

М.Қ. Жақан*, Р.Н. Иманжүсіп

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті,
Қазақстан, Нұр-Сұлтан қ.

*e-mail: madina_star90@mail.ru

ИБН СИНА ФӘЛСАФАСЫНДАҒЫ ТАНЫМ МӘСЕЛЕСІ

Аталмыш мақалада Ибн Сина фәлсафасындағы таным мәселесіне ден қойылған. Яғни оның теориялық, идеялық бастаулары тұжырымдалған. Мақаланың мақсаты түйсіну мәселесіне, қабылдау мәселесіне, қиял мәселесіне жеке дара тоқталу болып табылады. Ибн Синаның таным үрдісі ол материалды әлемде заттардың пайда болу үрдісі ретінде түсіндіруі. Ойшыл тұжырымы бойынша материя мүмкіндік ретінде, ал ақыл-ой белсенді бастама ретінде өмір сүреді. Ал ақыл-ой Ибн Сина бойынша екіге бөлінеді, ол Құдайлық және адами. Біріншісі заттарға алғышарт болады, екіншісі олардың соңынан ереді. Зерттеу барысында авторлар мәселені жан-жақты зерттеуге ықпал ететін аналитикалық, тарихи, жүйелік және салыстырмалы талдау әдістерін қолданды.

Авторлардың пікірінше Ибн Синаның таным теориясындағы сауалдары, оның ішінде сезіну мәселелері өзгеше, ерекше талқыланады. Мысалы, Ибн Сина көру үрдісін түсіндіруде Платонның, Демокриттің және өзге де ежелгі грек философтарының көзқарастарына сыни қарайды. Және көру арқылы біз тек объективті заттардың түстерін ғана сезіне аламыз деп айтады. Бұл сезінушілік сыртқы заттардан сәулелерінің шағылысуы аясында болады.

Сонымен, Ибн Сина қиял мен елес шығармашылық танымның әр түрлі түрі болады деп айтқан. Тіптен осы түрлердің мазмұнын сезім арқылы сыртқы шындықпен байланыстыруға тырысты. Яғни олардың материалды субстратын тірі ағза миынан табуға талпынды.

Түйін сөздер: таным, таным теориясы, сыртқы сезім, ішкі сезім, түйсіну, шынайылық, қабылдаушылық, қиял, елес.

M.K. Zhakan*, R.N. Imanzhusip

Eurasian National university named after L.N. Gumilyov,
Kazakhstan, Nur-Sultan

*e-mail: madina_star90@mail.ru

The problem of cognition in Ibn Sina's phalsapha

This article examines the problem of cognition in Ibn Sina's falsaf. That is, its theoretical and ideological origins have been analyzed. The purpose of the article is to focus on the problem of perception and the problem of imagination. The process of cognition of Ibn Sina is his interpretation of material as the process of the emergence of things in the world. The process of cognition of a person is interpreted as the process of the appearance of objects in the thinking material world. That is, matter in the mind of the thinker exists as an opportunity and the mind as an active initiative. According to Ibn Sina, the mind is divided into two, it is divine and human. The first is a prerequisite for things, the second follows them.

According to the authors that questions of the theory of knowledge, in particular, questions of sensation, are dealt with in an original and independent way by Ibn Sina. So, in explaining the process of vision, Ibn Sina critically examines the views of Plato, Democritus and other ancient Greek philosophers and claims that with our eyes we perceive only the colors of objective things. This sensation occurs by reflecting light from external objects when the light hits them, similar to the reflection of external objects in mirrors.

Thus, Ibn Sina considered fantasy and imagination to be various forms of creative cognition, and he connected the content of these forms of human thought through feelings with external reality and sought to find their material substrate in the brain of a living being.

Key words: Cognition, theory of knowledge, external feeling, internal feeling, perception, sensation, imagination, fantasy.

М.К. Жакан*, Р.Н. Иманжусип
Евразийский Национальный Университет им. А.Н. Гумилева,
Казахстан, г. Нур-Султан
*e-mail: madina_star90@mail.ru

Проблема познания в фәлсафе Ибн Сины

В данной статье рассматривается проблема познания в фәлсафе Ибн Сины, анализируются ее теоретические, идеологические истоки. Цель статьи – сосредоточить внимание на проблеме восприятия и проблеме воображения. Процесс познания Ибн Сины – это его интерпретация материала как процесса возникновения вещей в мире. Согласно мыслителю, материя существует как возможность, а разум живет как активная инициатива. По мнению Ибн Сина, разум делится на божественный и человеческий. Первое является предварительным условием для вещей, второе следует за ними.

По мнению авторов, вопросы теории познания, в частности вопросы ощущения, Ибн Синой разбираются оригинально и самостоятельно. Так, в объяснении процесса зрения Ибн Сина критически рассматривает взгляды Платона, Демокрита и других древнегреческих философов и утверждает, что зрением мы ощущаем только цвета объективных вещей. Это ощущение происходит путем отражения света от внешних предметов, когда свет падает на них, подобно отражению внешних предметов в зеркалах.

Таким образом, Ибн Сина считал фантазию и воображение различными формами творческого познания, причем содержание этих форм человеческой мысли через посредство чувств он связывал с внешней действительностью и стремился найти их материальный субстрат в мозге живого существа.

Ключевые слова: познание, теория познания, внешнее чувство, внутреннее чувство, восприятие, ощущение, воображение, фантазия.

Кіріспе

Ортағасырлық ислам өркениетінің философиялық ойлары әлі күнге дейін зерттеуші-ғалымдарды қызықтырып келеді. Сол ортағасырлық ислам өркениетінің Батыс Еуропамен рухани байланыстылығы жайында да зерттеулер баяғыдан жасалып жатыр. Көп уақыт Еуропа өз мәдениетінің ислам мәдениетіне тәуелді екенін мойындамай келді. XII ғасырдан XIV ғасырға дейін Еуропа зияткерлік-мәдени жақтан ислам өркениетінен әлдеқайда артта қалып қойды. Әсіресе арабтардың философия мен медицинаға әсері зор, сондықтан еуропалық ғылыми дүниетаным арабтарға қарыз.

Академик Ғарифолла Есімнің «Ойлаудың бізге мәлім екі түрлі жүйесі бар. Бірі pālsara таза ойлау, екінші Батыс Европада қалыптасқан жүйе – философия» деген тұжырымын негізге ала отыра, мақаланы жаздым. Ал осы «pālsara-ның негізін қалаушы – әл-Фараби» деп өзінің «Құдай тарихы» атты кітабында ағылшын ғалымы Карен Армстронг жазған болатын. Әл-Фараби фәлсафамыздың бастаушысы болса, оны ұстаз қылып тұтқан, оның еңбектерін көп оқыған Ибн Сина фәлсафасы жайлы сөз қозғалмақ.

Аталмыш мақала танымал ортағасырлық Орта Азия ойшылы, ғалымы, фәлсафашысы Абу Али Ибн Синаға арналады. Ол өз кезегінде әлемдік ғылым және мәдениетке зор үлес қосқан

тұлға. Оның ұлан-ғайыр мұрасы білімнің әр түрлі саласын қамтиды, олар: фәлсафа, медицина, астрономия, математика, физика, лингвистика, поэзия, музыка. Жалпы оның бүкіл ғұмыры адамға қызмет ету жолында жанкешті болған десек артық айтпаймыз.

Ибн Сина әсері көптеген ғасырлар өтсе-дағы адамзат танымының прогресінде көрініс тауып отырды. Көзі тірі кезінде ие болған даңқы мыңжылдық өзенін кешіп, сол қалпында біздің кезеңімізге дейін жетті.

Ибн Сина шығармашылығының мұрасымен әр уақытта әр елдің көптеген ғалымдары мен зерттеушілері қызыққан болатын. Бұл мұраның әр түрлі аспектілерін фәлсафашылар, әлеуметтанушылар, тарихшылар, филологтар, медиктер және өзге де маман иелері зерттеген. Нақтылап айтсақ, олар: В.Ф. Асмус, А.М. Боготдинов, М.Н. Болтаев, И.С. Брагинский, В.К. Булгаков, Б.Э. Быховский, М.Д. Диноршоев, В.З. Захидов, М.М. Хайруллаев және т.б. Біздің уақытымызда да бұл керемет таным қазынасы мен мәдениетке деген қызығушылық өшпей ғана қойған жоқ, керісінше одан әрі өсе түсті.

Жалпы Ибн Синаның фәлсафалық көзқарастары Аристотель мен әл-Фараби мұраларын саралауынан және әр түрлі қоғам жігі өмірі мен болмысын зерделеуінен туған дүние. Ол антика дәуірінің зор мұрасын игеріп, Құранды жатқа білген, өз дүниетанымын сана, тәжірибе, мисти-

цизм дәстүрлеріне негіздей отыра ортағасырлық Шығыс фәлсафалық ойлаудың ерекше дәстүрін жасаған. Тіптен оның логикалық зерттеулері ортағасырлық логикалық ойлаудан әлдеқайда жоғарғы деңгейге көтерілді. Мақаланың әдіснамалық негізін жалпы философиялық және жалпы ғылыми әдістер құрайды. Автор зерделеу барысында талдау жасаудың логикалық, тарихи, салыстырмалы түрлерін қолданды.

Негізгі бөлім

М.Н. Болтаев Ибн Сина таным теориясын тұтас алғанда материалистік тұрғыдан қарастырады, өйткені ол сыртқы дүниенің тәжірибеде берілген жекелеген нәрселерінің өмір сүретіндігінен бастау алып, жаратылыстанулық заңдылықтарды солардан шығарады – деп атап көрсетеді. Шындықты танудың күрделі үдерісінде әрбір сезімнің белгілі бір өз арнайы орны бар. Сезімдердің – көру, есту, иіс сезіну, дәм тату және түйсіну – бес сыртқы мүшелерінің көмегімен сыртқы дүние нәрселерінің кейбір жақтары, қасиеттері танылады.

Ибн Сина бойынша, теориялық ойлаудың негізгі тұтастанған, нақтылы, тікелей түйсіну, сыртқы нәрселердің және олардың бейнелерінің сезімдік қабылдануы арқылы, ал одан соң елестету және қиялдау арқылы ғана адам жоғары интеллектуалдық дамуға, абстрактылы ойлауға, әмбебап ұғымдарға, категориялар мен заңдарға жете алады және жетеді де. Егер тікелей түйсіну жекелеген заттардың табиғатын және олардың қасиеттерін ашатын болса, онда зерденің ойлаудың көмегімен алынған жалпы ұғымдар заттардағы жалпыны, олардың заңдылығын, детерминацияланғандықтан, қажеттілігін, себептілігін, бірлігін тап басып өрнектейді.

Сонымен қатар Ибн Сина фәлсафаны теориялық және тәжірибелік екі бұтаға жіктелетін комплексті ғылым деп есептеді. Теориялық білім ретінде фәлсафаның мәні ол ақиқатты тану болса, тәжірибелік білім ретіндегі мақсаты ол игілікке ие болуға бағытталу болып табылады.

Парсы-тәжік ұлы ақыны Ануари Ибн Сина жайлы былай деп жазған: «Көз қарашығы Абу Али Ибн Сина таным сәулесінен жаратылған». Сол себептен де біріншіден ойшылымыздың танымы жайлы жазу жөн болар.

Ибн Синаның таным теориясы мен логикасы ғылыми методология тұрғысынан әлі де болса жоғары деңгейде жеткілікті зерттелмеген. Абу Ибн Синаның таным теориясы мен логикасының көзқарастары оның «Сауығу кітабы» («Китаб аш

Шифа»), «Құтқару кітабы» («Китаб ан-Наджод»), «Білім кітабы» («Даниш намә»), «Нұсқаулық және сілтеме кітабы» («Китаб ишорат ва танбе хот») атты еңбектерінде мазмұндалған. Философ ретінде ол Платон мен Аристотель еңбектеріне сүйенген, олардың еңбектерін тәржімалаған. Сол кездегі Батысқа Платон мен Аристотель еңбектері танылмаған еді. Яғни Ибн Синаның аудармасы арқасында антикалық және исламдық дәстүр синтезделуінің арқасында антика алыптарына деген қызығушылық пайда болып, арта түсті. Италияндық философия тарихшылары Д.Антисери және Дж.Реале осы бойынша былай деп жазады: «Ибн Синаның аристотелизмінде исламдық қасиеттері бар неоплатондық шарпысын аңғармау мүмкін емес. Бұндай ерекше симбиоз ешбір қымсынусыз, ынталылықпен еуропалық христиандық ортаға қабылданды. Яғни ежелгі неоплатонизм патристикамен ассимиляцияға ұшыраған, ал ислам христиандыққа жақын аз емес шындықтарға ие болды (Антисери Д., Реале Дж., 2001:520).

«Нұсқаулық және сілтеме кітабы», «Сауықтыру кітабынан», «Құтқару кітабынан», «Білім кітабынан» кейінірек жазылған болатын. Сондықтан болар ол зерттеушілер пайымынша ол еңбек ойшылдың данагөй еңбектерінің жемісі деп есептеледі. Ол бұл кітапта Е.Э.Бертельстің айтуы бойынша «Аристотельден тіптен алшақтап кеткен» (Болтаев, 2002:173).

Ибн Синаның таным теориясына қатысты египет зерттеушілерінің 2 қарама-қайшы көзқарастары бар: Ахмед Фoad уль-Фхвани және Мустафа бей Назиф. Мустафа Назиф пайымынша Ибн Синаның таным теориясы Джон Локктың таным жайлы іліміне (сенсуалистік) ұқсайды дейді. Доктор Ахвани осы пікірге кереғар келе отыра, Ибн Синаның таным теориясы Канттың таным жайлы көзқарастарына әлдеқайда жақынырақ дейді. Ахвани бойынша Ибн Синаның танымал мазмұны екі элементтен тұрады: біріншісі ол – ойбағамдық, априорлы білім, яғни ол ақыл-ойда болып, ақыл табиғатынан шығады, сол себепті ол тәжірибеге дейінгі сипатқа ие; екіншісі – сыртқы ортадан қабылданған білімдер. Сондықтан Ибн Синаның таным теориясын Локк теориясымен сәйкестендіру, Ахвани ойынша қате, дұрыс емес. Дегенмен, Ахванидың да Ибн Сина гносеологиясының Кант ілімімен ұқсату шындықпен жанаспайды.

Ибн Синаның философиялық шығармаларда ең дамығаны ол онтология болды. Ибн Сина онтологиясы әлемнің пайда болуы Құдайлықтан эманациялану арқылы жасалды дегенге

негізделеді. Яғни Құдайдан қажеттілікке орай эманациялану арқылы әлем қалыптасты. «Ибн Сина үшін Құдай алғашқы себептілік, жаратушы болып табылады. Алайда жаратылған әлем ол үшін Құдайдан шыққан эманациялар топтамасы ретінде түсіндіріледі. Адам жаны Құдайылық Нұрдың эманациясынан туындайды, ал адам өмірі қайта сол Нұрға, Құдайға бару жолы. Ибн Сина философиясының негізгі мезеті ол оның материяны түсінуінде. Платон мен Аристотель көзқарастарын ұстана отырып, Құдайдың еште-неден материяны жаратқандығы жайлы идеяны жоққа шығарады (ex nihilo). Құдайлық Нұрдың эманациясы материяны толықтырады, бірақ тудырмайды (Скирбек Г., Гилье Г. 2000:256).

Абу Али Ибн Сина таным теориясының сұрақтарын ақыл-ой, тәжірибе, мистицизм тұрғысынан шешеді. Ол тәжірибеде берілген, сыртқы әлемнің жеке заттарының бар болуынан шығады да олардан жаратылыс заңдылықтарын өрбітеді. Тәжірибелі, сезімдік таным-табиғатты танудың бастапқы кезеңі. Сезімдік таным, сезу мүшелері арқылы табиғат заттарын, жеке жақтарды тану жүреді деп ойшыл өзінің барлық философиялық шығармаларында солайша қарастырған. Сезу мүшелерінің күші мен маңыздылығын Ибн Сина тереңінен зерделеп, талдайды. Ол сезімді екі түрге бөледі: сыртқы және ішкі. Оның ілімі бойынша сыртқы сезімнің бесеуі (көру, есту, дәм сезу, иіскеу, түйсіну) ол сыртқы таным күштері. Ішкі таным күштеріне мыналар жатады: жалпы сезім, ұсыну күші, бейнелеу күші, есте сақтау күші, қиялдау күші (Болтаев, 2002:182).

Ойшыл адам жанының күшін де екі топқа бөледі: қызметтегі және танымды. Бұл күштерді ол ақыл-ой күші деп біледі, аталмыш күштер дамудың әр түрлі сатыларына ие болады. Адамның жаны мен жан күштерінің байланысын «Құтқару кітабында» түсіндіре келе, Ибн Сина былайша жазады: «Сен адамда өмір сүре келе жинаған ақылды («ал-акл ал мустафад») табарсыз, нақты айтсақ киелі ақыл («акл кудси») табарсыз, ол бастысы болып табылады, қалған ақылдар оған қызмет жасайды. Әрі қарай билеушілік дәрежесіне қарай нақты ақыл («акл би фл-фил») кейіннен кейінгі ақыл, яғни мүмкіндігінше («акл би ал кувват»), сосын қызметтегі ақыл («акл ал-амалий) (Есім, 2004: 57).

Шынайылықты тану үрдісінде әрбір сезім белгілі бір тағайындаушылыққа ие. Сыртқы бес сезім мүшелері арқылы (есту, көру, дәм сезу, иіс сезу, түйсіну) сыртқы және ішкі әлемнің заттарының қасиеттері мен жеке қырларын

тануға болады. Әрбір сезімдердің әр қайсысы тірі ағзаның нерв жүйесімен байланысты. Осы байланыспен жүйке ұштары арқасында Ибн Сина бойынша сыртқы заттар әсері жүрекке, кейін миға барады.

«Құтқару кітабында» әрбір сезімнің физиологиялық негіздерін зерделей келе, Ибн Сина былай дейді: «көру мүшесі – ол жүйке орналасқан күш, ол мұзтекес ылғалды (хрусталик) дене формасы қалған бейнені қабылдайды».

Есту мүшесі – есту каналдары үстінде шашырап жатқан жүйкеде орналасқан күш. Бұл күш ауаның тербелісі арқылы берілетін, соғушы дене мен соғылушы дене арасындағы қатты қысым оған қарсы тұру барысында дыбыс пайда болады. Бұл тербеліс есту каналындағы тұрып қалған ауаға жетіп, оны тербеліс қозғалысына ұшыратады. Сол қозғалыстың толқындары жүйкемен (нервпен) жанасады, сол сәтте біз дыбыс естейміз.

Иіс сезу – бұл күш мидың алдыңғы бөлігінде екі үрпітекес бөлшегінде орналасқан. Және ол мұрынға енген иісті қабылдайды. Дәм сезу – ол нервте орналасқан күш, тіл бойында жайылған. Денелер дәмін, яғни тілмен жанасқан дәмді сезер күш.

Түйсіну – бүкіл дененің терісі мен бұлшықеттерінде орналасқан күш. Яғни ол денеге жанасқандардың барлығын қабылдайды (Боготдинов, 1999:25).

Сонымен, Ибн Сина сезім мүшелерінің қызметтерін сипаттаумен шектелмейді, материалды заттектікте олардың орналасуын анықтауға талпыныс жасайды. Оның пайымынша, түйсіну – мидың алдыңғы бөлігінде, жалпылау мен алаңдаушылық – ортаңғы бөлікте, ал есте сақтау – мидың артқы бөлігінде шоғырланған. Бұл шоғырландырушылық (локализация) өзінің қарабайырлығына қарамастан, орта ғасырда материалды құрылымды көрсетудің алғашқы талпынысы еді.

Ойшыл пікірінше түйсіну, (түйсік) ол күрделі сезім. Ол өз кезегінде тағы төрт сезімді өзіне біріктіреді. Ибн Сина бойынша, түйсік ол сезімнің ақырғы түрі емес, бүкіл дене терісінде шашыраған төрт күш үшін тек болып табылады. Осы күштердің біреуі ыстық және суық қайшылығын айырады, екіншісі – дымқыл және құрғақ қарама-қайшылығын ажыратады, үшіншісі – қатты мен жұмсақ қайшылықтарын айырады, төртіншісі – бұдыр және тегіс қайшылықтарын ажыратады. Олардың барлығы бір мүшеде жинақталған соң, олардың болмысының бір екенін көрсетеді» (Ибн Сина, 1980 : 426).

Егер ақырғы сезімді бөлшектерге бөлінген деп қарастырса, онда сезім мүшесі бес емес, сегіз болар еді. Сыртқы шындықтағы заттар формасы мен сипаттары сезім мүшелеріне әсер ете отыра, оларды еске түсіріп алып, жеке сезімдер түріндегі білім ретінде сақтап алады.

Объективті шынайылықтағы адам сезімдеріне қатысты мәселеге Ибн Сина объективті шынайылықтың адамның санасында көрініс табады деген пікірді ұстанады. Ибн Синада және оның көзқарасын жақтаушыларда адам санасына байланбаған материалды заттар және олардың әртүрлі сипаттары бар екеніне күмән келтірмейді. Адам сезімдері, түйсігі санада шындықтағы заттарды сол қалпында көрсетеді. Ибн Сина материалды заттарды адам санасынан тыс өмір сүре беретінін құптайды. Олар адамның сезім мүшелеріне әсер ете отыра, адамда түйсікті тудырады.

Түйсіну мәселесі

Зерттеушілер атап өткендей, Ибн Синадағы таным теориясы, оның ішінде түйсіну мәселесі бірегей, өзіндік өзгешілікпен талқыланады. Мәселен құру үрдісін түсіндіруде Ибн Сина Платон, Аристотель және өзге де ежелгі грек философтарының көзқарастарына сыни қарайды. Және ол көру мүшесімен біз тек объективті заттар түсін ғана сезінеміз деп айтады. Бұл сезім, түйсіну сыртқы заттар сәулесінің шағылысуы арқасында пайда болады.

Платон болса көруді қарастырған кезде ол көзден көрінбес сәуле тәріздес бірнәрсе шығады да, көрініп тұрған заттың формасын өзіне қабыл алады деп пайымдаған. Алайда Ибн Сина бұл ойды тұрақты емес деп бағамдайды. Көру табиғатына қатысты бұл пікірді негізделмеген дей келе, ойшыл сезіну сыртта емес сол көз қарашығында болатынын айтады» (Григорян, 1960: 176).

Ибн Сина қабылдауды сезімдік танудың ерекше түрі ретінде айтпаса да, қабылдау термині мағынасында «жалпы сезім», «алдыңғы сезім» ұғымдарын қолданады. Ибн Сина тұжырымы бойынша жалпы сезім сыртқы сезімдер арқасында, яғни түйсік арқылы объективті заттардың жалпы образын сақтап қалады. Өзге тілмен айтқанда сезім мүшелері арқылы алынған дараланған түйсіктер жалпы сезім арқасында бірегей танымға бірігеді. Мағынаны қабылдау қызметі Ибн Сина бойынша өзге сезімге түседі, ол «алдыңғы сезім».

Ибн Сина мағынаны қабылдау мен үлгіні қабылдауды ажыратып, қарастырады. Себебі оның ойынша сезім мүшелері арқылы сезіліп, қабылданатын ол жалпы сезім болса, ал мағына сезім мүшелерісіз, яғни ойлау, болжау күштері арқылы жүзеге асады. Ибн Сина бойынша «қой көру мүшесі арқылы түсті, пішінді, қозғалысты сезеді, немесе оның дыбысын естиді. Соның нәтижесінде қой аталмыш затты, қасқыр деп қабылдайды. Осы жалпы сезімнің қызметі болмақ. Соның артынан, яғни қасқыр образын қабылдаудан кейін қой өшпенділік, қауіптілік мағынасын қабылдайды да, қорғаныс әрекеттерін жасай түседі. Тіптен ол сезу мүшелері арқылы сезінбесе де, қорғана бастайды. Алдыңғы күш жасайтын қабылдау қызметі осы болады (Сагадеев, 1980:65).

Сыртқы сезім – сыртқы заттың сәйкесінше бір сезім мүшесіне әсер ету нәтижесінде пайда болады. Ішкі сезім болса сыртқы сезімдер негізінде туындайды. Әдетте сезімді деректер негізінде қабылдаушылық туады. Алайда қабылдаушылық екіжақты мағынаға ие: сезімдік білімнің түрі ретінде және ой түрі ретінде. Білімнің бұл түрлері ойшыл бойынша бастапқы және екінші қабылдау деп қарастырылады. Бастапқы және екінші қабылдаушылық арасындағы айырмашылық ол мынадай: бастапқысы белгілі үлгіде пішіннің өзін қабылдайды, екіншісі зат пішінін бірнәрсе, біреу арқылы қабылдайды. Өзге сөзбен айтатын болсақ, екінші қабылдау ой бола тұра сезімдік қабылдау негізінде қалыптасады.

Сонымен қатар Ибн Сина қиялға шындықты шығармашыл түрде жету түрі ретінде аса қатты көңіл бөлген. Ибн Сина ойынша қиял ерекше сезім күші арқылы туындайды, оның материалды тасымалдаушысы мидың ортаңғы бөлігінде орналасқан. Бұл ішкі сезімтал күштің қызметі ол есте, бейнелеуші күште сақталатын образдар мен мәндерді қайта өзгерту болып табылады.

Ибн Сина қиялдың басты заңдылығы ол қосылу және бөліну деп есептеді, яғни өзге тілмен айтқанда объективті шындықтағы қабылданған образдар мен мағыналардың шығармашыл түрде қосылуын айтады. Өзінің «Философтар басшысының патшаға сыйы» («Хайдийят ур-раис лил амир») атты еңбегінде ол былай деп жазды: қандай да бір образды қиялдау және өзгерту кей кезде әр түрлі образдардың әр түрлі формасында, пішінінде бірге үйлестіру арқылы жүзеге асады. Мысалы, адам образы мен жылқы образын қосқанда, біз жылқы адам образын елестетеміз.

Кейде біз жаңа образды қайсыбір образдың бір бөлшегін кішірейту немесе ажырату арқылы аламыз. Мысалы, бассыз адам образын солайша елестетеміз. Ал кейде жаңа образды қиялдау үшін образ және мағына қосылады. Біз мысалы үшін әрбір адамда белгілі бір бет түсін қиялдап көре аламыз. Кей кезде әр түрлі мағыналарды араластыру аясында жаңа мағыналы образ туады. Ибн Сина бойынша қиялдаудың екі формасы бар: бейнелеушілік, түрлендірушілік (Ибрагим, Ефремова, 2014: 44).

Қиял мен елес жайлы

Қиял мен елесті ол ішкі сезімге жатқызады. Сонымен қатар ол қиял мен елесті Ибн Сина шынайылықтан алшақтаған білім түрі ретінде айтады. Яғни сезім мүшелерінен алынатын ақпараттар негізіндегі білім түрлері. Қиял тірі ағза миының белгілі бір жеріне байланысты болады. Ибн Сина ішкі сезімдер қатарына (күштерді қабыл алатындар) қиял күші жатады деген. Мидың алдыңғы бөлігінде орналасқан жалпы сезім ол бес сезімдер ішінде сақтала отыра, барлық пішіндерді қабылдайды. Алайда ол дегеніміз әрбір қиял, әрбір елес шынайы өмірде бар заттар жайлы сезімдерге негізделеді деген сөз емес. Себебі адамдар жиі шынайы өмірде жоқты көп елестетеді (Фролова, 2006: 71).

Сонымен, Ибн Сина қиял мен елесті шығармашылық танымның әр түрлі формасы ретінде қарастырады. Яғни адам ойының пішінінің мазмұнын ол сыртқы шынайылықпен байланыстырып, олардың материалды субстрактын тірі ағза миынан табуға талпыныс жасады. Ойшыл қиял мен елес қаншалықты тылсым дүние болса да олар сыртқы шынайылықты көрсетеді деп пайымдаған. Ойшыл танымды үш текке бөледі: өзінше айқынды, қажетті, ойбағамды (умозрительное). Алғышартқа, пайымға, ой жүгіртушілікке мұқтаж емес таным ол Ибн Сина бойынша өзінше айқынды таным деп аталады. Яғни адамның өзінің тіршілік етуін тану өзінше айқынды болып табылады. Сыртқы сезімдер негізінде қалыптасатын таным ол қажетті таным деп аталады. Мысалы, Ай шуағы Күн көзі сәулесінің бейнесі екені жайындағы таным осыған жатады. Әртүрлі ой жүгіртулер мен пайымдардың түрлері арқылы жасалатын таным түрі ол ойбағамды таным түрі болып табылады. Осындай таным түріне мысалға уақыт шегінде туындайтын барлық заттар өзгеріске ұшырайды дегенді келтіруге болады (Перевод Диноршоева, 1999: 223).

Онымен қоса Ибн Сина танымды белсенді және пассивті деп екіге бөлді. Сыртқы шынайылықтағы заттардың сезім мүшелеріне әсер ету барысында туатын таным пассивті деп аталады. Ол дегеніміз аспан образын қабылдау пассивті танымға жатады. Белгілі бір уақытта сырттан ешбір жалғамсыз, яғни тікелей пайда болатын таным түрі белсенді таным түрі болады. Адам солайша бір нәрсенің образын ойлай оны шынайылықта жүзеге асырады. Яғни белсенді таным астарынан ойшыл шығармашылық қиялды түсінеді.

Кейбір логика тарихын, таным теориясын зерттейтін зерттеушілердің пайымынша жаңа дәуірге дейін философия тарихында, ғылымда гипотеза, жорамалдаушылық, тұспалдаушылық болмады деген ой негізделмеген пікір. Кейбіреулері орта ғасыр кезінде логика Аристотельдің «Органонын» игерумен болды деп жазады. Бұл пікір әлбетте Орталық Азиядағы орта ғасыр дәуірінің ойшылдарының логикалық теорияларына сәйкес келмейді. Және де батысеуропалық ойшылдарға да қатысты әділетсіз. Себебі Р. Бэконның табиғат құбылысын тану барысындағы тәжірибелі, индуктивті көзқарасы осы пікірді теріске шығарады. Орталық Азия ойшылдарында, соның ішінде Ибн Синада қиял мен елестің рөлі мен маңыздылығы жөнінде өзіндік идеялары бар екенін білеміз (Саидумаров, 2014: 136).

Ойшыл бойынша әрбір қабылдаушылық ол қабылданып жатқан заттың белгілі бір рухани пішіні болып табылады. Алайда қабылдаушылық әр текті болады. Ибн Сина ілімінде, жоғарыда атап өткендей «қабылдаушылық» ұғымы таным мағынасында қолданылады. Сезім мүшелері арқылы тану – қабылдаудың бір түрі, абстракты ойлау жолы арқылы тану ол оның басқа түрі. Қабылдаушылықтың дерексіз сипаты бойынша ол сезімділік бойынша, ұсынушылық бойынша, қиялы бойынша, ойлауы бойынша, рационалдылығы бойынша деп бөлінеді. Бұл қабылдау түрлері, нақтырақ айтсақ таным формалары бір-бірінен шынайылықтан дерексіз болуы дәрежесіне қарай ажыратылады. Ойшыл пікірінше, қандай да бір материалды затты қабылдаушылық ол оның пішінін түсінуде болып табылады. Дегенмен дерексіздену әр түрлі және әр қандай дәреже түрінде болады: Кей кезде материядан дерексіздену барлық материалды байланыстармен байланысты ұзу түрінде болады. Кей кезде дерексіздену толық дерексіздену болады, ол дегеніміз форма материядан, материяда бар атрибуттардан қол үзген шақта (Тохикони, 2015:112).

Сезімдік қабылдаушылық материяның өмір сүруінсіз мүмкін емес. Яғни, Ибн Сина бойынша сезім материядан, оның материалды атрибуттары мен байланыстарымен қатар пішінін өзіне қабылдайды. Ол материямен байланыс жоғалған уақытта, сезімдік қабылдаушылық та тоқтайды. Бұлай болуының себебі сезім форманы материядан көңілін алаң етуде толығымен материалды атрибуттардан алып тастай алмайды. Сонымен қатар форманы сезімдік қабылдаушылық материя жоқ шақта болмайды. Түсінік (елес) болса негізді түрде алаңдатылып отырған форманы материядан босатады. Сол себепті материя сезімнен тығылып жатса да, ғайып болып жатса да оның пішіні бәрібір елесте қалады. Алайда елес форманы материя атрибуттарынан алаңдатпайды. Ғалым елестің көрнекі, образды сипатын атап көрсетеді. Оның сөзі бойынша заттың пішіні елесте барлық тұлғаларға ортақ ретінде бола алмайды. Мысалы, адамдар сияқты біз өзге бір адамды елестетеміз, алайда ол елестетіліп жатқан тұлғаға ұқсамайтын адамдар да болуы мүмкін.

Ибн Синаның рационалды танымына да тоқталып өтейік. Ойлау бойынша қабылдаушылық дерексіздену дәрежесінен асып түседі, себебі таным өздігінен материалды емес, материяда акцидентальды түрде болатын идеяларды қабылдайды. Мұндай қабылдаушылықтың мысалына жақсылық пен зұлымдық, достастық пен дұшпандық ұғымдары болады. Сонымен қатар Ибн Синаның таным теориясын айту барысында біз оның жан табиғатына қатысты пікірлерін жазбай өту дұрыс емес болар. Ибн Сина кейбір мәселелер бойынша Аристотель көзқарастарын жалғастырушы ретінде ол жанның үш түрін айтты: өсімдік жаны, жануарлар жаны және адам жаны. Оның ойынша адам жаны ең жоғары, әрі мінсіз болып табылады. Жанның бұл формасы парасатты немесе ойлаушы жан деп аталады. Адамның жануардан айырмашылығы абстрактты ұғымдарды игере алуы, ойбағамды универсалийлерді тануы және ақылды жүріс-тұрыс жасауы болып табылады.

Ақыл-ой. Ибн Сина бойынша ақыл-ой адам жанының жоғары күші болып табылады. Ол ойбағамды универсалийлерді тану үшін қызмет етеді. Көп жағдайда Ибн Сина ақылды адам жанының абстрактілі ойлау және жалпыны тану қабілеті деп түсінеді. Ал зиятты ойшыл әрбір білім сол зият арқылы алынатын адам жанының күші деп айтады. Интуиция болса ол адам жанының танымалдықтан танымсыздыққа жедел жету қабілеті болып табылады. Яғни

алғышарттан қорытындыға және керісінше қорытындыдан алғышартқа өту қабілетін айтады. Интуиция өзге мағынада ол рухани көзі арқылы тану немесе қабылдаушылық. Ол танымның жоғары түрі, тек дарынды тұлғаларға ғана тән (Диноршоев, 2010: 45).

Әл-Кинди, Фараби, Ибн Сина және өзге де арабтілді философтар ақыл-ой дамуының дәрежесі мен әр түрлі түрлері болатынын айтады. Ибн Сина пайымынша ақыл-ой адам жанының универсалий, категориялар мен ұғымдарға жету жолындағы мүше болып табылады. Ақыл-ой арқасындағы таным – қабылдаудың ең кемел түрі. Ақыл-ой арқасында біз жалпыға ортақ заттарды танимыз, олар адам жаны, өмір сүрушілік т.б. Дәл осы ақыл-ой ұғымдар мен заттар айырмашылығын бекітеді, саралайды, жалпы және жеке, субстанционалды және акциденталды ұғымдарды жалпылайды.

Ибн Сина ақыл-ой ұғымын мүмкін және қызметті ақыл-ой деп бөліп қарастырады. Жеке тұлғалық жанның негізгі күші ол мүмкін ақыл-ой. Қызметті ақыл-ой жеке тұлғалық жаннан жеке, яғни өзінде бар қағида. Қызметтік ақыл-ой барлық адамдарда ортақ және бірдей. Мүмкін ақыл-ойды қызметтік ақыл-ой түрінен ажырата отыра, ақырғысының денеден тыс өмір сүруін айта келе Ибн Сина осы жағдайда Платон жолын ұстанатынын білеміз (Ефремова, 2011: 399).

Адами таным үрдісін ойшыл материалды әлемде заттар пайда болу үрдісі ретінде түсіндіреді. Шындығында, ойшыл сөзі бойынша материя мүмкіндік ретінде, ал ақыл-ой белсенді бастама ретінде өмір сүреді. Белсенді бастама бар нәрсеге материалды объект мүмкіндігі ретінде пішін бергеннен кейін ақырғысы шынайы болмас. Сондықтан ықтимал ақыл-ойды материямен салыстыруға болады. Қызметтік ақыл-ой оған таным формасы ретінде материяда болмыс формасы болып есептейтін формаларды енгізеді, соның нәтижесінде шынайы таным жүзеге асады. Алайда шынайы таным үшін сезімдік танымның көмегі қажет. Сезім мүшелері арқылы алынған мәліметтер арқасында парасатты таным болады. Сезімдер болса ақылға әртүрлі тәсіл арқылы көмектеседі. Олардың біреуі сезімдік қабылдаушылық парасатты жанға образдарды бере отыра, төрт парасатты әрекет тудырады.

Ибн Синаның ұғымдар теориясын номиналистік теория, ол бойынша бірліктер шынайы шындықта өмір сүрсе, ал жалпы заттарда және адам санасында болады. Ибн Сина теориясы бойынша жалпы немесе универсалийлер құдайлық

ақыл-ойда заттарға дейін өмір сүреді. Мысалы, Құдай жануарды жасауды шешеді делік, ол үшін онда «жануарлар» идеясы болу қажет. Жалпыға ортақ заттардан кейін, адам ойлауында өмір сүреді: ол материалдық әлем заттарының өзінде бар нәрсенің көрінісі болып табылады. Сонымен бірге ойшыл былай деп жазады: «Еш бірлік дерексіз болып қабылданбайды» (Сеййид Хусейн Наср, 2014:31). Осы аталмыш мәселеде Ибн Сина Аристотельдің материя формалары жайындағы ілімін өрбітеді. Аталмыш жағдайда ол Стагирит сияқты пішіндерді қызметтік, шығармашыл бастама деп, ал материяны бағынышты, пассивті бастама деп ұғындырады. Ибн Сина Аристотельдің пішін және материя жайлы ілімін мистикалық-философиялық талқылаумен түсіндіреді. Жеке-дарашылықты мистикалық-философиялық тұрғыдан түсіндіру материяның мәңгілік екені сияқты ортодоксалды теология догмаларынан басты айырмашылық болып табылады.

Заттардың негізгі мәнді пішіні өздігінен жеке де емес, жалпыға ортақ та емес. Олардың осының біреуіне қатысты болуы үшін себеп қажет. Олардың бірегейлігінің себебі материя болады. Яғни материя заттар бірегейленуінің қайнар көзі. Керісінше, олардың ортақтағының, әмбебаптылығының себебі ол ақыл-ой болып табылады. Олар жалпыға ортақ, себебі олар материясыз ақыл-оймен ойланады. Ойлану барысында олар шынымен бар болып, жеке заттарға ортақ пайымдар сияқты қатысты болады (Ефремова, 1998: 146).

Материя ол бір тек шеңберінде заттардың көптілік принципі, ал ақыл-ой керісінше, тек ішіндегі көптеген заттардың әмбебап бірлігінің үрдісі болып табылады. Ибн Сина ақыл-ойдың екі түрін көрсетеді: құдайлық және адами. Біріншісі, заттарға алғышарт болады, екіншісі, олардың соңынан ереді. Ортақтық алдымен құдайлық ақыл-ойда өмір сүреді, кейіннен заттарда, кейін адам парасатында пайда болады. Ал ол парасат сол ортақтықты жеке заттардан дерексіздендіреді.

Ақыл-ой ортақтықтың қайнар көзі, ал материя заттар бірегейлігінің бастауы деген қағида Ибн Синаның мәнділік және өмір сүру ілімінде ең басты элементі. Зерттеуші Болтаев аңғарғандай философиялық-мистикалық үдеріс көрініс табады. Ибн Сина материалды әлем жеке дара заттардан тұрады деп айтқан. Ол жеке заттарға тән ортақтық ұғымда көрініс табады деген. Яғни ұғым кездейсоқ пен мәнсізден алшақтап, мәнді мен ортақтықты сипаттайды. Ұғым ортақтықты

және мәндіні көрсете отыра табиғат заңдылығын көрсетеді. Бұл ойлардың бүкілі Ибн Сина жұмыстарында айтылған. Алайда әрбір елес пен ұғымды материалды әлемнің дұрыс көрінісі деп қабылдай бермеу қажет. Ұғым шынайылықтың бейнесін дұрыс немесе бұрыс көрсете алады. Білімді шынайы деу үшін ол шындыққа жанасу керек деп есептеген ойшыл. Сондықтан ол «бейне», «образ», «ұғымдар сәйкестігі», «объект» т.б. терминдерді жиі қолданған. Ибн Сина өзінің «Сауықтыру кітабында» шындық деген не сауалға анықтама былайша берген: «Шындық астарында жалпы тұлғада бар болмысты, үнемі бар болмысты, сыртқы ортадағы заттар күйін сипаттайтын ой мен сөзді түсінеміз». Яғни сонда шындық ол білімнің шынайы өмірмен сәйкестігі және керісінше өтірік (жалған) шынайылықпен сәйкес еместік болып табылады.

Логиканың барлық заңдары мен түрлері шынайы мәнге ие болады, егер ғылым қағидасы сол логика заңдарына сәйкес болса. Ойшыл ойымен айтсақ: «Силлогизм ережесі бізге шынайы таным береді». Кейбір зерттеушілер Болтаев жазғандай шындықтың бұл анықтамасын формалистік емес көзқарас деп есептейді. Олар бұл жерде бастыны ескермей тұр деп жазады. Ибн Сина түсінігі бойынша логика ережесі ол тәжірибеде сұрыпталған, ойлау тәжірибесінің теориясынан өткен ғылымның шынайы қағидасы. Логиканың формалары, заңдары мен ережелері арқылы біз шындықты танимыз. Осы мағынада логика сонда шындық жайлы ғылым. Аталмыш жағдайда таным теориясы мен логика жанасады, яғни біз ойшылдан жанасудың болжамдарын аңғарамыз (Перевод Хромова, 1999: 408).

Таным үрдісі кезіндегі жекеден жалпыға, сезімдіктен рационалдыға өтуді қарастыруда, яғни жалпы мен жеке арақатынасын зерттеуде Ибн Сина үшін қиын философиялық мәселе болды. Ол оны тәжірибе, ақыл-ой, мистицизм принциптеріне негізделіп отыра шешкен. Ибн Сина жалпыға ортақтықты тану барысындағы абстрактты ойлау мен ақыл-ой маңыздылығын қарастырады. Сонымен бірге оның ілімінен біз жүре алған және туа біткен білімдер бар екенін білеміз. Яғни көптеген білімдерді адам сезім мен тәжірибе негізінде алады. Алайда Ибн Сина анық ойлы білімдер жүре бола алмайды. Ешбір делдалсыз мерзімнің көмегінен алынатын білімдерге Ибн Сина адам өзінің өмір сүру танымын жатқызады. Ойшыл өзінің «Нұсқаулықтар мен сілтемелер кітабында» былай деп жазады: «Тіптен біз адамды оның сезім мүшелерісіз-ақ, сезімдері жоқ күйінде елестетсек те сол адам

өзінің өмір сүруін тануға талпыныс жасайды» (Болтаев, 2002:189).

Ықтимал және өзекті ақыл-ойдың арақатынасын түсіндіре келе Ибн Сина рационалды танымның бүкілі дерлігі сезімдік қабылдауға негізделеді деген сөз емес деп жазады. Оның ойынша белсенді ақыл-ойдағы қағидалар жанға енеді, себебі олар алдағы танымның алғышарты болып табылады. Ол таным сезімдік негізінде ойбағам жасау арқасында жасалады. Бұл принциптер ақыл-ойдың негізгі күйінің жоғарысы болмақ.

Қорытынды

Шынында Ибн Сина сананы (ақылды) бөлшектеу арқылы ойлаудың жеке қырларын табуға ұмтылғанын көреміз. Яғни ойлау дамуының дәрежесін көрсететін, сапалық ерекшелігін білдіретін тұстарын байқауға талпыныс

жасады. Ол ойлаудағы әр түрлі сапалық кездерді шектей отыра, олардың арасындағы қатынасты анықтауға тырысты.

Ибн Сина идеализм жағына бұрылып, оған жол береді. Бұл оның жан және зерде туралы ілімінде көрініс табады. Оларды ол белгілі мөлшерде сезімдік, тәжірибелік, тәндік дүниеден бөлектеп, кейбір жағдаяттарда әлдебір мистикалық, құпиялық күшке айналдырады. Алайда, жалпы алғанда ол танымды бізді қоршаған дүниеде орын тебетін объективтік үдерістердің, құбылыстардың адам басындағы бейнеленуі ретінде түсінетін көзқарасты ұстанады...

Қорытындылай келе, ойшыл мұраларын зерттеген танымал Е.Э. Бертельс зерттеушінің әділетті ойын айта кеткенді жөн көремін: «Авиценна мектебі..., антикалық дәстүрлерді жалғастыра отыра, негізге зиятты қояды және ақыл шындыққа жетудің ең дұрыс құралы» деп айтады.

Әдебиеттер

- Антиссери Д., Реале Дж. (2001) Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье. – СПб.: Пневма. – С. 520-525.
- Асмус В.Ф. (2007) Лекции по истории логики. – М.: URSS. – С. 201-218.
- Болтаев М.Н. (2002) Абу Али Ибн Сина. Великий мыслитель Средневекового Востока. – М.: Сампо. – С. 172-189.
- Григорян С.Н. (1960) Из истории философии Средней Азии и Ирана VII-XII вв. – М.: изд-во Академии наук СССР. – С. 176-325.
- Диноршоев М. (2010) Компендиум философии Ибн Сины. – Душанбе: Дониш. – С. 45-187.
- Есім Ф. (2004) Фалсафа тарихы. – Алматы: Раритет. – С. 56-60.
- Ефремова Н.В. (2011) «Атрибуты Бога согласно фальсафе». – М.: Ежегодник исламской философии. – №2. – С. 399-425.
- Ефремова Н.В. (1998) Ноология восточных перипатетиков. – М.: Восточная литература РАН. – С. 146-172.
- Ибн Сина. (1980) Избранные философские произведения. – М.: Наука. – С. 425-446.
- Ибрагим Т.К., Ефремова Н.В. (2014) Мусульманская религиозная философия фальсафа. – Казань: Изд. Казанского университета. – С. 2-217.
- Ибрагим Т.К. (2013) Религиозная философия ислама калам. – Казань: Изд. Казанского университета. – С. 2-21.
- Книга знания. Антология мысли (1999)/ Перевод А. Богоутдинова. – М.: Эксмо-прэсс. – С. 24-222.
- Указания и наставления. Антология мысли (1999) / Перевод М. Диноршоева, Н. Рахматуллаева, Т. Мардонова. – М.: Эксмо-прэсс. – С. 223-400.
- Книга о душе. Антология мысли (1999) / Перевод А. Хромова. – М.: Эксмо-прэсс. – С. 408-572.
- Сагадеев А.В. (2009) Восточный перипатетизм. – М.: Изд. Дом Марджани. – С. 144-232.
- Сагадеев А.В. (1980) Ибн Сина (Авиценна) – М.: Мысль. – С. 65-72.
- Саидумаров С.С. (2014) Ибн Сина об онтологических и гносеологических аспектов учения о душе // Вестник Таджикского технического университета им. акад. М.С. Осими. – Душанбе, №(26)-2014. – С. 136-139.
- Сеййид Хусейн Наср. (2014) Философы ислама: Авиценна (Ибн Сина), Ас-Сухраварди, Ибн Араби. – М.: Языки славянской культуры. – С. 31-36.
- Скирбек Г., Гилье Г. (2000) История философии. – М.: «ВЛАДОС». – С. 256-257.
- Степанянц М.Т. (1998) Средневековая арабская философия. – М.: «Восточная литература» РАН. – С. 5-16.
- Тахикони С.З. (2015) Теоретические и идейные источники философии Ибн Сины по проблеме разума и веры // журнал «Современные исследования социальных проблем». – М. – С. 112-117.
- Терновский В.Н. (1969) Ибн Сина (Авиценна) 980-1037. – М.: Наука. – С. 110-122.
- Фролова Е.А. (2006) «История арабо-мусульманской философии». – М.: ИФ РАН. – С. 3-196.

References

Antisseri D, Reale J.(2001). Zapadnaya filosofia ot istokov do nashih dnei. Antichnost I srednevekovie. [Western philosophy from the beginnings to the present day. Antiquity and the Middle Ages], Sankt-Peterburg: SPb:Pnevma S.520-525

- Asmus V.F.(2007). Leksii po istorii logiki. [Lectures on the history of the logic],Moskva: URSS S-201-218
- Boltaev M.N.(2002). Aby Ali Ibn Sina. Velikii myslitel srednevekovogo vostoka. [Great -thinker of the medieval east], Moskva: Sampo S.172-176
- Grigoryan S.N. (1960). Iz istorii filosofii Srednei Azii I Irana VII-XII vv. [From the history of philosophy of Central Asia and Iran VII-XII centuries],Moskva: izd-vo Akademii nauk SSSR S. 176-325
- Dinorshoev M. (2010). Kompendium filosofii Ibn Siny. [Compendium of Ibn Sina's philosophy],Dushanbe: Donish S.45-187
- Esim G. (2004). Falsafa tarixy.[History of phal'sapha], Almaty: Raritet – S. 56-60
- Efremova N.V. (2011). Atributy Boga soglasno fal'safe.[Attributes of God according to phalsapha], Moskva: Ezhegodnik islamskoi filosofii №2 S.399-425
- Efremova N.V. (1998). Noologia vostochnyh peripatetikov. [Noology of Eastern Peripatetics], Moskva: Vostochnaya literature RAN S.146-172
- Ibn Sina. (1980). Izbrannyye filosofskyye proizvedeniya.[Selected philosophical works], Moskva: Nauka S. 425-446
- Ibragim T.K, Efremova N.V. (2014). Musul'manskaya religioznaya filosofiya fal'safa.[Muslim religious philosophy of phal'sapha], Kazan': Izd.Kazanskogo universiteta S.2-217
- Ibragim T.K. (2013). Religioznaya filosofia islama kalam. [Religious philosophy of Islam kalam], Kazan':Izd.Kazanskogo universiteta S. 2-21
- Perevod Bogoutdinova A. (1999) “Kniga znaniya”. Antologiya mysli.[Book of knowledge. Anthology of thought], Moskva: eksmo-press S. 24-222
- Perevod Dinorshoeva M, Rahmatullaeva N, Mardonova T. (1999). Ukazaniya I nastavleniya. Antologiya mysli. [Directions and instructions. Anthology of thought] Moskva& eksmo-press S. 223-400
- Perevod Hromova A. (1999). Kniga o dushe. Antologiya mysli.[Book about the soul. Anthology of thought], Moskva: eksmo-press S. 408-572
- Sagadeev A.V.(2009). Vostochnyi peripatetizm.[Eastern peripateticism], Moskva: Izd.dom.Mardjani S. 144-232
- Sagadeev A.V.(1980). Ibn Sina (Avisenna). [Ibn Sina (Avicenna)], Moskva: Mysl' S. 65-72
- Saidumarov S.S. (2014). Ibn sina ob ontologicheskikh i gnoseologicheskikh aspektov ucheniya o dushe. [Ibn Sina on the ontological and epistemological aspects of the doctrine of the soul],Dushanbe: Vestnik Tadzhijskogo tehnikeskogo universiteta im.akad.M.S.Osimi № (26)-2014 –S.136-139
- Seiid Husein Nasr. (2014). “Filosophya Islama: Avisenna (Ibn Sina), As-Suhravardi, Ibn Arabi.[Philosophy of Islam: Avicenna (Ibn Sina), As-Suhravardy, Ibn Araby], Moskva: Yazyki slavyanskoi kul'tury S. 31-36
- Skirbek G, Gilie G. “Istoriya filosofii”[History of philosophy], Moskva: VLADOS S.256-257
- Stepanyans M.T. (1998). Srednevekovaya arabskaya filosofia [Medieval Arab philosophy], Moskva: “Vostochnaya filosofiya” RANS.5-16
- Tahikoni S.Z. (2015). Teoreticheskie I ideinye istochniki filosofii Ibn Siny po probleme razuma i very [Theoretical and ideological sources of Ibn Sina's philosophy on the problem of reason and faith], Moskva: jurnal “Sovremennyye issledovaniya socialnyh problem” S. 112-117
- Ternovski V.N. (1969). Ibn Sina (Avicenna) 980-1037 [Ibn Sina (Avicenna) 980-1037], Moskva: Nauka- S-110-122
- Frolova E.A. (2006). Istoriya arabo-musul'manskoi filosofii [History of Arab-Muslim philosophy], Moskva: IF RAN S. 3-196