

**АРИСТОТЕЛЬ
ЖӘНЕ ӘЛ-ФАРАБИ:
ФИЛОСОФИЯДАҒЫ
ЭТИКАЛЫҚ
САБАҚТАСТЫҒЫ**

Аристотель өз заманында адам баласы керек етеді-ау деген бүкіл ғылым саласында ашылымдар жасап, өз тұжырымдамаларын ұсынған ойшыл. Мектеп табалдырығынан таныс болып жүрген Абайдың Ескендір поэмасындағы қатыгез Ескендірді тоқтатып, ақыл берген даналық иесі ретінде танимыз. Кейбір зерттеушілер Аристотельдің қаламынан туындаған еңбектердің санын 400 кітап десе, енді бірі 1000 кітап жазған деп отыр. Грекияның данышпаны б.э. дейінгі 384 жылы Стагир қаласында дүниеге келген. Ұлы стагирит деп атауымыз осыдан. Текті жердің баласы болған. Әкесі Никомах Македония патшасының емшісі және досы болғанға ұқсайды. Қарап жүрмей біраз медициналық мұралар қалдырған. Әкесі осы Аристотельдің білімге ұмтылысына алғы шарттылықтар туғызған бірден-бір тұлға. Ойшыл 17 жасында Платон академиясына қабылданады. Осы мектепте 20 жыл бойы білім алып, ерекше шәкірт деп танылып, ұстазы Платонның кейбір негізгі қағидаларына қарсы келіп, өз пікірлерін алдыға жылжыта бастайды. Платон қайтыс болғаннан кейін Аристотель Афинада көп тұрақтамай, басқа жаққа кеткен. Бұл адамның есімімен таныс болған Македония патшасы 13 жастағы ұлы Ескендір Зұлқарнайынға ұстаз бол деп өтінеді. Әрине осы кездерде ұстаз бола жүріп, сонымен бірге Грекия мен Персия тарихына үңіліп, этика мен саясат мәселесіне терең тоқталған. Кейіннен ойшыл өзінің Афинысына қайта оралады. Ғылыми мектеп ашады. Осындай қызметтері сәтті болып, Ескендір Зұлқарнайын кітапхана ашуына көп қаржы береді. Жануарлар туралы еңбегін жазу барысында неше түрлі жануарларды жинауға көп адам бөлген сияқты. Алайда Аристотель соғысты жек көрген, Ескендірге өз ойларын қорықпай жеткізген. «Тек әскери жорықтарға көңіл бөлген мемлекеттердің көбісі соғыс жүріп тұрған шақта ғана дүрілдеп тұрады, қожалыққа қолы жетісімен-ақ олар құриды, ал бейбітшілік кезінде жасыған темірдей өздерінің қуатынан айрылып қалады» деген толғамдары дәл осы тұлғаға арналған секілді. Аристотельдің жазғандары ұшан-теңіз. Платон мектебі теориялық ғылымдарға ерекше мән бергендіктен, Бірінші Ұстаздың да жан-жақты ғылым болып қалыптасуында осы мектеп шешуші рөл атқарған. «Аристотель адамның жетілгендігін Платон қарастырғандай етіп, ал кейбір

жағдайларда одан да кеңірек қарастырады. Бірақ Аристотель өзі түсіндіре алмағанда және олардың арқасында нақты білімге жетуге болатын дәйектердің көмегімен өз түсіндірмесін жеңілдеті алмағанда, Платон әдетте бастайтын тұжырымнан емес, ертерек бастау керек деп есептейді» [15.71].

Әл-Фараби Аристотельді кемеңгер ойшыл дей отырып, Бірінші Ұстаздың бүкіл теоретикалық ізденістері адамзаттың жоғарғы кемелдікке қол жеткізуіне бағытталған дейді. Бұл үшін олар логикаға сүйене отырып философиямен шұғылданулары керек. Себебі Әбу Нәсірдің ойынша логика арқылы ақиқатты адасудан айыруға болады. Аристотельдік ой-желісіне сүйене отырып әл-Фараби адам баласының бойында туа біткен және оқу мен дағдының нәтижесінде пайда болған жүре келе дарыған қасиеттер болатындығын басып айтады. Аристотельдің ақиқатқа қол жеткізудегі бағдарына түсініктеме жасай отырып, отырарлық ойшыл адам жанындағы сезімталдықты ояту арқылы жақсылық пен жамандықтың шекараларын белгілейді. «Егер әл-Фараби өзінің көзқарастарын Аристотель философиясы болмысының белгілі бір тәсілі ретінде ұсынған болса, бұл әрі сол философия болмысының тарихи өткінші формасы да болды. Бірақ негізгі мәселе басқада: Аристотельдің әл-Фарабиге «ұнайтын» жағы қайсы және одан өзіне «таңдап алғаны» не? Міне осы жайттар, әл-Фарабидің толғанысының мазмұны мен стилін, оның дүниеге көзқарасының негіздерін сипаттайды. Негізгі үш ойды атап өткен жөн: 1) дүниені мәңгілік деп тану; 2) зерттеу принципі ретіндегі детерминизм; 3) парасат жайындағы ілім, бұл ілімнің адам жанының мәңгі өлмейтіндігі бекер дейтін қорытындыға бейім тұрғандығы.

Алайда, біз тек осы үш тармақпен ғана шектелетін болсақ, онда бұл ойшылдың рационалды ойлары бар, бірақ олар қолайлы емес діни теологиялық қауызды жамылған деген схемалы ой желісі туар еді. Мәселеге бұлай қарағанда, ең бір елеулі нәрсе, көзқарастар жүйесінің қайталанбас ерекшелігі болып табылатын нақты тарихи сипаты, тұтастығы, яғни түпнұсқалық мағынасы «жоғалып кетеді». Егер біз әл-Фарабидің философиялық-эстетикалық көзқарастарын бар өзгешелігімен қоса, яғни белгілі бір заманға байланысты және соны бейнелейтін нақты тарихи жүйе ретінде алып қарайтын болсақ, бұл көзқарастардың ерекше қасиеті мен оның сипатын дұрыс түсінуге болады» [3.11].

Отырарлық ойшыл шығармашылығында логико-гносеологиялық мәселе маңызды тақырып болғандықтан, бұл бағытты «Диалектика» трактатындағы таныммен айқындаймыз. «1. Бұл трактат әл-Фарабидің логикалық мұрасының бір бөлігі болып табылады. Мамандардың пікірі бойынша, Әбу Нәсірдің логика туралы қырыққа жуық шығармалары сақталған. Оның еңбектерінің кейбіреуі осы сериялардан: «Силлогизм», «Софистика», «Риторика» және «Поэзия туралы». Братиславтық араб қолжазбасынан тікелей аударылып, әл-Фарабидің «Логикалық трактаттары» кітабында жарияланған. Ф. Хаддадтың Стамбулдық араб қолжазбаларында осындай ұқсас атпен шыққан шығармалар бар деген хабарлауынан басқа, бұл трактат туралы әдебиетте басқа мәлідемелер жоқ. Сондай-ақ, оның басқа тілдерге аудармалары жөнінде де мәлімет жоқ. 2. Сыйна'ат әл-джэдәл – диалектика өнері. Әл-Фараби, диалектиканы өнерге, кәсіпке жатқызуға болады деп санайды. 3. Әл-джэдәл – мәтінде «диалектиканы» білдіреді. Келесідей лексикалық мән-мағыналарға да ие: дау, пікірталас, сұхбат, жарыссөз. 4. Мұқаддамәт мәшһүра – жалпылама қабылданған, жалпыға бірдей алғы шарттар. Әл-Фараби түсіндіруі бойынша, диалектика өнерінің негізгі категориясы. Оның түсінігіндегі бұл алғышарттар немесе пікірлер дегеніміз барлық адамдардың білімінің, тәжірибесінің шоғырланған (жинақталған) көрінісі [4. 426]. Жалпы ойшыл шығармаларындағы «диалектика» дегеніміз не? Әбу Нәсір талғамындағы диалектика негізінен аристотельдік тұжырыммен біртектес болып келеді, алайда жекелеген сәттерде Бірінші Ұстаз бен қазіргі жаңашыл диалектикалық ұғымнан алшақ кететін тұстары да бар [6. 68]. «Аристотель философиясында диалектика – әңгіме, пікірталас қана емес, болмыс пен пайымның негізгі және жалпы анықтамасын тануды көздейтін ғылыми және философиялық зерттеу әдісі». Ал А.Ф. Лосевтің ойынша аристотельдік диалектика «эвристика, психология, ғылыми методология, философия және логика элементтерін топтастырады.

Аристотельдік диалектика – барлық түрінде адамзат ақыл ойына қолайлы, түсінуге оңай, тірі адамилық әдеби жанр» [7. 257]. Бірінші Ұстаздың ұстанымдарына жүгінетін болсақ диалектика «үш мақсатта пайдалы: машықтану үшін, ауызша пікірталас үшін, фәлсафалық білім үшін... Диалектика – жетекші сұрақ қою өнері» [9. 350-351]. Аристотельдің ізінше отырарлық ойшыл диалектиканы философиялық, логикалық

және ғылыми зерттеу тәсілі деп қарастырады. Сондықтан да ол аристотельдік Топиканың диалектикалық идеяларын дамытуға үндейді, диалектикалық ойлаудың арқасында «заңдар – жетілген, маңдай алды, абзал және тиімді күй кешеді» деген пікір ұстанады. «Диалектикалық алғышарттардың сипаттамасына тоқтала келе, әл-Фараби оларды мынадай: а) екі қарама-қарсы қайшылықты айтылымдар және ә) жалпы қабылданған пікірлерге қайшылықты айтылымдар бола алады, деп атап өтеді. Бұл олардың тексерілуінде олардың сәйкес заттарға дәл келмегенде және бір-бірлерінен ерекшелінетін жағдайларынан олардың ақиқаттылығы немесе жалғандығы шықпағанда болады. Бір мезгілде осындай айтылымдар ақиқатты бола алмайды» [15, 252]. Адамдар бойына диалектикалық өнер дәнекерлігі арқылы силлогизмді өңдейтін қабілеттілікті дарытады. Диалектиканы ойшыл өнерге, кәсіпке жатқызады. Арабша бұл ұғым әл-джадал, ал оның лексикалық мағынасы: пікірталас, ғылыми айтыс дегенді білдіреді [13.73].

«Пайымдаулар сапасы туралы әл-Фарабидің материалистік ілімі логиканың ары қарай дамуында, жекеше алғанда, күрделі терістеуші пайымдауды негіздеуде үлкен рөл атқарды. «Диалектика» және «Силлогизм» деген трактаттарда тепе-теңдік пен айырмашылықтың, субъект пен предикаттың, мақұлдаушы мен терістеушінің, ақиқат пен жалғанның диалектикалық бірлігі қарастырылады. Тек диалектика, деп жазады әл-Фараби, әрбір пайымдауда, құбылыста және т.б. екі қарама-қарсылықтардың өмір сүруі туралы білім береді» [5,255]. Әл-Фараби Аристотель сияқты диалектиканың софистикаға жақындығын жасырмайды. Алайда адам алданып қалмас үшін «әр пікірді және әр ойды» диалектикалық пайым әдісімен зерделегені жөн [2,132]. «Софизмнің адамға әсерін ғалым субъективті сәттерге тәуелділік деп анықтайды. Олар: 1) адамның денсаулық күйі; 2) алдын ала оның басында ұяланған пікірлер; 3) қайсыбір жағымды пікірге деген әдет немесе одан бас тартушылық. Софизмді, силлогизмнің өзі немесе оның бөліктері бола алатынына немесе силлогизмді, несиллогизмнің бөліктерін құра алмайтындар деп жіктей келе, әл-Фараби біріншілерінің арасында софизмдердің екі тобын анықтайды: 1) адасуға сөздік айтылым арқылы енгізетіндер және 2) мағына, мазмұн арқылы адастыратындар. Адасуға енгізетін сөйлемшелерге жататындары: омонимдер, амфиболиялар, ауыспалы есімдер, метафоралық есімдер, осыған сөздерді, екпінді, ишараны және

т.б. өзгертулер де жатады. Мағына және мазмұн арқылы адасуларға апаратын софизмдерге ғалым кездейсоқ негізде, қорытындыны дұрыс шығармауда, қасиет пен заттың орнын алмастыруда, қасиетті затқа, ал затты қасиет емеске жатқызуға пайда болатындарды жатқызады» [5, 256-257].

Бүгінгі таңдағы биология ғылымы да Аристотельдің ашылымдарына қарыздар. Ойшылдың жануарлар дүниесі жайлы еңбектері биологиялық ғылымдардың дамуына көп үлес қосты. Кеменгер ойшыл шәкірттерімен бірігіп 500 түрлі жануарларға сипаттама беріп, жануарларды топтастырып, классификация құрған. 1882 жылы Дарвиннің өзі Аристотель еңбектерімен танысып қайран қалған. Ойшылдың жан-жақтылығын айта отырып, саяси экономия саласындағы туындылары, кейінгі зерттеушілерге ықпал еткен. Ойшыл әдебиет пен өнер жайлы да қалам тартып, Поэтика мен Риторика сияқты тамаша туындылар жасаған. Музыкаға арнап Музыкалық проблемалар атты еңбек жазыпты. Бүкіл ғылым саласын зерделеп, оның жетістіктеріне қорытынды жасаған. Оларға бағыт-бағдар беріп, жол сілтеген. Ғылымдарды жіктеп, әр түрлі салалардың ара жігін ашып, жаңа бағыттардың өмірге келуін қамсыздандырған. Фарабидің ғылыми-философиялық жүйесінің қалыптасуына үлгі болды.

Платон мен Аристотель, әл-Фараби үндестігі. «Бұлар – қос философ данышпан, философияны жасаған шеберлер. Олар философияның бастамасы мен негізін қалап оның кейбір салаларын соңына жеткізіп тәмамдады» [7, 41]. Екінші Ұстаз дүниетанымының қалыптасуына, ғылыми есейіп шыңға шығуына әсер еткен грек ғалымдарының еңбегін бағаламасқа болмайды. Бұл мәселе төңірегінде А. Койре [6] қаламынан туған шығармаларды арқау етсек болады. Бұл еңбекте грек ғылымы мен білімін қабылдауда латындық Еуропадан гөрі мұсылмандық Шығыстағы аса терең зиялылыққа талдау жасалынған. Мысалы А. Койренің айтуынша бір таңқаларлығы римдіктер жаңа ашылымдарды, терең пайымдаулар мен түсіндірмелерді өмірге әкелмек түгілі, аударма жұмысымен шұғылдандуды ойларына да алмаған [2,15]. Дәл осы тұста араб әлемі мүлдем басқа жағдайды бастан кешіріп жатқан болатын. Саяси басып алу жорықтары аяқтала салысымен, араб-ислам әлемі гректердің мәдени мұрасына үңіліп, оның жетістіктерін меңгеруге барынша күш салады. Кәдімгі қазынадан ақша бөлініп Даналық үйіне даналық үлгілерін насихаттауға бұйрық береді.

Адамзат білімінің нағыз энциклопедиясын өмірге әкелген Аристотель мен Платон еңбектері зерттеліне басталды. Бұл орайда неоплатонизм бағытында еңбектенген ғалымдардың қызметі өте зор. Осы орайда Әбу Наср сынды ойшылдар гректердің барлық мәселесін құп алмай қажеттісін елеп-екшеп, «керегін алып, ақылы ұнағанын жаңалап қосып» [21, 12] отырған. Әл-Фарабидің Қос философ – қасиетті Платон мен Аристотель көзқарастарының ортақтығы туралы трактатындағы Платон мен Аристотельді жақындастыруға немесе қалай да олардың арасында кейбір дау-дамайларға негіз болып отырған және оған әл-Фарабидің өзі куә болған мәселелерде бөлектендіретін шекараны жұмсартуға ұмтылысы, ең алдымен, өз тарихын тану арқылы жауап беру философиясын іздеумен түсіндіреді. Орта ғасырдағы исламдық ойшыл Платон мен Аристотельдің арасында негіздер мен мақсаттар турасында көзқарас келіспеушілігі жоқ, яғни философияның мәнін және оның пәнін түсіндіруде алауыздық жоқ деп бекер айтпаған [13,5]. Әл-Фарабидің пікірі бойынша, «философияның анықтамасы және оның мәні дәл сол нақты ғылым болып табылуында. Бұл екі даналардың екеуі де философияның жасаушысы болды; олар оның бастамасын жасады және негізін қалады, әрі оның кейбір салаларын соңына дейін жеткізіп, философияны қорытындылады. Жалпыда және жекешеде ол екеуіне арқа сүйеді, мағыналы және мағынасыз нәрседе оларға жүгінеді, кез келген ғылымда /және өнерде/ олардан туындап жатқанның бәрі табан тіреуге боларлықтай негіз болып табылады...» [4. 42]. Сондықтан әл-Фарабидің Платон мен Аристотельдің көзқарастарын синтез жасауға ұмтылысы таным үрдісіндегі философияның мақсаты мен міндетінен, оның орта ғасырдағы ислам мәдениетіндегі статусынан туындаған нәрсе. Ол исламдық орта ғасыр мәселелерінің әртүрлі қырлары бойынша пікірталастарда сынға ұшырап, орынсыз шабуылға душар болған жағдайларда әл-Фараби антикалық классиканың беделін қорғады.

Грек ойшылдарының туындыларымен таныс болған ойшыл өзі өмір сүрген кезең сұраныстарына жауап бере отырып, үндестікті ұстай отырып, антикалық ой-сананың ұстанымдарын зерделейді. Ол былай дейді: «Аристотель «Метафизиканың» литералмен таңбаланып лямбда әрпімен белгіленген бөлімдерінде, сол алғы шарттарда көрсетілген ережелердің алғашқылығын бекіту үшін олардың дұрыстығын түсіндіруге көше отырып,

Жаратушыны Оның мәртебесі арта берсін! бастама ретінде қабылдайды. Оған дейін де, одан кейін біздің заманымызға дейін де бұған ұқсайтын еш нәрсе мәлім болмаған. Жаратушының барын және әлемнің мәңгілігін жоққа шығаруда сенімді болып, сол жолды таңдаған адамға күмәнмен қарауға бола ма?» [12,86]. Сөйте тұра ол Аристотельді әлденеше рет «дана ұстаз» деп атады. Оған қоса ойшыл «оның әдісін түсінудің қиын, түсініксіз екенін және көп нәрсенің шатасып кеткенін ескертеді...» [8, 50] және «Аристотельдің... біліміне әрі байқампаздығына қарамастан, бір ғана ғылымда – діни құдіреттілік туралы ғылымда – оның өзіне-өзі қайшы келетіні ақылға сыймайды» [7,93]. Бұдан шығатын қорытынды әл-Фарабиде еліктеушіліктен гөрі дұрыс жол көрсету мұраты басымырақ. Бұл тұрғыда ойшыл Платон заңдарының мәні мен Аристотель философиясы атты трактаттарын мұрағаттайды. Платон заңдарының мәні деп аталатын еңбегін де Әбу Нәсір «біз екі есе пайдалы болып табылатын, өйткені олардың қойған мақсаты біздің де мақсатымыз болып шықты, біз одан керемет және нәзік ойларды әрі құнды идеяларды алған жазылмаған заңдардың мазмұнын түсіндіруге данагөй Платон өзінің алдында мақсат етіп қойды деген қорытындыға келдік» [14, 207]. Әбу Нәсір Платонның саяси көзқарастарын көп зерттеген. Өз кезегінде айтар болсақ қоғамдық-саяси өмірде белсенділер қатарында болған Ибн Синаның өзі бұл мәселеге оншалықты қызықпапты.

Екінші Ұстаз Платонның: «Шынайы заң шығарушы – қасиетті ізгілікке қол жеткізу үшін тиісті осы ізгіліктерді желілі жүйеге келтіретін адам, өйткені оның қолданатын адами ізгіліктері заң талабына сай қасиетті ізгіліктерге қол жеткізуге көмектесетін құралдарға ұмтылуы керек, адамдарға қасиетті ізгілікке ұласу үшін табандылық көрсету туралы сенім ұялату керек деп ұғындырады» [10,143]. Әл-Фараби Платонның Заңдарының мәні атты трактатында заңдар қоғамдық қатынастарды реттей отырып, мемлекеттің азаматтарын заңдардың тәртіп пен бірге өмір сүру ережелерінің рухына сай тәрбиелеу сияқты азаматтық ілім үшін маңызды проблеманы қозғайды. Әл-Фараби, сондай-ақ Платонның әдет-ғұрып және салт-дәстүр туралы ұғымын және осыған негізделген мемлекеттік басқаруды айқындап берді. Сонымен бірге, ол салт-дәстүрге негізделген басқару мен заңдарды орнатуға негізделген басқару арасындағы айырмашылықты анықтады. Мемлекет үшін ізгілік деген мемлекет істерінде парасатқа жүгіну

болып табылады. Заң шығару қызметінде дәл осыған басым көңіл аудару керек, нақ осы парасат заң шығарушыны адамның рухы мен санасын тәрбиелейтін, осылардың қамын жейтін осындай заңдардың негізінде басқаруға итермелемеуі керек [14,19]. «Тәрбие, – дейді әл-Фараби, – парасаттылықты тудырады. Тәрбиесіз адам кесірлі нәрсені жағымды деп біледі, ал тәрбиелі адам тек ізгілікті ғана жағымды деп біледі. Заң – ізгілікке қарай жол, олай болса, заң шығарушы тәрбиені күшейтуге атсалысу керек» [14, 165].

Әл-Фараби Аристотельдің философиясы атты шығармасында екі ойшыл көзқарастарының ортақтығын айқындай отырып, классиктер қаламынан туындаған мұралардың сабақтастығын байқату мақсатында «көзқарастардың ортақтығы» атты еңбегін ұсынады. Аристотельдің «Бірінші Аналитика» сияқты логикалық шығармаларына сүйене отырып, білім теориясына ішкерлей енеді, антикалық ойшылдың білімге қол жеткізу әдістерін үйренеді. «Қиялдау және бірдеңеге ұқсас нәрсеге еліктеу, – дейді әл-Фараби, – қара халықты көптеген теориялық нәрселерге үйрету әдістерінің бірі болып табылады, қара халық үшін олардың табиғи ұқсастығына қарай қиялдауды қабылдау қиын сияқты көрінеді, сондықтан оларды қиялдамайтынына, олардың шын мәнінде көз алдында тұрғандай және қиял мен шындыққа сай ұғынады және мағына беретініне қанағат етеді. Егер қиялдың мәні оның шындығына сай ұғынылатын болса, онда ол теориялық ғылымдар тек ұғыну әдісі болып табылатын адамдарды санамағанда, үлкен қиындықпен беріледі» [12, 57].

Зерттеушілер бақыт теориясына көп ойланды, бірақ әлі нәтиже алған біреуі жоқ. Тек барлығының айтатыны біреу «ақша, күш, махаббат, билік т.б.» осының барлығы бақыттың кілті. Бірақ адам немесе қоғам үнемі еңбектене отырып, жетістікке қол жеткізеді. Өзінің дара бақытына қол жеткізу адамзат баласының мақсат мұраты. «Адам бақытқа және өзінің жетілуіне тек қана қоғамда және адамдар арасында қалыптасқан қоғамдық қатынастар жүйесі арқылы жетуі мүмкін. Бұл дегеніміз әрбір индивид өзінің табиғи биімділігін, мінез-құлқын, темпераментін қоғам таптарымен және оның жүйесімен салыстыру қажет. Бұл жүйеде адам әрекетінің өлшем жүйесі анықталады және енгізіледі, яғни табиғи биімділігіне, мінезіне, құмарлығына және тағы басқаға сәйкес оны жүзеге асыруы мүмкін емес» [7, 297]. Бақыт үшін ең бастысы – адамилық, тұлғалық кемел жетілу.

«Тұлғалық жетілудің биік шыңдарға жетуге тек шаршауды білмейтін, қайратты қандай істе болса да қажымайтын, атқарған әрекетінің қағамдағы тек әділеттілік үшін қызмет ететініне сенген жандар ғана шыға алады. Оның дұрыс немесе бұрыстығына, нәтижесі игілікті ме, әлде бір сәтте тез оңып кетер әсіре қызыл дүние ме: Оны уақыт деген сарапшы, Ақиқат деген қатаң сыншы өлшеуден өткізеді» деп жазды қазақстандық ғалым С. Нұрмұратов [9, 50]. Дұрысын айтсақ біздің жанымыздың көңіл-күйі біздің бақытты етеді. Бақыттың дәмін татқан адам, оны қайтадан сезінгісі келеді. Бұл турасында Аристотель мен Фарабидің бақыт ілімі бізге көмектескен болар еді. «Аристотель «адам – қоғамдық жануар» деген. Табиғат ізгілікті қасиеттерді адам жанының қасиеттері ретінде берген, оны өз кезегінде тәрбиелеу қалыптастыру және өндіру керек». Г. Қоянбаеваның пікірінше ол ізгіліктің ерекшелігі дұрыс анықтайды. Ізгілікті болу дегеніміз бақытты болу ғой. «Бақытқа жетудің маңызды шартын, әл-Фараби адамның әрекетті таңдау және осы істеген әрекеттің өз ырқына негізделуінде деп қарайды. Әл-Фараби адам ырқының еркіндігіне, жақсы мен жаманды еркін таңдауына көп маңыз артады. Ерік еркіндігі жан парасаттылығымен анықталады және ол тек адамға тән, адамдағы ізгілікті қалыптастыратын және күшейтетін қажетті шарт» [4, 302]. Бақыт сөзсіз жақсы белсенділіктен туындайды. Жақсы белсенділік дегеніміз қайырымдылық. Бақытты болудың шарттылығы – қайырымды болу. Қайырымдылық пен бақыт жолын барлық мүмкіншіліктерімізді пайдалана отырып іздегеніміз абзал. Сонда біз адал азамат атанамыз. «Бақыт не өзі? Емес не елдің ермегі?... – дей келе Жүсіп Баласағұн, – Кім бақытты? Кім зұлымдық көрмеді?» деп ойға шомады. Аристотель ұғымы бойынша бақыт деген ұғымымыз қайырымды және әдемі өмір болып табылады, ал «Әдемі өмір дегеніміз?», «оған қалай қол жеткіземіз?». «...Аристотельдің атынан мынандай сөздер жазылған: «мен өз жаныммен бірнеше рет оңашаландым бірақ денемнен айырылған сәтте мен дерексіз, тәнсіз сияқты мән болдым. Мен өз мәніме келдім, оған бет бұрдым және өзімнен тыс заттардың барлығынан шығып, бір уақытта танушы және тануға болатын білім болдым. Сол кезде мен өз мәнімнің таң қаларлық сұлулығы мен әсемдігін көрдім». Олай болса әдемі өмір дегеніміз – білімді болу.

Қайырымды қалай болам деген сұраққа Аристотель де, әл-Фараби де жауап бермейді. Қайырымдылықтың деңгейін әр адам түрліше

түсінеді. Өмір сүре білудің өзі шеберлік. Бұл түсінік Сократ есімімен тығыз байланысты. Өмір сүрудің философиясына, ақыл іліміне Сократ қатты үңілген [11, 126 б.]. Абай 27 сөзінде Сократ пен оның шәкірті Аристодим дегеннің диалогын ұсынады: «Эй Аристотель! Қалайша сен өзіңе, яғни, адамнан басқада ақыл жоқ деп ойлайсың? – деді. – Адамның денесі өзің жүрген жердің бір битімдей құмына ұқсас емес пе? Жә, сен бұл ақылға қайдан ие болдың? Әрине, қайдан келсе де, жан деген нәрсе келді де сонан соң ие болдық. Бұл ғаламды көрдің, өлшеуіне ақылың жетпейді, келістік көркемдігін һәм қандай лайықты жарастықты законмен жаратылып, оның ешбірінің бұзылмайтынын көресің. Бұлардың бәріне ғажайып қаласаң һәм ақылың жетпейді осылардың бәрі кез келдікпен бір нәрседен жаралған ба, яки бұлардың иесі өлшеуіші ұлы ақыл ма?». Бұл туралы кейінірек Фараби де ойланған. Жүсіп болса «Ақыл қайда болса, ұлылық толады, ақыл берді – талай түйін шешілді деп ой қорытады. Сократтың ойынша адам өзін-өзі өзгерте алады, бақылайды сөйтіп алдыға жылжиды. Өзін бақытты санаған. Оның жүріп өткен жолы философия үшін нұрлы жол болмақ. Тура осы сияқты Фараби де бізге менталитетіміз бен мәдениетімізге ыңғайластырып бақыттың ережесін ұсынды. «Бақыт әл-Фараби бойынша, адам инстинкті түрде ұмтылатын, әлде бір кемелділік болып табылады. Игіліктердің арасында ол «Ең үлкен игілік және оған адам ұмтылатын ең кемелді мақсат болып табылады». Бақыттың өзі психологиялық жан күйіне байланысты. Психологиянды қайтадан қарастыру өз қолыңда. Шындығында үңілетін болсақ өмір мен барлық мәнділік бір-бірімен тығыз байланыстағы тұтас-тық болып табылады. Қарапайым мысал ретінде жұмыртқа болмаса тауықтың болмайтыны секілді, немесе керісінше. Адамдардың көп жағдайларда шешімі жоқ болмысқа көшіп әшкерелеймін деп, қолдағы бар кейбір құндылықтарды жоғалтып алатын секілді. Өмірдің мәнін түсінуде де тығырыққа тіреліп шыға алмайтындар да бар. Ғашықтық дертіне шалдығып өзіне қол жұмсайтындар немесе жастықтың қайтып оралмайтынына өкінішпен қарайтын кәрі адам. Өткен өмірге өкініш Жүсіпте «Бұл жалғанға біріктің де кіріктің, қатулан да үзгін жібін үміттің» десе енді бірде «Өтті күнім, кетті жапа шеккізіп, жігіттікті өкінішпен өткізіп деп пайымдайды». Бұл жан-күйіміздің дағдарысы сіздің жетістіктеріңізбен соңына дейін түсіне алмай кетеді. Психологиялық бақыт адамның тәні мен көңіл-күйіне тәуелді, өтірікті әшкерелеуден рахаттанады.

Әл-Фарабидің пікірінше барлық жол бақытқа жетелеу керек. Платон да сол пікірді ұстанды. Жүсіп болса «бақ қимасаң құт-ырысты, жақсылықпен шығысқаның дұрыс-ты» деп ақыл айтады. Екеуі де бақыт жолын іздейді. Адам өмірінің мінін өзі анықтайды. Өмірдің мақсатын іздеу адам өмірінің құндылығы туралы ой қалыптастырды. Бұл туралы кезінде орыс жазушысы Л.Н. Толстой өмірдің мәні болмаса адам үшін ол өмір өліммен тең деген. Е. Анчел болса «адам өз өмірінің келешегін байқамаса, өлімге мойын бұрады» [2, 154] депті. Өмірдің мағынасы мен мазмұнын Жүсіп Баласағұн жақсы түсіндіреді. Ол өмірді де жанып тұрған отпен теңейді, адам да сол сияқты жылы демі бар кезде өмір сүреді, ал өлген адамның жылуы қалмайды. Шығыс қоғамында адам өмірін от етіп бейнелеу ежелгі қытай ойшылы Ван Чун пікірінде кездеседі: «Өлім сөнген шөкпен тең, әрине табиғат оты қайта жасай алады, ал сөнген отты тұтандыру қиын». [4, 74]. Бұл жерде қос ғұлама ілімінде сабақтастық бар. Әл-Фараби адам өмірінің терең мәні ізденеді «адамның өмірі мен өмір мақсаты осылай деп жорамалдайтын көп нәрселері болады, мысалы: дәмді, пайдалы немесе абырой тағы басқа адамның жанының ақыл-парасатты теориялық бөлігін жетілдіру үшін баяу қимылдағанда, бақыттың не екенін түсінбестен, ол соған асығыс ұмтылады және бақытты өз өмірінің мақсаты етепстен, басқа бір денең: пайдалы немесе ұнамдыны, мансапты немесе абыройды мақсат етеді. Ол талпынушы күштің жетегімен осыған жетуге тырысады, практикалық ақыл-парасаттың күші арқылы осы мақсатқа қалай жету жолын ойластырып мұны қиялдаушы әрі түйсінуші күштердің қолдануымен талпынушы күштің қаруы арқылы соны жүзеге асырады! Не сонда абсолюттік зұлымдық орын алады» деп кесапаттың түбіріне балта шабады. Бақыт дегеніміз жаныңның қалауы, ол кітапта жазылған заңдар жинағы емес. Бақытты тани білуің керек. Жағамды әрекеттерді көбейтсеңіз бақыттың қалай келгенін байқамай қаласыз.

Фараби мен Баласағұнның бақытты ізденуі біздің бақытты іздеуімізге септігін тигізеді. Бақытты мақсат етіп қою үшін күшті белгілер мен себептер керек. Байлық пен мансап барлық кезде бақытқа түрткі бола алмайды. «Бақыт» пен «Бақытты болу» ұғымдарын шатастыруға болмайды. Бақытты болу дегеніміз – таза психологиялық жан күйіңіз. Ал, бақыт – бақытты өмірді меңзейтін дерексіз, абстрактілі ұғым. Біз өзімізге не керек екенін анықтай алмай бақыт ұғымын түсінуіміз де жеңілдей түспек. Жүсіптің

бақыт ұғымы турасында А. Егеубаев былай дейді: «Бақыт деген сол ма еді? Қағандық құрып, қағанатты ұшпаққа сүйреген бабалары бақытты ма еді? Түрік құтын бұрқыратып сапырса ол кімнің бақыты? Қағандыкі ме қара жұрттыкі ме? Садық Бұрханның түзу жолы мұсылманның ішіне сабыр ұялатқандай еді. Тұрық қанына туа бітті. Көкжалдақ оны да жаппай іліп алып кетіге жібермей келеді. Көкбөрінің аты көкбөрі, көкжалдың аты көкжал! Айбат шексең азуын білейді. Бойына сіңгенді жеп, аңсары ауғанды алады. Күшке-күш, қанға-қан! Садық аталары дөнге дарытқан мұсылмандық қаншама жылдық қарахан үйінің жайлауы мен қыстауынан, өрбіп-өнген көп ұзап шыға қоймайды. Қоғамдағы адамның бақытқа қол жеткізу, сөйтіп өз сұранысын қамтамасыз ету арқылы кемел күйге түсуін пайымдайды. Осы нұсқау көмегімен Отырарлық ойшыл қоғамды келесі үш түрге бөледі: әлеммен тұтастық күйдегі үлкен қоғам, яғни жер бетін мекендеуші барлық адамзаттың ұйымдасқан түрі (Ол біздің қазіргі жаһандану ұғымына жақын – А.Қ.), өмір сүріп жатқан мемлекетпен қатынастағы белгілі бір ұлт өкілдерінің топтасуынан тұратын орта қоғам, жеке қала, аймақ, тұрғындары ұйымдасқан орталықтары бар деген ұғыммен түсіндірілетін кіші қоғам. Осы жіктеулердің арасынан орташа қоғамды ойшыл үш деңгейде суреттейді: жанұя, ауыл, махалле. Жоғарыда айтып өткен толық қоғамның алғашқы түрі – қала болып табылса, Фараби түсінігінде толық қоғамдық дәрежеге көтерілмеген орташа қоғам – жеке дара ауыл, белгілі махалле, тіпті жеке жанұя тұрғындары да өздерінше мақсаттары бар қауымдар, олар белгілі бір елді, халықты, мемлекетті құрайтын бастапқы ұйымдар деген тұжырымға келеді. Әбу Нәсірдің саяси көзқарасы, әсіресе қайырымдылық (әл-мадина әл-фадила) және надан (әл-мадина әл-джаххия) қалаларды салыстырған кезінде айқын көрініске ие болады. Жалпы қалаларды ойшыл қайырымды, надан, азғын, адасқан деп бірнеше түрінде жіктейді. Саясат ғылымына Екінші Ұстаз жоғарыда аталған трактаттарына басқа «Мемлекеттік саясаттар кітабы» немесе жай ғана «саясат» (Китап ас-сийаса әл-мадания) еңбегін ұсынады [5, 154]. Бұл шығарма мұсылмандардың ғана емес, Еврей таптары арасында танымал болған. Еврей тіліне ең алғаш аудармашы Моисей бен аударса, ортағасырлық еврей философы Мойсей Маймонид бұл еңбекке жоғары баға береді. Трактаттың жалпы құрылымы мен мақсаты «Қайырымды қалаға ұқсас». Тек ерекшелігі кейбір мәліметтер рет-

теліп, бір жүйеге келтірілген. Әбу Наср Платонның саяси көзқарастарын көп зерттеген. Өз кезінде айтар болсақ қоғамдық саяси өмірде белсенділер қатарында болған Ибн Синаның өзі бұл мәселеге оншалықты қызықпапты. Екінші Ұстаз Платонның: «Шынайы заң шығарушы – қасиетті ізгілікке қол жеткізу үшін тиісті осы ізгіліктерді желілі жүйеге келтіретін адам, өйткені оның қолданатын адами ізгіліктері заң талабына сай қасиетті ізгіліктерге қол жеткізуге көмектесетін құралдарға ұмтылуы керек, адамдарға қасиетті ізгілікке ұласу үшін табандылық көрсету туралы сенім ұялату керек деп ұғындырады». Әл-Фараби «Платонның Заңдарының мәні» атты трактатында заңдар қоғамдық қатынастарды реттей отырып, мемлекеттің азаматтарын заңдардың тәртіп пен бірге өмір сүру ережелерінің рухына сай тәрбиелеу сияқты азаматтық ілім үшін маңызды пробелеманы қозғайды. Әл-Фараби, сондықтан Платонның әдет-ғұрып және салт-дәстүр туралы ұғымын және осыған негізделген мемлекеттік басқаруды айқындап береді. Сонымен бірге, ол салт-дәстүрге негізгі басқару мен заңдарды орнатуға негізделген басқару арасындағы айырмашылықты анықтады. Мемлекет үшін ізгілік деген мемлекет істерінде парасатқа жүгіну болып табылады. Заң шығару қызметінде дәл осыған басым көңіл аудару керек, нақ осы парасат заң шығарушыны адамның рухы мен санасы тәрбиелейтін, осылардың қамын жейтін осындай заңдардың негізінде басқаруға итермелемеуі керек. [1, 18.]. «Тәрбие, – дейді әл-Фараби, – парасаттылықты тудырады. Тәрбиесіз адам кесірлі нәрсені жағымды деп біледі, ал тәрбиелі адам тек ізгілікті ғана жағымды деп біледі. Заң – ізгілікке қарай жол, олай болса, заң шығарушы тәрбиені күшейтуге атсалыстыру қажет». Бұл туралы «Бектің берік – әділ заңның жөнімен, бұра тартсаң абыройың төгіледі деген пікір білдіреді Жүсіп Баласағұн. [51,29 б.] Тәрбие дегеніміздің өзі – әдепті де әдемі іс-әрекет. Әдептілікке баулыған абзал. «Әдеп» терминін мамандар ата-бабалардан мұраланған «әдет», «үлгілі», «мақтаулы мінез-құлық», кім өзін жоғары қоғамда сәнді ұсынғысы келсе, соған қажетті тәрбие, шынын айтқанда «әдебиет» ретінде түсіндіріледі. IX ғасырдың ірі адапшысы Джахиз адапты бір жерде моральдық тәрбие мен дәстүрлерді берумен теңдестіреді. Философтар мен ғалымдардың мәдени мағынадағы кәсіби ғылымдықтың басымдылығын жоққа шығаратын бұл пікірімен санаспау мүмкін болмайды.

Адаб парсының ақсүйектер әдебиетін игеру және өз араб әдебиетін құру әдісі ретінде туған еді. Бірінші болып бұл жолға тегі парсы Ибн әл-Макафа түсті. Ол арабша басқаның ойын түсінікті жеткізе алады, соның арқасында «Калила мен Димна» бірден үлгі ретінде қабылданды. Джахизді қарастырған тақырыптар – «адам мен қоршаған ортаның өзара қатынасы, әлеуметтік құрылым, үлкен қала тұрғындарының тін бітімдері мен моральдік ерекшеліктері, халықтар мінезіндегі ортақтық», әлеуметтік ойдың ары қарай дамуына ықпалын тигізді. «Адабтың» мәдени бағытының Фараби шығармашылығына ықпал етуі мүмкін емес. Әбу Нәсір мен адабтың көрнекті қайраткері Джахиз ұсынған энциклопедиялық «бағдарламаның» арасында айқын байланыс бар. Адапта еркіндік элементі, Құран мен хадистер түсіндірмесінен, фикхтан, догмалардан дербестік бар. Бірақ көбінесе адаб сыртқы үйлесімділікке ие болу тәсілі ғана еді. Билеуші өз немесе шетел адабтарына «құлақ салуға», «назар аударуға» жай ғана қабілетті болмады». **Ағартушылық, білімділік және мінез-құлықтық мәдениет сол дәуірдің рухани хал-ахуалын анықтайды.** Жүсіп Баласағұн өзін философ деп санамаған немесе «фәләсифаға» жатқызбаған, ол элитарлы аудиторияны оқытатын «адаб» әдебиетінің өкілі. Оның туындысы ағартушылық әдебиет бола отырып, білім мәселесінің барлық жақтарын анықтайды. Білімді қабылдау мен таратуға күш салады. Білімнің реоретикалық зерттеуін қажетсінбейді.

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның мемлекеттік құрылымы, билік түрлеріне сипаттама берулері, оған қоса қоғамдағы адамзат бақыты мәселесінің шешімі жөніндегі ойлары өте мағыналы болып келеді. Бұл туралы «Құтты білікте» **әулиелер мен қатынасу жайлы, білгір, ғылым адамдарымен қатынасу керектігі, оташылармен қалай қатынасу керек, құшнашылармен қалай қатынасу керек т.б.** толып жатқан қоғам өкілдерімен байланыстың негізін қалаған. Мемлекет және оның пайда болуы, ішкі әлеуметтік теңсіздік, жер бетіндегі әділеттілік пен халықты жұмаққа жетелейтін билеушіні армандау Әбу Нәсір Жүсіп шығармаларына тән нәрсе. Қоғам ерекшеліктерін оқып үйрену үшін маңызды мәселелерді алдыға қоя отырып, қоғамдық өмір жөніндегі тапсырмалар мен пәндерді жіктеп, осы саланы қарастыратын әл-Фараби.

Қажеті жоқ. Бала қорықса, тұйық, басқалардан кеңес ала алмайтын, ойын ұстазға тура жеткізе

алмайтын күйге түседі. Сондықтан тәрбиеші баланы жан-жақты зерттеп, мінез құлқымен таныс болуы ләзім. Бала тәрбие алып болған соң өз күнін өзі көріп, ата-анасына көмектесу керек. Мұны байқаған ата-ана баласын дереу үйлендіріп, мүмкіндігі болса оңаша үймен қамтамасыз етеді. Жастар үшін ең жақсы қасиет пен кәрілер үшін – ең қайырымды қасиет не дегенге Ибн Сина жастар үшін-қарапайымдылық, батырлық, ер жүректілік, кәрілер үшін – даналық пен байсалдылық дейді. Кемеңгер ойшыл Ибн Сина өз өмірінде қайырымды көмекпен өз достарына көп иек артқан екен. Достық дәріптен, адалдықты аялаған. Бұл тұрғыда оның шәкірті Абу Увбайда Джужжани көп еңбектер жазып, соның арқасында ойшылдың өмір тарихы бізге келіп жетті.

Ғылым – терең мұхит. Ғылыммен ғалым айналысып қайырымдылыққа қол жеткізеді. Шындығында ғалым адам – қайырымды адам, мәдениеті, этикалық танымы жоғары болады. Әл-Фарабидің зерттеулеріне жүгінетін болсақ, этникалық дүниетаным дегеніміз – ата-ананды құрметтеу. Сол себепті егер «ата-ананы сыйлау керек пе?» деген сауалдың өзіне дәлелдер мен себептердің қажеті жоқ. Ғылымды, ең алдымен философияны, билікке қол жеткізу, бедел жинау, бақытты болу жолына сарп еткен адамды Екінші Ұстаз әшкерелеп отырады. Себебі ғылыми ақиқаттың астарын ашып, этникалық дүниетаным көкжиегін кеңейткен отырарлық ойшыл – «нәпсісі тиылған, қарапайым өмір үлгісін насихаттаушы, сарай маңындағы аласапыраннан аулақ, бір дихремді қанағат еткен» тәубасы аузындағы кемел тұлға.. **«Этникалық қайырымдылығы бар ізгілікті адам әрдайым шын мәнінде игілікті болып табылатын мақсаттарға ұмтылады, соны көксейді, соған құштарланады... Ақылға салатын адам (логика бойынша) этикалық ізгіліктері бар болғандықтан ізгіліктің болуы керек, сөйтіп, өз бойында біткен қайырымдылықтың көмегімен мақсатының дұрыстығын дәлелдейтін, бұл мақсатқа бастайтын істің дұрыстығын өзінің тамаша пайымдауы арқылы дәлелдейтін болуы керек».** Әбу Нәсірдің тұлғаның діни-этикалық дәйектемелеріне де біржақты [13, 19] қарамағандықтан басып айтқан дұрыс болар еді. Қоғамдағы адамгершілік, маральдық заң болып табылатын діннің рөлін мойындайды. Сондықтан дін қажеттілік, Аллаһ қалауымен жаратылған және адамдарға Пайғамбарлар тасымалдаған шарифат заңдылықтары мен ережелері пайдалы, олар адамдардың іс-әрекеттерін белгілеп, нақтылау үшін қажет болды.

Әдебиеттер

- 1 Назарбаев Н. Тарих толқынында. Тарихтың шеңберлері және ұлттық зерде // Жұлдыз, 1999. – № 3. – 3 б.
- 2 Қазақстан Ұлттық энциклопедиясы. 4 том. – Алматы, 2003.
- 3 Қасабек А.Қ. Өркениет және ұлттық философия // О философской школе Казахстана. – Алматы, 1999. – 36 б.
- 4 Нысанбаев Ә.Н. Азаттық рухының күміс қоңырауы // Қазақ газеті. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1996. – 6 б.
- 5 Лотман Ю. Мәдениеттер типологиясы // Әлем. Альманах. – Алматы: Жазушы, 1991. – 246-247 бб.
- 6 Ғабитов Т.Х. Инновация – мәдени феномен ретінде. Global science communications: международный научный журнал. – Алматы, 2001.
- 7 Момынқұлова Ж.Б. Әл-Фарабидің дүниетанымындағы діннің алатын орны. – Алматы, 2009.
- 8 Қасымжанов А.Х. Абу Насыр Аль-Фараби. – Алматы, 1997. – 127 б.
- 9 Фараби мәдениет тарихында. Қасымжанов оқулары. – Алматы, 2006. – 21 б.
- 10 Касимжанова А.А. Аль-Фарабии арабско-мусульманская культура. – Алматы, 2001. – С. 149-163.
- 11 Уразбеков А. Этическая мысль в Казахстане: (с раннего средневековья до конца XXI в.) . – Алма-ата: Наука, 1982. – С. 43-47.
- 12 «Әл-Фараби: Философия, мәдениет, дін» Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің 75 жылдығына арналған Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары. – Алматы, 18 наурыз 2009 ж.
- 13 Құрманғалиева А.Д. Әбу Насыр әл-Фарабидің философиялық ілімі. – Алматы, 2006. – 105-106 бб.
- 14 Қазақтың мақал-мәтелдері / Құрас. Б. Абдульдина. – Алматы: «Өлке», 2000. – 146 б.
- 15 Конюхов Л.Ф. Әл-Фараби және қазіргі әлем: халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары. – Алматы, 2008.

References

- 1 Nazarbaev N. Tarih tolqunynda. Tarihtyñ sheñberleri zhəne Ұлттық зерde // Zhұldyz, 1999. – № 3. – 3 b.
- 2 Қазақстан Ұлттық jenciklopedijasy. 4 tom. – Almaty, 2003.
- 3 Қасабек А.Қ. Өрkeniet zhəne Ұлттық filocofija // O filocofskoj shkole Kazahctana. – Almaty, 1999. – 36 b.
- 4 Nysanbaev Ә.Н. Azattyқ ruхunyñ күміс қоңуғауы // Қазақ gazeti. – Almaty: Қазақ jenciklopedijasy, 1996. – 6 b.
- 5 Lotman Ju. Mədeniеттер tipologijasy // Әлем. Al'manah. – Almaty. Zhazushy, 1991. – 246-247 bb.
- 6 Fabitov T.H. Innovaciya – mədeni fenomen retinde. Global science communications. Mezhdunarodnyjnauchnyzhurnal. – Almaty, 2001.
- 7 Momyñqұlova Zh.B. Әl-Farabidiñ dүniетanymyndaғы dinniñ alatyn орny. – Almaty, 2009.
- 8 Kacymzhanov A.H.Abu Nasyr Al'-Farabi. – Almaty, 1997. – 127 b.
- 9 Farabimədeniетtarihynda. Kacymzhanov оқулары. – Almaty, 2006. – 21 b.
- 10 Kacimzhanova A.A. Al'-Farabii arabcko-mucul'manckaja kul'tura. – Almaty, 2001. – 149-163 bb.
- 11 Urazbekov A. Jeticheckaja mycl' v Kazahctane: (с rannego crednevekovaja do konca XXI v.) . – Alma-ata: Nauka, 1982. – 43-47 cc.
- 12 «Әl-Farabi: Filocofija, mədeniet, din» Әl-Farabi at. Қазақ Ұлттық univercitetiniñ 75 zhyldyғyna арналған Hалқаралық ғылыми-təzhribelik konferencija materialdary. – Almaty, 18 naurыз 2009 zh.
- 13 Құрманғалиева А. Д. Әбу Насыр әl-Farabidiñ filocofijalyқ ilimi. – Almaty, 2006. – 105-106 bb.
- 14 Қазақтың мақал-mətelderi. Құрас, В. Abdul'dina. – Almaty: «Өлке», 2000. – 146 b.
- 15 Konjuhov L.F. Әl-Farabi zhəne Қазirgi әлем. Hалқаралық ғылыми-təzhiribelik konferencija materialdary. – Almaty, 2008.