады дейді. Түркістан топырағынан шыққан қос ойшыл да елбасы, халық, және қоғам туралы ой-пікірлері бір арнадан тоғысып, адамгершілікті, имандылықты, мейірімділікті және ізгілікті адамзаттың ең асыл қасиеті ретінде жоғары қояды. Парасаттылық пен білімділікті адамшылықтың бейнесі деп қарастырады. Сонымен қатар теңдік пен әділеттілік мәселелеріне де қатысты қос ойшылдың пікірлері үйлескендігін алдыға тартады. Әл-Фараби шығармаларында ақыл, білім және ғылымның пайдасын, адамзаттың бақыты мен ізгі (әділетті) билеушінің мінез-құлқы мен табиғаты туралы ой пікірлерін, Жүсіп «Құтадғу білікте» терең ой-толғамдарды өлең жолы арқылы және дидактикалық поэзия үлгісімен көркем түрде жырлаған дейді. Қорытындылай келе, зерттеуші, «Әл-Фарабиді IX-X ғасырлардағы өркениеттің алып шыңы болса, Жүсіпті – X-XI ғасырдағы көркемдік-эстетикалық дүниенің жұлдызды биігі болған» деп қорытындылайды [81, 14-15, 24 б.].

Әл-Фараби секілді Жүсіп Баласағұн да билеуші үшін ақыл мен білімнің маңыздылығын атап көрсеткен. Жүсіп Баласағұн билеушіге білім мен ілімнің үлкен қажеттілігін атап өтеді. Оның пікірінше, құрмет пен абырой тек ақылды адамға тиесілі нәрсе. Надан адам тек топырақтың бір шөкімі ғана. Әр адам құрметке ие болуы мүмкін, бірақ нағыз билеуші даналық пен ақыл ой иесіне жатады. Ақылы мен білімі бар адам – нағыз текті, ал даналыққа ие адам – әміршілер деңгейіне жетеді дейді. Адам баласы қоңыр жердің, барлық нәрсеге даналық арқылы қатынаста болады. Адамның жақсы және мақтауға лайық әрекеттері тек ақылмен, біліммен орындалғаны үшін ғана бағаланады. Осылайша, түркі ойшылы білімді адамның ғана билеуші бола алатынын атап өткен [119, 297-304 бәйіттер].

Жүсіп Баласағұн тек даналық арқылы ғана билеушілер халықты тәртіпте ұстай алады дейді. Даналық жетіспеген жерде, олардың ойлары тапсырмаға лайық емес. Билеуші қателескенде, о, даңқты патша, оның билігі әлсіреп, емдеуді талап етеді дейді. Оның жалғыз емі – білім мен даналық дейді. Сондықтан, о, ізгі адам, ауруды емдеу үшін ақылды пайдаланыңыз! Тек ақылды және дана әмірші ғана бұл аурудан жазыла алады. Мұндай билеуші екі дүниеде де жақсы орынға ие болады. Екі дүниеде де жақсы орынға иеленген адам – нағыз Бақыттың символы деп атап өткен [119, 1968-1974 бәйіттер]. Сонымен қатар Жүсіп Баласағұн шығармада билеушінің жағымсыз қасиеттерін де атап көрсеткен. Біліңіз, асығыс әрекет – кез келген адам үшін жаман; және егер бұл билеушіде байқалса, оның соңы ұятпен аяқталады. Шабандық пен ашушандық – ақымақтықтың айқын белгілері. Асығыс жасалған істер жетілмейді; асығыс тамақ пен сусын ішу ауруға әкеледі. Әр адам іс-әрекетте сабырлы және тұрақты болуды жөн көріңіз. Тек ерекше жағдайда – Құдайға қызмет ету үшін асығуға болады дейді [119, 1998-2002 бәйіттер].

Аристотель билеушінің бойындағы он бес ізгілік қасиетті атап өтті, олардың қатарында батылдық, ұстамдылық, әділдік, ұлылық, жомарттық,

жұмсақтық, мәрттік, достық, шыншылдық, әзіл-қалжың, ұялу сезімі, орынды наразылық, даналық, сақтық және «кішігірім құрмет» туралы қасиет бар [124]. Негізгі қасиеттер ретінде батылдық, ұстамдылық, сақтық және әділдік қарастырылады, себебі басқа қасиеттердің барлығы оларға тығыз байланысты [165]. Ал Жүсіп Баласағұн бірінші билеуші болу үшін қажет қасиеттердің нақты санын көрсетпеді. Дегенмен, ол билеушінің жақсы аты мен беделін сақтау үшін сансыз ізгілікті қасиет керек дейді [119, 1956 бәйіт].

Жүсіп Баласағұн батылдықты көркем сөз, даналық, адалдық, шеберлік, салиқалы пайымдау сияқты бақытқа жеткізетін ізгі қасиеттермен байланыстырады. Биліктің даналығы – мемлекет істерін лайықты да парасатты және дана азаматтарға сеніп тапсыру деп түсіндіреді. Бұл ақыл-парасат иелеріне деген әділетті қарым қатынас. Антика ойшылдары да билік ету мен билікке бағыну табиғи құбылыстар деп түсінеді, бірақ олардың үйлесімділігі екі тараптың да бір мақсатқа – жалпы игілікке қызмет етуінде жатыр. Жүсіп Баласағұн та осы ойды философиялық және поэтикалық формада дамытады. Сондай-ақ Жүсіп Баласағұнның әділ билеушіге деген көзқарасы екі жақты: оның әділдігі бір жағынан халыққа пайда әкелсе, екінші жағынан билеушінің өзін бақытты етуге, атын мәңгі қалдыруға ықпалы бар деді. Сонымен қатар ақынның утопиясы соншалықты терең, ол ғаламдық деңгейде сипаттайды. Бүкіл әлем халқын бір әділ билеушінің арқасында бақытқа жетеді деп түсіндірді. Түркі ақыны мемлекет билігінің әділдігі, халық игілігі үшін, маңыздылығы үшін эпитеттерін аямайды.

Жүсіп Баласағұн пікірінше, егер патша ізгі болса, халық та өздерінің жақсы мінез-құлқын көрсетеді; егер ол өзіне жақсы адамдарды дос етсе, тіпті зұлымдар да өз жұмыстарын жақсы атқарады дейді. Бірақ егер билікте қайырымсыз адамдар билікке ие болса, олар мемлекеттің үстінен билік жүргізе бастайды; ал зұлымдар жетекшілікке қол жеткізген кезде, ізгі адамдар биліктен кетеді. Ал ізгі адамдар үстемдік құра бастағанда, зұлымдар кетіп қалады. Билеуші өзінің ізгі қасиеттерімен даңқты болса, барлық халық та жақсы болады; егер ол жаман болмаса, мемлекеттің зұлымдары ешқашан қуаныштан бетті қызартып алмайды. Ізгі патшаның шығарған заңдары өте тамаша: зұлымдарға лайықты жаза – түрме мен қамшы! Егер басшы жақсы болса, оның барлық көмекшілері де оның жақсылығына ортақтасады. Егер патша ізгі болса, оның халқы байып, әлем гүлденеді дейді [119, 887-895 бәйіттер].

Осылайша ойшыл билеушінің мейірімділігі арқылы жаман, мейірімсіз, әділетсіз және заңсыздықты жоюдың мүмкіндігін көреді, ол үшін билеушінің өзінде көптеген жағымды жеке қасиеттер болуы керек деп түсіндіреді. Заңға негізделген күшті билік, әділ билік әлеуметтік әділеттілікті орнатады – халық байып, бақытқа кенеледі, қоғамда заң мен тәртіп, барлық жерде теңдік орнайды деп түсіндіреді.

Жүсіп Баласағұн өз шығармасында халықты бай-қуатты, кедей демей, ақылды немесе ақымақ демей, білімді немесе білімсіз демей, аңқау немесе қу

демей, алаламай басқаратын билеуші қандай болу керек деген сұраққа жауап береді.

Түркі ойшылы Алла адамзатты жаратты: кейбіреулерін ұлы, кейбіреулерін кіші, кейбіреулерінің аты жаман, кейбіреулерінің аты жақсы дейді. Оның шінде ақылдылар мен ақымақтар, кедейлер мен байлар, ақылды мен надан, зұлымдар мен ізгілер бар. Сонда осындай түрлі адамдардың басшысы кім болуы керек? [119, 1921-1922 бәйіттер]. Бұл өте қиын сұрақ дейді. Билеушілер ғана билік иесі болудың не екенін біледі. Заң, әдет-ғұрып және протокол олардан туындайды. Олар билеуші билігіне арналған, және олар оны жақсы орындауды үйренеді. Алла біреуге билік бергенде, оған сол міндетке сәйкес ақыл мен жүректі береді дейді [119, 1930-1933 бәйіттер].

Жүсіп Баласағұн түркі қоғамында әділеттілік орнататын әділ билеушінің образын сипаттады. Өз поэмасында ел билеушісінің Әділеттілік қасиетінің болуы халықтың ортақ игілігі ретінде қарастырылады. Әділ билеуші елдің бақыты мен мемлекеттің өркендеуінің кепілі ретінде дәйектеледі. Әділеттілік ізгі қоғам мен бақытқа жетудің басты құралы ретінде сипатталады. Шығармасында әділ билеушінің даналығы мен зерделілігі, шыншылдығы, турашылдығы, руханилығы, қаталдығы, шапшаңдығы, батылдығы сияқты қасиеттерді сипаттап өткен [119, 1964-1965 бәйіттер]. Сондықтан Жүсіп Баласағұн туындының бас кейіпкеріне Әділет (Justice) қағидасын негізгі кейіпкер Күн-Тоғды (Kün-Toğdı) күн туды деген атау бергені бекер емес. Бұл түркі тілінен аударғанда ең бірінші деген мағынаға жақын келеді. Көктен Күн нұрын шашып, барша халыққа теңдей жарық сыйлағандай, әділдікті бейнелеген Күн-Тоғды (Kün-Toğdı) жерде де, халқына да солай әрекет жасауды мақсат етеді. Бұл Жүсіп Баласағұн және сол дәуіріндегі түркі ойшылдарының негізгі идеясы болып табылады.

Философ елдің іргесін берік, нық ұстап, халықты бақытқа жеткізу үшін билеушілер екі істі қатаң сақтау қажеттігін ескертті. Жүсіп Баласағұн философиялық ойға толы өз поэмасын түркі дәуіріндегі өтпелі кезеңде жазылған соң, ойшыл халыққа ұлы істерде ұлы жорық бастайтын көшбасшылар, көреген билеушілер керектігін де айтып өткен. Оның пікірінше, кемелді патшаның билігі көктен берілген: ол тазалықты қалайды, сонымен қатар елде сергектікті талап етеді. Халықтың таңдаулысы батыл болуы керек; ол үлкен мәселелермен батыл шешім қабылдай алуы тиіс дейді [119, 1961 бәйіт]. Сонымен қатар билеуші жақсы атын сақтау үшін бес жағымсыз мінезден арылу керек дейді. Билеуші жақсы атағын сақтау үшін, асығыстық, сараңдық, ашуланшақ, тәрбиесіздік мінез және өтірік айтудан алшақ болуы керек. Егер ол осы нәрселерден алыс болса, оның аты жаман болмайды және оның билігі баянды болады дейді [119, 2060-2064 бәйіттер].

Әл-Фараби ізгіліктерді екі түрге бөледі: этикалық және интеллектуалдық. Интеллектуалдық – ақылдың (жанның) ізгіліктері, мысалы, даналық, ақыл, тапқырлық, зеректік, түсінік. Этикалық – тілек білдіретін (жанның) ізгіліктері, мысалы, ұстамдылық, батылдық, жомарттық, әділдік [105, с. 179]. Әл-Фараби «Қайырымды (ізгілікті) қала тұрғындарының

көзқарастары» трактатында ізгілік этикасы жөнінде, оның ішінде адалдық пен әділеттілікті, жоғары моральдық қадір-қасиет ретінде көрсетіп, материалдық игілікке қызықпауды (аскетизм) атап өтеді [90, р. 15.7]. Жүсіптің де бұл қасиеттер жөнінде берген түсіндірмесі әл-Фарабидің пікірімен терең үйлеседі. Сонымен қатар түркі ойшылы ізгілік этикасы жөнінде де пікірлер айтып өткен. Жүсіп Баласағұн да «Құтадғу білік» шығармасында маңызды этикалық қасиеттерді тағы да атап көрсетеді. Түркі ойшылы адамның бойындағы ізгіліктің екі атауы бар дейді. Бірі даналық болса, бірі интеллект. Адам даналықты жүре келе тәжірибе арқылы игереді; ал ол оны игерген кезде, оның істері өркендейді және ол құрметке ие болады дейді. Ал интеллект туа біткен қабілет; оны Алла адамды жаратқанда, оның табиғатымен бірге беріледі [119, 1676-1682 бәйіттер]. Алайда, ол интеллекттен басқа барлық ізгіліктерді үйренуге болады және олар игерілген кезде адам даналыққа жетеді деп тұжырымдайды [119, 1638 бәйіт]. Осыған байланысты ойшыл ізгілік қасиеттерді туа біткен табиғи қасиеттер ретінде де, жүре пайда болатын қасиеттер ретінде қарастырған. Түркі ойшылы жақсы адамдар екі түрлі болады, бірақ тек біреуі ғана дұрыс жолды ұстанады дейді. Біріншісі – табиғатынан жақсы; ол әрдайым тура және адал жолмен жүреді. Екіншісі тек еліктеу арқылы жақсы; егер ол жаман адамдармен араласса, өзі де жаман бола бастайды деп атаған [119, 873-874 бәйіттер]. Мұнан түсінетініміз адамның бойындағы шынайы жақсылық тек ішкі ниетпен және имандылықпен келеді, ал еліктеу арқылы жақсы болу сыртқы әсерлерге тәуелді болып, тез оңай өзгеруі де мүмкін. Жүсіп Баласағұн билеушіге қойылатын ізгілік этикасы мен ізгілік қасиеттері жөнінде де талдап өткен. Билеуші физикалық жағынан батыл, физикалық қабілеті бар, мықты жүректі және күшті болуы керек [119, 1949 бәйіт] дей отырып, билеуші ақылды, дана, жомарт және ізгі болуы тиіс дейді. Даналық арқылы ол халықты басқаруы керек, ал ақылымен мемлекетті дұрыс жолға қоюы қажет деген. Сонымен қатар «даналық» (bilig) пен «билеуші» (beg) сөздері бір бірімен байланысты деген [119, 1951-1953 бәйіттер]. Билеуші көптеген жауларымен бетпе-бет келетіндіктен, оның ақылы да орнықты болуы шарт. Көнекөз қариялар ақылды және сергек билеуші барлық қиыншылықтардан аман шығатындығы туралы да атап айтқан [119, 1954-1956 бәйіттер]. Сондай-ақ таңдаулы адамдар да батылдық қасиетке ие болуы керек, өйткені олар үлкен істерге батылдықпен кіріседі дейді [119, 1961 бәйіт].

Жүсіп Баласағұн ел басшысының жүрегі мен тілі адал, мінезі ерекше, ақылды және жомарт болуы шарт. Ол әрдайым жақсылық пен ізгілікке ұмтылып, айналасына қолдау көрсетуге дайын болуы тиіс дейді. Билеуші қарапайым, сыпайы және сабырлы болуы қажет [119, 1963-1965 бәйіттер]. Сондай-ақ түркі ойшылы билеушінің қарапайымдылықты сақтауы маңызды екені ерекше атап өткен [117, line 2009]. Түркі ойшылы билеуші сергек және әділ болуы тиіс [117, lines 2014; 119, 2032 бәйіт]. Мемлекеттің тұтастығын сақтайтын екі негізгі фактор бар дейді. Бірі – сергектік, екіншісі – әділдік, ал әділдік – биліктің өзегі болып табылады дейді. Патша сергек болса, ол өзінің

жерін қорғап, дұшпандарынан үстем болады. Егер патша әділдікті орнатса, ол мемлекетте тәртіп орнатып, халық оның шуағына бөленеді. Бұл биліктің екі негізгі қағидасы, егер олар мінсіз болса, патшалықтың тұрақтылығы сақталады дейді [117, lines 2014-2020].

Әл-Фарабидің пікірінше, моральдық шындық (al-idq) – адамның турашылдығы мен шыншыл адамдарға деген қатынасы болып табылады. Билеуші шындықты және шыншыл адамдарды бағалап, оларға оң көзқарас танытуы керек дейді. Ал, керісінше, ол жалғандықты және шындықты бұрмалайтын адамдарды сынады. Бұл құндылықтардың адамгершілік пен қоғамның моральдық негізін нығайтуда маңызы зор екенін көрсетті. Жүсіп Баласағұн да дұрыстықты қабылдауы қажет, дұрыс сөйлеп, іс жасаған адамдарды құрметтеуі керек. Жалған сөйлеу мен жалған іске, өтірікке қас болуы керек. Жүсіп, турашыл бол, сонда Алланың сүйіспеншілігіне бөленесің деді. Ешқандай тіршілік иесіне қарсы дұрыс емес әрекеттер жасама деді [119, 5598 бәйіт]. Бұл жерде ізгілік пен адалдықтың маңызы ерекше атап көрсетілген. Билеуші үшін «шыншыл тіл мен адал жүрек» болуы қажет. Егер ол халыққа пайдалы болғысы келсе және мәртебесі мен мансабы өссін десе, оның адал жүрегі мен іс-әрекеттері тура болуы керек. Арам жүректі билеушіден үміт жоқ, халық үшін одан ешқандай пайда болмайды деді. Егер ол жүрегінде, тілінде және әрекеттерінде адал болмаса, тағдыр оған жақындамайды және сол елден кетеді. Уәдесін бұзған билеушіден үмітсіздік туады: оның өмірі – тек бос сөз бен өкінішке толы болады деді [119, 2010-2014 бәйіттер]. Осылайша, Жүсіп билеушінің этикалық құндылықтарын, шыншылдығы мен адалдығын, сондай-ақ оның халыққа қызмет етудің қажеттілігін алға тартады. Билеуші өз сөзінде, іс-әрекетінде адал болмағанда, ол халықтың сенімінен айырылып, өзінің де бақытын жоғалтады.

Әл-Фараби пайымдауы бойынша, билеуші сән-салтанаттан рақат алуға немесе дене ләззаттарына ұмтылмауы керек, табиғатынан құмар ойындардан аулақ болып, одан туындайтын ләззаттарға жиіркенішпен қарауы қажет деді. Бұл құндылықтар адамның рухани дамуына, ішкі тыныштығына және моральдық деңгейін көтеруге көмектеседі. Аскетизм арқылы адам дүние-мүлікке тәуелділіктен арылып, жан дүниесін жетілдіруге мүмкіндік алады деді. Жүсіп те билеушіге қоғамға пайдалы болуды үйреніңіз, о, данагөй, өйткені тек қана адамдарға пайдасы бар билеуші ғана шын мәнінде ізгі адам деп аталады. Халыққа пайдаңды тигіз, адамдарға пайдалы бол. Шын мәнінде шынайы ізгі адам – өз мүддесін ойлаушы емес, қоғамның игілігін іздеуші адам болып табылады деді [119, 3928-3932 бәйіттер]. Сол сияқты билеушілер де өз істерін адал атқаруы керек және тура жолды ұстауы керек, өйткені билеушінің жолы халықтың жолын тура етеді. Билеуші қандай әдет-ғұрыптарды қабылдаса, халық соны үлгі тұтады деді [119, 2110-2111 бәйіттер]. Сонымен қатар билеуші ішімдік ішпеуі және зинақорлықпен айналыспауы тиіс деді. Мұны ермек етсе ол адамнан бақ қашады. Дүниенің билеушілері тәтті шарапты рақаттанып ішкенде, олардың халықтары ауыр қасіреттерге ұшырайды. Дүниенің билеушісі ойын-сауыққа берілуімен елін аздырады, ал

өзін қайыршыға айналдырады деді [119, 2091-2093 бәйіттер]. Осылайша Жүсіптің пікірінше, әрбір адам өзінің қоғамына пайдалы болуы тиіс. Бұл философия ізгіліктің және қоғам алдындағы жауапкершіліктің маңыздылығын білдіреді. Жүсіп Баласағұн билеушілердің қоғамдағы рөлін ерекше атап өтеді. Олардың іс-әрекеттері халықтың моральдық және этикалық бағытын анықтайды. Егер билеуші өзінің әрекеттерін адал және дұрыс ұстамаса, халық та соларға еліктеп, теріс жолға түсуі мүмкін екендігін көрсетті. Жалпы, Жүсіп адамгершіліктің, қоғамға қызмет етудің және көшбасшылық жауапкершілігінің маңызын терең түсіндірді. Жүсіп Баласағұн, билеушінің бойы мен ойы қандай болу керектігінен бастап, ауқаттану, жүріп-тұру, сарайдағы жұртпен қарым-қатысына дейін егжей-тегжейлі түсіндіріледі.

Әл-Фараби жоғары моральдық қадір-қасиет – адамның, билеушінің бойындағы ең маңызды қасиеттерінің бірі болып табылады деп есептейді. Ойшылдың пікірінше, адамда мынандай қасиеттердің болуы тиіс деп санайды. Әл-Фараби қоғамдағы құрмет пен абыройды жоғары бағалауға шақырады. Адамның абыройы – оның моральдық нормалары мен адамгершілігінің көрсеткіші. Әл-Фараби жомарттықты адамгершіліктің маңызды элементі ретінде қарастырады. Жомарт адамдар басқаларға көмектесуге дайын, олар өздерінің ресурстарымен бөліседі және қоғамның әл-ауқатына үлес қосады деп есептеді. Сондай-ақ кең пейілділік – бұл адамдарға мейірімділікпен қарап, олардың пікірлерін, сезімдерін және қажеттіліктерін ескере білу. Әл-Фараби кең пейілді адамдардың басқалармен жақсы қарым-қатынас жасай алатынын және оларды қолдай алатынын айтады [91, с. 317-319].

Жүсіптің ойынша, билеушінің қасиеттері әл-Фарабидің атап өткен бұл жоғары моральдық қадір-қасиет туралы ойларымен үндес. Бұл жерде де Жүсіп билеушінің кемелді моральдық қасиеттерге ие болуы керектігін атап өтеді. Билеуші ақылды және батыл болуы тиіс, сонда ғана ол халық ішінде жақсы атаққа ие болады деді. Ол жомарт және сабырлы, кішіпейіл және турашыл болуы керек деді. Сонымен қатар мейірімді және қамқор, қырағы көзді, шыдамды және қарапайым болуы керек; сараңдықтан алыс, кешірімді және сабырлы мінезді болуы тиіс. Ол халық арасында ізгіліктің үлгісі болуға тиісті, және халықпен әділ қарым-қатынас жасауы қажет деді. Егер билеуші осындай қасиеттерге ие болса, оның халқы барлық қиындықтардан құтылады, сол елде бақыт күні туады деді [119, 2168-2173 бәйіттер].

Әл-Фараби пікірінше, билеуші байлыққа құмар болмауы керек. Дирхамдар, динарлар және басқа да материалдық байлықтар билеушіні соқыр етпеуі тиіс, керісінше, ол тек адам үшін қажетті мөлшерде ғана қажет деп есептейді. Байлық адам өмірінің басты мақсаты болмауы керек, өйткені рухани байлық пен қоғамға қызмет ету әлдеқайда бұдан маңызды болып табылады [105, с. 173].

Жүсіп те осы ойды қолдап материалдық дүниеге құныққан билеуші рухани кедей болып, байлығы оны түбінде қиындықтардан азат етпейтіндігі туралы айта келе (119, 3553 бәйіт), қандай байлық тапсаң да, оны садақаға бер дейді. Үлкен қазына жинама, өйткені ол сен өлгеннен кейін артта қалады, ал

балаларың оны жаман істерге пайдалануы мүмкін. Өмірінде байлығыңды игеріп пайдалануға тырыс, осылайша артта қалдырған дүниенің үшін есеп беруден құтқарып, сонымен қатар өзіңе діни сауап жинап алу керектігін айтады [119, 5290-5292 бәйіттер].

Қос ойшыл да байлыққа қатысты ұқсас көзқарас білдіреді. Екі ойшыл да дүниелік байлықтың уақытша және маңызсыз екенін атап өтеді. Сондықтан билеуші үшін де, қарапайым халық үшін де байлық – адамның өмірінің басты мақсаты болмауы керек деді. Жүсіп Баласағұнның садақа беруге шақыруы байлықты бөлісу және қоғамға көмектесу қажеттілігін көрсетеді. Сонымен қатар түркі ойшылы байлық жинаудан гөрі, рухани байлықты іздеу және қоғамға пайдалы болу әлдеқайда жоғары тұрады деді. Әрбір адам өзінің байлығын тірі кезінде игілікті істерге жұмсауы тиіс деп. Жалпы алғанда, қос ойшылдың пікірі адамның материалдық байлыққа көзсіз берілмей, рухани және адамгершілік құндылықтарды бірінші орынға қою керектігін айқындайды.

Бұл бөлімді қорытындылай келе, Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның ізгілік этикасы мен билеушінің ізгілік қасиеттері туралы көзқарастарында айқын параллельдер бар екенін аңғардық. Бұл үйлесімділіктер әсіресе әл-Фарабидің ізгілік этикасы, адамның қоғамдағы орны, ізгілікті қала, әділетті қоғам, оның иерархиясы, оның билеушісі мен оның ізгілікті қасиеттері туралы идеяларында мол кездеседі. Әл-Фараби философты, билеушіні, патшаны, заң шығарушыны және имамды теңестіргенде, ол Платонның «философ-патша» ұғымын мұсылман әлеміндегі идеалды қаланың билеушісімен байланыстыра отырып синтез жасайды. Бұл синтез әл-Фарабидің ислам саяси философиясына қосқан үлкен үлесі болып табылады. Жүсіп те осы идеяның негізінде әділетті билеуші бейнесін сипаттады. Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның тұжырымдары ізгі билеушінің қасиеттері туралы ортақ пікірге негізделген: билеуші әділетті, дана, ақылды, батыл, және білімге құштар болуы керек. Қос ойшыл да билеушінің моральдық және интеллектуалдық қасиеттерінің халықтың әл-ауқаты мен бақытқа жетуіне тікелей әсер ететінін түсіндірген.

3.2 Бақыт философиясы

Бұл бөлімнің мақсаты әл-Фарабидің «Қайырымды (ізгілікті) қала тұрғындарының көзқарастары туралы» («Mabādi' Āgā' Ahl al-Madīna al-Fāḍila») трактатындағы, «Бақытқа жету жайында» («Taḥṣil al - Sa'ādah»), «Мемлекет қайраткерінің афоризмдері» («Fuṣūl al-Madani»), «Азаматтық саясат» («Al-Siyasah al-Madaniyah») еңбектеріндегі бақыт туралы тұжырымдарын талдай отырып, Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» поэмасындағы бақыт жайлы пікірлерімен жалпы және жекелеген үйлесімділігі мен өзара байланысын анықтау болып табылады.

«Бақыт» (eudaimonia) адам өмірінің түпкі мақсаты және ең жоғарғы дәрежелі игілік ретінде ортағасырлық ислам және түркі философиясына дейін көне дәуірден бастау алған дүниетаным мен философияның негізгі әмбебап категорияларының бірі екендігі баршамызға белгілі. Антика дәуірінің философтары бақыт ұғымын барлық адамдардың ортақ мақсаты ретінде қарастырып, оған жету үшін әрбір адамның мүмкіндігі бар екенін өз зерттеулерінде атап көрсетті. Платон мен Аристотель бақыт ұғымын ізгілікпен байланыстырды [166, pp. 139-142]. Әл-Фарабидің этикалық ілімінің өзегі ретінде бақыттың мәні және оған жету мәселесі болып табылады. Әсіресе, осы этикалық ілімінің негізгі мақсаты болып табылады. Ойшыл бақытқа өзінің саяси және этикалық ілімінің шеңберінде үлкен мән береді. Әл-Фарабидің пайымдауынша, бақыт бұл адамның өмірінің мақсаты, адамның ұмтылуға тиіс кемелділік деңгейі және адамның өмірінің мәнін айқындайтын игілік болып табылады [100, с. 3, 4]. Аристотельге сүйене отырып, әл-Фараби де моральдық түсініктің кеңейтілген жүйесін құруға тырысты және оның шеңберінде мына сауалдарды анықтауға тырысты: бақыт деген не, адам бақытқа жете ала ма, бақытқа жету үшін адам қандай жолдармен жүруі керек, жоғары игілік деген не және ол адамның ұмтылыстарының ең лайықты мақсаты болып табыла ма, бақыт мәселесі мен оған жету ерік бостандығымен қалай байланысты деген сауалдар. «Бақытқа жету жолын көрсету» шығармасында ойшыл былай деп жазады: «Бақыт – бұл әр адамның ұмтылатын түпкі мақсаты, өйткені ол белгілі бір кемелдену деңгейі болып табылады»... Бақыт бұл ең жоғарғы игілік болып табылады және таңдаулы нәрселердің арасында ол ең мінсіз мақсат, оған адам ұмтылады. Таңдаулы игіліктер не басқа мақсатқа жету үшін, не өздері үшін таңдалады. Өздері үшін таңдалатын игіліктер басқа нәрселер үшін таңдалатын игіліктерге қарағанда көбірек лайықты деп танылады... Біз бақытқа жеткенде, басқа мақсатқа ұмтылуымыздың қажеті болмайтынын көріп отырмыз, сондықтан бақыт өздігінен бағаланып, ешқашан басқа нәрсе үшін таңдалмайды. Осыдан біз бақыттың игіліктердің ішіндегі ең таңдаулы, ең жоғарғы деңгейлі және ең мінсіз екені туралы қорытынды шығарамыз [100, с. 3,4].

Бақыт туралы мәселе көне түркі жазба ескерткіштерінде («Білге қаған», «Күлтегін», «Тоныкөк»), отырарлық ойшыл әл-Фараби шығармаларында, сондай-ақ Қарахан дәуірінде Жүсіп Баласағұн мен Махмұд Қашқари шығармаларында көрініс тапты. Әсіресе, әл-Фараби мен Жүсіп Хас Қажыб әлеуметтік-этикалық ілімдері арқылы бақыттың мәнін ашып, оған жету жолдарын көрсетті. Әл-Фараби ізгілікті (қайырымды) қала утопиялық идеясында ізгілікті билеуші қоғамды бақытқа жетелейтінін көрсетсе, Жүсіп Баласағұн, өз кезегінде, әділ билік пен білімді жетілдіру арқылы халыққа бақыт әкелетін «әділ билеуші» идеясын ұсынды. Жалпы түркі ойшылы Жүсіп Баласағұнның әл-Фарабидің «бақыт» туралы пікірлерімен таныс болғаны туралы нақты мәлімет жоқ. Алайда, отандық зерттеуші А.С.Қабылова шығармаларына салыстырмалы талдау жасай отырып, олардың пікірлерінің тарихи сабақтастығын айқындады. А.С.Қабылова салыстырмалы талдау

негізінде әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн шығармаларындағы адамгершілік пен бақыт ұғымдарын, олардың философиясындағы бақыт мәселесінің жалпы және ерекше сабақтастығын анықтады. Зерттеушінің пайымдауынша, «бақыт бұл ақыл ой мен қайырымдылық қатарындағы әл-Фарабидің гуманистік дүниетанымының өлшемі» болып табылады. «Бақыт – бұл абсолютті қайырымдылық» деп атап көрсеткен. Осыны негізге ала отырып, адам өз еркімен дұрыс немесе бұрыс жолды таңдайды. Сондықтан әрбір адам бақытқа ұмтылып, кемелдікке жету ерік-жігері мен тәртіптің арқасында қол жеткізеді дейді [61, 104 б.].

Әл-Фарабидің пікірінше, адам өмірінің басты мақсаты шынайы бақытқа жету, оның мәнін түсіну және оны өмірлік мақсатқа айналдыру болып табылады. Алайда, болмыстың мәнін, адамның рухани өмірі мен қоғамның әлеуметтік құрылымын терең түсінбейінше, бұған жету мүмкін емес деп көрсеткен [61, 87 б.]. Отандық ғалым А.Егеубаев әл-Фарабидің ізгілікті қоғам және бақытты ел туралы философиялық көзқарастары мен әлеуметтік және эстетикалық идеялары Жүсіп Баласағұн шығармаларында жалғасын тапты деп есептейді. Әл-Фараби өз трактаттарында ақылдың, білімнің, ғылымның адамның бақытқа жетуі үшін билеушінің ізгі қасиеттерінің маңыздылығын атап көрсеткен. Бұл пікірлер «Құтадғу білікте» өз көрінісін тауып, қоғамдық құндылықтарды дәріптейтін дидактикалық поэзия түрінде беріледі дейді [81, 14 б.]. Зерттеуші екі ойшылдың философиялық көзқарастары бір-бірімен тығыз тоғысады дейді. Қос ойшыл да адамгершілікті, имандылықты, қайырымдылықты адамның ең басты қасиеті ретінде жоғары бағалағап, адамдықтың негізі ретінде парасат пен білімді мойындаған дейді. Екі ойшыл да адам басқаларға теңдікпен қарауға, оларды еңбегі мен парасаттылығына қарай бағалауға міндеттеді дейді [81, 15 б.]. Жүсіп Баласағұн осы әл-Фараби іліміне сүйене отырып, ұрпақ тәрбиесі, отбасылық қарым-қатынас, ана мен әкенің рөлі, туыстық байланыс сияқты тақырыптарды терең қозғай отырып, халықтың, жеке адамның (әміршінің), отбасының бақыты және өмірдің қуанышы туралы терең философиялық ой-пікірлер айтып өткен.

Әл-Фараби ілімі бойынша «бақыт адам өмірінің түпкі мақсаты» болып табылады [105, с. 223]. Осыған байланысты, бақыт қоғамдағы әрбір адам үшін мақсатқа негізделген кемелдік пен игіліктің жоғарғы дәрежесі болып табылады [100, с. 3]. Басқаша айтқанда, бақыт жеке тұлға үшін басты мақсат ретінде, оның барлық күш-жігерін жұмсайтын «абсолютті игілік» болып табылады. Сонымен қатар әлеуметтік, мәдени, интеллектуалды және адамгершілік бағыты бойынша дамудың ең жоғарғы сатысы ретінде қарастырылуы мүмкін. Сондай-ақ ойшыл «қандай да бір жолмен бақытқа кедергі келтіретін жағдай – бұл абсолютті зұлымдық болып табылады деп көрсеткен. Ал жақсылық бақытқа жету үшін қажет» деген [94, с. 113]. Дегенмен, бақытты ең жоғарғы мақсат ретінде қарастыра отырып, әл-Фараби әр адам бақытты өзіндік түсінігіне сай қабылдайтынын атап өтеді: «Кейбіреулер бақытты байлық деп санайды, басқалары бақытты басқа

нәрседен көреді және әркім өзінің абсолютті бақыт туралы түсінігі ең таңдаулы және ең мінсіз игілік деп сенеді» [101, с. 332].

Әл-Фараби ілімінде әлеуметтік маңызы бар теориялық ізденіс айқындалады: бақыт – адамның өмірлік мақсаты. Себебі, бұл дүние мәңгі өзгертін және тұрақсыз, яғни пайда болып, жойылып отыратын әлем. Бұл жерде шығындар сөзсіз, сондықтан бақытты тек тұрақты, ақыл-ой әлемінен іздеу қажет. Бақыт адамның кемелдігімен байланысты, өйткені кемелдік жан мен ақылдың жануарлық құмарлықтар мен байланыстарды жеңуі болып табылады. Бұған қалай қол жеткізуге болады? Барлық бар нәрсенің мәнін білуге және ізгілікті мінез-құлық арқылы қол жеткізіледі. Бұл – шынайы білім беретін теориялық білім (философия), сонымен қатар әрекеттерді түзетіп, шынайы бақытқа бағыттайтын тәжірибелік өнер (саясат) [112, 230 б.].

Осыған байланысты, көптеген зерттеушілер әл-Фарабидің адамға бақытқа жету үшін адамға қолдау қажет деген пікірімен келіседі; осыдан «ізгілікті (қайырымды) қалада» өмір сүру қажеттілігі идеясын айқындайды [157; 167, р. 95; 168, pp. 253-262]. Мысалы, Наджар былай дейді: «Саясат адамның бақытын саяси құрылым, қала немесе мемлекет арқылы көтереді» [157; 167, р. 95]. Әл-Фараби шығармаларының аудармашысы, әрі зерттеушісі Мухсин Махдидің айтуынша, бақытқа жету адамның жан дүниесі мен ақыл-ойының кемелденуімен байланысты болып табылады. Бұл адамды дұрыс әрекетке ұмтылуды, ақыл-ойды басшылыққа алуды, ғылым мен өнерді меңгеруге итермелейді. Алайда мұндай жетістікке жету кез келген адамның қолынан келе бермейді: табиғи қабілеттері мен қолайлы әлеуметтік жағдайлар қажет. Жағымды қасиеттерді бойына сіңіруге болатын қоғамда өмір сүретін адамдардың жоғары жетістіктерге жету мүмкіндігі жоғары, ал басқалары саяси жүйе мен білім деңгейіне байланысты шектеулі дәрежеде ғана қол жеткізе алады дейді [23, р. 129].

Әл-Фарабидің айтып өткен бұл тұжырымдары Жүсіп Баласағұнның ілімімен терең үйлеседі. Әл-Фарабидің де, Жүсіптің де түсінігі бойынша бақыт – бұл тұлғаның адамгершілік және ізгілік жолындағы іс-әрекетінің жемісі болып табылады. Қос ғұлама да халықтың бақытқа жетуіне тек ізгілік қасиеттерге ие, әрі әділетті саяси көшбасшы жол көрсете алады немесе бағыттай алады деп көрсеткен. Бақыт ұғымын қос ойшыл да бір біріне қарама-қарсы сипат арқылы жетуге болатынын шамалайды. Бір жағынан, оған бостандық пен таңдау құқығы берілген әрбір адам қол жеткізеді. Екінші жағынан, бақытқа жету жолын ізгілік қасиеттерге ие саяси қайраткерлер көрсетеді. Егер саяси билеушілердің бақытқа апаратын жолды көрсетуін «жалпы» бағыт деп қабылдасақ, онда жеке тұлғаның ерік жігері «ерекше» деп қарастырылады. Осылайша, әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн қоғамды жетілдірудің ең жақсы модельдерін іздеді.

Әл-Фарабидің саяси-этикалық шығармаларында бақыт (*Sa'ādah*) ұғымы аса маңызды орын алады. Бақыт категориясы жөніндегі мәселелер әл-Фарабидің бірқатар еңбектерінде сөз болғанымен, ойшылдың «Қайырымды (ізгілікті) қала тұрғындарының көзқарастары» трактатында бұл ұғым барынша

терең қарастырылған. Сондықтан зерттеуші Дж.Бонелли әл-Фарабидің бұл трактатын көпшілікке түсінікті, таза саяси шығарма ғана емес, сонымен бірге бақытқа жол ашатын мәтін деп есептейді [157, р. 62]. Әл-Фарабидің осы шығармасын талдай отырып, адамның басты мақсаты бақытқа ұмтылу екенін байқауға болады. Әрбір жеке тұлға әрқашан бақытты іздейді және оған жетуге ұмтылуы керек дейді. Әл-Фараби бақыт жөнінде айтып өткен бұл пікірлері, түрік ойшылы Жүсіп Баласағұнның пікірлерімен терең үйлеседі. Ол өз шығармасында жеке адамның ғана емес, халқын гүлденуге жетелеуі тиіс билеушінің де бақытқа жол сілтеуіне үлкен мән берген.

Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» шығармасын жазудағы мақсаты да адам бақытының негізі болып табылатын білім алу мен ілімді дамытудың маңыздылығын айқындауға арналған. А. Егеубаев «Құтадғу білік» шығармасында «бақытты қоғам, бақытты ел» құру туралы идеялар айтылады дейді [81, 12 б.]. Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» поэмасы төрт негізгі қағидаға негізделген: әділдік, құт (бақыт), ақыл және қанағат. Бұл қағидаларды поэмадағы кейіпкерлер бейнелейді: билеуші Күн-Тоғды (Kün-Toğdı) – әділдікті, бас уәзір Айтолды (Ay Toldi) – құт (бақыт) қағидасын бейнелейді, бас уәзірдің ұлы Оғдүлміш (Ögdülmiş) – ақыл қағидасын, бас уәзірдің ағасы, дәруіш Одғұрмыш (Odgurmiş) – қанағатшылдықты бейнелейді [119, 64-71, 353-358 бәйіттер]. Осы қағидалардың ішінде «бақыт» ұғымының мағынасына жақын «құт» ұғымы бақыттың көзі, бастауы ретінде суреттелген. «Ал Айтолды бақыт һәм құттың көзі» дейді [119, 355 бәйіт]. Дегенмен, зерттеуші А.С.Қабылова «бақыт» түркілердің «құт» ұғымының дұрыс емес аудармасы деп есептейді. Зертеуші бұл ұғымдар арасында біршама айырмашылық бар екенін айтады. Жүсіп Баласағұн шығармалары аясындағы «құт» сөзі кеңірек мағынаға ие болуы мүмкін және өміршендік, байлық, пайда мен мүмкіндікті білдіреді дейді [61, 86 б.]. Жүсіп Баласағұн өз кітабын оқырманға «білікті ойдың құтын тұтсын» деп мақсат етіп жаздым деген [119, 350 бәйіт]. Өз шығармасын білімді мен парасатты адам ғана бағалай алады, игілігін көре алады, ал надан адам оның қадірін қайдан түсінсін деді [119, 21-23 бәйіттер]. Автор өз поэмасында бақытқа жету үшін надандықтан, білімсіздіктен құтылудың маңыздылығын айтқан. Ойшыл былай деп жазады: «Ақыл – шырақ, қара түнді ашатын, білім – жарық, нұрын саған шашатын» [119, 288-289 бәйіттер].

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның түсіндіруі бойынша бақыт дегеніміз не? Бақыт ұғымын түсіндіруде әл-Фараби нақты анықтамаларын берген. «Қайырымды (ізгілікті) қала тұрғындарының көзқарастары» трактатында ұлы ойшыл, бақыт – адамның басқа нәрсеге жету үшін емес, өз мүддесі үшін іздейтін игілігі және ол адам үшін ең маңызды құндылық екенін атап өткен [90, р. 206, 7]. Сонымен қатар ойшыл бақыт дегеніміз – адам жанының (өз) өмірінде (бұдан былай) тірегі үшін материяны қажет етпейтін кемелдік дәрежесіне жетуі дейді [90, р. 294, 15]. «Азаматтық саясат» еңбегінде ол бақытты «абсолютті игілік» деп атады [97, р. 72, 15]. Әл-Фараби «Мемлекет қайраткерінің афоризмдері» («Fuṣūl al-Madani») атты еңбегінде ең

жоғарғы бақыт деп аталатын жоғарғы кемелдік бұл «абсолютті игілік» деп анықтама береді [106, р. 121, 4]. Сондай-ақ ол әрбір адам өзінің мәртебесіне сай өзіне тән ерекше биік бақытқа ие болуы мүмкін екенін алға тартады [97, р. 32,13]. Әл-Фараби өзінің «Азаматтық саясат» еңбегінде ең жоғарғы бақытты «адам қол жеткізе алатын кемелдіктің ең жақсы түрі» деп атайды [97, р. 55, 9; 169, pp. 616-618]. Бұл анықтамалардан әл-Фарабидің түсіндірмесі бойынша бақыт мағынасы кең ауқымды ұғым ретінде қарастырылады. Оның нақты белгіленген анықтамасы жоқ. Алайда, әр адамның немесе топтың бақыт ұғымын өздерінің түсіндіруі бойынша қабылдауына байланысты екенін атап көрсетеді. Әл-Фараби «Бақытқа жол сілтеу» атты еңбегінде адамға бақытқа жету үшін өзін-өзі жетілдіруден басқа ештеңе қажет емес, - деп атап көрсетеді.

Сонымен қатар абсолютті бақыт дегенді әртүрлі адамдар әртүрлі түсінуі мүмкін: біреулер үшін бұл байлық, біреулер үшін бұл басқа нәрсе, бірақ барлық адамдар осыдан өздерінің жоғары игілігін көре отырып, соған ұмтылады дейді [59, 103-104 б.]. Әл-Фарабидің пайымдауынша, бақыт адам өмірінің түпкі мақсаты болумен қатар әрбір жеке тұлғаның ұмтылуы тиіс кемелдік дәрежесі және оның өмірінің мәнін айқындайтын игілік болып есептеледі. Алайда, бұл дүние мен о дүниенің бақытына тек ізгілікті қасиеттерге ие адамның қолы ғана жетеді. Бұл пікірдің негізінде әл-Фараби «қайырымды (ізгілікті) қала» ілімін дамытты. Осы ізгілік мәселесі шеңберінде бақытқа жету үшін ізгілік қасиеттерінің маңыздылығын атап өтті. Әл-Фараби адам төрт түрлі ізгілік: теориялық және ақыл-ой ізгіліктері, адамгершілік қасиеттер және практикалық өнерді бойына сіңіру мен меңгерудің арқасында бұл дүниедегі бақытқа, о дүниеде ең жоғарғы бақытқа қол жеткізе алатынын айтады [97, 2:1-5]. Сондықтан ойшылдың түсіндіруі бойынша бақытқа жету үшін адамға адамгершілік қасиеттермен қатар, ақыл-ой, теориялық және практикалық білім мен тәжірибені де меңгеруі қажет. Әл-Фарабидің айтқан бұл пікірі түркі ойшылы Жүсіп Баласағұнның пікірімен терең үйлеседі. Түркі ойшылы Жүсіп Баласағұн да ақыл бар жерде ұлылық туады, білімді адам табысты болады дейді. Білім адамға өмірдің мәнін түсінуге және көптеген қиындықтардан аулақ болуға көмектеседі. Білімсіз адам айналасындағы қиындықтарды ғана көрсе, білімді адам оны жеңудің жолдарын таба алады. Білім қателіктерді болдырмауға ғана емес, білім арқылы адам бақытқа қол жеткізуге көмектеседі. Білімі жоқтарға бағыт-бағдар беріп, үйрету керек, өйткені, «оқымағандар білім алған кезде ғана бақытты болады». Оқуға, білімге барын салған адам міндетті түрде жетістікке жетеді. Егер адам өз біліміне күш салса, оның игілігі сөзсіз. Білімді адамға кедергілер аз болады, өйткені білім оған көптеген мүмкіндіктер ашады. Оның үстіне интеллект қиын жағдайда да оңды шешім қабылдауға мүмкіндік береді және білім биік мақсаттар мен мұраттарға жетелейді. Сондықтан барлық істе ақылды пайдаланып, білімді болуға ұмтылу керек дейді [119, 155-162 бәйіттер]. Жүсіп Баласағұн данышпандардың сөзіне сүйене отырып, күнәһар да білімнің арқасында жазадан құтыла алады деп атап өтті [119, 292 бәйіт].

Жоғарыда айтылғандай, әл-Фараби ілімі бойынша адам ең алдымен бақыттың не екенін түсініп, оны өмірінің мақсатына айналдырып, соған ұмтылу керектігін алға тартты. Әл-Фараби қоғамның өзекті мәселелерін шешуге бағытталған адамгершілік және саяси ілімдерді дамытты. Оның саяси философиясы бостандық, әділдік және теңдік принциптеріне негізделген мемлекет моделін ұсынды. Ол жалпыға ортақ игілікті, әділеттілік пен тәртіпті қамтамасыз ететін, адамзатты бақытқа жетелейтін идеалды қоғамның үлгісін табуға ұмтылды. Осыған байланысты, зерттеушілер арасында бақыт туралы әл-Фарабидің түсіндірмесі таза теориялық философия ма немесе практикалық философия ма, әлде теориялық және практикалық жағынан екі бағыттың да көрінісі ме деген пікірталастар әлі де жалғасуда.

Әл-Фараби ««Бақытқа жету жайында»» («Taḥṣīl al-Sa'ādah») трактатында Платон мен Аристотельдің еңбектеріне сүйеніп, олардың бақыт туралы түсінігін өзінің түсіндірмесі арқылы жеткізуге тырысты. Бақыт жайында Платонның түсіндірмесі «Платонның философиясы» («Falsafat Aflātun») еңбегінде баяндалған. Әл-Фарабидің түсіндірмесінде Платон бақыт деп адамның білім мен өмір салтының деңгейі арқылы қол жеткізілетін адамның кемелдігі деп түсіндіріледі [108, p. 3:10-15]. Сонда әл-Фарабидің түсіндірмесі бойынша нағыз бақыт деген не? Әл-Фараби «Қайырымды (ізгілікті) қала тұрғындарының көзқарастары» трактатында бақытты жанның өзінің өмір сүруі үшін материалдық нәрселерді қажет етпейтін және осы қалпында мәңгі қалатын кемелдік күйі деп анықтайды. Бұл адамның өз мүддесі үшін ізденетін ең жоғары игілігі және ол үшін басқа ештеңе талап етілмейді. Бақыт ақылға да, тәнге де негізделген ерікті әрекеттер арқылы жетеді деп түсіндіреді [90, p. 13.5-6]. «Азаматтық саясат» («Al-Siyāsah Al-Madaniyah») еңбегінде де мұндай пікірлерді кездестіруге болады, онда әл-Фараби адам өзінің адамгершілік және интеллектуалдық қасиеттерін жетілдіру арқылы Белсенді интеллект дәрежесіне жетуге болады деп тұжырымдайды [97, p. 32.10].

Аристотельдің эвдемонистік дәстүрін ұстана отырып, әл-Фарабидің пікірінше, адамның басты мақсаты – бақытқа жету болып табылады. Сондықтан адам әрбір әрекетін осы мақсатқа бағыттайды. Адамның кемелдігі де осы бақытқа жетумен байланысты болып табылады. Адамның ұмтылатын басты мақсаты, өйткені ол оған ұнайтын игілік, ең жоғары кемелдік болып табылады. Алайда адамның рухани дамуына, тәрбиесі мен білімі деңгейіне байланысты мақсаттары әртүрлі болады және тек біреуі ғана ең пайдалы болуы мүмкін, яғни оны жүзеге асыру бақытқа әкелетін мақсат. Әл-Фарабидің айтуынша, бақыт тек игі ерікпен ғана жүзеге асады, өйткені игі еріксіз жасалған әрекеттерде бақытқа жету мүмкін емес. Егер де игі ерікпен жасалған әрекеттер тек кейбір нәрселерге қатысты және кездейсоқ болса, олар бақытқа жетудің кепілі бола алмайды. Бақытқа шынайы қол жеткізу тек «адам жасаған әрекеттерінің бәрінде әдемі істерді таңдағанда және бүкіл өмірі бойы солай әрекет еткенде ғана мүмкін болады. Жанның басқа да асыл сезімдері де осы шарттарға сәйкес болуы тиіс» [94, c. 113]. Осыдан әл-Фараби адам ерік-жігерінің әрекетінің мотиві ретінде бақытты санағанын көреміз. Ерік-жігер

әрекеті тек адам өз мақсатын анық және айқын елестетіп, оны жүзеге асыра алатынына сенімді болғанда ғана жүзеге асады. Керісінше, егер әрекеттер игі ерікпен және еркін таңдау арқылы жасалса, бірақ мақсаттың айқын көрінісі болмаса, онда олар адамды бақытсыздыққа әкелуі мүмкін, өйткені олар «ақыл-ойдың нашарлауымен және жанның жаман әсерімен» жасалады. Әл-Фараби ерік-жігерді сезімнен туындайтын қалау ретінде түсіндіреді. Кейін ол ерік-жігер әрекеттерінің көріністерін сипаттауға тырысқанда, бұл анықтамасын дамытады. Ол қалауды әрекеттің мотиві ретінде «жанның ұмтылатын бөлігіне» жатқызады, ал қабылдау сезімге қатысты дейді. Содан кейін қиялдау жанның бір бөлігі пайда болады, ол арқылы қалау пайда болады және осылайша алғашқы еріктен кейін екінші ерік пайда болады. Әл-Фараби үшін қалау – ерік-жігердің қозғалысына алғышарт болатын алғашқы ерік деген тұжырым жасауға болады.

Әл-Фараби де, Жүсіп Баласағұн да шынайы және алдамшы бақытты ажыратады. Әл-Фарабидің пайымдауынша, рухани кемелдік пен бақытқа жету үшін адамның бойында жақсы мінез-құлық болуы керек. Жүсіп Баласағұн да әдепті, тілі жұмсақ адамның рухани дүниесі өркендеп, бағы ашылады, өзгелермен қарым-қатынасы жарасатынын атап көрсеткен [119, 2230 бәйіт]. Басқаша айтқанда, мейірімді және әдепті адам шынайы бақытқа тез жетеді. Әл-Фарабидің шығармаларында алдамшы және шынайы бақыт туралы жан-жақты түсініктер берілген. «Дін кітабы» атты еңбегінде («Миллаһ «Kitāb al-Millāh wa Naṣūṣ Ukhṛā»), ұлы философ: «Саясаттану тұрғысынан бақыттың екі түрі бар: біріншісі – бақытқа ұқсайтын, бірақ іс жүзінде шынайы емес бақыт, екіншісі адамның табиғи қажеттілігіне негізделген және оның орнын алмастыру мүмкін емес шынайы бақыт» [103, р. 52, 10]. Бұл шынайы бақыт, философтың ойынша, жердегі өмірге емес, ақырғы өмірге жатады және оны «ең жоғары бақыт» деп атайды [103, р. 52, 10]. Сонымен қатар әл-Фарабидің ілімі бойынша, бақыт адам үшін ең үлкен құндылық, одан артық пайдалы ештеңе жоқ. Ойшылдың пікірінше, бақыт – адамның түпкі мақсатына ұмтылу және оны жүзеге асыру арқылы қол жеткізуге болатын ең жоғары игілік деген қорытынды жасауға болады.

Әл-Фараби үшін бақыт адамның басқа нәрсе үшін емес, өзі үшін іздейтін игілігі оны ең биік мақсат пен кемелдікке айналдырады [90, 206, 7]. Сондай-ақ әл-Фараби бақытқа жету үшін адамдарды ортақ құндылықтарды іздестіру жолында біріктірудің маңыздылығын атап көрсетеді. Егер азаматтардың көзқарастары ұқсас болса және олардың әрекеттері ұжымдық бақытқа жетелейтін болса, бұл өзара сүйіспеншілік атмосферасын тудыратыны сөзсіз [105, р. 223]. Сонымен, бақытты ілгерілеу мен қоғамның әлеуметтік-мәдени дамуының жоғары деңгейінің нәтижесі деп санауға болады. Әл-Фараби ұжымдық күш-жігер арқылы қол жеткізуге болатын жалпыға ортақ бақыт идеясын ұсынып, болашақта осы бақыттың иесі болу үшін адамдар ізгі қасиеттерді үйренуі керек деп есептейді. Әл-Фараби үшін бақыт адамдардың интеллектуалдық және адамгершілік дамуымен тығыз байланысты, ол «ізгі қаланы» құру үшін жеткілікті – оның барлық тұрғындары

үшін тәртіпке, келісімге және гүлденуге негізделген идеалды мемлекет. Түрік ойшылы Жүсіп Баласағұн да бақытты адамның ең жоғары игілігі ретінде қарастырады. Автор өзінің «Құтадғу білік» утопиялық шығармасында бақытты ең жоғары игілік деп сипаттайды. Әл-Фараби сияқты Жүсіп Баласағұн да білімнің бақыт көзі ретінде маңыздылығын атап көрсетеді. Ол өз өлеңінде ақыл-ой дамуы мен парасат арқылы шынайы бақытқа жетуге болатынын түсіндіреді. Жүсіп Баласағұнның философиялық еңбектерін талдай отырып, бақыт – адамның ұмтылған ең биік мақсаты және ол жан-дүниесін жетілдіру, білім жинақтау, ізгі мінез-құлық арқылы жүзеге асады деген тұжырым жасауға болады.

Әл-Фарабидің адам мен қоғамды адамгершілік жағынан жетілдіруге негізделген бақыт туралы ілімі ізгілік пен білімге негізделген. Ол өзінің «Бақытқа апарар жол» трактатында әйелдің (кез келген адам сияқты) өмірінің барлық саласында тамаша әрекеттер жасау арқылы бақытқа қол жеткізе алатынын көрсетеді. Бұл ниеттің маңыздылығын көрсетеді: егер адамның іс-әрекеті тек белгілі бір мақсатқа бағытталып, нақты жағдайда болса, ол бақытқа жете алмайды. Бұл өмір бойы өз іс-әрекетін және оның салдарын ақылға қонымды түсінуді талап етеді [100, pp. 7-8]. Әл-Фараби бақытқа жету адамның іс-әрекетіндегі айырмашылықты сезіну арқылы ғана мүмкін болады деп есептеді, бұл бақыт негіздерінің бірі ретінде «сауатты ой» қажеттілігіне әкеледі. Бұл процесте адамның басқа әрекеттер мен мінез-құлық мүмкіндігімен келісімі маңызды рөл атқарады. Осындай ойлар Жүсіп Баласағұнның да «Құтадғу білік» шығармасында бақытты адамгершілік қасиеттермен, ізгі қасиеттермен байланыстырады. Билеуші Күн-Тоғды мен оның кеңесшісі Оғдүлміш арасындағы диалогта кім шын бақытты деген сұрақ көтеріледі. Оғдүлміш бақытты адам деп басқаларға жомарттықпен бақыт сыйлаған адам дейді. Жүсіп Баласағұн жағымды мінез-құлық пен адалдықтың бақытқа ықпал ететінін баса айтады. Жақсы қасиеттерді бойына сіңірген адам әл-ауқат пен берекеге жетеді, ал жақсы мінез-құлық адам тағдырын қалыптастырады деп тұжырымдайды.

Екі ойшыл әл-Фараби де, Жүсіп Баласағұн да бақыт негізі ретінде ізгі қасиеттердің маңыздылығын атап көрсетеді. Әл-Фараби үшін бақыт – ақыл-оймен қаланы парасатты басқару, азаматтарды тәрбиелеу арқылы ізгілікке жол көрсететін кемел билеушінің басшылығымен жетілетін адамгершілік кемелдіктің нәтижесі. Жүсіп Баласағұн да, өз кезегінде халықтың берекесі мен бақытын билеушіге тән қасиеттермен байланыстырады: билеуші әділ, дана болса, халқы бақытты болады, есімі ел есінде ұлы билеуші есімі ретінде сақталады. Осылайша, екі ойшыл да бақыт пен ізгілік, адамгершілік пен әділ басқару арасындағы байланысты көреді. Әл-Фараби үшін бақыт тек жеке мақсат емес, сонымен бірге қоғам мен мемлекеттің дамуына байланысты ұжымдық мақсат. Жүсіп Баласағұн да халықтың амандығы, билеушінің әділ билігі жалпы бақыт пен берекеге жетелеп, өзара көмек пен ізгілікке негізделген жарасымды қоғам құрайтынын атап көрсетеді.

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн өз ілімдерінде бақыт ұғымын адамның кемелдігімен, ізгілігімен, парасаттылығымен байланыстырады. Олар бақытты адам өмірінің ең биік мақсаты ретінде қарастырады, оған жету тек парасат пен адамгершілік үйлесімділігі арқылы мүмкін болады. Екі ойшыл да антикалық философияның, әсіресе Аристотель сияқты грек ойшылдарының идеяларына сүйенді, олардың әсері бақыт мәселесіне рационалистік көзқарасынан көрінеді.

Жалпы әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның бақыт мәселесіне қатысты пікірлерінің келесі үйлесімділіктерін айқындауға болады:

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн үшін бақытқа жетуде парасаттылық басты рөл атқарады. Олар ақыл адамның ізгі қасиеттерін және оның іс-әрекетін өзіне пайдалы және қажетті нәрсеге бағыттайтынын алға тартты. Әл-Фарабидің пікірінше, парасат адамға ізгілікті басшылыққа ала отырып, жақсылық пен жамандықты айыруға, дұрыс шешім қабылдауға көмектеседі. Бұл өз кезегінде ішкі тыныштық пен жанның үйлесімділігіне әкеледі, бұл бақыттың негізі.

Екі ойшыл да бақытқа жету жолында адам ерік-жігерінің маңыздылығын атап көрсеткен. Адам жақсылық пен жамандықты таңдауда ерікті және осы ерікті дұрыс пайдалану – ақылдың басшылығымен – оны ізгі өмірге жетелейді. Бұл Аристотельдің ілімімен үндес, ол да дұрыс әрекеттер сыртқы мақсаттар үшін емес, ізгілік үшін жасалуы керек деп есептеді.

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн да бақытқа жетудегі тәрбиенің маңызды рөлін мойындаған. Олар білім мен тәрбиенің көмегімен ғана адам өзінің шынайы адами қасиеттерін сезініп, ізгілік дамиды деп есептеді. Тәрбие адамның бойында түйсікпен, сезіммен емес, саналы түрде игі істер жасауға дағдыландыруға бағытталған. Әл-Фараби білім мен ақыл-ойды дамыту арқылы ғана адам кемелдік пен бақытқа қол жеткізе алады деп дәлелдеген.

Жүсіп Баласағұн философиясындағы түйінді ой – бақыт жан күштерінің, атап айтқанда, парасат, ерік пен адамгершіліктің үйлесімді үйлесімінің нәтижесі. Адам ізгілікке ілесе отырып, тағдырына қарай жылжиды және осы процесте бақыт табады. Олардың ойынша, ақыл нәпсіні тізгіндеп, ізгі мақсаттарға бағыттағанда ғана адам бақытқа қол жеткізеді.

Әл-Фараби үшін бақыт бүкіл қоғамның әл-ауқатымен де байланысты болды. Әділ басқарусыз, қоғамдағы келісімсіз жеке адамның бақытты болуы мүмкін емес екенін атап өтті. Жүсіп Баласағұн бұл идеяны дамыта отырып, халықтың бақытын билеушінің қасиеттерімен байланыстырады: әділ де ізгі билеуші бүкіл мемлекеттің гүлденуі мен бақытты болуына жағдай жасайды. Бұл олардың ілімдері бақытты тұлға мен қоғам арасындағы белсенді әрекеттестікті талап ететін ұжымдық мақсат ретінде қарастыратынын көрсетеді.

Қорытындылай келе, әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның бақыт туралы ілімдері парасаттылық, адамгершілік, ізгілік және кемелдік идеясына негізделген. Адам өз іс-әрекетін парасатты басқару, ізгі қасиеттерін дамыту және өмірге саналы көзқарас арқылы бақытқа жетеді. Жеке бақыт пен

әлеуметтік әл-ауқат арасындағы байланыс олардың терең әлеуметтік және саяси философиясын көрсетеді.

3.3 Білім теориясы мен ағартушылық идеясы

Әл-Фараби де, Жүсіп Баласағұн да білім беруге қатысты арнайы тақырыпта еңбектер жазбаса да, олардың шығармаларын мұқият талдайтын болсақ, олардың білімге қатысты ілімдерін айқындайтын мәтіндерді оқимыз. Осы мәтіндерге сәйкес, білім беру мәселесі қос ойшылдың ілімдеріндегі маңызды әлеуметтік құбылыстардың бірі болып табылады. Олардың пікірінше, білім әрбір жеке тұлғаның рухани дүниесін жетілдіріп, қоғамның мүшесі болуға, кемелдік деңгейіне жетуге және оның алдыға қойған мақсаты мен бақытқа жетуін қамтамасыз етеді. Қос ойшыл да, өз шығармаларында білім беру мен адамгершілік тәрбиесі арқылы прогреске шақыра отырып, қоғамда саналы өмір сүру және өзіне де, қоғамға да пайда әкелетін, бақытқа жеткізетін білімділік пен даналықтың маңыздылығын айқындады. Әл-Фарабидің ілімі бойынша білім берудің бастапқы мақсаты – Құдайды және оның сипаттарын тану дей отырып, білімнің адамның адамгершілік мінез-құлқына терең әсер етумен қатар, оның өмір сүруінің мақсатын айқындап, дұрыс жолды табуына көмектеседі деп есептеді. Жүсіп Баласағұн да поэмадағы кейіпкерлеріне бас иіп қана қоймай, Жаратушы Тағаладан мейірім, кешірім, әдеби-ағартушылық қызметте сәттілік тілейді. Алла Тағаланың разылығына жету үшін Құран нұсқауларын орындауға шақырады. Сонымен қатар әл-Фарабидің пікірінше, білім беру адам баласына ақыл-ой жетістігінің биік шыңы – даналыққа жету үшін жанама түрде интеллектіні (ақыл ойды) белсендіреді деді [170]. А.С.Қабылованың пікірінше, әл-Фарабидің де, сол сияқты Жүсіп Баласағұнның ілімдерінде білім теориясының биік шыңы – даналық болып табылады [61, 150 б.].

Әл-Фарабидің пайымдауы бойынша, білім беру үдерісі бұл жеке тұлғаның белгілі бір кезеңде және белгілі бір мәдениет шеңберінде құндылықтарды, теориялық білімдерді және практикалық дағдыларды меңгеруі деп қорытындылауға болады. Ал білім берудің мақсаты – адамды кемелдікке жетелеу, өйткені адам баласы осы мақсат үшін жаратылған, ал адамзаттың осы дүниеде өмір сүруінің мақсаты – ең жоғарғы кемелдік – абсолютті игілік болып табылатын бақытқа жету болып табылады [99, р. 61]. Әл-Фарабидің осы пікірі Жүсіп Баласағұнның пікірімен терең үйлеседі. Түркі ойшылы да өз поэмасын мән-мағынасы бойынша адамға бақыт сыйлайтын білім мен білікті ойды игеруді насихаттайды. Жүсіп Баласағұн, поэманың кіріспе бөлімінде бұл шығарманың атын «Құтадғу білік» деп атап, оны оқыған оқырман білікті ойдың құтын тұтсын деп жаздым дейді [119, 350 бәйіт]. Жүсіп Баласағұн «Құтадғу білік» шығармасының алтыншы, жетінші, тоғызыншы және оныншы тарауларында білімге негізделген дүниені қабылдауын қысқаша баяндайды. Білімді барлық құндылықтардан жоғары

қояды, біліммен барлық ізгілікті қасиеттерді байланыстырады. Білім адамды хайуаннан ажыратады. Білім ал да, адам бол, асқақта дейді. Сонымен қатар түркі ойшылы білімділік, парасаттылық пен даналық көптеген бақытсыздықтар мен ауру-сырқаудан сақтайды. Сондықтан бақытты болу үшін білімсіздіктен арылуға шақырады. Философ тәлім-тәрбиеге жетелейтін ақыл мен білім екенін жалықпай қайталайды. Түркі ойшылы ақыл – шырақ, қараңғылықты ашатын, ал білім – жарық, нұрын саған шашады деді. Ақыл қолдап, білім арқылы ер жетілер. Екеуі арқылы ердің қадірі артып, дәрежесі жоғарылайды дейді [119, 288-289 бәйіттер]. Ақыл бар жерде ұлылық жетіледі және білімді адам білікті болады дейді. Білімнің мәнін түсін, білімді болсаң, пәледен аулақ боласың дейді. Білімсіздер бар қиыншылықтарды көреді. Білімсіздерге жол көрсет. Білімсіз адам білімге ие болса бақытты болады, құты тасиды дейді. Кім оқуға берілсе табысқа жетеді. Адамның ақылы болса пайдасына кенеледі. Адам білімді болса кедергілерді білмейді дейді. Ақыл барлық ісінді оңды ететін, білім болса идеалға, мақсат-мұратқа жетелейді дейді. Сондықтан барлық ісінді шешуде ақылға жүгін, ал уақытыңды білім мен ілімге арна дейді [119, 155-162 бәйіттер]. Тіпті Жүсіп Баласағұн данышпандардың сөзіне сүйене отырып, күнәһар да тамұқтан білімімен құтылады дейді [119, 292 бәйіт].

Әл-Фараби ғылымдар мен ілімдерді тәрбиелік мақсатта да жіктеген алғашқы мұсылман философтарының бірі болып саналады. Әл-Фараби философиясының элементтері бүгінгі күнге дейін өзекті болып қала береді. Ұлы ойшылдың математика мен жаратылыстану ғылымдарының маңыздылығына, білім берудегі эксперименттік әдіске, білімнің интеграциясына, білім саласындағы құндылықтардың маңыздылығына және эстетикалық талғамға баса назар аударуы әлі күнге дейін маңызды болып табылады [142]. Жалпы, әл-Фараби білім беру мен оқытуды сипаттау үшін көптеген техникалық терминдерді қолданды: тәртіп (ta'dib), түзету/бағалау (taqwim), оқыту (tahdhib), басшылық (tasdid), тәлім (ta'lim), жаттығулар немесе оқу (irtiyad) және білім беру немесе тәрбие (tarbiya) [142]. Ойшылдың пікірінше, әдептілік немесе мәдениет (adab) тәрбиелік мәні жағынан «барлық жақсы қасиеттердің жиынтығы» болып табылады, ал тәртіп – бұл «ұлттың адамгершілік ізгіліктері мен практикалық өнер түрін тәрбиелеу тәсілі» болып табылады. Тәлім (ta'lim) – «халық пен қалаларда теориялық ізгіліктерді қалыптастыру тәсілі. Әл-Фараби тәлім (ta'lim) мен тәртіптің (ta'dib) аражігін айқындайды. Біріншісі теориялық мәдениетті меңгеру тәсілі және ол негізінен вербалды болып келсе, екіншісі этикалық мінез-құлықты қалыптастырады және техникалық немесе практикалық дағдыларды қалыптастырады [142]. Демек, бұл ұғымдар мағынасы жағынан мүлдем өзге. Сонымен қатар әл-Фараби оқытуды «арнайы» және «жалпы» деп екіге бөледі. Ерекше оқыту бұл «тек демонстрация арқылы қол жеткізілетін нәрсе» [99, р. 78]. Оқытудың бұл түрі өзінің теориялық білімінде даналық күткен мәселелермен шектелмейтін элитаға бағытталған, өйткені ұлттар арасында, азаматтар сияқты, элиталық топ пен жалпы жұртшылық бар. Жалпы жұртшылық теориялық білімі

шектеулі адамдарды – жауапкершілігі бойынша немесе жалпыға бірдей қабылданған пікірлер талап ететін нәрселермен шектейтіндерді білдіреді» [99, р. 79, 86.]. Көшбасшылықты қоғамның элиталық топтары жүзеге асырады [99, р. 79, 86]. Дәл осы себепті оқыту әдісі әртүрлі: сендіру және сипаттау әдістері қарапайым халық пен бұқараны оқытуда қолданылады; ал демонстрациялық әдістер элитаның бір бөлігі болуға арналған сынақтан өткендер және жоғары ақыл-ойға ие болған адамдарды оқыту үшін қолданылады [99, р. 79, 86]. Түркі ойшылы Жүсіп Баласағұнның да пайымдауы бойынша жалпы халыққа білім қажет, оны философ бақытқа жетелейтін жақсылық іздеу мәселесі төңірегінде түсіндірген. Жақсылық пен білімнің үлгісі – барлық азаматтардың бақытын қамтамасыз ету үшін барлық қасиеттерге ие мемлекет билеушісі. Жүсіп Баласағұни тек қана игі амалдарды орындау үшін білімге шақырады, сондықтан ол іс-әрекетке бағыт-бағдар ретінде негізгі ізгі қасиеттерді алға тартады. Ақыл-ойды түсіну үшін түркі халықтарының ортағасырлық ағартушысы Жүсіп Баласағұн өзінің көлемді еңбегінің ең басында «Жеті планета және Зодиактың он екі белгісі туралы» тақырыбын суреттейді, сол арқылы шексіздік пен шексіздікке баса назар аударады. Жүсіп Баласағұн ғылымға, әлемді ғылым арқылы тануға үлкен көңіл бөледі, оқыту мен шынайы білім алуды үнемі қайталап отырады.

Әл-Фараби ілімінде білім берудің тағы бір мақсаттарының бірі саяси көшбасшыларды қалыптастыру болып табылады, өйткені «надандық қарапайым халыққа қарағанда билеушілерге көбірек зиян тигізеді» [142] деді. Ұлы ойшылдың пікірінше, саяси көшбасшы үшін ізгілік қасиеттерімен бірге интеллектуалды қабілеттері де маңызды болып табылады [99, р. 50]. Жүсіп Баласағұн да өз поэмасын даналық пен білімге жүгініп, халқын бақытқа жеткізетін жас көшбасшыларды тәрбиелеу мақсатында «ханзадаларға насихат» («the mirror for princes») жанрында жазған. Жүсіп Баласағұн әділ саяси билеуші образын – даналық пен білімділік, адамгершілік, мейірімділік сияқты ізгілік қасиеттері арқылы заң негізінде билік жүргізіп, халқын сыртқы жаудан қорғап, олардың өмірі мен денсаулығының қауіпсіздігіне кепілдік береді, халықтың мұқтажын қамтамасыз етеді деп түсіндірді. Соның нәтижесінде халқы нұрлы, берекелі, бақыты өмірге кенеледі, қоғамда теңдік орнайды – сол үшін барлық халық билеушіге алғысын білдіріп, құрмет тұтады деді [85]. Жүсіп Баласағұн шығармасындағы басты ой халықты саналы да білімді, әділ билеуші басқарса, ел өркендейді, мемлекет гүлденеді.

Әл-Фарабидің ілімі бойынша, адам тәніне азық, кемеде капитан қажет секілді, қоғам қолайлы саясат жүргізетін, өз істерін адал атқаратын, халықтың жағдайын жақсартатын, елді әділ басқаратын көшбасшыға мұқтаж. Саяси көшбасшы, әл-Фарабидің пайымдауынша, жанды емдейтін дәрігердің қызметін атқарады, ал оның саяси шеберлігі қаланың әл-ауқаты үшін дәрігердің физикалық денсаулық үшін шеберлігімен бірдей. Саяси көшбасшының жұмысы қала өмірін ұйымдастырумен және басқарумен шектелмеуі керек, өйткені ол адамдарды жақсылыққа жетуге және жамандықты жеңуге бір-біріне көмектесуге шақырады; ол өзінің саяси

дағдыларын азаматтарда көтермелеген ізгіліктер мен мақтауға тұрарлық іс-әрекеттерді қорғау үшін қолдануы керек [102, р. 65].

Сонымен қатар әл-Фараби, қаланың көркеюі «оның тұрғындары арасындағы жақсы моральдық тепе-теңдіктің» көрінісі болып табылады деп есептейді [104, р. 24] және бұл тепе-теңдікті сақтауда білім беру маңызды болып табылады. Моральдық мінез-құлық құлдырап, ізгілікті мінез-құлық пен пікірге күмән туындаған кезде, адамдардың мінез-құлқын реттейтін осы ортақ құндылықтардың болмауы қаланы құлдыратады. Осылайша, адамгершілік тәрбиенің негізгі мақсаты болып табылады. Әл-Фараби ізгіліктерді «адам жақсылық жасайтын ақыл-ой күйлері» деп анықтайды. Олар этикалық немесе парасаттылық қасиеттері болуы мүмкін; соңғылары парасатты адам болмысындағы білімділік элементтің даналық, парасаттылық, тапқырлық, ұшқырлық сияқты ізгі қасиеттерімен толықтырылады. Этикалық қасиеттерге байсалдылық, батылдық, жомарттық және әділдік сияқты ізгілік қасиеттері жатады» [104, р. 30]. Түркі ойшылы Жүсіп Баласағұн да қоғамда азаматтардың міндеті білім іздеу, даналықты бойына сіңіру болып табылады деп санайды. Жүсіп, «Құтадғу білік» шығармасында бұл пікірге қатысты келесі мәліметтер берілген: «Білікті болсаң – төрден орын аларсың. Білімді болсаң түзу берік адамсың». Өйткені білік адам үшін күшті қорған. Біліксіз тіл мен жүрек ештеңеге жарамайды. Біліктен жанды судай күш аласың дейді. Қанша білікті болсаң да, көп білуге ұмтыл, өйткені білікті адам ғана жетер бақытқа дейді. Білік шексіз теңіз сияқты, қанша сімірсең де сарқылмайды дейді [119, 6605-6607 бәйіттер]. Сонымен қатар Жүсіп Баласағұн біліксіздік пен надандық жөнінде айтып өтті. Біліммен адам алға жылжиды, ал білімсіз адам басын қиындыққа душар етеді дейді. Білік үйрен, рухыңды биіктетіп адам бол; әйтпесе, хайуан атанып, өзіңізді адамзаттан алыстатыңыз. Білікті бір ойдан, идеяны іздеумен айналысады, ал біліксіз адам құр ыржақтаумен уақытын өткізер дейді [117, lines 6610, 6012-6013].

Әл-Фараби кемелді адам (al-insan al-kamil) деп теориялық ізгіліктерге ие болған, сол арқылы өзінің интеллектуалдық білімін толықтырған және практикалық моральдық қасиеттерге ие болған, сол арқылы өзінің моральдық мінез-құлқы жағынан кемел дәрежесіне жеткен адамды атады. Содан кейін, осы теориялық және моральдық ізгіліктерді игеріп, тиімді жолмен билікке келіп, жауапкершілікті өз мойнына алған кезде, мұндай адамдар басқа адамдарға үлгі бола алады деді. Бұл жағынан әл-Фараби адамгершілік және эстетикалық құндылықтарды байланыстырады: ізгілік – әдемі, сұлулық – ізгілік; сұлулық – зиялы қауым бағалайтын құбылыс деп қарастырады [171, р. 54]. Осылайша, білім мен ізгі мінез-құлықты байланыстырады; бұл бір мезгілде бақыт пен мейірімділік болып табылады. Теориялық және практикалық кемелділік дәрежесіне тек қоғам ішінде ғана қол жеткізуге болады, өйткені жеке адамды тәрбиелейтін де, оны ізгілік дәрежесіне жеткізетін де қоғам болып табылады. Егер ол қоғамнан тыс өмір сүрсе, ол тек жабайы жануар болар еді дейді [96, р. 87]. Түркі ақыны Жүсіп те «ақыл – зерек ұстар істің құлағын, білім-зейін – кеудеңдегі шырағың» дей келе, кез

келген адам жаратылысынан даналық пен білімді жанына серік ету керек дейді [119, 199-200 бәйіттер]. Жүсіп Баласағұн ақыл мен білімнің арқасында адам мен басқа жаратылыс иелері арасындағы ерекше айырмашылықтың бар екенін атап өтеді. Сонымен қатар философ білім адам баласын жақсылыққа жетелейді деп есептейді. Оның пікірінше, адамды хақ жаратты және оған ақыл мен нұрлы білім, өнер мен ес берді дейді. Түр-тұлға беріп, ісін саналы етті. Адамның ақыл-парасаты зор болды. Білім арқылы көп сырды ұқты. Құдай кімге білім мен түсінік берсе, соны жақсылыққа нұсқады дейді [119, 148-151 бәйіттер].

Әл-Фараби қоғамды жақсартуда білім беруге басты функцияны береді. Сонда білім берудің мақсаттарының бірі «өз қалаларында бақытқа жету үшін барлығы жұмыла әрекет ететін» идеалды қоғамды құру болып табылады [93, р. 97]. Әл-Фараби халықты әлеуметтік қатынастардың жаңа деңгейіне шығу мақсатында білімді, ғылымды игеруге, адамның өзін-өзі жетілдіруге шақырды. Философ «надан қалаларды» сынай отырып, өз заманындағы адамдардың өміріндегі жағымсыз факторларға қатысты пікірлер білдірсе керек, бұл «қалалар» дамуға, бақытқа апаратын жолға кедергі келтірді деп түйіндеді. «Надан қалаларды» мемлекеттен және дүниетанымнан, жеке адамның менталитетінен жою арқылы адамдар бақытқа ие болатынын «ізгі қаланы» құруға жол ашатынын атап өтті. Осылайша, әл-Фараби философиясындағы «бақыт» ұғымын жоғары білімді, адамгершілігі жоғары азаматтардың әлеуметтік ілгерілеуін, алға жылжуын, жарқын болашағымен байланыстырды. Жүсіп Баласағұн да білім мен надандыққа көптеген параллельдер келтіреді. Ендеше, данышпандардың сөзіне сүйене отырып, былай деп жазады: «Ғалымның ілімі – адал жолдас, Ал білімнен бейхабар адам естігенге қуанбайды. Ғалым үшін білім әрі тамақ, әрі киім, Ал надандардың айлалары – тайсалмайтын қарсыласу» [117, р. 53]. Жүсіп Баласағұн да өз туындысының қадірін тек білімді, парасатты адам ғана біледі, білімсіз надан не түсінсін!? дейді. Тіпті, философ кітапты надандардан аулақ ұста, өйткені олар оның қадірін біле алмайды дейді. Ал ақылды, парасатты адамдар оны оқып, одан өмірлік азық алады дейді [119, 21-23 бәйіттер].

Әл-Фараби философияны адамзатты оқытудың ең жоғарғы формасы деп санайды, өйткені бұл барлық тіршілік иелерінің басқарылатын алыстағы себептерін білу [142]. Бұл бізге ең жақсы нәрселер туралы ең жақсы жолмен білуге мүмкіндік береді дейді [142] және бұл бақытқа апаратын жол. Осының арқасында шәкірттің жаны парасатты адам деңгейіне көтеріледі, онда екі элемент тоғысады: бірі табиғи және биологиялық, екіншісі интеллектуалдық немесе рухани болып табылады деп атап көрсеткен [142]. Білімге қойылған басқа мақсаттардың қатарында әл-Фарабиге «өнерді меңгеру» кіреді, өйткені оның пікірінше, теориялық және практикалық өнердегі кемелдік даналықтың бір көрінісі болып табылады; өйткені ақылдылар «өнерге өте шебер және оларда кемелдікке жететіндер» болып табылады [171, р. 54]. Осылайша, әл-Фарабидің ілімі бойынша, білім берудің мақсаттарының бірі оқытуды практикалық іс-әрекеттермен ұштастыру болып табылады. Өйткені, білімнің

мақсаты оқытуды практикада қолдану, ал кемелдік оны іс-әрекетке айналдыру болып табылады [172, р. 73]. Ғылыми білімді практикада қолдану мүмкін болмаса, оның мағынасы болмайды, тек бос және пайдасыз болады. Нағыз практикалық ғылыми білімдер – бұл іс-әрекетпен ұштастырылған ғылымдар [142] болып табылады. Сонымен қатар Жүсіп Баласағұн да адамдарды әлемді ғылыми тұрғыдан түсінуге шақырады. Ол ғылымды түсінгісі келмейтіндер үшін пікірі өте қарама-қайшы және оларды қоғам үшін пайдалы адам деп санамайды. Өйткені олардан қоғамға ешқандай пайда жоқ. Сонымен қатар Жүсіп Баласағұни үлкен жетістіктерге жетелейтін білім мен ғылымды да дәріптейді: Ғылымда – барлық жақсылық, білімде – ұлылық, Алланың құлдарына екі жоғары дәреже берілген дейді. Егер осы екі қасиет адамға қонса оны ұлы етеді дейді. Ақыл қайда болса, ұлылық сонда болады. Білім кімде болса, сол білікті болады дейді. Білімді болсаң, бәле жүрмес іргеден дейді [119, 153-156-бәйіттер].

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн оқыту әдістеріне де үлкен мән берген. Әл-Фарабидің пікірінше, білім беру елдегі әрбір адамға қажет, өйткені онсыз ешкім кемелдік пен бақытқа жете алмас еді. Егер білім барлығына қолжетімді болуы керек болса, оқыту әдісі, алайда, ол арналған топқа сәйкес бейімделуі керек. Екі негізгі әдіс бар: қарапайым халықтың сенімге негізделген жолы; элитаның демонстрацияға негізделген жолы. Сонымен қатар оқу материалына байланысты оқыту әдісі де әртүрлі болуы мүмкін. Теориялық интеллектуалдық ізгіліктерге үйрету демонстрация арқылы жүзеге асса, практикалық өнер мен қолөнерге үйрету сендіру әдісі (persuasive method) арқылы жүзеге асады [142]. Демонстрациялық әдіске сөйлеу арқылы қол жеткізіледі. Есту арқылы оқыту, әл-Фарабидің сөзімен айтқанда, «мұғалім сөйлеуді қолданатын әдіс» болып табылады [173, р. 86]. Сендіру әдісі (persuasive method) бірлескен сөйлеу және іс-әрекет арқылы жүзеге асырылады және қолданбалы өнер мен адамгершілік қасиеттерді тәрбиелеуге қолайлы [174, р. 97]. Платонның үлгісіне сүйене отырып, әл-Фараби диалог немесе полемика әдісін де қолданды. Ұлы ойшыл мұны сенсорлық қабылдау әлемінен құтылудың және зиялы қауым әлеміне енудің жалғыз жолы деп санамаса да, бірлікке жету үшін қайшылықты идеялардан бастау керек дейді. Ол оқытудағы талқылау мен диалогтың маңыздылығын атап өтіп, екі әдіске тоқталды: дәлелдеу әдісі және дискурс әдісі; екеуі де «ауызша немесе жазбаша түрде қолданылуы мүмкін» дейді [171, р. 19]. Әл-Фараби оқытудың екі аспектісі бар екенін айтады. Бұл сөйлеуге негізделген тыңдау немесе үйрену тәсілі; және еліктеу тәсілі, ол басқа адамдарға еліктеу немесе қолдану мақсатында олардың әрекеттерін бақылауға негізделген [142]. Қарапайым адамдарға жүгінген кезде қолданылатын әдістер олардың түсіну қабілеттеріне мүмкіндігінше жақын болуы керек, бұл оларға түсінуге қабілетті нәрсені меңгеруге мүмкіндік береді. Жүсіп Баласағұн поэмасы да диалог түрінде сипатталған. Бұл диалогтарда сұрақтар қойылады, оларға ойлы жауаптар мен даналық ойлар айтылады. Бұл жауаптар мен ойлар нақтыланады және толықтырылады. Сонымен қатар қара сөздерге де тоқталып, түсінік беріп

кеткен. Бұл жайт Жүсіп Баласағұн «Құтадғу білік» поэмасының сюжетін құруда әл-Фараби қолданған диалог әдісін қолданғанын көрсетеді. Сұрақтар мен жауаптарды іздеу арқылы поэма кейіпкерлері ата-бабаларының, дана ақсақалдардың, ақындар мен жазушылардың ойларын ой елегінен өткізеді, пайымдайды. Олар сондай-ақ ауызша халық шығармашылығына – мақал-мәтелдерге, мақал-мәтелдерге – шындықты қамтитын және көтерілген мәселелердің ақиқаттығының сөзсіз дәлелі ретінде қолданады.

Әл-Фараби сендіру әдісін «тыңдаушыны сенімділікке қол жеткізбей, оның санасын қанағаттандыратын нәрсеге сендіру» деп анықтайды, ал демонстрациялық әдістен айырмашылығы, «ол арқылы шындықты жеткізуге және оны нақты білім алатындай етіп түсіндіруге тырысады» [142]. Сендіру өз мақсатына «тыңдаушы шындыққа сенетін нәрсені істеуге» әкелгенде жетеді. Сол сияқты, бейнелі әсер қалдыру қабілеті поэзияға және музыка сияқты басқа да өнерге әсер етеді, осылайша: «тыңдаушының жаны ойдан шығарылған нәрсені іздеуге немесе одан қашуға көтеріледі; оған тартылу немесе оған тойтарыс беру» [142]. Қорытындылай келе, дискурсивті әдістің мақсаты нақты дәлелдемелерді қажет ететін сенімділікке қол жеткізбей, жай ғана сендіру деп айтуға болады; ал демонстрациялық әдістің мақсаты сенімді дәлелдерге негізделген нақты білімді алу болып табылады. Пікірсайыс әдісіне келетін болсақ, ол қарсыласынан басымдыққа ие болу, белгілі бір идеяның салтанат құруына қол жеткізу, пікірді соңына дейін жеткізу үшін қолданылады, осылайша тіпті қарсылас міндетті түрде олай болмаса да, оның рас екеніне сенеді. Бұл әдіс пікірінен өзгермейтін адамдарға қарсы аргумент жасау үшін қолданылады. Әл-Фараби қолданатын дискурстың тағы бір түрі бар, оны ол «ғылыми дискурс» деп атады; «ол арқылы бір құбылыс немесе мәселе туралы білімге қол жеткізіледі» және осы құбылыс немесе мәселе туралы сұрақтар қою арқылы, не алынған жауаптардан, немесе, ақырында, ғылыми мәселені шешу арқылы қол жеткізіледі [142].

3.4 Дін және философия: рухани сабақтастық пен дүниетанымдық үйлесімділік

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның діни көзқарастары мен дүниетанымының қалыптасуына өздері өмір сүрген ортадағы саяси және мәдени өзгерістер мен ислам дінінің рухани және саяси күшке ие болуымен тығыз байланысты болды. Әл-Фараби дүниеге келген бүгінгі Оңтүстік Қазақстан аймағы, білім алған және өмір сүрген ортағасырлық араб әлемі, Жүсіп Баласағұн өмір сүрген Қарахан қоғамында философия мен даналық дәстүрдің дамуына исламға негізделген қоғамдық-діни сана мен идеологияның үлкен ықпалы болды. Ислам дінінің ортағасырлық Орталық Азия жеріне енуі әл-Фараби, Жүсіп Баласағұн сияқты ғұламалардың да дүниетанымының қалыптасуына үлкен ықпал етті. Сонымен қатар қос ойшыл өмір сүрген кезеңде Араб халифатынан бастап, Түркістанға дейінгі ислам діні

таралған аймақтарда ғылым мен білімнің дамуына даңғыл жол ашылды. Сондықтан әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн ислам дініне қатысты пікірін саралауда олардың өмір сүрген уақытының ерекшелігін ескеру қажет дейді. Қос ойшыл да ислам дінін «адамдардың арасындағы моральды-құқықтық қарым-қатынастарды реттеудің маңызды құралы ретінде қарастырды» [61].

Зерттеуші А.С.Қабылова айтқандай, қос ойшыл өз шығармаларында «ислам дінін ашық түрде нақтыламаса да, олардың көңіл-күйі мен ішкі жандүниесінен діни сенімді аңғарасыз» дейді. Зерттеушінің пікірінше әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн ислам ойшылдары ретінде Мұхаммед пайғамбардың миссиясы мен оның Алла туралы дүниетанымын мойындап, Аллаға, Періштелерге, киелі кітаптарға, Пайғамбарларға, Ақыр заман уақытына, тағдырға илану секілді Ислам дінінің алты белгісін өз еңбектерінде тікелей болмаса да, жанама түрде ерекше сипатпен сипаттады дейді [61, 169-170 бб.]. Ислам философтары ретінде қос ойшыл да өз шығармаларын «Бісміллахи-р-рахмани-р-рахим» деген сөзбен бастап, Алланың құдіреті мен теңдесі жоқ жақсы қасиеттерін мадақтап отырады. Әл-Фараби де Алла танымын қолдай отырып, ғылыми тұрғыда грек философтарының ізімен, құдай дүниені бар етуші тек бірінші себеп – «алғашқы түрткі» ғана, одан кейін табиғат (материя) өз заңдылығымен тәуелсіз даму жолына түсті деген идеяны қолдайды [60, 90 б.]. Осыған байланысты, әл-Фарабидің пікірінше, дін – көзқарастар жүйесі мен іс-әрекеттер тізбегі мен Алланың адамзат баласына ұсынған қасиетті жолы дейді. Ойшылдың айтуынша, дін арқылы саналы адамдар өз мақсаттарына қол жеткізе алады. Бұл мақсатқа жету жеке адамдарға ғана емес, қалаларға, тайпаларға, тіпті, кей жағдайларда бүтін халықтар мен ұлттарға да қатысты болуы мүмкін дейді [111, 47 б.]. Бұл пікірді талдап қарасақ, әл-Фараби дінді ізгілік пен қайырымдылық тұрғысынан да қарастырып, оны бақытқа жетудің және Жаратқанның бұйрықтарын орындауға шақыратын амалдардың жиынтығы деп түсінеді. Ғалымның пікірінен, дін – қалалар мен қала тұрғындарын, сонымен қатар сол қаланың басшыларын кемелдік пен ізгілікке жол нұсқайтын тәрбие құралы ретінде қарастырылғандығын байқауға болады. Жүсіп Баласағұн да Алла атымен шығармасын бастап, Жаратушыны ұлы және құдіретті – ол барлық нәрсеге үстемдік етуші, жаратушы, кемелдіктің өзі деп бағалады. Оны барлық жаратылыстың, көк пен жердің иесі деді. Ол әрбір адамға, барлық тіршілік иелеріне қамқорлық жасайды, аштарды аш қалдырмайды деді. Оның еркі бәрімізге бағыт береді: кімді жоғарылатса, сол ұлы болады деді. Құдайдың елшісі даңққа бөленсін дей отырып, пайғамбар туралы да пікір айтып өтті. Мұхаммед пайғамбар бәрінен жоғары, ол Құдайдың ерекше назарындағы адам болды деп айтып өткен [119, 2-7 бәйіттер]. Зерттеуші А.С. Қабылованың пікірінше, «Құтадғу білікті» таза сопылық шығарма десек қателеспейміз дейді. Бұл туындының мазмұнында сопылық ағымның барын зерттеуші шығарма кейіпкерінің бірі тақуа Одғұрмыштың бейнесі арқылы айқындалғанын дәлел ретінде қарастырады. Ол Жаратушымен бірге болуды қалап, халық арасынан аулақ жүреді. Шығарманың бұл кейіпкері Орталық Азиядағы сопылық ағымның алғашқы

өкілдерінің бірі болуы мүмкін дейді [61]. Зерттеуші ғалым М.Мырзахметұлы да осы пікірді қолдайды. М.Мырзахметұлы өз қорытындысында Одғұрмыш бейнесі арқылы түркі халықтарының ой-санасында сопылық философияның маңызды орын алғанын көрсетеді. Жүсіп Баласағұнға дейінгі кезеңдегі сопылық дәстүрлер мен ұғымдар поэманың осы бейнесі арқылы жинақталып, көрініс тапқанын айтады. Сонымен қатар зерттеуші Одғұрмыш пен Күн-Тоғды арасындағы сұрақ-жауап формасында берілген диалогтар осыны айғақтайды деп түсіндіреді. Зерттеушінің пайымдауынша, бұл диалогтар арқылы сопылық ілім мен дүниетанымның маңызы ашылады дейді [175, 101 б.]. Поэмада негізгі кейіпкерлердің бірі болған дәруіш Одғұрмыш дүниеден оқшауланып, жырақта тақуалық өмірге бет бұрғанын айтады. Ол өзіне халықтың ортасына қайта оралу не үшін қажет екенін сұрайды. Аллаға қызмет етуді өз өмірінің басты мақсаты деп санап, адамдарға қызмет етуге енді ол үшін орын жоқ деп түсіндіреді. Одғұрмыш Аллаға адал болуға ұмтылады және бұл таңдаған жолы шынайы әрі терең екеніне сенімді. Сонымен қатар ол Алла алдында басқалар үшін де шын жүректен дұға ететінін айтады [118: 3695-3597 бәйіттер].

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн өздерінің дін жөніндегі ілімдерінде пайғамбарлық мәселесіне ерекше назар аударған. Әл-Фараби пайғамбарлық ұғымын теориялық деңгейге көтерді. Әл-Фарабидің пайымдауынша, пайғамбар философ болуы тиіс, себебі пайғамбарлық пен философияның түпкі мақсаты – иләһи ақиқатқа жету. Ол қоғамды тәрбиелеп, әділеттілік пен заңдылықты сақтай алатын тұлға ретінде пайғамбардың рөлін жоғары бағалайды. Әл-Фарабидің айтуынша, пайғамбарсыз қоғам дағдарысқа ұшырап, адамдары адасып кетеді. Осылайша, пайғамбар халықты дұрыс жолға бағыттап, олардың рухани және әлеуметтік қажеттіліктерін қамтамасыз етеді [176, 188 б.]. Сонымен қатар әл-Фараби Платонның «кемел қоғамды философтар басқаруы керек» деген идеясын пайғамбарлық түсінігімен байланыстырғаны байқалады. Оның ойынша, Мұхаммед пайғамбар да Платон айтқандай, мәңгілік ақиқатты қарапайым халыққа көркем тілде жеткізе алған мінсіз көшбасшы [176, 188 б.]. Әл-Фарабидің ілімі бойынша, пайғамбардың міндеті – қоғамға қажетті ақиқатты жеткізу және оның рухани тәрбиесіне ықпал ету. Сондықтан пайғамбарлар философтарға қарағанда жоғары дәрежеге ие, өйткені оларда елестету, рухани таным және Алламен байланыс орнату қабілеті бар. Пайғамбардың міндеті – Алладан келген хабарды халыққа жеткізу, ал философтардың мақсаты – ақыл ой мен даналық арқылы ақиқатқа жету. Жүсіп Баласағұн да өз шығармасында «Әләйхис-сәләм, күдіретті пайғамбар!» деген арнайы бөлім арнаған. Түркі ойшылы бұл бөлімде пайғамбарға деген терең сүйіспеншілік пен құрмет айтылады. Жүсіп Баласағұн пайғамбарды ерекше таңдауға ие болған, халыққа жіберілген күдіретті елші ретінде сипаттайды. Пайғамбардың нұр шашып, әділдік жолын ұстанған жауынгер екені айтылған. Оның әрқашан Жаратушыға құлшылық ететіні де ерекше атап өтіледі. Пайғамбар арқылы халыққа көрсетілген жанашырлық пен мейірім және оның барлық іс-әрекеттеріндегі

карапайымдылық пен ұлылық дәріптелген. Сонымен бірге, Жүсіп әрбір адамға пайғамбардың өсиеттерін жүрегінде терең сақтап, оны ерекше құрметтеп, Қиямет күні сол пайғамбардың жолымен жүруді нұсқайды [118, 34-48 бәйіттер]. Сонымен қатар әл-Фарабидің ізгілікті билеуші идеясы мен Жүсіп Баласағұнның әділетті билеуші туралы идеясы Пайғамбарларға сенім немесе исламның төртінші бөлімімен терең үйлеседі [60]. Әл-Фараби пайғамбарлық туралы да пікір білдіре отырып, сыни көзбен де қарайды. Ұлы ойшылдың пікірінше, Пайғамбар заңдарды айқындайды, ал шариғат халықты тәртіпте ұстайды дейді. Ол халыққа жақсылық үшін ілтипат көрсетіп, зұлымдық істері үшін жазалайтын Құдайдың барын үйретеді. Сонымен бірге, ол халыққа өздерінің білмеген нәрселерін білуге міндеттемейді, өйткені бұл – жоғары деңгейдегі білім мен түсінікке қатысты дейді [45, 175 б.].

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның дін және философияға қатысты көзқарастары бүгінгі оның мұрасын зерттеуші ғалымдар арасындағы қызу пікірталастар тақырыбына айналған. Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн қарастырған дін және философияның арақатынасы күрделі мәселелердің бірі болып табылады. Олар бұл тақырыпты айналып өтуі мүмкін емес еді. Қос ойшыл ізгілік пен жағымсыз қасиеттер, жақсылық пен жамандық, бұл дүние мен о дүние, өмір мен өлім, бақыт пен бақытсыздық, адам туралы мәселе сансыз сұрақтарға дін мен философияның шеңберінде жауап беруге тырысты. Дін мен даналық дәстүрді зерттеу арқылы карапайым халықты тәрбиелеу, сендіру сияқты практикалық әдістер пайдаланылды. Әсіресе, әл-Фараби өмір сүрген дәуірде «философия жалпы және тиісті дәлелдеулерге негізделді; жалған ілімдерді критикалық тұрғыдан талдау қажеттілігі туды. Дін мен философиялық қарастырудың әдісін анықтау қажет болды. Дінді философиялық қағидаттар тұрғысынан зерттеуде шынайы философияға сүйену қажет болды» [177, 46 б.]. Зерттеуші Момынкұловтың пікірінше, әл-Фарабидің таза ислами ілім емес, философиялық таным жолын тандауына оның этникалық жағынан араб болмауы да әсер етті дейді. Өйткені, ұлы ойшыл түркі, парсы және араб өркениеттері тоғысқан аймақта өмір сүріп, исламдық және арабтық дүниетанымды сыни тұрғыдан қарастырды дейді [141, 12 б.].

Әл-Фараби діннің мәні мен мағынасын түсіндіру философия ғылымының зерттеу аясына кіретінін айтты; тіпті, ол Құранның өзін философтар түсіндіру керек деп шешті. Себебі, философтар ғылыми білімі бар, анализ және интерпретация жасаудың тәсілдерін білгендіктен Құранды дұрыс түсіндіре алуы қажет деп есептеді. Осыған орай, әл-Фарабидің пайымдауынша, философия діннен бұрын пайда болуы тиіс; себебі, адам дінге дейін-ақ, ой түйе білуі қажет. Ойлану – адамның ең маңызды қасиеті болып табылады. Әл-Фараби тұлға дін туралы ойланбас бұрын ең алдымен логикасы болуы керек және білімі болуы керек деп есептеді. Әл-Фараби дін қызметкерінің өзі өмір сүріп жатқан қоғамның бір мүшесі екенін, ал, философтың басқа адамдарға жат еместігін айтты. Оның айтуынша, діннің географиясы шектеулі болуы мүмкін, ал, философия аймақтық шекара дегенді

білмейді дейді. Философияны мұсылман да, мұсылман емес адам да меңгере алады. Ал, дінді тек мұсылман ғана ұғынып, басқаларға жеткізе алады. Философия жаратылыстың барлық құбылысын тануды меңзесе, дін тек сенімге ғана бағытталған. Сондай-ақ философия дін үшін трансценденттік ұғымды да қарастырады дейді [177, 47 б.].

Әл-Фараби Құранды логикалық тұрғыдан түсіндіру қажеттілігін және дүниедегі барлық құбылысты түсіндіруге болатынын мәлімдеді. Әл-Фараби ілімінің дінге қатыстылығын зерттеуде діннің қоғамдық және әлеуметтік рөлін де көрсетуге тырысты. Ислам діні сол замандағы қоғамның пікірлік, рухани және мәдени сипатын көрсететін рөлге ие болған еді [141].

Әл-Фараби әуелі Құдайдан түскен аянның мағынасын логикалық жағынан талдау керектігін, содан кейін ғана адам өзін және әлемді түсіну керектігін нұсқады. Басқаша айтқанда, ойшылдың философиясының ерекшелігі ең алдымен, логика мен білімді меңгеру, содан кейін, сол арқылы дүниені, өзін, Құдайды тануды меңзейді. Сондай-ақ ақиқатты ұғыну үшін білім, ғылым, терең ақыл ой қажет деп таныды. Өзінің «Әріптер кітабы» атты шығармасында әл-Фараби философтарды мутакаллимдерден, шарифат мамандарынан, диалектиктерден жоғары қойды. Бұқара (арабша амма) аянды дәл сол күйінде қабылдап, діни қағидаттарға бағынады. Ал, философтар мен теологтар болмыстың мағынасын пайымдауға ұмтылады.

Әл-Фарабидің ұстанымына сүйенсек, философия дінді тәуелсіз түрде түсіндіреді; оның философиялық ілімі жаратылыстану ғылымдарымен терең, жүйелі байланыста және антикалық философияға сүйенеді. Ұлы ойшыл діндегі басты мәселе сенімнің болуы екенін жақсы түсінді. Басқаша айтқанда, дін Жаратушыға және оның құдіретіне сенім білдіруді және ешқандай дәлелге мұқтаж емес екенін түсіндірді.

Әл-Фараби діннің рухани жағынан тәрбиелеушілік және қоғамдық реттеушілік рөлін толықтай мойындады. Ол діннің ережелері адамдардың іс-әрекеттерін жақсы мен жаманға ажыратуға арналған маңызды өлшемдер деп қарастырады. Дегенмен, ол дінді қабылдауда сыни ойлау мен ақыл ойға сүйенудің маңыздылығын атап өтеді. Әл-Фараби Құрандағы моральдық және рухани құндылықтарды теріске шығармайды, бірақ бұл құндылықтардың мәнін түсінбей, санамен сезінбей оған ере беру қателігінің бар екенін атап өтті. Оның айтуынша, адам Құрандағы моральды өз ақылымен түсініп, сол құндылықтарға сәйкес әрекет етуі керек. Сонымен қатар әл-Фараби шарифат заңдарын мойындай отырып, философияның да этикалық нормаларды дамытуы және адамды кемелдікке жеткізуі тиіс деп есептейді. Ол «қайырымды дін» және «шынайы дін» терминдерін этикалық тұрғыдан қарастырады және мемлекет пен қоғамның рухы этикалық принциптерге тәуелді екенін көрсетеді, бұл көзқарасы Аристотельдің идеяларына ұқсас. Дін мен философияның ортақ мақсаты адамзатты ақиқатқа жеткізу болып табылады, бірақ олар түрлі әдістермен әрекет етеді: дін бағынуды талап етеді, ал философия пайымдау мен дәлелдеуді қажет етеді. Әл-Фараби адамның

Аллаға бағынуы қажет екенін түсіндіріп, бірақ алдымен не үшін бағыну керектігін саналы түрде түсіну қажеттігін айтады [177, 51-55 б.].

Зерттеуші Ж.Б.Момынқұловтың пікірінше, әл-Фараби дінге қарсы ашық пікір білдірмеген және оны танымның маңызды әдіс-тәсілдерінің бірі ретінде қабылдаған дейді. Әл-Фараби философияны білімі жетілген, ақыл-ойы жоғары адамдар ғана терең түсініп, сол арқылы ақиқатқа жетуге қабілетті деп санаса, дін көпшілікке арналған жол ретінде қарастырылған дейді. Өйткені, ол қарапайым адамдарға түсінікті және олардың рухани-этикалық бағыттарын реттейтін құрал болып табылады.

Әл-Фараби рационалист ретінде ақыл мен логикалық пайымдауға ерекше мән берді. Ол дін мен философияның айырмашылығы діннің сенімге негізделіп, көпшіліктің түсінігіне ыңғайлы болуы, ал философияның ақыл мен білімге сүйеніп, терең пайымдау арқылы танымға жетуі деп түсіндірген. Осылайша, ол дінді адамның дүниетанымы мен рухани дамуының маңызды бөлігі ретінде қабылдай отырып, философияның рөлін жоғары қойды [141, 33 б.].

Әл-Фараби дін мен философияның байланысын зерттей отырып, олардың бір-біріне байланысты екенін, бірақ әрқайсысының өз ерекшелігі бар екенін түсіндірді. Оның ойынша, философия уақыт тұрғысынан діннен бұрын пайда болған, өйткені адам ойлану қабілетіне дін пайда болмай тұрып-ақ ие болған. Дін, керісінше, адамдарды сендіру мен иландыру арқылы қоғамды тәрбиелеу үшін пайда болған. Әл-Фараби дінді философияның құрамдас бір бөлігі ретінде қарастырады және тіпті қажет болса, Құранды философтар зерттеуі тиіс деп санайды [176, 193 б.]. Ол философия мен діннің бір-бірінен айырмашылығын анықтап, діннің шектеулі екенін және оны тек белгілі бір сенімді ұстанатын адамдар ғана түсіне алатынын айтады. Ал философияның шекарасы жоқ, кез келген адам оны игеріп, әлемді, Алланы ақыл арқылы тануға талпына алады. Әл-Фарабидің түсінігінде дін қиялға негізделген, ал философия ақыл мен білімге негізделген. Ұлы ойшыл тек таңдаулы адамдар ғана діннің шынайы мәнін түсіне алады деп есептейді. Әл-Фарабидің пікірінше, философия адамның ойлану қабілеті арқылы әлемді тануға бағытталады, ал дін сенімге негізделген және қандай да бір дәлелді қажет етпейді. Адам өз өмірінің мәні мен болмысы туралы ойлана отырып, Құдайды тануға тырысады. Сол арқылы дін мен философия адамзатқа иләһи ақиқатқа жету мен бақытқа кенелудің жолдарын көрсетеді [176, 193 б.]. Осылайша, оның философиясының өзегі философиялық ойдың, даналық пен діннің бірлігі арқылы қол жеткізуге болатын қоғам мен мемлекеттің бірлігі болып табылады. Әл-Фарабидің ілімі бойынша философиялық ой, даналық пен дін қоғамдық басқарудың негізі болуы қажет. Әл-Фараби үшін философия мен дін біртұтас шындықтың екі көрінісі болды: философия дінге қайшы емес, керісінше философия дінді түсіндіреді және оның бар екенін дәлелдейді. Әл-Фараби философиясы қоғамды басқарудың негізі ретінде ақыл-ой, даналық және дін арасындағы бірлік арқылы қоғам мен мемлекеттің бірлігін сақтауға бағытталған. Сондықтан ойшыл философия мен дінді бір ақиқаттың екі

көрінісі ретінде қарастырды. Әл-Фараби де Платон мен Аристотельдің философиясын үйлестіруге ұмтылды, олардың айырмашылықтарын үлкен философиялық ойдың бірлігі шеңберіндегі ұсақ бөлшектер ретінде қарастырды. Сондай-ақ ол эллинизм дәуірінде тыйым салынған «демонстрация» ұғымын талқылап, оның ақыл-ой мен саяси сананы қалыптастырудағы әлеуметтік және тәрбиелік қызметін сипаттап өтті [142].

Әл-Фараби діннің белгілі бір деңгейде шектілігі бар екенін, ал философияда мұндай шектеушілік жоқ екенін атап өтеді. Философияның ұлтаралық немесе аймақтық шекаралардан тыс таралып, кез келген адамға қолжетімді болатынын көрсетеді. Бұл тұжырымға қарағанда, философияның әмбебаптығы кез келген адамның, оның мәдени немесе ментальдік ерекшеліктеріне қарамастан, оны игеруге мүмкіндік беретіндігін айтады. Ал діннің ерекшелігі – оны тек белгілі бір сенімдегі адамдар, мысалы, мұсылмандар ғана терең түсініп, жеткізе алады деп топшылайды. Әл-Фарабидің түркілік шығу тегіне, яғни түркілерге ашықтық пен кеңдік тән екендігіне байланысты осы дүниетанымның кеңдігіне ықпал еткені байқалады [61]. Сонымен қатар әл-Фараби, қалың халық үшін діннің маңызды екенін, пайдалы жақтарын айқындап, діннің тәрбиелеушілік рөлі мен қоғамдық-саяси маңыздылығын көрсете білді [141, 3 б.].

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн шығармаларын оқу барысында бірқатар сауалдар туындайды. Бұл өмірде адамдар бақытқа қалай қол жеткізеді? Барлық адам ізгілік арқылы бақытқа жете алады ма? Әлде бұл тек философтар мен олардың ізбасарлары ғана қол жеткізе алатын нәрсе ме? Әл-Фараби барлық адамдар философия арқылы кемелдікке жете алмайтынын айтады [90, р. 17.2.]. Ендеше, басқа адам не істей алады? Әл-Фараби бақытқа жетудің екі жолын ұсынды бірі философия, екіншісі дін арқылы. Отыраралық ойшылдың пікірі бойынша бақытқа жетудің дұрыс жолы философия ма, әлде дін ме деген сұраққа біржақты жауап беру оңай емес. Бұл мәселе бойынша зерттеушілер арасында үнемі пікірталас жүріп жатыр. Сонымен қатар ортақ пікірге келе алмады. Кейбір зерттеушілер әл-Фараби философия мен дінді байланыстыруға тырысты деп санайды. Мысалы, М.А. Бертманның пікірінше, әл-Фараби философия мен дінді қарама-қарсы қоймады, өйткені екеуін де іздеу адамға бақыт әкеледі деп санады. Бертман әл-Фарабидің саяси және әлеуметтік ойлары діни ұғымдарға қайшы келмейді деп тұжырымдайды. Басқаша айтқанда, әл-Фараби дінді адамды бақытқа жеткізетін ең маңызды рухани жетекші деп санайды [178, pp. 123-124]. Зерттеуші Мухсин Махди де әл-Фарабидің классикалық философияны ислам дінімен үйлестіруге тырысқан деп есептейді, бірақ ол ойшылдың философияның діннен жоғары тұратынын мойындайды. Әл-Фараби дін мен философияны «білімнің екі түрі» ретінде сипаттайды және білімнің шынайы мәнін немесе оны символдар арқылы түсінуге болатынын атап көрсетеді. Сондықтан әл-Фараби философиялық білімнің діни білімнен жоғары екенін айтады. Өйткені философия шындықты нақ сол күйінде көреді, ал дін оны символдар арқылы көрсетеді. Егер бақытқа жетуді мақсат етсек, онда бұрмалаушылыққа жол берілмеуі керек, сондықтан

философия қажет дейді [23]. Майкл Мармура да әл-Фараби философиясында дін философияны қолдайды деп есептейді [179, р. 97, 101]. Келесі зерттеуші Нелли Лахуд әл-Фарабидің заманында философия тәуелсіз ғылым ретінде дамымағанын атап өтеді. Әл-Фараби фикһ (құқықтану) және кәлам (теология) сияқты ғылымдармен қатар фәлсафаға (философияға) орын табуға тырысты. Лахудтың пікірінше, әл-Фараби шын мәнінде философияны фикһ пен кәламнан жоғары қоюды көздеген дейді [180, р. 285]. Әл-Фарабидің бақытқа жетудің құралы ретінде дінмен байланыстыруының бұдан да басқа да теориялары бар. Штраус бұл ойды білдіре отырып, әл-Фараби дінді философияға балама жол ретінде ұсынған болуы мүмкін дейді. Себебі дін қарапайым адамдарға бақытқа жету жолында рухани жетекші бола алады. Әл-Фараби философияны адам бақытқа жетудің ең жоғары құралы ретінде көрсете отырып, діннің де маңызды рөл атқаратынын мойындаған дейді. Дін халықтың негізгі бөлігі үшін өмірлік құндылықтар мен этикалық ұстанымдарды қалыптастыратын құрал болды. Сондықтан оны толықтай жоққа шығаруға болмайды. Бұл пікірді қолдайтын ғалымдар әл-Фараби дін мен философияны екі түрлі деңгейде қарастырғанын айтады: философтар философиялық ойлау арқылы шынайы ақиқатқа жетсе, қарапайым адамдар дін арқылы бақытқа жетуі мүмкін дейді. Сонымен қатар зерттеуші Штраус әл-Фарабидің дінді бақытқа жету жолы ретінде ұсынуы оның филантроптық көзқарасымен байланысты шығар деп те топшылайды. Өйткені ойшыл қоғамдағы әртүрлі қабілеті бар адамдардың бәріне бақытқа жетудің жолын көрсетуге тырысты деген қорытынды жасаған [181, pp. 378-379].

Әл-Фараби «Бақытқа жету туралы ғылым» («Тахсил әл-Саада») еңбегінде теориялық философия да, дін де болмыстың түпкі қағидаттарын түсіндіреді және екеуі де адамға оның түпкі мақсаты – абсолютті бақытқа жетуге қажетті білімді береді деп тұжырымдайды. Демек, философия мен діннің мақсаты бір – бақытқа жету болып табылады. Бұл ұстаным әл-Фарабидің философия мен дінді үйлестіруге талпынысын және екеуінің де адам өміріндегі маңызды рөлін мойындағанын айғақтайды [103, pp. 46-47]. Сонымен қатар әл-Фараби дінді философиядан төмен қоятыны да анық, себебі ол былай деп жазады: «Егер адам болмыстар туралы білімді өз ақылымен тікелей түсініп, оларды белгілі дәлелдер арқылы қабылдаса, онда осы танымдарды қамтитын ғылым философия деп аталады. Ал егер олар ұқсас бейнелер арқылы елестетіліп, соларға негізделген сенім, сендірмелі әдістер арқылы қабылданса, онда ежелгі ғалымдар мұндай танымдарды қамтитын ғылымды дін деп атайды» [90, р. 17.2]. Бұл жерде әл-Фараби философияны ақиқатқа тікелей ақылмен жететін ғылым деп сипаттаса, дінді шындықты ұқсастықтар мен елестету арқылы түсінетін, сенімге негізделген жол деп көрсетеді. Осылайша, ол философиялық білімді дінге қарағанда жоғары деп есептейді, себебі философия ақиқатты тікелей тануға негізделген. Мұнда әл-Фараби діннің философияны түсінуге қабілетсіздерге арналғанын атап көрсетеді. Ол философия арқылы алынған білімнің жоғары бағаланатынына баса назар аударады. Әл-Фарабидің пікірінше, теориялық философия немесе

теориялық ғылымдар адамға ең жоғарғы бақытқа жету үшін қажет құрал болып табылады. Ол теориялық ғылымдардың қатарында діннің де жол ретінде қарастырылатынын атап өтеді. Алайда, Фарабидің айтуынша, теориялық философия мен дін арқылы алынған білім бақытқа жету үшін жеткіліксіз болуы мүмкін. Себебі ол практикалық ғылымдарды да бақытқа жетудің талқылауына қосады. Бақыттың не екенін білу жеткіліксіз, оны өмірде жүзеге асыру жолдарын білу де маңызды деп есептейді.

Әл-Фараби «Тахсил» еңбегінде практикалық ғылымдар мен өнер түрлерін бұл дүниедегі және ақыреттегі бақытқа жетудің құралы ретінде қарастырады. Практикалық философия адамға бақытқа жетуге әкелетін нәрселерді жүзеге асыруға мүмкіндік береді. Бірақ бұл білімдер тек теориялық ғылымдар арқылы белгілі болғаннан кейін ғана мүмкін [97, р. 56]. Осылайша, теориялық білім, ойлау қабілеті, моральдық тәрбие және практикалық өнер түрлері адамның бұл дүниедегі және ақыреттегі бақытқа жетуіне мүмкіндік береді. Дін де теориялық және практикалық ғылымдарды қамтиды [103, р. 46]. «Millah» еңбегінде Фараби діннің теориялық, яғни, не білу керек екендігі және практикалық, яғни, қандай әрекеттер жасау қажеттігі туралы талап ететінін айтады [103, pp. 46-47]. Тек адам білімге ие болған кезде ғана әрекет ете алады. Әл-Фарабидің пікірінше, адамның әрекеті маңызды болып табылады. Себебі ол адам бойына жақсы немесе жаман қасиеттерді қалыптастырады және нәтижесінде бақыттың сапасына әсер етеді [90, pp. 16.2, 16.5-6]. Әрине, Фараби барлық адамдар теориялық жетілдіруге жете алмайтынын түсінеді; сондықтан бақытқа жетудің басқа жолдарының қажеттілігі туындайды. Ол философия мен дінді бақытқа жетудің мүмкін жолдары ретінде қарастырады. Екеуі де интеллектуалдық әлемнің білімін, адамның сол әлемдегі орнын және бақытқа жету үшін не істеу керектігін білуді қамтиды. Осылайша, бұл екі жол да дұрыс білім мен дұрыс әрекетті талап етеді. Әл-Фараби философияның басымдылығын көрсетуге тырысады.

ҚОРЫТЫНДЫ

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның саяси философиясы мен әлеуметтік-этикалық ілімдері қазақ және түркі-мұсылман дүниетанымында маңызды орын алады. Бұл екі ойшылдың философиясы ортағасырлық Шығыстың философиялық ойларын, мәдениетін, дінін және саясат саласын жаңаша пайымдауға үлкен әсер етті. Зерттеу барысында олардың ілімдерінің тарихи және социомәдени алғышарттарынан бастап, саяси және әлеуметтік мәселелер бойынша ортақ көзқарастар мен философиялық тұжырымдарын талдап, екі ойшылдың теорияларының үйлесімділігін айқындадық.

Бұл зерттеу жұмысында «үйлесімділік», «антикалық философиялық ой», «ислам философиясы», «түркілік философиялық ой», «утопизм», «гуманизм», «ізгілікті қоғам», «әділдік», «ағартушылық» сияқты ұғымдар қарастырылып, зерттеудің негізгі мәселелерін құрады. Зерттеу нәтижесінде әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның саяси философиялық және әлеуметтік-этикалық ілімдерінде жалпы және жекелеген үйлесімділіктер бар екені анықталды. Бұл қос ойшылдың ортақ мәдени-тарихи географиялық аймақ пен мәдени кеңістікте өмір сүруі мен дүниетанымының қалыптасуымен қатар сол кезеңдегі тарихи, саяси және мәдени факторлардың ықпалының көрінісі бар екенін айғақтайды.

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның философиялық ілімдері ортағасырлық кезеңнің әлеуметтік және мәдени жағдайларында қалыптасты. Әл-Фарабидің философиясы исламның ғылыми және философиялық дәстүрлерімен терең байланыста болды. Оның шығармаларының идеялық негізі грек және шығыс философиясымен ұштасып, исламдық дүниетанымның негіздерін терең түсіндіруге мүмкіндік берді. Сонымен қатар, Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» шығармасы өз заманының әлеуметтік мәселелерін шешуге бағытталған ізгілік пен әділеттілік идеалын ұсынды. Бұл философиялық көзқарастар әртүрлі тарихи жағдайларда адамның қоғамдағы рөлі мен оның моральдық борышын түсіну үшін маңызды болды.

Қос ғұлама мемлекеттік басқару формалары мен билік жүйесін терең қарастырды. Олар мемлекеттік басқару жүйесінде ізгілік, әділеттік, теңдік және рационализмнің маңыздылығын көрсетіп берді. Ойшылдардың саяси философиясының басты мәселесі билік мәселесі болып табылады. Өйткені, ойшылдардың шығармаларында билік жүйесі мен оның ерекшеліктері олардың саяси философиясының зерттеу пәнін құрады. Көне грек даналық дәстүрінің негізінде қос ойшылдың мемлекеттік билік жүйесінің мақсаты ретінде – қоғамда әділдікті орнату, ізгілікті қалыптастыру, білім мен парасаттылыққа бағыттау, сондай-ақ тұрғындарды жалпы игілікке, бақытқа жеткізу болды. Қос ғұлама да мемлекеттің идеалды моделін іздеп, олардың саяси философиялық ілімдері ізгілік пен әділдікке негізделген утопиялық сипатқа ие болды. Нәтижесінде, әл-Фараби «Қайырымды қала» идеясын дамытса, түркі ойшылы «әділетті билеуші» идеясын терең қарастырды.

Қос ойшыл да мемлекет пен қоғамды тек саяси құрылым ретінде ғана емес, моральдық және этикалық тұрғыдан да қарастырды. Әл-Фараби өзінің идеалды мемлекет тұжырымдамасында адамгершілікке негізделген әділеттілік пен білімнің маңыздылығын атап өтті. Мемлекет билігі білімді және әділ көшбасшылардың қолында болуы тиіс деп санады. Жүсіп Баласағұн да қоғамды әділетті басқаруды, бақытты өмірді қалыптастыруды басты мақсат деп түсінді. Оның «Құтадғу білік» шығармасы қоғамдағы әділеттілік пен ізгілік принциптерін жан-жақты талқылайды. Бұл екі ойшылдың қоғамды басқарудағы ортақ идеясы – әділетті және білімді басшының рөлі.

Сонымен қатар зерттеу нәтижесінде қос ойшылдың әділдік пен қоғамдағы заңның үстемдігін идеалды мемлекеттің негізі ретінде қарастырғанын және әділ билеушінің билігінің маңыздылығына тоқталғанын анықтадық. Қос ғұлама да әділдік пен заңның үстемдігін – ізгілікті, әділетті қоғамды басқарудың негізгі қағидасы ретінде қарастырып, саяси билеушінің әділдікті жақтап, әділетсіздік пен озбырлықты жек көретін қасиеті болуы керек деп сипаттады. Әл-Фараби «Қайырымды (ізгілікті) қала тұрғындарының көзқарастары трактатында» әділдікті қайырымды қаланың басты қағидасы санайды. Отырарлық ойшыл, «Мемлекет қайраткерінің афоризмдері» еңбегінде әділеттілік – бұл қала тұрғындарына тиесілі жалпы игіліктерді тең бөлініске және сол игіліктерді тұрғындардың арасында тең дәрежеде сақтау деп көрсетті. Әл-Фараби бұл игіліктерге әл-ауқат, байлық, құрмет, мәртебе және басқа да игіліктер жататынын айтып өткен [105, С. 224]. Сонымен қатар ойшылдың іліміне сәйкес, саяси билеуші әділ болуы керек, дәрежесіне қарамастан барлығы заң алдында тең болуы тиіс. Оның пікірінше, әділдік пен қоғамдағы заңның үстемдігі ізгілікті қаланың тұрақтылығы мен дамуының кепілі болып табылады. Жүсіп Баласағұн да, әділдікті – мемлекеттің басты тірегі ретінде санаған. Оның ішінде, әділ билік, әділ заңдар қоғамда тәртіп орнатып, халықтың әл-ауқатын арттырады және бақытқа жеткізеді. Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның еңбектеріндегі әділдік пен қоғамдағы заңның үстемдік құруы туралы пікірлері бүгінгі күні де қазақ қоғамы үшін өзектілігін жойған жоқ.

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн әділеттілікті қоғамның іргелі негізі ретінде қарастырды. Әл-Фараби әділеттілік пен құқықты мемлекеттің негізгі принциптері деп санады. Оның пікірінше, әділетті қоғам білім мен моральға негізделеді, ал әділетсіз қоғам – құлдырауға әкеледі. Жүсіп Баласағұн өз шығармасында әділеттілік ұғымын моральдық тәртіпке байланыстырып, әділетсіздікті өмірдің барлық саласында залалды деп есептеді. Екі ойшыл да әділеттілікті қоғамдағы теңдік, тыныштық және бақыттың негізі деп таниды.

Олардың философиялық пікірлері қоғамдық-саяси жүйені жетілдіруде маңызды рөл атқарады. Соның нәтижесінде екі ойшыл идеалды қоғам туралы идеяларын ұсынды. Әл-Фарабидің «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары туралы» трактатында «Қайырымды қала» (The Perfect State) және Жүсіп Баласағұн «Құтадғу білік» поэмасында әділ билеуші Күн-Тоғды басқаратын, әділдік пен теңдік орнаған идеалды қоғам туралы бейнелеген. Бұл

мәселеде де әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн қоғамда саяси билеушінің рөліне үлкен мән береді. Қос ойшыл да саяси билеушіні халықтың игілігі үшін қызмет етуі тиіс деп есептейді. Билеуші дана, әділетті және парасатты, жомарт, батыл сияқты ізгілікті қасиеттерге ие болуы керек. Әл-Фараби «бірінші басшының» этикалық және интеллектуалдық он екі қасиетін сипаттап берген. Жүсіп Баласағұн да билеушінің он бес ізгілікті қасиетін сипаттап берген. Бұл қасиеттердің көпшілігі үйлесім тапқан.

Әл-Фараби, сондай-ақ Жүсіп Баласағұн көне грек философтары іздеген сұрақтарға жауап іздеді: Идеалды немесе ізгілікті қоғам дегеніміз қандай қоғам? Әділет дегеніміз не? Бірінші басшы қандай болу керек? Ізгілік этикасы дегеніміз не? Бақыт деген не? Бақытқа қалай жетуге болады? және тағы басқа. Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның осы бағыттағы ойлары бір жерден шығып, ілімдері үйлесім тапқан. Әрине, грек философиясымен әл-Фарабидің таныс болғандығы баршаға мәлім, ал Жүсіп Баласағұнның грек философиясымен осы Араб философиясы арқылы таныс болғандығын шетелдік ғалымдар С.Ф.Стар мен Роберт Данкофтың зерттеулері айғақтайды.

Платонның идеалды мемлекетінің төрт: даналық, ержүректік, ұстамдылық және әділеттілік сынды басты қасиеттерінен бастау алатын әл-Фарабидің бірінші санаттағы билеушілер мен Жүсіп Баласағұнның ел бірлігін нығайтуға үлкен үлес қосатын үш негізгі ер сипаттары үйлесім табады. Әл-Фараби бірінші санаттағы билеушілерді – «нағыз билеушіге» жатқызып, оның бойындағы алты шартты анықтайды: даналық, мінсіз ақыл, сендіру қабілеті, елестету қабілеті, физикалық тұрғыдан қасиетті соғысты жүргізу қабілеті және оның денесінде қасиетті соғысқа қатысты істермен айналысуына кедергі келтіретін ешнәрсе жоқ. Ал түркі ойшылы Жүсіп Хас Қажыб дана ғалымдар мен зерек адамдар, хатшылар және батыл жауынгерлер деп үш топтың қоғамдағы маңыздылығын түсіндіріп өткен.

Екі ойшыл да адамгершілік, ізгілік қасиеттердің тек билеуші ғана емес кез келген адам үшін маңыздылығын атап көрсетеді. Олар адамдарды шыншылдыққа, адалдыққа, ізгілікке шақырады. Сондай-ақ әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн ілімінде бақыт мәселесі маңызды орын алады. Олардың пікірінше, адамның басты мақсаты – бақытқа жету деп санайды. Қос ғұлама да бақытқа жету үшін адам ақыл-парасат, даналық пен ізгілікке ұмтылуы керек. Шынайы бақытқа жету үшін жеке тұлға оң әрекеттер мен ізгілік жолды таңдауы қажет. Ақыл мен даналықтың рөлін ерекше атап көрсетеді. Екі ойшылдың пікірі бойынша бақыт – бұл адамның адамгершілік және ізгілік жолындағы іс-әрекетінің жемісі болып табылады. Қос ойшыл да адамдардың бақытқа жетуіне тек ізгілік қасиеттерге ие, әрі әділетті саяси көшбасшы жол көрсете алады деді. Егер саяси билеушілердің бақытқа апаратын жолды көрсетуін «жалпы» бағыт деп қабылдасақ, онда жеке тұлғаның ерік жігерін «ерекше» деп қарастырды.

Қос ойшылдың да шығармаларында түркілік және исламдық дүниетаным бір арнаға тоғысып, өзара байытылып, айрықша рухани-мәдени жүйе қалыптасқан. Бұл мәдени синтез жалпы адамзаттық құндылықтары мен

үйлесім, даналық ой үлгілерін ұсынады. Оның ішінде түркі және ислам мәдениеттеріндегі адамгершілік пен гуманизм мәселелері маңызды рөл атқарады. Қос ойшылдың әлеуметтік-этикалық ілімі адам өмірінің мәні мен мақсаты, даналық, парасаттылық, кемел дәрежесіне жету және тұлғалық болмыстың ақиқаттығын басты назарға алады. Бұл идеялар қазіргі кезеңде де өзектілігін жойған жоқ.

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның саяси көшбасшылыққа деген көзқарастарының негізгі ұқсастықтары олардың билік пен басшылыққа деген этикалық талаптарында жатыр. Әл-Фараби көшбасшыны білімді, әділетті, халықты дұрыс бағыттай алатын тұлға деп есептеді. Баласағұн да өзінің шығармасында көшбасшының моральдық қасиеттерін ерекше атап, халықтың игілігі үшін жұмыс істейтін көшбасшының қажеттілігін дәлелдеді. Олардың көшбасшыға деген талаптары бір-бірін толықтыра отырып, билік жүйесінің адамгершілік және білімге негізделуін көрсетеді.

Зерттеу нәтижесінде әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның оқыту мен білімнің теориялық және тәжірибелік қырларын қарастырғаны анықталды. Екі ойшыл да білімнің ақиқаттығын риторикалық тәсілдер арқылы көрсетуге тырысты. Білім беру мен оқыту үдерісінде тәрбиенің маңыздылығына ерекше тоқталып өткен.

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның ізгілік туралы түсініктері негізінен адамның мінез-құлқына және моральдық жауапкершілігіне бағытталған. Әл-Фараби ізгілікке жетудің жолы ретінде философия мен ғылымды ұсынады, өйткені білім адамды дұрыс жолға бағыттайды. Баласағұн өзінің шығармасында ізгілікке жетудің жолын қоғамдық жауапкершілік, әділеттілік және моральдық құндылықтармен байланыстырады. Олардың этикалық көзқарастары адамды жеке жауапкершілікке, қоғамның игілігіне қызмет етуге шақырады.

Сонымен қатар қос ойшыл да діннің рөлін қарастырған, Алланы тану, өмір мен өлім, бұл дүниелік құндылықтарды философиялық тұрғыдан қарастырған. Олар дінді философия мен даналық ой арқылы қол жеткізуге болатындығын түсіндірген.

Зерттеу көрсеткендей, Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның философиялық ілімдері арасында терең үйлесімділік бар. Олардың саяси, әлеуметтік және этикалық тұжырымдары бүгінгі күнде де өзекті болып табылады. Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның адамгершілік, әділеттілік және бақыт туралы ілімдері қазіргі қоғам үшін маңызды сабақтар береді. Бұл философиялық ілімдер қоғамды басқару мен әлеуметтік теңдікті қамтамасыз ету жолындағы маңызды бағыттар болып табылады. Сонымен қатар, олардың идеялары қазіргі заманғы саяси жүйелер мен әлеуметтік құрылымдарды қалыптастыруда үлкен ықпал ете алады.

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның ойларының қазіргі заманғы саясат, білім, және мораль тұрғысынан өзектілігі мен ықпалы ерекше. Бұл ойшылдардың мұрасы бүгінгі қоғамда адамгершілік пен әділеттілік қағидаларын қайта жаңғыртуға мүмкіндік береді.

Қорытындылай келе, әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның саяси-философиялық және әлеуметтік-этикалық ілімдері бір-бірімен үйлесіп, гуманизм, ізгілік, адамгершілік, білім, әділеттілік, рационализм сияқты құндылықтарды негіздеген. Оның ішінде әлеуметтік әділеттілік, мемлекеттік басқару, қоғамды ізгілендіру, білім беру, жастарды тәрбилеу мәдениеттер диалогы мен адамгершілік тәрбиесінде маңызды орын алады.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

- 1 ҚР Президенті Қ.-Ж. Тоқаевтың сөзі [Электрондық ресурс]. URL: <https://www.akorda.kz/kz/memleket-basshysy-beyzhinde-abu-nasyr-al-farabige-koyylgan-byustti-saltanatty-turde-ashty-1792034> (17.10.2023).
- 2 Dieterici F. et al. Alfārābī's philosophische Abhandlungen aus Londoner, Leidener und Berliner Handschriften. – Brill, 1890.
- 3 Dieterici F. Alfārābī's Abhandlung: Der Musterstaat. – JC Hinrichs, 1892. – T. 15.
- 4 Dieterici F. et al. (ed.). Philosophische Abhandlungen: aus dem arabischen uebersetzt von Fr. Dieterici. – EJ Brill, 1892.
- 5 Dieterici F. Alfarabi's Philosophische Abhandlungen. - (German Edition). Verlag: Outlook Verlag. -2022.
- 6 Steinschneider M. Die» Parva Naturalia» des Aristoteles bei den Arabern //Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. – 1883. – T. 37. – №. 4. – C. 477-492.
- 7 Horten H. et al. (ed.). Das Buch der Ringsteine Fārābīs: 950+, mit dem Kommentare des Emir Ismā'il el-Hoseini el-Fārānī (um 1485). – Aschendorff, 1906. – T. 5. – №. 3.
- 8 Dunlop D. M. AL-Fārābī's Aphorisms of the Statesman1 //Iraq. – 1952. – T. 14. – №. 2. – C. 93-117.
- 9 Dunlop D. M. Al-Fārābī's Eisagoge // Islamic Quarterly. – 1956. – T. 3. – №. 1956. – C. 117-138.
- 10 Walzer R. Al-Farabi on the perfect state: Abū Naṣr al-Fārābī's Mabādī' ārā' ahl al-madīna al-fāḍila. – Oxford UP, 1985.
- 11 Walzer R. Aspects of Islamic political thought: al-Fārābī and Ibn Xaldūn //Oriens. – 1963. – C. 40-60.
- 12 Walzer R. Al-Farabi on the perfect state: Abū Naṣr al-Fārābī's Mabādī' ārā' ahl al-madīna al-fāḍila. – Oxford UP, 1985.
- 13 Rescher N. Al-Farabi: An Annotated Bibliography. – University of Pittsburgh Pre. -1962.
- 14 Rosenthal E. I. J. The Place of Politics in the Philosophy of Al-Farabi. – 1955.
- 15 Strauss L. Quelques remarques sur la science politique de Maïmonide et de Fârâbî //Revue des etudes juives. – 1936. – T. 100. – №. 199. – C. 1-37.
- 16 Parens J. An Islamic philosophy of virtuous religions: introducing Alfarabi. – State University of New York Press. -2012.
- 17 Madkūr I. La place d'al Fārābī dans l'école philosophique musulmane. – 1934.
- 18 Fārābī M. et al. Alfarabi's philosophy of Plato and Aristotle // (No Title). – 1962.
- 19 Mahdi M. Al-Farabi on the Perfect State // Journal of Near Eastern Studies.- 1963. - T. 22. - №. 2. - C. 109-126.

- 20 Fārābī, Mahdi M. Alfarabi's Book of Religion and related texts. – Dar, El-Machreq. -1968.
- 21 Mahdi M. Philosophy and the Medieval Islamic World: Studies of Alfarabi. - Princeton: Princeton University Press. -1970.
- 22 Mahdi M. Al-Fārābī // Dictionary of Scientific Biography. -Т. 4 / Ed. by C. C. Gillispie.- New York: Charles Scribner. -1971. - С. 523-526.
- 23 Mahdi M. S. Alfarabi and the foundation of Islamic political philosophy. – University of Chicago Press. -2020.
- 24 Лунин Б. В. Библиографический указатель советской литературы об Абу Насре аль-Фараби и изданий текстов его произведений // Обществ. науки в Узбекистане. №. – 1973. – Т. 6. – С. 88-95.
- 25 Абдурасулов А. Социальная утопия Фараби и ее роль в развитии общественнополитической мысли: дис. – Ташкент, 1975.
- 26 Арипов М. К. Социальная утопия в общественно-философской мысли Средней Азии : дис. – Л.: Автореф. дис. док. филос. наук, 1989.
- 27 Григорян С. Н. Великие мыслители Средней Азии. – Знание, 1958.
- 28 Григорян С. Н. Великие мыслители арабского Востока. – Знание, 1960.
- 29 Григорян С. Н. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. – Наука, 1966.
- 30 Абдильдин Ж. М., Бурабаев М. С. Социальные, этические и эстетические взгляды аль-Фараби. – Изд-во» Наука» Казахской ССР, 1984.
- 31 Гафуров Б. Г. Избранные труды. – Изд-во» Наука», Глав. ред. восточной лит-ры, 1985.
- 32 Гафуров Б. Г. Ал-Фараби в истории культуры. – Изд-во» Наука», Глав. ред. восточной лит-ры, 1975.
- 33 Гафуров Б. Г. Аль-Фараби в истории культуры. -Алматы: Қазак университеті, 2019. – 200 с.
- 34 Кирабаев Н. С. Социальная философия мусульманского Востока: (Эпоха средневековья): Монография. – Изд-во УДН, 1987.
- 35 Касымжанов А.Х. Аль-Фараби. – Алма-Ата. Изд-во «Знание» КазССР, 1974. – 35 с.
- 36 Касымжанов А. Х., Луканин Р. К., Харенко Е. Д. Великий мыслитель Востока // Алма-Ата: Казахстан. – 1975.
- 37 Касымжанов А. Х. Абу Наср аль-Фараби. -М.: Мысль, 1982. – 198 с.
- 38 Касымжанов А. Х. Эстетические взгляды аль-Фараби // Душанбе: Ирфон. – 1990.
- 39 Хайруллаев М. М. Мировоззрение Фараби и его значение в истории философии. – Изд-во» Фан» Узбекской ССР, 1967.
- 40 Хайруллаев М. М. Крупнейший мыслитель Востока // Советский Узбекистан сегодня. – 1970. – №. 9. – С. 26-30.
- 41 Хайруллаев М.М. Абу Наср аль-Фараби. - Москва: Наука, 1982. – 246 с.

- 42 Хайруллаев М. М. Культурное наследие и история философской мысли. – Узбекистан, 1985.
- 43 Машани А. Әл-Фараби және Абай. -Алматы: «Алатау» баспасы, 2005. – 296 б.
- 44 Нысанбаев А. Н. Становление исламской философии в Казахстане //Алматы: Институт философии и политологии МОН РК. – 2000.
- 45 Қазақ халқының философиялық мұрасы / Нысанбаев Ә. - Астана, 2005. -Т. 2. – 479 б.
- 46 Нысанбаев А.Н. Аль-Фараби: связующая нить казахской и иранской культуры // Аль-Фараби. – 2003. – № 1. – С. 12-21.
- 47 Нысанбаев А. Н. Развитие фарабиеведения в Казахстане: итоги, проблемы и перспективы // Вопросы философии. – 2011. – №. 5. – С. 119-129.
- 48 Нысанбаев А. Н. Средневековый арабоязычный перипатетизм и исламская религиозная традиция // Вопросы философии. – 2002. – №. 3. – С. 118-128.
- 49 Нысанбаев А. Н. и др. Аль-Фараби и развитие восточной философии // Астана, Елорда. – 2005.
- 50 Нысанбаев А. Н., Сейтахметова Н. Л. Философия возвращения: опыт казахстанской философии // Вопросы философии. – 2013. – №. 7. – С. 46-55.
- 51 Алтаев Ж. Қазақ философиясының қалыптасуы: философ. ғыл. док. ... дис.: 09.00.03. – Алматы, 1997. – 301 б.
- 52 Алтаев Ж.А. Әл-Фараби және заманауи Қазақстан философиясы. Монография / Бас ред. Ж. А. Алтаев. -Алматы: Қазақ университеті, 2019. - 234 б.
- 53 Алтаев Ж.А. Әл-Фараби өркениеттер сұхбатында. Көптомдық шығармалар жинағы. -Алматы: Қазақ университеті, 2017. 7-т. - 322 б.
- 54 Алтаев Ж.А. Әл-Фараби – Шығыстың ұлы ойшылы. Монография. -Алматы: Қазақ университеті, 2018. – 207 б.
- 55 Коянбаева Г. Р. Социально-этический идеал Аль-Фараби: генезис и содержание: дис. – -История философии. -Алматы, 2002.
- 56 Курмангалиева Г. К. Проблемы социального познания в социокультурном контексте философии Аль-Фараби. – 1991.
- 57 Курмангалиева Г. К. Аль-Фараби и интеллектуально-духовные искания исламского средневековья // Вопросы философии. – 2008. – №. 10. – С. 128-139.
- 58 Курмангалиева Г. К. и др. Наследие аль-Фараби и современная философия взаимопонимания // Алматы: Ин-т философии и политологии КН МОН РК. – 2011.
- 59 Қабылова А.С. Әль-Фараби философиясындағы мәдениеттер синтезінің орны: филос. ғыл. канд дис.: 09.00.03. – Алматы, 1999. – 232 б.
- 60 Қабылова А.С. Әл-Фараби және араб-мұсылман философиясы. - Алматы, 2004. - 90 б.

- 61 Қабылова А.С. Әбу Наср әл-Фараби мен Жүсіп Хас Қажыб Баласағұн: тарихи-философиялық сабақтастық. Философия ғыл. доктор. ғылыми дәр. алу үшін дайындалған диссертация. -Алматы, 2010. – 221 б.
- 62 Қабылова А.С. Әбу Наср әл-Фараби мен Жүсіп Хас Қажыб Баласағұн: дүниетаным, философия. – Алматы, 2013. – 224 б.
- 63 Arat R. R. Kutadgu Bilig: Metin. -Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. -1947. – 715 p.
- 64 Arat R.R. Yūsuf Has Hâcib, Kutadgu Bilig II: Tercüme. - Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. -1959. – 505 p.
- 65 Arat R. R. Kutadgu Bilig ve Türklük Bilgisi // Türk Kültürü. – 1970. – T. 98. – С. 70-90.
- 66 Arat R. R. Kutadgu Bilig: Tercüme. -Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. -1979. – 656 p.
- 67 Dilaçar A. Kutadgu Bilig’de dil ve üslup özellikleri. -Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. -1971. – 203 p.
- 68 Dilaçar A. Kutadgu Bilig’in 900.Yıldönümü (1069-1969) ve Balasagun’lu Yūsuf. // Türk Dili. -1969. -№. 211. -С. 7-17.
69. Dilaçar A. Bize Manevi Cihazlanmayı Öğreten Kutadgu Bilig // Etüt, Ankara. – 1970.
- 70 Ergin M. Orhun Abideleri ve Kutadgu Bilig: Türk dili tarihi açısından bir inceleme. - İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları. -1972.
- 71 İnan A. Kutadgu Bilig üzerine araştırmalar. -Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları. -1986.
- 72 Öztürk M. Kutadgu Bilig ve Türk siyaset düşüncesi. -İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları. -1996.
- 73 Kafesoğlu İ. Türk Millî Kültürü ve Kutadgu Bilig. İstanbul: Ötüken – Neşriyat. -1984.
- 74 Taneri Z. Kutadgu Bilig ve devlet felsefesi. -Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. -1979.
- 75 Dankoff R. From Mahmud Kasgari to Evliya Celebi: Studies in Middle Turkic and Ottoman Literatures. – Isis Press. -2007.
76. Dankoff R. Inner Asian wisdom traditions in the pre-Mongol period // Journal of the American Oriental Society. – 1981. – T. 101. – №. 1. – С. 87-95.
- 77 Dankoff R. Karahanid literature and the beginning of the Turco Islam literature // From Mahmud Kasgari to Evliya Celebi Studies in Middle Turkic and Ottoman Literatures. – Istanbul: Isis Press. -2008. -С. 65-81.
- 78 Dankoff R. Textual problems in Kutadgu Bilig // From Mahmud Kasgari to Evliya Celebi Studies in Middle Turkic and Ottoman Literatures. – Istanbul: Isis Pres. -2008. -С. 95-112.
- 79 Кононов А. Н. Слово о Юсуфе Баласагуна и его поэме «Кутадгу билик» // Советская тюркология. – 1970. – Т. 4. – С. 3-12.
- 80 Кононов А. Н. Поэма Юсуфа Баласагунского «Благодатное знание» // Юсуф Баласагунский. Благодатное знание. М. – 1983. – С. 495-517.

- 81 Егеубаев А. Түркі әлемінің ұлы мұрасы. Жүсіп Баласағұн «Құтты білік» (XI ғ.). Жүсіп Баласағұн. Құтты білік. – Алматы: Таймас, 2007. – 8-55 б.
- 82 Төребаев О. Жүсіп Баласағұнның әлеуметтік философиясы: дис. ... философия ғыл. кандидаты. -Алматы: Өл-Фараби атындағы ҚазҰУ, 2002.
- 83 Заурбекова Л. Р., Коянбаева Г. Р. Тюркские основания философии Аль-Фараби. – 2013.
- 84 Nauruzbayev D. et al. The concept of «justice» in Yūsuf Khāss Hājib's «Kutadgu Bilig»(Wisdom of Royal Glory) // Вестник КазНУ. Серия философии, культурологии и политологии. – 2023. – Т. 85. – №. 3.
- 85 Наурузбаев Д., Алтаев Ж., Рыскиева А. Жүсіп Баласағұнның «Құтты білік» шығармасындағы саяси көшбасшылық концепциясы // Адам әлемі. – 2023. – Т. 96. – №. 2. – С. 99-111.
- 86 Nauruzbayev D. M., Altayev Z. A., Abdimomynov N. T. Yūsuf Khāss-Hājib on Virtuous Leadership: A Medieval Turko-Islamic Philosophical Discourse //RUDN Journal of Philosophy. – 2024. – Т. 28. – №. 2. – С. 450-466.
- 87 Рыскиева А. и др. Әбу Наср әл-Фараби мен Жүсіп Хас Қажыб Баласағұн шығармаларындағы «Бақыт» мәселесі // Аль-Фараби. – 2023. – Т. 84. – №. 4. – С. 16-31.
- 88 Дүйсенқызы Ы. Жүсіп Баласағұнның «Құтты білік» шығармасындағы саясат жайлы ойлары. – 2021.
- 89 Nurimanov B. T. Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» шығармасын құрылымдық талдау // Bulletin of LN Gumilyov Eurasian National University. PHILOLOGY Series. – 2021. – Т. 134. – №. 1. – С. 44-51.
- 90 Walzer R. Al-Farabi on the perfect state: Abū Naṣr al-Fārābī's Mabādī' arā' ahl al-madīna al-fāḍila. – Oxford UP, 1985.
- 91 Аль-Фараби. Трактат о взглядах жителей добродетельного города // Философские трактаты / Перевод с арабского. – Алма-Ата: Наука, 1972. – С. 193-377.
- 92 Ebu Nasr El-Fârâbî. İdeal devlet. El-Medînetü'l Fâzıla (Mabâdî' Arâ Ahl Al- Madîna Al-Fâdıla) / çeviri ve açıklamalar Ahmet Arslan. – Ankara: Divan Kitap. -2015. – С. 327.
- 93 Al-Farabi. Mabadi Ara Ahl al-Madina al-Fadila / Edited by Albert Nusri Nadir, -Beirut. Imprimerie catholique.- 1959.
- 94 Аль-Фараби. Гражданская политика // Социально-этические трактаты / Перевод с арабского. – Алма-Ата: Изд. Наука, 1973. – С. 45-168.
- 95 Al-Fārābî. The Political Regime (Al-Siyāsah Al-Madaniyah) // Medieval Political Philosophy: A Sourcebook. Translated by Fauzī M. Najjār. – New York: The Free Press. -1963. – С. 31-58.
- 96 Al-Farabi. Al-siyasa al-madaniya / Edited by Fawzi al-Najjar, Beirut, Imprimerie catholique. -1964. – С. 118.
- 97 Al-Fārābî. Attainment of Happiness (Taḥṣil al-Sa'ādah) // Medieval Political Philosophy: A Sourcebook. Translated by Muhsin Mahdi. – New York: The Free Press. -1963. – С. 58-83.

- 98 Аль-Фараби. О достижении счастья // Социально-этические трактаты / Перевод с арабского. – Алма-Ата: Наука, 1973. – С. 275-349.
- 99 Farabi A. N. M. taḥṣīl al-sa‘āda, Ja‘far Āl Yāsīn (ed.), Beirut: Dār al-Andalus; translated as The attainment of happiness. (2001). – 1983.
- 100 Аль-Фараби А. Н. М. Социально-этические трактаты: пер. с арабского // Алма-Ата: Наука. – 1973.
- Аль-Фараби. Указание пути к счастью // Социально-этические трактаты / Перевод с арабского. – Алма-Ата: Изд. «Наука», -1973. – С. 1-44.
- 101 Аль-Фараби. Отношение философии к религии // Естественно-научные трактаты / Перевод с арабского. – Алма-Ата: Изд «Наука», 1987. – С. 315-354.
- 102 Al-Fārābī A. N., Maḥdī M. Kitāb al-milla wa-nuṣūṣ'ukhrā. – 1968.
- 103 Al-Fārābī. Book of Religion (Kitāb al-Millah wa Naṣūṣ Ukhrā) // Al-Fārābī: The Political Writings, «Selected Aphorisms» and Other Texts. Edited and translated by Charles E. Butterworth. – Ithaca: New York.- 2001. - С. 71-99.
- 104 Al-Fārābī. Aphorisms of the Statesman (Fuṣūl al-Madani) // Al-Fārābī: The Political Writings, «Selected Aphorisms» and Other Texts / Edit. and trans. by Charles E. Butterworth. -Ithaca: New York.- 2001. - С. 21-69.
- 105 Аль-Фараби. Афоризмы государственного деятеля // Социально-этические трактаты / Перевод с арабского. -Алма-Ата: Наука, 1973. -С. 169-274.
- 106 Dunlop D. M. et al. (ed.). Fusul al-madani: aphorisms of the statesman. – Cambridge, U. P. -1961. – №. 5.
- 107 Аль-Фараби. Об общности взглядов двух философов – Божественного Платона и Аристотеля // Философские трактаты / Перевод с арабского. -Алма-Ата: Наука, 1972. - С. 39-105.
- 108 Al-Fārābī. Philosophy of Plato and Aristotle (Falsafat Aflātun). Translated by Muhsin Mahdi. – Ithaca, New York: Cornell University Press. -1962. – С. 192.
- 109 Аль-Фараби. О классификации наук // Философские трактаты / Перевод с арабского. – Алма-Ата: Изд. «Наука», 1972. – С. 105-192.
- 110 Аль-Фараби. О социально-этических воззрениях аль-Фараби // Социально-этические трактаты / Перевод с арабского. – Алма-Ата: Изд. «Наука», 1973. – VIII-XXXII.
- 111 Әл-Фараби мен Ибн Сина философиясы // Әлемдік философиялық мұра». Жиырма томдық. Том 4. Құрастырған: Т. Ғабитов, Ғ. Құрманғалиева. – Алматы: Жазушы, 2005. – 568 б.
- 112 Әл-Фараби мұрасы және әлемдік мәдениет. -Алматы, 2001.
- 113 Yusuf Has Hacıp. Kutadgu Bilig I. Cev: R.R. Arat.: -Metin, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi. -1947. –С. 664.
- 114 Arat R. R. Yusuf Has Hacıb Kutadgu Bilig II Çeviri // Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. – 1988.
- 115 Arat R. A. Kutadgu bilig III indeks. – Türk Tarih Kurumu, 1979.

- 116 Yusuf Has Hacıp. Kutadgu bilig. / Cev: R.R. Arat. -Ankara: Türk Tarih Kurumu. -1988. – С. 656.
- 117 Yūsuf Khāss Hājib. Wisdom of Royal Glory. A Turko-Islamic Mirror for Princes / Translated by Robert Dankoff. -Chicago: The University of Chicago Press. -1983. – С. 281.
- 118 Юсуф Баласагунский. Благодатное знание / Перевод С.Н. Иванова. – Москва: Наука, 1983. – 560 с.
- 119 Жүсіп Баласағұн. Құтты білік / Көне түркі тілінен аударған, алғы сөзі мен түсініктерін жазған А.Қ. Егеубаев. -Алматы: Таймас баспа үйі, 2007. – 536 б.
- 120 Қашқари М. Түрік тілінің сөздігі (Диани лұғат-ит-түрік). 3 томдық шығармалар жинағы. I том // Алматы: Хант. – 1997. – Т. 531.
- 121 Grube G. M. A. et al. Republic (Grube Edition). – Hackett Publishing, 1992.
- 122 Plato. Complete Works / Ed. by J. M. Cooper, D. S. - Hutchinson. Indianapolis; Cambridge: Hackett Publishing Company. -1997. –С. 1838.
- 123 Платон. Сочинение в 3 т. - Т. 3. - Ч. 1. -Москва: Мысль, 1971. – 686 с.
- 124 Aristotle. Nicomachean Ethics / Transl. with introduction, notes, and glossary by T.- Irwin. Indianapolis: Hackett Publishing. -1999. – С. 472.
- 125 Аристотель. Никомахова этика // Сочинения: в 4 т. / пер. с древнегреч.; под общ. ред. А.И. Доватура. -М.: Мысль, 1983. – Т.4. – С. 53-294.
- 126 Aristotle. The Politics / Transl. by E. Barker; Revised with introduction and notes by R. F. Stalley. -Oxford: Oxford University Press. -1998. –423 с.
- 127 Аристотель. Политика // Сочинения: в 4 т. / пер. с древнегреч.; под общ. ред. А.И. Доватура. – М.: Мысль, 1983. – Т.4. – С. 375-644.
- 128 Barnes J. et al. Aristotle: Complete Works. – 1984.
- 129 Starr S. F. Lost enlightenment: Central Asia's golden age from the Arab conquest to Tamerlane. – Princeton University Press. -2013.
- 130 Fakhry M., al-Fārābi A. N. Al-Farabi, Founder of Islamic Neoplatonism: His Life, Works, and Influence-Great Islamic Thinkers. -2002.
- 131 Байраков К. М. Средневековые города Казахстана на Великом шелковом пути //(No Title). – 1998.
- 132 Dimitri G. Farabi. Biography // Encyclopaedia Iranica (online, 2012) <https://www.iranicaonline.org/articles/farabi-i>
- 133 Иванов С. Н. О «Благодатном знании» Юсуфа Баласагунского // Юсуф Баласагунский. Благодатное знание/Изд. подготовил СН Иванов. М. – 1983.
- 134 Tekin T. A grammar of Orkhon Turkic. – University of California, Los Angeles. -1965.
- 135 Диноршеева З.М. Гражданская философия Аль-Фараби: дис. докт. философ. наук. -Душанбе: Российско-таджикский славянский университет, 2006. – 350 с.

- 136 Волкова Л. М. Влияние античной педагогической мысли на тюркский средневековый утопический гуманизм: дис. – Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет, 2013.
- 137 Alberts O. Der Dichter des in uigurisch-türkischem Dialect geschriebenen Kudatku bilik (1069-70 p. Chr.) ein Schüler des Avicenna. – 1901.
- 138 Gutas D. Greek wisdom literature in Arabic translation: A study of the Graeco-Arabic Gnomologia // (No Title). – 1975.
- 139 Қасымжанов А.Х. Аль-Фараби.- Алматы, Мысль, 1997. – 127 с.
- 140 Fakhry M. Al-Farabi and the reconciliation of Plato and Aristotle // Journal of the History of Ideas. – 1965. – Т. 26. – №. 4. – С. 469-478.
141. Момынқұлов Ж.Б. Әл-Фарабидің дүниетанымындағы діннің алатын орны: филос. ғыл. канд дис.: 09.00.03. – Алматы, 2009. – 150 б.
- 142 Al-Talbi A. al-Fārābī // The Quarterly Review of Comparative Education, Unesco: Bureau of Education. – 1993. – С. 23-1.
- 143 Азербайев А. Д. Онтологическое единство нравственности и политики в философии аль-Фараби : дис. – Диссертация. Астана, 2017.–150 с, 2017.
- 144 Bowering G., Crone P., Kadi W., Stewart D. J., Zaman M. Q., & Mirza M. (Eds.). The Princeton encyclopedia of Islamic political thought. -Princeton University Press. -2012. -С. 170-171.
- 145 Quadri G. La philosophie arabe dans l'Europe médiévale. – 1947.
- 146 Nasr S.H. Science and civilization in Islam. Science and civilization in Islam. Second edition. -Cambridge: The Islamic. Texts Society. -1987. С– 388.
- 147 Бартольд В. В. Сочинения. Т. III. -Москва: Изд-во Восточной литературы, 1965. – 768 с.
- 148 Бартольд В. В. Богра-хан, упомянутый в Кутадгу билик // Сочинения/ВВ Бартольд.–ТВ–М.: Наука. – 1968. – С. 419-425.
- 149 Бертельс Е. Э. К вопросу о традиции в героическом эпосе тюркских народов // Советское востоковедение. – 1947. – Т. 4. – С. 73-79.
- 150 Бертельс Е. Э. Литература народов Средней Азии от древнейших времен до XV века н. э //Новый мир. – 1939. – №. 9. – С. 272.
- 151 Валитова А.А. К вопросу о фольклорных мотивах в поэме «Кутадгу билиг» // Советское востоковедение. -1958. -№. 5. -С. 88-102.
- 152 Ганиева Р. К. Восточный ренессанс и поэт Кул Гали // Казань: Изд-во КГУ. – 1988.
- 153 Асмус В.Ф. Платон. –Москва: Мысль, 1975. – 220 с.
- 154 Такибаев М. А. Идеи справедливости в общественных воззрениях аль-Фараби : дис. – История философии. Алматы, 2010.
- 155 Beever A. Aristotle on equity, law, and justice // Legal theory. – 2004. – Т. 10. – №. 1. – С. 33-50.
- 156 Guven F. Justice As Fairness In Yusuf Has Hacib's Wisdom Of Royal Glory. – 2019.
- 157 Bonelli G. M. Farabi's virtuous city and the Plotinian world soul: a new reading of Farabi's «Mabadi'Ara'Ahl Al-Madina Al-Fadila». – 2010.

- 158 Takala T. Plato on leadership // Journal of Business Ethics. – 1998. – Т. 17. – №. 7. – С. 785-798.
- 159 Frede D., Lee M. K. Plato's ethics: An overview. – 2003.
- 160 Jonas M. E. Making citizens virtuous: Plato on the role of political leadership // Virtues in the Public Sphere. – Routledge. -2018. – С. 157-169.
- 161 Mittiga R. Ranking the regimes in Aristotle's politics: The four-principles approach // The Review of Politics. – 2021. – Т. 83. – №. 1. – С. 1-20.
- 162 Lulofs H. J. D. The Ruler as Philosopher // From the Greeks to the Arabs and Beyond: Volume 2: Islamic Philosophy. – 2021. – Т. 114. – С. 375.
- 163 Fakhry M. Aristotelian and Neo-Platonic Tendencies: Al-Fārābī (d. 950), Ibn Sīnā (d. 1037), and Ibn Rushd (d. 1198) // Ethical Theories in Islam. – Brill, 1994. – С. 78-92.
- 164 Cotesta V. Al-Farabi II. Political Theory and the Doctrine of the Perfect Imam // The Heavens and the Earth: Graeco-Roman, Ancient Chinese, and Mediaeval Islamic Images of the World. – Brill, 2021. – С. 339-357.
- 165 Arjoon S. Virtue theory as a dynamic theory of business // Journal of Business Ethics. – 2000. – Т. 28. – С. 159-178.
- 166 Rist J. M. Plotinus: The Road to Reality. – Cambridge University Press, 1967.
- 167 Najjar F. M. Al-Farabi on political science // The Muslim World. – 1958. – Т. 48. – №. 2. – С. 94-103.
- 168 Sajjad S. A. Al-Farabi's Classification of States with Particular Reference to his Imam-State // Islamic Culture Hyderabad. – 1983. – Т. 57. – №. 4. – С. 253-262.
- 169 Alon I., Abū-Naṣr Muḥammad Ibn-Muḥammad al-Fārābī. Al-Farabi's Philosophical Lexicon: Arabic Text. – EJW Gibb Memorial Trust, 2002.
- 170 Copleston F. C. Philosophies and cultures // Tijdschrift Voor Filosofie. – 1983. – Т. 45. – №. 2.
- 171 Al-Farabi. Talkhis nawamis Aflatun / Edited by 'Abd al-Rahman Badawi. -Beirut. Dar al-Andalus. -1982. – С. 132.
- 172 Al-Farabi. Al-Tanbih 'ala sabil al-sa'ada / Edited by Ja'afar al-Yasin. - Beirut: Dar al-Manahil. -1987. –С. 112.
- 173 Farabi M. et al. Kitab Al-Alfaz Al-Must'malah Fi Al-Mantiq. – 1968.
- 174 Rosenthal E. I. J. Studia Semitica, Islamic Themes, Vol. 11. – 1971.
- 175 Мырзахметұлы М. Суфизм және қазақ әдебиеті // Түркістан тарихы мен мәдениеті. Ғылыми мақалалар жинағы. –Түркістан.- 2000. –С. 93-112.
- 176 Дүйсен Н.Б., Итегулова Э.Г. Проблема связи между фалсафой и религией в учении аль-Фараби // Вестник ЕНУ им. Л. Гумилева. Серия Исторические науки. Философия. Религиоведение. -2023. -Т. 140. -№. 1. -С. 184-196.
- 177 Сейтахметова Н.Л. Әл-Фараби философия мен діннің арақатынасы туралы // Философиялық альманах. -1998. -№ 2. -С. 46-54.

178 Bertman M. A. Alfarabi and the concept of happiness in Medieval Islamic philosophy //Islamic Quarterly. – 1970. – T. 14. – №. 3. – C. 122.

179 Marmura M. The Islamic philosophers' conception of Islam // Islam's Understanding of Itself. – 1983. – C. 87-102.

180 Lahoud N. Al-Farabi: On Religion and Philosophy // Mélanges de l'Université Saint-Joseph. T. LVII: The Greek Strand in Islamic Political Thought. Schütrumpf. -Beyrouth: Université Saint-Joseph. – 2004. - C. 495-515.

181 Strauss L. Farabi's Plato. – American Academy for Jewish Research, 1945.