

*А.Д. Құрманалиева*

## ОРТАҒАСЫРЛЫҚ АРАБТІЛДЕС ФӘЛСАФАДАҒЫ АДАМ КЕМЕЛДІЛІГІ МӘСЕЛЕСІ

Адам – мәңгілік дүние мен өтпелі дүние арасын біріктіріп тұратын табиғат кереметі. Ибн Рушд адамдардың интеллектуалды қабілеттеріне сәйкес, адамдарды риториктер, аподейктиктер және диалектиктер деп бөлді [1]. Риториктер діни заңдылықты уағыздайтындар, аподейктиктер, яғни философтар ақиқатты ақылмен пайымдау жолымен насихаттайтындар, диалектиктер күмән келтіретін негіздерді пайдалана отырып, талас жүргізетін теологтар Ибн Рушд қарапайым халыққа олардың сезімдеріне әсер етумен түсіндіргенді жөн көрді. Зиялы қауым, немесе элита, әрине философиялық ілімді меңгеруге қабілетті. Диалектикалық әдісті қолданатындар «амма» мен «хасса» ортасында аралық деңгейді иеленді. Аподейктиктер адам ақылына негізделген тұжырымдар ұсынды. Ибн Рушд осы ретте адам ақылмен грек философиясын Ғазалидің сынына төтеп беруші құрал ретінде қолданды. Кейбір ғалымдар, тіпті оның адам ақылына байланысты ілімін ислам құндылықтарынан мүлдем бөлек деген ойларды білдіреді. Атап айтсақ, Мұхаммад Икбал «Ибн Рушд Аристотельдің мәңгі Әрекетшіл Ақыл доктринасынан Франция мен Италияның интеллектуалдық өміріне үлкен әсер еткен доктринаға, бірақ адамзаттық эго құндылығы мен тағдыры туралы Құран қағидаларына мүлдем кереғар келетін доктринаға келді» деген ойлар айтады. Дегенмен біз оның ойымен келісе қоймаймыз, себебі ислам аясында тұрып, өзі мұсылман дінінің өкілі болғандықтан, Құранға кереғар келетін ұстанымда болуы екіталай [2].

Араб-мұсылман философтарының адам туралы қозғаған мәселелері интеллектуалды-этикалық сипатта болды. Адамның табиғи білімі, жүре келе дарыған білімін молайтуы әрқашан этикалық сұранысты қанағаттандыруымен жалғасуы міндетті саналды. Адамды жануарлардан бір саты жоғары қоятын себеп - оның ақыл-парасат күш иесі екендігі болса, осы ақыл-парасат күшінің салмақтығы мінез-құлық қайырымдылығымен толығады. Тек интеллектуалды білімдігімен көзге түсіп, мінез әдетінің дәрменсіздігін көрсеткен адам қайырымдылар қатарына қосыла алмайды.

Адам мәселесі жайында сөз қозғау – қоғамдық мәселені алыстан болжай білуді танытады. Ғылым мен мәдениет қайта өркендеген араб-мұсылман ортағасыры бұл мәселеге бастан-аяқ мән беріп, тәрбие мен білімнің қайнар көзі бола білді. Адамның қоғам өмірінде алатын орнын, бұл өмірдегі мәні мен мақсатын,

оның бақытқа жетуі секілді маңызды мәселелер көтерілді. Ортағасырлық араб-мұсылман фәлсәфасындағы адам мәселесінің көтерілуін әл-Фараби мен әл-Ғазали сабақтастығы мысалында көрсетуге негіз бар деп ойлаймыз.

Әл-Фарабидің философиялық мұрасында адам азаматтық ғылым аясында жан-жақты зерттеледі. Фарабише азаматтық ғылым адамды «инсән кәмил» болу мақсатына алып баратын жолды қарастырады. Бұл жол қайырымдылық пен ізгі «амал» жолы, яғни адамның кәміл болуы үшін дем беретін немесе соған жету үшін адамға игілік, ізгілік, қайырымдылық түрінде пайда келтіретін барлық зат біткенді зерттейді. Ойшыл адамның кемелдікке жетуі үшін оның бойында болуы қажет қасиеттерді жеке дара атап көрсетеді де, оның қандай сипаттардан арылу керектігін айтады. Бұл жерде қайырымдылық пен дос болу, ізгілік амалдарын орындау, игілікпен бірге жүру сияқты Фарабидің гуманистік идеялары анық көрінеді. Тек әл-Фараби ғана емес, ортағасырлық фәлсәифалардың барлығының дерлік басты мақсаты адамзатты бақытқа жеткізу болды және бұл идея әрқайсысының философиясында көрініс беріп отырды. Осы ретте А.В. Сагадеевтің: «Философы рассматривали свою науку как высшую цель гуманистического образования и краеугольный камень наук, как средство человеческого совершенствования, достижения счастья и спасения», - деген ойымен толық келісеміз [3].

Ортағасыр ойшылдары әл-Фараби мен әл-Ғазали ақыл-ой, парасаттылық, ойшылдықты танымның басты құралы ретінде ұстанды. Мұның көрінісін олардың теориялық таным мәселелерін талдау, логиканы негіздеу, діни ақиқаттарды философиялық тәсілдермен дәлелдеуден байқауға болады. Сондай-ақ этика, эстетика және ғылымның, діни білімнің дамуын адамның ақылы мен әрекетіне сүйене отырып дәлелдегендерінен олардың зердені жақтағаны көрініп тұр.

Әл-Фараби мен әл-Ғазали ақиқатты іздеп қана қойған жоқ, олар ақиқатты адамдардың игілігіне жұмсауды маңызды деп тапты. Олар адамның бақытқа жетуі жайында сөз қозғаған кезде экономика, саясат, мемлекеттік құрылым, отбасы, жанұя мәселелерін рационалды түрде ақыл елегінен өткізіп отырды. Қос ғұлама өз ілімдерінде жақсылықты жамандықтан айыратын ғылым сияқты түсінген этикаға көп мән берді.

Әл-Фараби дүниетанымының бастамасы антикалық философия болса, әл-Газали философиясы Құран мен сүннетке негізделді. Ғалымдардың көпшілігі Газалиді ғылымды діни тұрғыдан нақтылайтын, дәйектейтін имам, ахлақ пен дін мәселелерінде көш алға кеткен «Худжатуль ислам» («Исламның дәлелі») деп таныса, әл-Фараби ғаламда «Екінші ұстаз» атанды және оның да философиялық дүниетанымындағы дінге деген көзқарасы анық болды және сол заманның тынысын танытты: ойшылдың «бәле-жаладан аман сақтаушы, жарылқаушыға шүкірлік!» деген сияқты сөздермен құдайды мадақтауы дағдылы лебіз білдіру ресімі ғана емес, сонымен қатар ортағасырда философиялық ой-пікірді дамытуға септігін тигізген діни теологиялық форма еді» [4].

Фарабитанушы Ақжан Машани өз еңбегінде, әл-Фараби мен әл-Газалидің еңбектерін зерттеген Ш. Марджанидің төмендегідей қорытындыға келгенін айтады: «Әл-Фараби мен әл-Газали ғылымда, адамдық жолында, ғадалатта, шындық іздеуде бір-біріне ұқсас, бірін-бірі толықтыратын ғұламалар. Екеуі де бағыттары басқа бола тұрса да, ұлы ұстаздар».

«Әл-Газалидің *«Мизануль а'маль»* («Іс-әрекет өлшемі») атты еңбегіне кіріспе жазған Сүлеймен Дүния өз сөзінде былай деген: «Әл-Газали еңбектерінде философтардың кейбір пікірлерін жатсынбаған». Расында да Газали философияға сын көзбен қарағанымен, дін өкілдерінің философияға ынталы түрде қызығуларына түрткі болған. Әсіресе, сунниттік ғалымдар тарапынан өте қарқынды түрде зерттеу қолға алынған. Газали философияны сынап, оған қарсы бола отырып философияға зор қызмет көрсеткен», – деп жазады А. Машани [5].

Газали философтардың діндегі ғылым үшін зияны жоқ білімдерге сеніп, олардың метафизикалық мәселелерде еш жаңылыс жасамауы тиіс дегені секілді, өз ілімдерінде қайсыбір жаңылысқа түспеуге міндетті екендерін шәкірттеріне ерекше ескертіп отырды. Себебі, бір салада біліктілігі жоғары кісінің басқа бір салада сондай дәрежеде болуы қиын, яғни ол адамдарды ғылымға, білімге шақырды, бірақ ғылымның бірнеше түрін меңгеруге тырысқаннан гөрі, ғылымның бір түрімен шектеліп, оны жетілдіруді абзал санады.

Әл-Фараби адамдарды өмірде тәлім алу мен тағылым беру арқылы өзін-өзі кемелдендіріп отыруға шақырды, әл-Газали де адамның кемелденуі үшін тәлім алу мен тәлім берудің орнына баса ден қойды. Газали Фарабидің «адам ғылым арқылы өзін-өзі жетілдіріп отыруы керек» деген пікіріне «адам бойындағы білімін сақтап қаламын дейтін болса, ол адам өз білгенін басқаға үйретсін. Алла Тағала

нәбилерден шындықты адамдарға жасырмай жеткізулері үшін уәде алғаны сияқты, ғалым адамнан да (білгенін басқаларға үйрету) уәдесін алмайынша білім бермейді» деген ойлармен толықтырды. Басқаша айтқанда, үйреніп жатқан ғалым, бір жағынан білім алса, екінші жағынан, алған білімін басқаларға үйретемін деп Аллаға уәде берген болып саналады. Газали өз сөзіне дәлел ретінде: «Кімде-кім бір ғылымды біліп, кейін оны басқалардан жасырса, Алла ақырет күні оның аузына оттан жасалған ауыздық кигізеді», – деп айтқан пайғамбардың хадисін келтіреді.

Әл-Газали сопылық ілімді ұстанған кейбір замандастарының «Алладан сұрасаң, Алла саған береді» деп, бейқам отырған әрекетсіздіктерін, білімсіздіктерін әшкере етті, оған қарсы шықты. «Білімді адам дұрыс жолды табады, басқаларға шамшырақ болады» деген қағиданы ұстанды.

Әл-Газали адамның ақыл-парасатына ерекше мән бергенмен, оны философтар сияқты толығымен қолдаған жоқ, ол ақылды ақиқатты танушы кілт, барлық нәрсенің болмысын ашатын аспап ретінде есептемеді, дегенмен батынилер мен философтарды сынға алған кезде ақыл логикасына сүйеніп отырып дәлелдейді.

Газали адам ақылын өзінің *«Ихия у улум әд-дин»* еңбегінде қарастырып, «Ақылдың қасиеті, ақиқаты және түрлері» деген бөлімінде ашып берген. Ол ақиқатты тану үшін ақылдың маңызды екенін мойындады және «уахи» жайында оң пікірін танытып, оған сенімін білдірді. «Уахи» саналы ақылдың арқасында адамды дұрыс және тура жолға алып барады. Ақыл – уахидің тәлімі мен үкімдерін зерттеп үйрететін құрал», – деді Газали.

Әл-Газали – Алла тағала адамзат баласына білу, сену секілді екі негізгі қасиет беру арқылы оны басқа хайуандардан ерекше етіп, таңдаулы тіршілік иесі ретінде жаратқан. Сондықтан, білімнің ең үлкені және білімдердің түпкі мақсаты – Алланы тану. Адам осы мұратқа жету үшін алдымен өзін тануы тиіс және әрқашан мінез-құлық, әдеп тазалығына ден қоюы керек деген пікірді ұстанды, яғни білім мен амалдың бірлігінен тұруы керек. Н.С. Кирабаев Газали іліміндегі осы ерекшеліктерді айта келіп, «согласно аль-Газали, аль-Фараби и Ибн Сина считали, что только знание является средством усовершенствования личности и достижения блаженства и что действие для этого вовсе не столь необходимо. Однако знание само по себе еще не означает, по мнению аль-Газали, достижения совершенства, действие должно рассматриваться как необходимый компонент, не менее важный, чем знание совершенства», – деген қорытындыға келеді [6].

Әл-Фараби мен әл-Газали рух пен денені адам болмысының бір бөлшегі екенін табиғи

шындық деп есептеді. Адамның тәндік болмысы материалдық қажеттіліктерге мұқтаж болса, оның өтелуінің моральдық өлшемдері рух болып табылады. Егер рух денеден тыс болса, жамандық атаулы орын алмас еді. Алайда адамның өмірі жақсылық пен жамандықтың параллельдері арқылы белгілі, демек, адамның өмірі рух пен тәннен жаралған болмыс болуының нәтижесі.

Өзіндік философиялық жүйесінде әл-Фарабиді негізге алған Ибн Сина, ақыл және ар-ждан иесі болып табылатын адам болмысының негізгі ерекшеліктерін талдай отырып, осы арқылы Алла туралы түсінігін негіздеуге күш салады. Осы тұрғыдан адамды басқа мақұлықтардан дәрежесі кем емес нәпсісінің кемелденуі тұрғысынан үстемдікке ие бола алатындығын негіздеген. Ибн Синаның дін философиясында негізгі мәселе – Жаратушы, Оның дәлелдері, ғаламмен байланысы және нәпсінің мән-мазмұнынан тұрады.

Бүкіл жаратылыс ішінде адам – ойлай алатын жаратылыс болуы арқылы басқалардан ерекшеленеді. Бүкіл адамдардағы ойлау күші, ойлайтын нәпсінің («натық») болмысымен егіз болып табылады. Адам өзіндік болмысы тұрғысынан тәнге тәуелді емес, бірақ тән өлмейінше адам тәнімен тығыз байланыста болады. Дегенмен бұл байланыс тәуелділік мағынасында емес, қандай да бір құралды қолданатын адамның қолданған құралымен қарым-қатынасымен тең дәрежеде болады. Натық нәпсі тәннен бұрын жаратылмаған, тәнмен бірге кейіннен жаратылған. Бірақ тән өлгеннен кейін тәнмен бірге өліп жоқ болмайды, қайта қандай болса, сол күйінде қалады, бірақ тәнмен байланысы үзіледі. Тәнмен байланысы үзілуі оның о дүниелік болуы, мұнан соң ол не бақытқа кенеледі, не азапқа душар болады.

Ибн Сина «натық нәпсі» үшін көптеген термин қолданған, кейде мұны «рух» деп те атаған. Адам рухының тәннен тәуелсіз, дербес құндылық екендігін дәлелдеу үшін «мендік» сананы және ақылдың материядан тыс болмысын дәлел көрсету тәсілін қолданады. Кейіннен Декарттың философиясынан көрініс табатын «мен» түсінігін Ибн Сина адам болмысының негізгі дәлелі ретінде келтірген. Рух сырттан қандай да бір ықпал болмаса да,

өзінің бар екендігін біледі және бұл оның негізгі дәлелі болып табылады. Мәселен, қандай да бір жан сырт дүниеден тұтастай қол үзсін, басқа бір кеңістікте қалған болса да, тәні де өзінен байланысын үзсе де, осылайша ішкі және сыртқы сезімдік мүшелері ешнәрсе сезбейтін мұндай жан бәрібір өзінің бар екендігін саналы тұрғыдан ұғынады. Бар болуы ешқандай дәнекерге мұқтаж емес. Бұл уақытпен де шектеулі емес. Мұны ақыл негізінде талдайтын болсақ, Ибн Сина алғашқы деп «болмыс, зат және қажеттілік» деп үш категория белгілейді. Оның ойынша, бұлар анық ұғымдар болып саналады, бұлардың айқындылығы соншалықты бұл ұғымдарды түсіну үшін басқа ешқандай терминге зәрулік жоқ. Бұлар ақылдың тікелей ұғынуы арқылы және басқа терминдердің осы ұғымдар арқылы ғана мәні ашыла түсетін ең жалпы, барлығын қамтушы терминдер болып табылады.

1. Ибн Рушд. *Рассуждение, выносящее решение относительно связи между религией и философией* // Сагадеев А.В. *Ибн Рушд (Аверроэс)*. – М.: Мысль, 1973. – С. 193-196.

2. Икбал М. *Реконструкция религиозной мысли ислама / пер. с англ.; предисл. и коммент. М.Т. Степанянц*. – М.: Вост. лит., 2002. – С. 28.

3. Сагадеев А.В. *Гуманистические идеалы мусульманского средневековья // Человек как философская проблема: Восток – Запад*. – М.: Изд-во УДН, 1991. – С. 52.

4. Орынбеков М., Алтаев Ж. *Әл-Фараби философиясы // Қазақ даласының ойшылдары. IX-XII ғғ.* – Алматы: Ғылым, 1995. – 33 б.

5. Машанов А. *Абу Наср Фараби // Великие ученые Средней Азии и Казахстана (VIII-XIX вв.)*. – Алма-Ата, 1965. – С. 25-42.

6. Кирабаев Н.С. *Идея совершенства в этике аль-Газали // Философия зарубежного Востока о социальной сущности человека: сб. научн. трудов / под ред. А.В. Сагадеева, А.Е. Лукьянова*. – М.: Изд-во УДН, 1986. – С. 96-97.

\*\*\*

В данной статье рассматривается проблема человека в средневековой исламской философии.

\*\*\*

In the present article the problem of a human in medieval Islamic philosophy is considered.