

ISSN 1563-0226
eISSN 2617-1864



ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

ХАБАРШЫ

Шығыстану сериясы

КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЬ-ФАРАБИ

ВЕСТНИК

Серия востоковедения

AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

JOURNAL

of Oriental Studies

№3(94)

Алматы
«Қазақ университеті»
2020



ХАБАРШЫ

ШЫҒЫСТАНҰ СЕРИЯСЫ № 3(94), қыркүйек



04.05.2017 ж. Қазақстан Республикасының Мәдениет, ақпарат және қоғамдық келісім министрлігінде тіркелген

Күәлік №16506-Ж.

Журнал жылына 4 рет жарыққа шығады

ЖАУАПТЫ ХАТШЫ

Турар А.С., магистр (Қазақстан)
Телефон: +7778 527 3341,
E-mail: aidanaturar1995@gmail.com

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ:

Надинова Г.Е.,
филол.ғ.д., проф. – ғылыми редактор (Қазақстан)
Джакубаева С.Т.,
PhD – ғылыми редактордың орынбасары (Қазақстан)
Палтөре Ы.М.,
PhD (Қазақстан)
Алдабек Н.Ә.,
т.ғ.д., профессор (Қазақстан)
Ким Г.Н.,
т.ғ.д., профессор (Қазақстан)
Шадкам З.,
ф.ғ.к., доцент (Қазақстан)
Құдайбергенова Р.Е.,
т.ғ.к., доцент м.а. (Қазақстан)
Көкеева Д.М.,
ф.ғ.к., доцент (Қазақстан)

Мохамад Башар Арафат (Mohamad Bashar Arafat), PhD (Колумбия)
Мевлют Эрдем (Mevlut Erdem),
профессор (Түркия)
Роберт Эрмерс (Robert Ermers),
профессор (Нидерланды)
Чжао Цюань-шэн (Zhao Quan-sheng),
профессор (Вашингтон, США)
Масару Тономура,
профессор (Жапония)
Хаслина Бинти Хассан (Haslina Binti Hassan)
PhD (Куала Лумпур, Малайзия)
Джалал Илсаид (Galal Elsaied),
профессор Каирского университета (Егунет)
Мехмет Нажи Онал (Mehmet Naci Onal),
профессор, доктор университета Мугла Ситки Кошман (Туркия)

Шығыстану сериясы Шығыс елдері тарихы, саясаты, экономикасы, мәдениеті,
тіл білімі мен әдебиеті, тіл оқыту әдістемелері бағыттарын қамтиды.



Жоба менеджері

Гүлмира Шаққозова
Телефон: +77017242911
E-mail: Gulmira.Shakkozova@kaznu.kz

Редакторлары:

Гүлмира Бекбердиева, Агила Хасанқызы

Компьютерде беттеген

Айша Калиева

ИБ №13862

Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 7,75 б.т. Офсетті қағаз.
Сандық басылыс. Тапсырыс №12369. Бағасы келісімді.
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің
«Қазақ университеті» баспа үйі.
050040, Алматы қаласы, әл-Фараби даңғылы, 71.
«Қазақ университеті» баспа үйінің баспаханасында басылды.

© Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, 2020

1-бөлім
ТАРИХ

Раздел 1
ИСТОРИЯ

Section 1
HISTORY

Mohamad Bashar Arafat
AL FARABI IN HOUSTON, TX & AND NEW YORK

In February of this year 2020, I attended a conference in Houston, Texas. The day after my lecture, a woman sitting with me on the same table at breakfast mentioned that yesterday I had spoken about Kazakhstan and my visit to Al Farabi University. She wanted to tell me that while she was attending her university here in America, she had studied about Al Farabi himself and the City of Vertu! I was really amazed to hear that she had decided to study about Al Farabi and his philosophical views. Our conversation revolved around Islam and Islamic philosophy, which combined Spirituality and Intellectual views between philosophy and spirituality.

Two weeks after that conference, I was invited to give the Sunday sermon at the Cathedral of St. John the Divine, in New York City. During which I also spoke about the City of Virtue according to Al Farabi and used it as an example of how it is the duty of every Muslim today in 2020 to live as true Muslims. I spoke on how we need to be people who spread nothing but love and peace among different cultures and different religions, and not have any kind of discrimination between white & black, different races or different religions. We need to be guided by the verse in the Qur'an in chapter 49-13 "...We made you into nations and tribes that you may know one another" and also in another verse chapter 5-2, which says that we have to cooperate with one another to do righteous things and righteous deeds. After my speech I was approached by many who expressed that this was the first time they had heard about the City of Virtue, Al Farabi and his efforts and views

I then asked myself, where are those programs that teach about this? Where are the seminars and discussions about our history, philosophy and science that are so well represented by Al Farabi University in Kazakhstan in Almaty? Where are the American programs that Al Farabi could be doing this here in America in partnership with other American institutions such as universities or NGOs dedicated for intellectual and spiritual exchanges?

There is much potential for academic seminars on these two topics:

1 – A philosophical perspective with universities on the role of Philosophy today.

2 – A spiritual and philosophical perspective that would be in partnership with churches and seminaries here in America

Part One with universities I can say that the thoughts and ideas of Al Farabi was truly courageous

in his time and we still see its impact in our times now. An Important topic could be:

Comparison with the American Constitution

Via seminars, we can compare (The Concept of the City of Virtue) with the American Constitution, which from my perspective, tried to create a "society of virtue". Unfortunately egos, personal interest, partisan and financial interest of different companies, stood in the way.

Part Two: with the churches:

This would focus on Al Farabi's thoughts about religion and wisdom and "The Role of Mind and the Intellect". Additionally it would focus on how Al Farabi, being one of the famous Islamic philosophers, was always leaning toward having a strong presence for the mind to express itself, even at some point if it was different from the Sharia or the sacred text, which is very much welcome here in America, in light of religious freedom of expression, especially when we see a lot of Americans criticize the church or they have perspectives about the "domination of religion over the state". That's why they talk about the importance of (separation between church and state.)

These two issues today are needed to be discussed so much. We need such conferences and seminars to be held to compare the past with the present in order to draw a brighter future.

Youth & Al Farabi

A lot of the Muslim youth today in America and Europe unfortunately never heard about Al Farabi and don't know about other Muslim philosophers. This kind of academic program will enrich the Muslim community in America and in Europe.

CECF & Al Farabi and The Silk Road

CECF right now is trying to establish a program called: **The Cultural and Religious Landscape of the Silk Road Region.**

All of these intellectual and philosophical treasures are in Kazakhstan and Central Asia, which are represented by Al Farabi University in an excellent way. Kazakhstan and the region of Central Asia was always the center of civilization, knowledge, wisdom and philosophy. These lessons and experiences have to make their way to the whole World and people need to benefit from them.

I am happy and delighted to see the beginning of these kind of academic cooperation and religious cooperation between CECF & Al Farabi.

Мохамад Башар Арафат АЛЬ-ФАРАБИ В ХЬЮСТОНЕ, ШТАТ ТЕХАС, И НЬЮ-ЙОРКЕ

В феврале этого 2020 года я посетил конференцию в Хьюстоне, штат Техас. На следующий день после моей лекции женщина, сидевшая со мной за одним столом за завтраком, упомянула, что вчера я говорил о Казахстане и моем визите в университет Аль-Фараби. Она хотела сказать мне, что, когда она училась в своем университете здесь, в Америке, она изучала самого Аль-Фараби и город Верту! Я был очень удивлен, узнав, что она решила изучить Аль-Фараби и его философские взгляды. Наш разговор вращался вокруг ислама и исламской философии, которые сочетают духовность и интеллектуальные взгляды между философией и духовностью.

Через две недели после этой конференции меня пригласили прочесть воскресную проповедь в соборе Святого Иоанна Богослова в Нью-Йорке, во время которой я также говорил о Городе Добродетели согласно Аль-Фараби и использовал его как пример того, что сегодня в 2020 году долг каждого мусульманина – жить как истинные мусульмане. Я говорил о том, что нам нужно быть людьми, которые не распространяют ничего, кроме любви и мира между разными культурами и разными религиями и не имеют никакого различия между белыми и черными, разными расами или разными религиями. Нам нужно руководствоваться стихом Корана в главах 49-13: «...Мы сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга», а также в другом стихе в главе 5-2, где говорится, что мы должны сотрудничать друг с другом, чтобы делать праведные вещи и праведные дела. После моего выступления многие ко мне подходили и говорили, что впервые слышали о Городе Добродетели, Аль-Фараби, его трудах и взглядах.

Я тогда спросил себя, где те программы, которые учат этому? Где семинары и дискуссии о нашей истории, философии и науке, которые так хорошо представлены Университетом аль-Фараби в Казахстане? Где те американские программы, которые университет Аль-Фараби мог бы делать здесь, в Америке, в партнерстве с другими американскими учреждениями, такими как университеты или НПО, занимающиеся интеллектуальным и духовным обменом?

Есть большой потенциал для академических семинаров по этим двум темам:

1 – Философский взгляд университетов на роль философии сегодня.

2 – Духовная и философская перспектива, которая будет в сотрудничестве с церквями и семинариями здесь, в Америке.

Часть первая с университетами. Я могу сказать, что мысли и идеи Аль-Фараби были поистине смелыми в свое время, и мы все еще видим их влияние в наше время. Важной темой может быть:

Сравнение с американской конституцией

Посредством семинаров мы можем сравнить (Концепцию города добродетели) с американской конституцией, которая, с моей точки зрения, пыталась создать «общество добродетели». К сожалению, этому мешали эгоизм, личный интерес, партийный и финансовый интерес различных компаний.

Часть вторая: с церквями:

Это будет сосредоточено на размышлениях Аль-Фараби «Роль разума и интеллекта» о религии и мудрости. Кроме того, особое внимание будет уделено тому, что Аль-Фараби, будучи одним из известных исламских философов, всегда склонялся к идеи, что важен разум, чтобы выразить себя, даже в какой-то момент, если он отличался от шариата или священного текста, который очень приветствуется здесь, в Америке, в свете религиозной свободы выражения мнений, особенно когда мы видим, как многие американцы критикуют церковь или у них есть точки зрения на «господство религии над государством». Вот почему они говорят о важности (отделения церкви от государства).

Эти два вопроса сегодня так необходимо обсудить. Нам нужны такие конференции и семинары, чтобы сравнивать прошлое с настоящим, чтобы представлять светлое будущее.

Молодежь и Аль-Фараби

Многие мусульманские молодые люди в Америке и Европе, к сожалению, никогда не слышали об Аль-Фараби и не знают о других мусульманских философах. Такая академическая программа обогатит мусульманское сообщество Америки и Европы.

СЕСФ, Аль-Фараби и Шелковый путь

СЕСФ прямо сейчас пытается создать программу под названием «**Культурный и религиозный ландшафт региона Шелкового пути**».

Все эти интеллектуальные и философские сокровища находятся в Казахстане и Средней Азии, которые превосходно представляет Уни-

верситет Аль-Фараби. Казахстан и регион Центральной Азии всегда были центром цивилизаций, знаний, мудрости и философии. Эти уроки и опыт должны распространиться по всему миру, и

люди должны извлечь из них пользу. Я счастлив и рад видеть начало такого рода академического сотрудничества и религиозного сотрудничества между СЕСФ и университетом Аль-Фараби.

ПРЕДИСЛОВИЕ РЕДАКТОРА

Уважаемые читатели, вашему вниманию предлагается выпуск журнала, посвященный 1150-летию аль-Фараби. Он состоит из статей зарубежных и отечественных ученых, специально написанных по нашей просьбе к этому событию. Среди авторов есть известные ученые, теологи и философы, есть молодые исследователи, только вступающие в мир науки, и в этом смысле мы, с одной стороны, наблюдаем диалог между профессиональным опытом и молодежным поиском, с другой стороны, философско-религиозные подходы дополняются текстологическим анализом. Наряду с этим, представленность зарубежных и отечественных традиций в изучении творчества великого ученого дает возможность сравнить уровень и направленность интересов разных академических школ.

Профессор Джозеф Эллул из Папского университета св. Фомы Аквинского (*Joseph Ellul O.P. Pontifical University of St Thomas Aquinas, Rome*), автор ряда книг и статей по христианской и мусульманской традициям, в своей статье «*Abū Naṣr Al-Fārābī and Europe's Discovery of Aristotle*» (Абу Наср Аль-Фараби и открытие Аристотеля в Европе) говорит о влиянии Аристотеля на аль-Фараби, а затем о воздействии аль-Фараби на академическую жизнь в средневековом христианском мире, признавая вклад «одного из лучших умов исламской цивилизации и культуры» на западную интеллектуальную мысль. Он полагает, что во многом благодаря аль-Фараби средневековое христианское сознание страстно стремилось к знаниям, к истине, создавая «рациональный дискурс, который, просвещенный верой, приведет к божественной истине».

Естественно, что ученые восточного круга видят в деятельности аль-Фараби, прежде всего, основополагающий вклад в исламскую философию. Об этом пишет Гасем Поур Хасан (*Ghasem Pour Hasan*), профессор кафедры философии иранского университета Аллама Табатабаи в своей статье «*Al-Farabi and the Question on Existence*» (Аль-Фараби и вопрос о существовании), выделяя такую особенность учения великого философа как поиск истинной мудрости и отделение от греческих понятий. «Фараби больше обязан своей онтологической системой религиозным учениям, исламской культуре и мысли, а также иранской мудрости, наследию и традициям», – утверждает автор. Ученый также убедительно показывает, что основной подход аль-

Фараби состоит в обеспечении теории синтеза и примирении религии и философии.

Работы отечественных авторов посвящены в большей степени конкретным идеям и концептам аль-Фараби, в частности, тему о концепте «существование» продолжает казахстанская исследовательница Галия Камбарбекова в своей работе под названием «Аль-Фараби и его трактаты, основанные на практике» (*Al-Farabi and His Treatises, Which Are Based on Practice*). Поддерживая мысль о некотором дистанцировании ученого от греческих авторов, она подчеркивает, что существование составляет саму основу философии аль-Фараби. «Своим новым вопросом о существовании аль-Фараби формирует новый горизонт философии, и именно по этой причине мы считаем его основателем этой философии». Основанием для данных утверждений считаются трактаты «Китаб аль-Хуруф» и «Фусус аль-Хикма». Где нет мышления, считает аль-Фараби, существование останется скрытым.

Казахстанский ученый Ислам Жеменей также делает акцент на том, что аль-Фараби, приняв исламский шариат, божественность и религиозные принципы, объявляет их познаваемыми силой разума, таким образом наводя мост между религией и философией, ибо теоретическая сила ума должна быть объединена с практическим умом. Автор выделяет крайне важный постулат аль-Фараби о необходимости задействовать силы природы, потенциал разума, и, что самое главное, использовать их на пути к счастью, признавая Бога, давшего сознание человеку.

Понимание великим гуманистом аль-Фараби счастья как «великой цели, к которой все стремятся» и которую можно достичь только с помощью знаний и доброты, акцентируют исследователи Казахского национального университета Сулейменов и Касымбаев в статье «Социально-культурные основы идеи «счастья» аль-Фараби». Аль-Фараби утверждал, что «общество, в котором люди помогают друг другу достичь счастья, – это хорошее общество, и, если люди будут помогать друг другу в достижении счастья, тогда весь мир будет хорошим местом». Чрезвычайно привлекательная идея социального сотрудничества в наше время приобретает особую жизненность и актуальность, и потому является едва ли не основной среди всех концепций аль-Фараби, которые не только изучаются, но и настойчиво пропагандируются в современном Казахстане.

Актуализация наследия, очевидно, является одним из инструментов гуманизации общества, особенно в кризисные периоды развития.

Как бы в подтверждение идеи возможности формирования счастливого социума индолог Зауре Искакова описывает в своей статье «The Virtuous City of Al-Farabi and Aurovil City In India» (Виртуальный город аль-Фараби и Ауравиль в Индии) воплощение теории «добродетельного города» аль-Фараби и идеи идеального общества в Индии в отдельно созданном городе Ауравиле. «Служить Истине вне всех социальных, политических и религиозных условностей» – такова цель создателей города, и все его усилия направлены на мир, правду и гармонию. Жизнь ауравильцев – пример единства внутреннего мира человека с природой и внешним миром.

Название статьи Зубайды Шадкам и Умит Кыдырбаевой «Researches on al-Farabi's Legacy in the Islamic Republic of Iran» (Исследования наследия аль-Фараби в Исламской Республике Иран) указывает на широкую распространенность и знакомство с наследием аль-Фараби в Иране. Иранские ученые пытаются обосновать свое видение, дистанцируясь как от европейского, так и узко мусульманского. Авторы цитируют представителя академического сообщества Ардакани, утверждающего, что «Фараби является лидером в идее диалога между культурами и цивилизациями».

Молодая исследовательница Айдынгүль Хаван предлагает текстологический анализ неопубликованной версии текста аль-Фараби, известного под различными названиями, которая была обнаружена в архиве Арабского института рукописей в Каире. Ее статья «Әбу Насыр Әл-Фарабидің «Әл-Мауъиза» («Уағыз») трактатының қолжазба нұсқалары» (Рукописные копии трактата Абу Насра аль-Фараби «ал-Мауъиза» («Проповедь»)) стала свидетельством того факта, что еще не все трактаты или версии трактатов великого ученого введены в научный оборот, однако такие факты требуют тщательной проверки и доказательства.

До сих пор существуют разные мнения относительно авторства некоторых работ, названия которых встречаются только в рукописях или каталогах. Аль-Фараби приписывают множество работ, названия которых в источниках не упоминаются, что часто происходит со средневековыми авторами и неизвестными манускриптами. Было бы неверно утверждать, что все рукописи этих произведений определенно принадлежат аль-Фараби, без изучения и рассмотрения их с

точки зрения стиля; на это обращает внимание Абдулла Кызылжык (Abdulla Kyzylzhyk) в своей статье «Некоторые заметки из произведений аль-Фараби «Аль-Адаб аль-мулукийе ва аль-ахлак аль-ихтиярийя»» (Some Note's from Farabi 's Work "El-Adab El-Mulukyye Ve Al-Ahlak El Ihtiyariyye)

Ваше внимание привлечет также интересный опыт иракской исследовательницы Надия Ханнауи (Nadia Hannawi), воплощенный в ее статье «Проявления философии воли во взглядах аль-Фараби» (The Manifestations of the Volition Philosophy in the Mind of Al-Farabi), продемонстрировавшей, как понятия и термины аль-Фараби могут быть перекристаллизованы и проанализированы в рамках современной философии воли Поля Рикера. Концепции аль-Фараби подтверждают для нас глубину его философских достижений, широту его метафизических горизонтов, а также неожиданную близость природы мысли в исламской философии и философии воли как основы добродетели и ее духовную и нравственную основу.

Глубина философского обобщения и тщательное изучение трудов аль-Фараби сделали статью Раиды ад-Дали «Категории у аль-Фараби. Что это?» чрезвычайно инновационной и полезной для востоковедов и философов разных поколений. Можно с уверенностью сказать, что она придаст импульс казахстанским и зарубежным исследованиям в этой области.

Новый чрезвычайно интересный материал, что бывает довольно редко в последнее время, особенно в отношении трудов аль-Фараби, опубликован в статье Ы.М. Палторе «Первоисточник, структура и содержание трактата аль-Фараби «Аль-Уахид уа-ль-Уахда» (О едином и единстве)». Особенно радует тот факт, что данный трактат переводится параллельно на казахский и русский языки, что свидетельствует о постепенном приобретаемом опыте и профессионализме отечественных ученых и переводчиков.

Ученые такого масштаба, как аль-Фараби, в отличие от людей из мира творчества или просветителей, поднимаются над этническими, национальными, даже региональными уровнями до измерения общечеловеческого, они создают вечные понятия и идеи и ведут речь о глобальных, нелокальных ценностях. И в этом смысле ограничивать наследие аль-Фараби рамками казахского или даже тюркского сегментов означает искусственно сузить сферу его влияния и признания. Однако это не препятствует использованию ценных идей и концептов великого философа для гуманизации нашего общества.

EDITOR'S PREFACE

Dear readers, we invite your attention to the issue of the journal dedicated to the 1150th anniversary of al-Farabi. It consists of articles by foreign and domestic scientists, specially written at our request for this event. Among the authors there are well-known scientists, theologians, and philosophers, there are young researchers who are just entering the world of science, and in this sense, on the one hand, we observe a dialogue between professional experience and youth search, and, on the other hand, philosophical and religious approaches are supplemented by textual analysis. Along with this, the representation of foreign and domestic traditions in the study of the work of the great scientist makes it possible to compare the level and focus of interests of different academic schools.

Professor Joseph Ellul O.P. (Pontifical University of St Thomas Aquinas, Rome), author of several books and articles on Christian and Muslim traditions, in his article “Abū Naṣr Al-Fārābī and Europe's Discovery of Aristotle,” reflects on the influence of Aristotle on al-Farabi, and then the impact of al-Farabi on academic life in the medieval Christian world, recognizing the contribution of “one of the best minds of Islamic civilization and culture” to Western intellectual thought. He believes that it is largely thanks to al-Farabi that medieval Christian consciousness was passionately striving for knowledge, for truth, creating “rational discourse, which, enlightened by faith, will lead to divine truth.”

Naturally, scholars of the eastern circle see in the activities of al-Farabi, first of all, a fundamental contribution to Islamic philosophy. Ghasem Pour Hasan, Professor of the Department of Philosophy at the Iranian University of Allam Tabatabai, writes about this in his article “Al-Farabi and the Question on Existence”, highlighting such a feature of the great philosopher's teachings as search for true wisdom and separation from Greek concepts. “Farabi owes his ontological system more to religious teachings, Islamic culture and thought, as well as Iranian wisdom, heritage, and traditions,” the author says. The scientist also convincingly shows that al-Farabi's main approach is to provide a theory of synthesis and reconciliation of religion and philosophy.

The works of domestic authors are devoted to a greater extent to the specific ideas and concepts of al-Farabi, in particular, the theme of the concept of “existence” is continued by the Kazakh researcher Galiya Kambarkbekova in her work entitled “Al-Farabi and His Treatises, Which Are Based on Prac-

tice”. Supporting the idea of some distance between the scientist and the Greek authors, she emphasizes that existence is the very basis of al-Farabi's philosophy. “With his new question about existence, al-Farabi forms a new horizon of philosophy. And it is for this reason that we consider him the founder of this philosophy. “The treatises “Kitab al-Huruf” and “Fusus al-Hikma” are considered to be the basis for these statements. Where there is no thinking, Al-Farabi believes, existence will remain hidden.

Kazakhstani scholar Islam Zhemenei also emphasizes that al-Farabi, having adopted Islamic Sharia, divinity, and religious principles, declares them to be knowable by the power of reason, thus building a bridge between religion and philosophy, for the theoretical power of the mind must be combined with a practical mind. The author highlights the extremely important postulate of al-Farabi about the need to use the forces of nature, the potential of reason, and, most importantly, use them on the path to happiness, recognizing God who gave consciousness to man.

Kasymbaev, Suleimenov, the researchers of the Kazakh National University, describe in their article “Socio-cultural foundations of the idea of al-Farabi's “happiness” the humanist's understanding of happiness as “a great goal to which everyone aspires” and which can be achieved only with the help of knowledge and kindness”. Al-Farabi argued that “a society in which people help each other to achieve happiness is a good society, and if people help each other in achieving happiness, then the whole world will be a good place.” The extremely attractive idea of social cooperation in this time acquires special vitality and relevance and therefore is almost the main one among all al-Farabi's concepts, which are not only studied but also persistently promoted in modern Kazakhstan. The actualization of the heritage, obviously, is one of the tools for humanizing society, especially during periods of development crisis.

As if to confirm the idea of the possibility of forming a happy society, Kazakhstani indologist Zaure Iskakova describes in her article “The Virtuous City of Al-Farabi and Aurovil City In India” the embodiment of the theory of the “virtuous city” of al-Farabi and the idea of an ideal society in India in the separately created city of Aurovil. “To serve the Truth outside all social, political and religious conventions” is the goal of the city's founders, and all their efforts are aimed at peace, truth, and harmony. The life of the Aurovilians is an example

of the unity of man's inner world with nature and the outer world, the author says.

The title of Zubaida Shadkam and Umit Kydyrbayeva's article "Researches on al-Farabi's Legacy in the Islamic Republic of Iran" indicates the widespread and familiarity with al-Farabi's legacy in Iran. Iranian scientists are trying to substantiate their vision, distancing themselves from both the European and the narrowly Muslim ones. The authors cite Ardakani, a representative of the academic community, who asserts that "Farabi is a leader in the idea of dialogue between cultures and civilizations."

Aydingul Havan, a young researcher from Kazakh national university, offers a textological analysis of an unpublished version of al-Farabi's text, known by various names, which was found in the archives of the Arab Institute of Manuscripts in Cairo. Her article "Abu Nasir al-Farabidin" "al-Mau'iza" ("Uagyzy") treatises of Kolzhazbanusqalary" (Handwritten copies of the treatise of Abu Nasir al-Farabi "al-Mau'iza" ("Sermon")) became evidence of the fact that not all the treatises or versions of the treatises of the great scientist have yet been introduced into scientific circulation, but such facts require careful verification and proof.

Until now, there are different opinions regarding the authorship of some works, the names of which are found only in manuscripts or in catalogs. Al-Farabi is credited with many works, the names of which are not mentioned in the sources, which often happens with medieval authors and unknown manuscripts. It would be wrong to say that all the manuscripts of these works definitely belong to al-Farabi, without studying and considering them in terms of style; Abdulla Kyzylzhyk draws attention to this fact in his article "Some Note's from Farabi's Work" "El-Adab El -Mulukiyye Ve Al-Ahlak El Ihtiyariyye".

Your attention will also be drawn to the interesting experience of the Iraqi researcher Nadia

Hannaoui, who demonstrated in her article "The Manifestations of the Volition Philosophy in the Mind of Al-Farabi" how the concepts and terms of Al-Farabi can be recrystallized and analyzed within the framework of the modern philosophy of the will of Paul Ricoeur. Al-Farabi's concepts confirm for us the depth of his philosophical achievements, the breadth of his metaphysical horizons, as well as the unexpected closeness of the nature of thought in Islamic philosophy and the philosophy of will as the basis of virtue and its spiritual and moral basis.

The depth of philosophical generalization and careful study of al-Farabi's works made Raedah Al-Daly's article "Categories at Al-Farabi. What Are they?" extremely innovative and useful for orientalists and philosophers of different generations. It is safe to say that it will give impetus to Kazakhstani and foreign research in this area.

New extremely interesting material, which happens quite rarely recently, especially in relation to the works of al-Farabi, is introduced in the article by Y.M. Paltore "The original source, structure and content of al-Farabi's treatise "Al-Wahid wa-l-Wahdah" (On the One and Oneness)". Particularly pleasing is the fact that this treatise is being translated in parallel into Kazakh and Russian, which testifies to the gradually acquired experience and professionalism of domestic scientists and translators.

Scientists of such a scale as al-Farabi, unlike people from the world of creativity or enlighteners, rise above ethnic, national, even regional levels to the universal human dimension; they create eternal concepts and ideas and talk about global, not local values. And in this sense, to limit al-Farabi's legacy within the framework of the Kazakh or even Turkic segments means artificially narrowing the sphere of his influence and recognition. However, this does not prevent the use of valuable ideas and concepts of the great philosopher for the humanization of our society.

O.P. Joseph Ellul

Pontifical University of St Thomas Aquinas,
Italy, Rome

ABU NASR AL-FARABA AND EUROPE'S DISCOVERY OF ARISTOTLE

On September 22, 2001, several days after the terrorist attack on the World Trade Center in New York, Pope (now Saint) John Paul II began a two-day pastoral visit to Kazakhstan. During this event he delivered speeches addressed to various audiences, from the Head of State who at the time was Nursultan Nazarbayev, to young people and university students. Already in the speech delivered on his arrival at Astana Airport, he demonstrated his admiration for the rich intellectual, cultural and religious heritage of the country he would be visiting. Among the great minds who were born in Kazakhstan he mentioned "Abu Nasr al-Farabi, who helped Europe to rediscover Aristotle" (John Paul II, 2001). The purpose of this article is to discuss the Pope's reference to Aristotle's influence on al-Farabi's *Ihsa' al-'Ulum (The Enumeration of the Sciences)*, the latter's interpretation of the Stagirite's classification of the sciences in a Neoplatonic key. After examining Aristotle's influence on al-Farabi, we will consider how the latter's work came to influence academic life in mediaeval western Christendom. I will then cite one case among many of al-Farabi's influence on mediaeval Christian thought, namely the philosophical project of Albert the Great (d. 1280).

Key words: al-Farabi, Aristotle, sciences, philosophical system, translation, adoption.

О.П. Джозеф Эллул

Папа Университеті Фома Аквинский, Италия, Рим қ.

Әбу-Наср әл-Фараби және Аристотелдің Еуропада ашылуы

22 қыркүйек 2001 жылы Нью-Йорктегі Дүниежүзілік сауда орталығына террористік шабуылдан бірнеше күн өткен соң, Рим Папасы (қазіргі Әулие) Иоанн Павел II Қазақстанға екі күндік пасторлық сапармен келді. Осы шара барысында ол әр түрлі аудиторияға, сол кездегі мемлекет басшысы Нұрсұлтан Назарбаевтан бастап жастар мен университет студенттеріне арнап сөз сөйледі. Астана әуежайына келіп сөйлеген сөзінде ол баратын елдің бай зияткерлік, мәдени және діни мұрасына таң қалатынын көрсетті. Қазақстанда дүниеге келген ұлы зиялылардың ішінде ол «Еуропаға Аристотельді қайта ашуға көмектескен Әбу Насыр әл-Фарабиді» атап өткен (Иоанн Павел II, 2001). Бұл мақаланың мақсаты – Рим папасының Аристотельдің әл-Фарабидің «Ихсакул-Улумға» тигізген әсері туралы, ғылымдардың соңғы классификациясының неоплатониялық түсіндірмесін талқылау. Аристотельдің әл-Фарабиге әсерін зерттегеннен кейін, оның бұл еңбектің ортағасырлық Батыс христиан әлеміндегі академиялық өмірге қалай әсер еткенін қарастырады. Автор әл-Фарабидің ортағасырлық христиан ойына әсер етуінің көптеген жағдайларының бірін, атап айтқанда Альберт Ұлы философиялық жобасын (1280 жж.) дәйектейді.

Түйін сөздер: әл-Фараби, Аристотель, ғылым, философиялық жүйе, аударма, қабылдау.

О.П. Джозеф Эллул

Папский университет св. Фомы Аквинского, Италия, г. Рим

Абу наср аль-Фараби и открытие Аристотеля в Европе

22 сентября 2001 года, через несколько дней после террористической атаки на Всемирный торговый центр в Нью-Йорке, Папа (ныне Святой) Иоанн Павел II начал двухдневный пастырский визит в Казахстан. Во время этого мероприятия он выступил с речью, обращенной к разным аудиториям – от главы государства, которым в то время был Нурсултан Назарбаев, до молодежи и студентов вузов. Уже в речи, произнесенной по прибытии в аэропорт Астаны, он продемонстрировал свое восхищение богатым интеллектуальным, культурным и религиозным наследием страны, которую он посетит. Среди великих умов, родившихся в Казахстане, он упомянул Абу Насра аль-Фараби, «который помог Европе заново открыть для себя Аристотеля» (Иоанн Павел II, 2001). Цель этой статьи – обсудить упоминание Папой влияния Аристотеля на «Ихса' аль-'Улум» аль-Фараби («Перечисление наук»), интерпретацию последней классификации наук Стагиритом в неоплатоническом ключе. На основе изучения влияния Аристотеля на аль-

Фараби в статье рассматриваются, каким образом работы последнего повлияли на академическую жизнь в средневековом западном христианском мире. Автором цитируется один из многих случаев влияния аль-Фараби на средневековую христианскую мысль, а именно философский проект Альберта Великого (ум. 1280).

Ключевые слова: аль-Фараби, Аристотель, науки, философская система, перевод, принятие.

The reception of Aristotle in early Islamic thought

It is well-known that a major contribution to intellectual life in Islam came about through the establishment of the *Bayt al-Hikma* (House of Wisdom) by the 'Abbāsid caliph al-Ma'mūn in 832. His grand vision was that of making Baghdad, the newly built capital of his empire, the capital of Islamic civilization. He willed it to be the intellectual centre of a cosmopolitan city where the greatest scholars of his realm would translate, study, and comment on the works produced by classical Greek thought and its Neoplatonic heirs. Most of these scholars were Christians who were bi-lingual (and often even tri-lingual) who produced translations from Greek (or from an already existing translation, namely Syriac) into Arabic (Foremost among the first wave of scholars one would find the Arab Nestorian Christian Hunayn b. Ishāq (809-873), who was a physician and a scientist).

This translation movement brought about the gradual formation of schools of thought, including that of philosophy. This in turn necessitated the establishment of a curriculum of philosophical studies. A model syllabus was found by way of an Arabic biography of Aristotle current at the time (Kraemer, 1986:9). In this work of unknown provenance Aristotle is portrayed as having studied poetry, grammar and rhetoric in his youth. These subjects were deemed essential for philosophy inasmuch as they were deemed to be closely related to logic. This biography continues to recount that, having thoroughly mastered these propaedeutic subjects, Aristotle then moved on to the study of ethics, politics, physics, mathematics, and finally metaphysics.

The syllabus is thus based on the method Aristotle himself adopted in order to classify the sciences. In fact, the Stagirite divided philosophy into theoretical and practical, the former was in turn subdivided into physics, mathematics, and metaphysics; whereas the latter was subdivided into politics, economics, and ethics.

It is at this point that Abū Naṣr Muḥammad b. Muḥammad ibn Ṭarḥān ibn Awzalāg al-Fārābī (c. 872-950) enters into the picture. His personality and thought would provoke both acceptance and reaction from his fellow Muslim successors, Ibn Sīnā and Ibn Ruṣd. However, the consequences of his thought

would be far-reaching affecting both the Jewish and Christian traditions. As John Marenbon has rightly observed, "At first sight, Fārābī's thought may seem to be a sort of Neoplatonic system, complete with what will strike modern eyes as a fantastical cosmology. Yet, once the terms within which he worked are understood, Fārābī emerges not merely as a startlingly bold and imaginative philosopher, but as a remarkably tough-minded one" (Marenbon, 2007:91).

Abū Naṣr al-Fārābī was often referred to as "the Second Master", following Aristotle who was known as "the First Master". He was a student of the Syriac Christians Abū Biṣr Mattā b. Yūnus al-Qunnā'ī (c. 870-940), the founder of the Baghdad School of Peripatetic philosophy, and Yūḥannā b. Ḥaylān (860-920) with whom he studied Aristotelian logic, specifically the *Organon* up to the *Posterior Analytics*. His chief student was another Syriac Christian and renowned philosopher in his own right Abū Zakariya Yaḥyā b. 'Adī (893-974), the author of *Tadhīb al-Aḥlāq* (*The Reformation of Morals*), who was also a student of Mattā b. Yūnus.

The classification of sciences according to al-Fārābī

In the words of David Reisman "al-Fārābī was above all a systematic and synthesizing philosopher; as such, his system would form the point of departure on all major issues of philosophy in the Islamic world after him" (Reisman, 2005:52). He succeeds in linking his own work with a long and illustrious history of doing philosophy, thereby placing the curriculum which he proposes upon the solid foundations of Hellenistic thought, while forging ahead with original creative and innovative scholarship. He casts his philosophical system as "a unified treatment of all reality in which ontology, epistemology, and cosmology converge in an idealized historical and above all normative account of the universe" (Reisman, 2005:56). Here the influence of Plato's *Timaeus* is all too evident, in that the world is conceived as a living being animated by a soul. At the same time, al-Fārābī couched his system in a different manner. He was essentially concerned with providing a metaphysical and ontological explanation of the world (Arnaldez, 2015:211).

Furthermore, one would notice in al-Fārābī's works that constant interplay between the terms

zāhir (outer, exoteric) and *bāṭin* (inner, esoteric). These terms are not borrowed from philosophy, but from the Qur'ān:

Everything in the heavens and earth glorifies God – He is the Almighty, the Wise. Control of the heavens and earth belongs to Him; He gives life and death; He has power over all things. He is the First and the Last; the Outer and the Inner; He has knowledge of all things. It was He who created the heavens and earth in six Days and then established Himself on the throne. He knows what enters the earth and what comes out of it; what descends from the sky and what ascends to it. He is with you wherever you are; He sees all that you do; control of the heavens and earth belongs to Him. Everything is brought back to God.

(Q. 57:1-5)

The entire philosophical system created by al-Fārābī and developed by Ibn Sīnā is inscribed within the framework of this verse. God is referred to as the *First* (*al-Awwal*). This term harks back to Plotinus, but al-Fārābī's application of the term 'the *One*' to the *First* implies that in the *First* lies the foundation of all being and the culmination of all contemplation. God is *First* because God is *One*. Although peripatetic philosophy occupies a substantial place in his writings, al-Fārābī is all too aware that his development of this philosophy requires that it be grounded in the text of the Qur'ān. Everything begins in God and everything returns to God (Arnaldez, 2015:213; Q. 28:85.88; 36:83; 39:44; 89:27-28).

In constructing his educational system within the grand scheme of his philosophy, al-Fārābī takes his cue from Aristotle's syllabus, as presented in his Arabic biography, in order to come up with his own curriculum of higher education. With this new programme he reasserted the ancient position embraced by the Neoplatonists that it is through the study of philosophy, as practised by Plato and Aristotle, that humans can attain the greatest happiness. It is no great surprise, therefore, that one of the works in which he proposes his curriculum is in fact entitled *Tahṣīl al-Sa'āda* (*The Attainment of Happiness*). His programme also indicates the course of studies that the Islamic philosophers followed, namely:

- linguistic sciences (including grammar, syntax, writing, reading, and poetry);
- logic;
- mathematics (including arithmetic, geometry, optics, astronomy, music, technology, and mechanics);
- physics;
- metaphysics;
- political science (including jurisprudence [*fiqh*] and theology [*kalām*]) (Kraemer, 1986).

As one may observe, the above classification demonstrates that al-Fārābī maintains the Aristotelian division of the sciences into theoretical and practical parts. On the other hand, he is careful to adapt it to the intellectual needs of Islamic scholarship.

Here one notes that the linguistic sciences and mathematics run parallel to those contained in the liberal arts (*trivium* and *quadrivium*) as adopted by the cathedral schools in mediaeval Europe (The *trivium* consisted of grammar, poetry, and rhetoric; the *quadrivium* comprised arithmetic, geometry, astronomy, and music. They formed the standard syllabus in the monasteries and cathedral schools of mediaeval Europe). The linguistic sciences laid the groundwork for further study, beginning with that of the natural sciences. Given that human nature presumes a gradual progression from the imperfect to the perfect, the natural sciences should do the same. Next comes mathematics whose effectiveness lies in training the mind of the young philosopher in his transition from consideration of the sensible to that of the intelligible; it also trains his mind to seek exact demonstrations. This, in turn, leads to the study of Logic, as an instrument to distinguish the true from the false, and is an excellent propaedeutic to the study of philosophy proper.

True to his Neoplatonic principles, al-Fārābī emphasizes the training of one's own character, instincts and tendencies. These must precede the study of philosophy; failure to grasp this necessity would impede the student from fully grasping the higher and more solid truths, because his mind would still be anchored in the realm of the senses.

As 'Ammār al-Ṭalbī rightly observes, al-Fārābī's lays great emphasis on mathematics as the basis of instruction because, to his mind, numbers and magnitudes do not allow for any confusion. They denote precision and clarity, and guide the student's intellect in the path that leads to the establishment of perfect order. The student must proceed in stages to different levels of mathematics, from the immaterial and the immeasurable, then to what requires some matter, and so forth. Geometry follows arithmetic, for it depends on demonstrations which establish certainty and banish all uncertainty'. Geometry in turn comprises two methods of procedure, namely analysis and structure. Then there is optics, astronomy, music, technology, and mechanics. These are followed by physics (that is, the natural sciences) whose subject is matter, be it animal, vegetable, mineral, or otherwise) (Al-Ṭalbi, 1993).

Following the exact sciences comes metaphysics, then the human sciences (political science in

particular), then jurisprudence (*fiqh*), law (*qānūn*) and theology (*kalām*).

The link between physics (the natural sciences) and theology is, in al-Fārābī's opinion, the human soul, which he considers to fall within the realm of the natural sciences, even though it has a metaphysical aspect. One can then move on to the study of the 'One', who is the First Principle of all existing beings; he may then return to human science, beginning with those governing society among other things, and the law which governs trade, and ending with the science which defends the beliefs on which society is founded (Medicine is not included among the sciences, given that al-Fārābī sometimes refers to it as a science, and sometimes as an art. See Ammar al-Talbi, *art. cit.*)

The ultimate objective of studying philosophy is twofold: theoretical and practical. The theoretical part is knowledge of the Creator, the Most-High, the active cause of all things and the governor of this world by His wisdom and justice. The practical and ethical part for the human being consists of imitating the Creator, as far as he is able, by carrying out laudable actions that would ultimately lead to happiness (*sa'āda*) (Al-Talbi, 1993).

Irrespective of whether al-Fārābī is dealing with theoretical or practical sciences, his curriculum lays stress on the necessity of studying logic. To his mind, this branch of philosophy is the principal tool of scientific inquiry and the only means by which one can perfect the ability to deliberate well about different objects of thought, and more significantly, guard the mind against error (Reisman, 2005:65).

Here we are led to refer to al-Fārābī's theory of certitude (*yaqīn*) and the progressive stages of the different syllogisms according to their value for arriving at scientific certitude and explaining such according to people's varying abilities. At the most basic level, al-Fārābī identifies two actions of the human mind, namely "conceptualization" (*taṣawwur*) and "assent" (*taṣdīq*). When moulded to perfection al-Fārābī's certitude leads to the conclusion that the knowledge of a thing is that thing itself. It is of course obvious that not all conceptualizations. Reisman describes these two terms in the following manner:

Conceptualization occurs when the mind conceives simple concepts (terms) with the aim of identifying their essential nature. Assent is directed toward complex concepts (premises) and results in the affirmation of their truth or falsity. What is described as "perfect assent" is the mental judgment that produces complete certitude, not only that the object of thought is truly such a thing but also that

one's knowledge of it is equally true and cannot be otherwise (Reisman, 2005:66).

It is here that al-Fārābī categorizes levels of certainty according to the logical works of Aristotle (Reisman, 2005:66). He classifies the books of Aristotle's *Organon* according to their subjects. The *Categories*, *De Interpretatione*, and the *Prior Analytics* are applicable to all modes of discourse. The following books, treating syllogisms in the following sequence, cover the full range of mental assent and verbal explanation: demonstrative (*Posterior Analytics*), which is applied by philosophers and is the highest mode of syllogism; dialectical (*Topics*), which is applied by theologians (*mutakallimūn*); and rhetorical (*Sophistical Refutations*, *Rhetoric*, and *Poetics*), which is applied when dealing with the masses who have neither grounding nor training in philosophy (Reisman, 2005:67).

One may conclude from the above discussion that, from the perspective of the sciences which al-Fārābī seeks to classify, the most authoritative proofs are the demonstrative and the dialectical. The philosophical sciences are deemed more excellent than the religious sciences (*'ulūm al-dīn*) because the former employ the demonstrative method (*burhān*) and the latter the dialectical (*ḡadal*). There still remains, however, a need to explain al-Fārābī's assertion that the philosophical sciences themselves are distinguished from each other in excellence on the basis of the methods of proof they employ (Bakar, 1998:88).

Bakar explains al-Fārābī's need to draw a distinction within the philosophical sciences in the following manner:

Since the central idea in al-Fārābī's conception of methodology is the hierarchy of premises employed in syllogistic proofs, the explanation may be sought in the nature of the premises in the philosophical sciences. He has distinguished between two kinds of demonstrative premises: (1) sense-knowledge which affords "certainty at times" and (2) the primary, necessary premises which afford complete certainty. Metaphysics and mathematical sciences like geometry and arithmetic employ only premises of the second category. Natural philosophy employs premises which are substantially drawn from sense perceptions (Bakar, 1998:89).

Having trained his mind in this manner, the student can now embark upon the study of philosophy proper. As he sets out his programme, al-Fārābī makes clear that the two fundamental approaches to the truth are philosophy and religion. However, it is important to note that he perceived religion as being an imitation of philosophy. The term used

by al-Fārābī to describe religion is *milla*, and not the traditional *dīn* (Al-Fārābī, Revised Edition, 1969:32). According to Osman Bakar *milla* “is appropriate since it refers to a divinely sanctioned religious community with its body of beliefs and laws or moral-legal injunctions based on revelation. The external dimension of a revealed tradition should be identified with the beliefs and practices of this religious community” (Bakar, 1998:81).

In this perspective, al-Fārābī mentions “two ways of making a thing comprehensible”; these are philosophy and religion. On the one hand, “when one acquires knowledge of the beings or receives instruction in them, if he perceives their ideas themselves with his intellect, and his assent to them is by means of certain demonstration, then the science that comprises these cognitions is *philosophy*”. On the other hand, “if they are known by imagining them through similitudes that imitate them, and assent to what is imagined of them is caused by persuasive methods,” then one may speak of *religion* (Al-Fārābī, Revised Edition, 1969:44).

Al-Fārābī then describes the distinct functions of philosophy and religion:

In everything of which philosophy gives an account based on intellectual perception or conception, religion gives an account based on imagination. In everything demonstrated by philosophy, religion employs persuasion. Philosophy gives an account of the ultimate principles (that is the essence of the first principle and the essences of the incorporeal second principles), as they are perceived by the intellect. Religion sets forth their images by means of similitudes of them taken from corporeal principles and imitates them by their likenesses among political offices...

Also, in everything of which philosophy gives an account that is demonstrative and certain, religion gives an account based on persuasive arguments. Finally, philosophy is prior to religion in time (Al-Fārābī, Revised Edition, 1969:44,45).

This latter statement confirms that the philosophy he is referring to is that wisdom (*al-ḥikma*) which has been handed down throughout the ages by all ancient cultures and traditions (In fact, al-Fārābī states that:

It is said that this science existed anciently among the Chaldeans, who are the people of al-ʿIrāq, subsequently reaching the people of Egypt, from there transmitted to the Greeks, where it remained until it was transmitted to the Syrians and then to the Arabs.

The Attainment of Happiness, n. 53, p. 43).

The above distinction between philosophy and religion brings into focus the centrality of the hierarchy of the sciences in his thought. As Bakar notes:

When this distinction is applied to both the theoretical and practical dimensions of revelation ... we will arrive at a result which throws further light on the way al-Fārābī treats the religious sciences in his classification in contrast to the philosophical sciences. *Kalām* and *fiqh*, the only religious sciences to appear in his classification, are for him the external or exoteric sciences of the theoretical and practical dimensions of revelation respectively. Metaphysics (*al-ʿilm al-ilāhī*) and politics (*al-ʿilm al-madani*) are their respective philosophical counterpart (Bakar inserts the following note: “*Religious* as this term is commonly understood and not in the sense of having the monopoly or exclusivity to the knowledge of God and of that related domain which is usually considered as being the concern of religion. For, in the universal sense of the term “religious,” al-Fārābī’s metaphysics and politics are also of a religious character”. BAKAR, *op. cit.*, note 54, p. 93).

Here one must consider al-Fārābī’s application of the term *ʿilm*. It is used in several senses throughout his works, but what concerns us here is his notion of the term as “an organized body of knowledge and as a discipline having distinctive goals, basic premises, and objects and methods of study” (Bakar, 1998:84). He therefore seeks to classify the sciences understood in this sense whether he is discussing the theoretical or the practical.

What remains to be considered now is the manner in which al-Fārābī’s curriculum made its way into mediaeval Europe and the manner in which it was adopted and adapted in the highest academic circles of the day.

The translation movement in Spain

Although al-Fārābī did not travel, Middle-Eastern region his works, like those of his predecessors and successors, spread throughout the Islamic world. Despite geopolitical issues, such as the gradual fragmentation of the ʿAbbāsīd caliphate and its centuries-old conflict with the Umayyad Caliphate in al-Andalus, the works of Islamic scholars were enthusiastically reproduced and disseminated throughout the Islamic world.

Islamic dynasties prided themselves in possessing the great scientific and philosophical works produced by Islamic civilization. This explains why the works of al-Fārābī, among others, found themselves in the great libraries of al-Andalus, such as those of Cordoba and Toledo. His ideas were disseminated throughout Muslim Spain. The renowned Cordoban rabbi and philosopher Mūsā b. Maymūn (known in the West as Moses Maimonides) himself paid tribute to the profound erudition of al-Fārābī

in a letter addressed to his disciple Samuel b. Tibbon. He describes his works as “faultlessly excellent” and urges his student “to study and understand them; for he was a great man” (Fakhry, 2002:148). In his *magnum opus Dalālāt al-Hā'irīn* (*Guide for the Perplexed*, the Hebrew translation of the original work in Arabic is known as the *Moreh Nebukim*) he vigorously engages with him on various issues, such as his arguments with the *Mutakallimūn* on the admission of possibilities, and the oneness and uniqueness of God; the eternity of the world; design in nature, and divine providence and God's awareness of Man (Mūsā b. Maymūn, Second Edition, revised throughout, 1956). It is well known that Mūsā b. Maymūn served also as a vehicle for spread of Islamic thought throughout Latin Christendom (Wohlman, 1988).

Being initially the heir, depository, and disseminator of Greek science, which it developed into an original system of thought throughout three centuries, the Islamic world was about to pour its riches into Western Christendom, which, though on crusade against Islam, was aware, at least in frontier regions such as Sicily and Spain, of the wealth and teachings possessed by its formidable adversary.

This process was initiated through that series of military campaigns that lasted for just over four centuries and which is known as the *Reconquista*. In 1085, the army of the united kingdoms of León, Castile and Galicia led by Alfonso VI (and aided by Burgundian mercenaries) laid siege to the strategic city of *Ṭulayṭula* (Toledo) and captured it on May 25 of the same year. The conquest of Toledo was considered a significant milestone in the history of mediaeval Spain. Following this military victory, Toledo continued to be a major cultural centre; its libraries were not pillaged, but preserved, thereby becoming a vital resource for study and research.

Initially, the strategy adopted by both military and ecclesiastical authorities was twofold:

To strengthen and fortify the newly conquered territories;

To re-evangelize these territories, first by re-establishing dioceses, and secondly by establishing monasteries in order to revitalize Christian presence.

Following the establishment of Christian rule, the time was now ripe for one of the leading Church personalities of the day, Peter the Venerable (d. 1156), Abbot of Cluny, to join in an extraordinary initiative centring on Toledo. Clunaic monasticism already had a foothold in northern Spain since it followed the Burgundians in their military alliance with Castile and Aragon leading to the capture of Toledo. Monks from Cluny were later dispatched to

the newly conquered territories in order to re-establish the Church and its hierarchy.

Raymond of Sauvetat (d. 1152), Archbishop of Toledo, acted as guarantor and Alfonso VII of Leon-Castile (d. 1157) backed the Abbot of Cluny's proposal. Raymond desired and in fact succeeded in making Toledo the point of intersection between two major cultures.

This initiative brought about the first wave of translations from Arabic into Latin of the works found in the libraries of Toledo. A team was formed which, with advice from Muslims and Jews, delivered the first translation of the Qur'ān; it bears the name of Robert of Ketton in Rutland (d. c. 1160), and appears to have been prepared from a series of earlier translations (from Arabic to Hebrew and Castilian Spanish, and thence into Latin).

The second wave of translations took place through Dominicus Gundisalvi (or Gundissalinus) in this endeavour he was aided by a secretary whose name was initially Ibn Dāwūd or Avendauth, to be known later as John of Seville (fl. 1135-1153). The latter was actually a Jew who converted to Christianity, and was later appointed Archbishop of Seville. The method of translation adopted by this team can be discerned from the latter's prologue to the translation of Ibn Sīnā's *De anima: Me verba vulgariter proferentia et Domino Arcidiacono singula in latinum convertente* (I pronounce in a loud voice the text in common language [i.e., in Romance] and the Archdeacon translates each single phrase as one goes along). One needs to keep in mind that Ibn Dāwūd for his part knew both Arabic and Spanish. He therefore read the Arabic text, translated it mentally into colloquial Castilian, recited the translation, and Gundisalvi re-translated it from Castilian into Latin. Adopting such a strategy carries, of course, certain problems, one of them being that the final result would appear to be more of a translation of the idioms of the intermediary language than that of the original.

Notwithstanding this caveat, Dominicus Gundisalvi contributed immensely towards the encounter between Islamic and Christian philosophical discourse. He was not only instrumental in translating philosophical texts, but he also commented on them.

Al-Fārābī's *Iḥṣā' al-'Ulūm* was first translated by Gundisalvi, together with Ibn Dāwūd around the year 1140 and later by Gerard of Cremona (d. 1187) under the title *Liber Alfarabii de Scientiis* (Fakhry, 2002:149).

There is also a Latin translation of al-Fārābī's *Commentary on the Nichomachean Ethics*, which is mentioned in Arabic sources but, unfortunately

no longer extant in Arabic. One finds references and even quotations from this work in the writings of Albert the Great and Thomas Aquinas (Fakhry, 2002:149).

Gundisalvi was not only a translator; he was also a philosopher in his own right. He believed that by deepening his knowledge of Islamic thought, he would in some way enhance Western religious thought. He sincerely perceived his mission as that of serving as a bridge between Christian and Islamic thought, and worked tirelessly in order to reconcile their ideas.

What struck him most was the fact that al-Fārābī (as well as Ibn Sīnā) had classified human knowledge by establishing a hierarchy of sciences. Following the Islamic philosopher's interpretation of the classification of the sciences, Gundisalvi affirms that philosophy is divided into theoretical and practical. Theoretical philosophy in turn is divided into many sciences according to the degree of abstraction of their respective objects. These concepts are articulated in his *De divisione philosophiæ* (written c. 1150): In this work he expresses all his ideas and it marks a great milestone in the history of philosophical reflection. Here he was in fact adapting al-Fārābī's *Iḥṣā' al-'Ulūm* of which he had earlier produced an abridged translation into Latin under the title *De scientiis*. Not only does he emphasize the importance of philosophy, but also its universal validity. One may safely assert that in this manner Gundisalvi transmitted to the Latin West the primitive Islamic philosophical tradition. It would be received by Albert the Great, who in 1248 would proclaim the excellence of philosophy in terms that have been handed down to posterity (De Libera, 2005:65-66). Michael the Scot (1175c. 1232) would follow suit with his *Divisio Philosophiæ*, as well as Arnoul de Provence with his *Divisio scientiarum* (c. 1250), to be followed by Robert Kilwardby (c. 1215-1279) in his *De ortu scientiarum* (De Libera, 2005:306). Gundisalvi thus introduced the philosophical spirit into the academic world of Western Christendom. His adaptation of al-Fārābī's work laid the foundations for the syllabi of studies in the principal universities of mediaeval Europe, beginning with that of Paris. Although, as stated above, Gerard of Cremona did come up with a more literal translation of this particular work of al-Fārābī's, it was Gundisalvi's endeavour that paved the way for the introduction of the Islamic philosopher's thought in mediaeval Christian intellectual life. Generally speaking, al-Fārābī's works as transmitted by Gundisalvi's were instrumental in disseminating a systematic division of the sciences which integrated the

full range of Aristotle's works and a broad spectrum of sciences, many of which were new to mediaeval Latin Christendom (Burnett, 2011). Dag Nikolaus Hasse is right in affirming that:

Al-Fārābī's influence on Gundisalvi's work is particularly obvious in the enumeration of the seven parts of grammar, the eight parts of natural science (covering the spectrum of Aristotle's *libri naturales*), and the seven parts of mathematics: arithmetic, music, geometry, optics, astrology, astronomy, the science of weights, the science of technical devices (*ingenia*). As to the discipline of logic, Gundisalvi explicitly embraces al-Fārābī's division into eight parts, following the tradition which makes Aristotle's *Rhetoric* and *Poetic* parts of logic. The Farabian division of logic into eight parts reappears, for example, in Roger Bacon and in Arnoul de Provence's *Division of the Sciences* (ca. 1250); Arnoul remarks that neither Aristotle nor common usage includes *Rhetoric* and *Poetic* among the parts of logic. Gundisalvi further distinguishes with al-Fārābī between five kinds of syllogistic reasoning, of which demonstration is the highest. Al-Fārābī's emphasis on demonstration as the pivotal means for the acquisition of certain knowledge is an important innovation of Arabic philosophy, which reached the Latin West via Gundisalvi.

The influence of al-Fārābī's *Enumeration of the Sciences* extends also to specific areas such as music (Stanford Encyclopaedia of Philosophy).

Adoption and adaptation of al-Fārābī's system in the Scholastic world

Certainly, al-Fārābī's Neoplatonic reading of Aristotle helped create an original system for classifying and interpreting the function of the sciences. Here perhaps the most illustrious example can be found in the relation of philosophy to theology, which would occupy the minds of the Scholastics throughout the late twelfth and the entire thirteenth centuries. His system found fertile ground among those Latin scholastic thinkers who were already acquainted with Neoplatonism through Augustine and Boethius (Alain de Libera draws an interesting itinerary leading to the philosophical acculturation of Islamic thought in Latin Christendom, especially in the realm of metaphysics. He first refers to the Graeco-Latin age characterized by the theological debate initiated by Boethius; this was followed by what he refers to as the Arab-Latin age marked by the introduction of Arab sources such as al-Fārābī, Ibn Sīnā, al-Ġazālī and Ibn Rušd). The newly introduced works of al-Fārābī and, subsequently, of Ibn Sīnā served as priceless source material for their

own studies and works. Alain de Libera would refer to this movement as *alfarabo-avicennisme* (De Libera, 2005:72). As stated above, one of the main characters in this process of adoption and adaptation was Albert the Great (d. 1280). Contrary to his renowned student Thomas Aquinas, Albert was hardly what one would refer to as a systematic author. However, his encyclopaedic mind and thirst for knowledge have made him an excellent candidate for the reception and assimilation of certain elements of al-Fārābī's thought together with those of his predecessors and of his successors. In his *De causis et processu universitatis* Albert classifies the philosophers whose works serve as sources for his writings in the following manner:

The *antiquissimi/primi Peripatetici*, including Apollon, Asclepius, and Hermes Trismegistus.

The *antiqui Peripatetici*, including al-Fārābī, Ibn Sīnā, al-Ġazālī, Ibn Rušd, the *Liber de Causis* (Also, the *Liber de causis* is never mentioned under this name but simply with reference to the *Peripatetici*), Mūsā b. Maymūn, Porphyry, Themistius, and Theophrastus.

The *posteriores Peripatetici*, that is to say, those peripatetics who followed after Porphyry, Theophrastus, and Themistius: al-Fārābī, Ibn Sīnā, al-Ġazālī (all three are mentioned by name), the *Liber de Causis*, and Mūsā b. Maymūn (who is not mentioned, but whose contribution is implied).

The *Peripatetici*, meaning Aristotle, the pseudo-aristotelian work *De principio universi esse*, Porphyry, Alexander of Aphrodisias, al-Fārābī, Ibn Sīnā, al-Ġazālī, Isaac Israeli, the *Liber de causis*, Mūsā b. Maymūn.

The *meliores Peripateticorum*, including al-Fārābī, Ibn Sīnā, al-Ġazālī the *Liber de Causis*, and Mūsā b. Maymūn (This classification follows Alain De Libera's study).

Albert's doctrine of universals was largely linked to the emanationist system of the *Liber de causis* read by way of Ibn Sīnā and particularly al-Fārābī. It is a doctrine of the intelligible thought through the general movement of the influence of the separated intelligences within or upon the human soul (De Libera, 2005:212). He was also greatly indebted to al-Fārābī's *Risālā fi 'l-'aql* (Lat. *De intellectu et intellecto*) in the formulation of the distinction between 'separated' (*separata*) and 'abstract' (*abstracta*) intelligences (De Libera, 2005:306).

Also, one has to recall that the Aristotelianism of Albert the Great was in many ways a synthesis of the teachings of Aristotle, Ibn Rušd and al-Fārābī. This served him to create a framework of discussion on all philosophical issues, thereby making him one

of the most eclectic scholars of his time (De Libera, 2005:335). Just to cite one case, it is known that Albert read the Great Commentary of Ibn Rušd on Aristotle's *De anima* through the filter of al-Fārābī's *Risālā fi 'l-'aql*. This explains why he accepted Ibn Rušd's doctrine of the acquired intellect but refuted his theory of the unicity of the possible intellect (De Libera, 2005:333).

Al-Fārābī also served as the key to the interpretation of certain teachings of Ibn Sīnā. This holds true, for example, in the case where Albert traces the ascetic progress of the soul in its gradual ascent toward the sublunary world to the point of achieving intellectual intuition of the separate realities (De Libera, 2005:337).

In other words, Albert the Great was a pioneer in his effort to absorb and re-cast the teachings of al-Fārābī and applying them as a key to the interpretation of the Aristotelian corpus as commented by Ibn Sīnā and Ibn Rušd. In doing so he succeeded in bringing forward the approach between Aristotelian teaching (which was at that point considered with mistrust) and Christian thought. It was through his insightful adoption of al-Fārābī's framework, together with his ingenious and creative mind, that Albert bequeathed to the philosophical tradition in Western Christendom the doctrine of the sanctification and transcendent destiny of the human intellect. This legacy finds a ringing endorsement in the words of Saint John Paul II in his address to scientists and students at Cologne Cathedral on November 15, 1980, on the occasion of the seventh centenary of the death of Albert the Great:

Albert recognizes the articulation of rational science in a system of different branches of knowledge in which it finds confirmation of its own peculiarity, and at the same time remains geared to the goals of faith. In this way Albert realizes the status of a Christian intellectuality, whose fundamental principles are still to be considered valid today. We do not diminish the importance of this achievement if we affirm at the same time: Albert's work is from the point of view of content bound to be his own time and therefore belongs to history. The "synthesis" he made retains an exemplary character, and we would do well to call to mind its fundamental principles when we turn to the present-day questions about science, faith and the Church (John Paul II, 1980).

Conclusion

Throughout this article we have had the opportunity to appreciate the immense contribution of one of the finest minds in Islamic civilization and culture. In spite of limitations imposed by time

as well as geopolitics, al-Fārābī has left his mark not only on Islamic thought but especially on the mediaeval Christian mind, a mind that possessed a passion for knowledge, always prepared to initiate

an exchange of ideas in order to arrive at the truth, a mind confident of human reason and rational discourse which, enlightened by faith, would lead to divine truth.

References

- Arnaldez, Roger (2015), *Aspects de la pensée musulmane*, Paris: Librairie philosophique J. Vrin.
- Al-Fārābī, *The Attainment of Happiness*, in *Alfarabi: Philosophy of Plato and Aristotle*, Translated with an Introduction by Muhsin MAHDI (Revised Edition, 1969), Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Al-Ṭalbi, ‘Ammar (1993), “Al-Farabi”, in *Prospects: The quarterly review of comparative education* Paris, UNESCO: International Bureau of Education, vol. XXIII, no. 1/2, p. 353-372.
- Bakar, Osman. *Classification of Knowledge in Islam*, Cambridge: The Islamic Texts Society, 1998
- Burnett, C. (2011), “Two Approaches to Natural Science in the Twelfth Century”, in M.M. Tischler and A. Fidora (eds.), *Christlicher Norden – Muslimischer Süden: Ansprüche und Wirklichkeiten von Christen, Juden und Muslimen auf der Iberischen Halbinsel im Hoch- und Spätmittelalter*, Münster: Aschendorff, 69–80
- De Libera, Alain (2005), *Métaphysique et noétique: Albert le Grand*, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Fakhry, Majid (2002), *Al-Fārābī: Founder of Islamic Neoplatonism*, Oxford: Oneworld.
- Hasse, Dag Nikolaus, “Influence of Arabic and Islamic Philosophy on the Latin West”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*/ Available on: <https://plato.stanford.edu/entries/arabic-islamic-influence/>.
- John Paul II, *Arrival Speech at Astana International Airport, Saturday, September 22, 2001*. Available on: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/2001/september/documents/hf_jp-ii_spe_20010922_kazakhstan-astana-arrival.html.
- John Paul II, *Address to Scientists and Students at Cologne Cathedral, 15 November 1980*.
- Kraemer, Joel (1986). *Humanism in the Renaissance of Islam*, Leiden: E. J. Brill.
- Marenbon, John (2007), *Medieval Philosophy: An historical and philosophical introduction*, London: Routledge.
- Mūsā b. Maymūn, *Guide for the Perplexed*, translated from the Original Arabic text by M. Friedländer, (Second Edition, revised throughout, 1956), New York: Dover Publications, Inc.
- Reisman, David C. (2005), “Al-Fārābī and the philosophical curriculum”, in Peter Adamson and Taylor, Richard C. (Eds), *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Wohlman, Avital (1988), *Thomas d’Aquin et Maïmonide: un dialogue exemplaire*, Paris: Les Éditions du Cerf, pp. 17-21.

P. Suleimenov  K. Kasymbayev* 

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty,

*e-mail: kuanishnm@mail.ru

SOCIO-CULTURAL FOUNDATIONS OF AL-FARABI`S IDEA OF "HAPPINESS"

The article examines the socio-cultural foundations of al-Farabi's idea of "happiness" as a socio-cultural phenomenon from a scientific and theoretical point of view in detail. This phenomenon is directly related to the human soul, and each individual seeks to become a member of society, to achieve his level of personal perfection and, as a result, to achieve the main goal set for him. According to al-Farabi, all actions aimed at achieving happiness, at a certain stage, are formulated as social values. The concept of happiness underlies the socio-cultural foundations of al-Farabi. It is often said that this phenomenon is of great value to humans. Volunteering to achieve happiness is a wonderful thing to do. Morality and the habits that generate them are good things.

Al-Farabi stressed that happiness is a great goal that everyone strives for, and happiness can be achieved only through knowledge and goodness. The main goal of education is personal improvement, and the main goal of a person's existence in the world is defined as the achievement of happiness, which is recognized as the highest level of absolute goodness.

Key words: knowledge, happiness, culture, virtuous city, ethics, personality, goodness, morality.

П. Сулейменов, Қ. Қасымбаев*

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.,

*e-mail: kuanishnm@mail.ru

Әл-Фарабидің «Бақыт» идеясының әлеуметтік-мәдени негіздері

Бұл мақалада әл-Фарабидің «бақыт» идеясының әлеуметтік мәдени негіздері әлеуметтік мәдени феномен ретінде, ғылыми теориялық тұрғыда жан-жақты қарастырылады. Бұл феномен тікелей адам жанымен тығыз байланысты, сонымен қатар, әрбір жеке тұлға қоғамның мүшесі болуға, өзінің жеке кемелінің деңгейіне жетуге, соның нәтижесінде өзіне қойылған басты мақсатқа қол жеткізуге ұмтылады. Бақытқа жетуге бағытталған іс-әрекеттердің барлығы әл-Фарабидің ойынша, белгілі бір кезеңде қоғамдық құндылық болып тұжырымдалады. Бақыт ұғымы әл-Фарабидің әлеуметтік мәдени негіздерінің өзегін құрап тұр. Бұл феноменнің адам үшін құндылығы аса зор екендігі үнемі ескертіліп отырады. Бақытқа жетуге көмектесетін ерікті әрекет – бұл әдемі әрекет. Оларды тудыратын адамгершіліктер мен әдеттер – бұл қайырымды нәрселер.

Бақыт – әрбір адам ұмтылатын ұлы мақсат екендігін атап көрсеткен әл-Фараби бақытқа білім мен игілік нәтижесінде ғана жетуге болады. Білім алудың басты мақсаты жеке тұлғаны кемеліне жеткізу болса, ал әлемде адамзаттың өмір сүруінің басты мақсаты абсолюттік жақсылық – жоғарғы деңгей деп танылатын бақытқа жету деп анықталады.

Түйін сөздер: білім, бақыт, мәдениет, қайырымды қала, этика, жеке тұлға, игілік, адамгершілік.

П. Сулейменов, К. Касымбаев*

Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы,

*e-mail: kuanishnm@mail.ru

Социально-культурные основы идеи аль-Фараби о «Счастье»

В статье детально рассматриваются социокультурные основы представления аль-Фараби о «счастье» как социокультурном феномене с научно-теоретической точки зрения. Это явление напрямую связано с душой человека, и каждый индивидуум стремится стать членом общества, достичь своего уровня личного совершенства и, как следствие, достичь поставленной перед ним главной цели. По словам аль-Фараби, все действия, направленные на достижение счастья, на определенном этапе формулируются как социальные ценности. Концепт счастья базируется на

социокультурных основах аль-Фараби. Часто говорят, что это явление представляет большую ценность для человека. Добровольными действиями по достижению счастья являются благо творящие поступки, а также мораль и привычки, которые их порождают.

Аль-Фараби подчеркнул, что счастье – это великая цель, к которой все стремятся, а достичь счастья можно только через знания и добро. Основная цель образования – совершенствование личности, а главная цель существования человека в мире определяется как достижение счастья, которое признается наивысшим уровнем абсолютного добра.

Ключевые слова: знание, счастье, культура, добродетельный город, этика, личность, добро, мораль.

Introduction

We have to study and promote the spiritual values of our historical figures. The cultural and spiritual heritage of the great Eastern thinker, philosopher and scientist Abu Nasir al-Farabi made an immeasurable contribution to the development of world science and civilization. Every thought or opinion expressed by a scientist and his analysis touches on some of the problems of modern society.

Over time, al-Farabi's legacy has not faded but has grown stronger over the years. In his works, Abu Nasir al-Farabi expressed his views on the morality, happiness, kindness and friendship of his time, philosophical ideas, art and state structures. In particular, the socio-cultural foundations of the idea of happiness are considered.

The pursuit of happiness is a natural part of human nature. According to the philosophical definition, happiness is a cultural and ethical concept that reflects the degree of satisfaction with the interests and joys of life, happiness. Al-Farabi explained happiness as a goal set in the life of each person, according to his worldview, a person came to this world to achieve happiness. You need to know what real happiness is, set it as a life goal and strive for it.

The Kazakhstani scholar M. Mynbayev says: "... the only way to improve your moral and human condition is to study and research the spiritual heritage of Eastern thinkers. Thanks to the continuity of human and spiritual values of the past, we can increase the development of Kazakhstan's society in the highest achievement" (Mynbayev, 2007: 31).

The relevance of the problem of "happiness" in the work of the great thinker Abu Nasir al-Farabi, an outstanding representative of Eastern Muslim philosophy, his social and cultural foundations are connected with the development of modern society. The achievement of happiness is one of the main goals of the ideas of al-Farabi. It is a fact that people strive to be happy in their lives. But only a wise person understands the concept of happiness. Many say they are happy to have many children, and many say they

are happy to learn and become scientists. In other words, not everyone has the same idea of happiness.

Abu Nasir al-Farabi in his book "Guide to Happiness" said: "for a person, his notion to achieve absolute happiness is the most correct and the greatest value", "you need to find a way and means to master it", and "when several circumstances can be added to praise or promote, a person will be happy" he concluded (Al-Farabi, 1975: 5-6).

According to al-Farabi, "there are three conditions that lead to praise and criticism": the second is a sense of peace, such as passion, happiness, joy, anger, fear, sadness, grief, jealousy; the third is the mind.

Happiness is a multifaceted concept. The main concepts of it are: 1. Wealth; 2. Joy, pleasure; 3. The achievement of delight, wisdom; 4. The acquisition of their own life. "To live happily means to be happy, to be rich, to enjoy.

Events that bring a person joy – success, rewards, the achievement of goals, children's happy times. Feelings of joy give a person strength and make you feel younger. However, there is a difference between joy and happiness. Joy is similar to happiness, it occurs for different reasons. Joy is fleeting, it depends on a specific moment, happiness is the main source of a person. There may be false joys in life, inhuman and immoral. In the current situation, the issue of a happy life is directly related to the values of patriotism (market, democracy, respect for human rights, etc.) E. S. Omarov (Omarov, 2009:13).

Choice of theme, purpose and tasks

The concept of "happiness" by al-Farabi plays a special socio-cultural role, as it is one of the spiritual values of humanity. We consider it important to study the concept of "happiness" in the works of the famous philosopher from the Kazakh land Abu Nasir Al-Farabi.

The object of research is the happiness of the great thinker al-Farabi, and the subject of research is the socio-cultural foundations of al-Farabi. The *purpose* of our research, the works of al-Farabi and the works of scientists who studied al-Farabi, set the

following *tasks* for the study of "happiness":

- the study of the idea of "happiness" as a socio-cultural basis;
- demonstration of opinions on the topic in the works of foreign and domestic research authors based on comparative analysis;
- the definition of "happiness" as a pivotal concept in the socio-cultural philosophy and ethics of the thinker.

Research methodology

This article gives a comprehensive scientific analysis of social and cultural foundations of the ideas of al-Farabi about "happiness". Comparative-theoretical research methods are used as a scientific tool in the analysis of the socio-cultural foundations of the concept of "happiness" by al-Farabi and the analysis of its theoretical significance. Besides, during the research, the opinions of foreign and domestic researchers on the topic are presented in the authors' works as a scientific basis and source. The texts are analyzed by hermeneutical and comparative, stylistic research methods.

Results and discussion

The formation and development of national values of the Kazakh people depend on the aspirations, scientific and educational work of our historical figures, who are aware of national interests at all times and in all spheres. It will take time to get rid of our great-grandfather's work in terms of independence. Person, humanity, happiness, the ability to endure adversity, the personality of the leader has always been a pivotal topic in the work of the national intelligentsia. Al-Farabi in his book "Guide to Happiness" said: "Happiness is a goal that everyone strives for because it is an unknown perfection. It does not need any explanation, because it is the most well-known thing" (Al-Farabi, 2005: 89).

Any maturity is a goal that a person strives for because maturity is a good thing and it is a desire of a person. It is known that happiness is most useful because there are so many goals for the desired goods that a person strives for. A person is a very complex phenomenon. His diversity and complexity and riddles are numerous, his desires and goals are limitless. Happiness is one of the desired goals of good features. This is the greatest thing among all blessings.

"Happiness" is a pivotal concept in the socio-cultural philosophy and ethics of the thinker. Happiness is the highest perfection, the absolute good, the essence of every person's life. In his treatise "Guide

to happiness", al-Farabi said: "We see that to be happy, we do not need to pursue another goal, that is, the conclusion is: happiness is for us, not for others. Happiness is one of the most attractive, greatest, and most mature blessings" (Al-Farabi, 2005: 6).

It doesn't matter that happiness is highly valued and requires the person who wants to achieve it to find a way and a method to achieve it. He said: "To achieve happiness, a person must think about everything and act consciously to achieve it. He believes that the only way to achieve happiness is to have the wisdom and intelligence that our generation should have in them. Al-Farabi believes that wisdom is an innate human ability.

According to al-Farabi, a spiritual understanding of human actions and behaviour are very important in the pursuit of happiness, because it is a socially important action, not only in how a person acts following their desires but also in receiving praise or shame in society. Natural action associated with the stress of the human soul is not enough to achieve happiness. It is not enough to want to do something good and bright. For a person to be sure that their actions are transparent, the correctness of their actions must be recognized by society. Therefore, says the thinker, "we must determine what our actions are right, what our emotions should be, what our activities should be to achieve a good mind" (Nysanbayev, 1998: 328).

The problem of happiness arose from personal development and the study of socio-cultural relations. Al-Farabi develops a concept that avoids focusing on the individualistic-egoistic ethics of socio-cultural relations. It is aimed at forming a spiritual worldview that confirms life, rather than modern ideas aimed at "harmonious living" of virtual city residents, pessimism, flight and departure from socio-cultural life (Kurmangalieva, 2014, p.89).

There are good and bad qualities in a person. His abilities can be applied to both good and bad cases. At the same time, respect for the virtues of love, honesty, justice, and truthfulness emphasizes the need to adapt your abilities to the best side.

Al-Farabi in his book "Civil politics" states that "a person in any situation understands happiness only by the power of the theoretical mind, and not by any other power". This is a practical action when a person uses and understands the first initiatives and initial knowledge that give a person a sound mind, and then when he seeks to find a path to happiness through practical efforts. Then seeking power executes the actions received through the power of thought. The power of imagination and comprehension develops and helps the power of reason, leads

to actions that create the conditions for a person to achieve happiness, and then the person will benefit. Thus, he will achieve prosperity through his power (Al-Farabi, 1975:130).

Evil, as we have considered in the form of a clear understanding of its purpose when it is described as happiness by the power of reason. When a person does not understand what happiness is, he openly strives for it and pursues something other than the goal of a happy life: profit or fame. He strives to achieve what drives him. He figured out how to achieve this goal. This is done with the help of an aspiring force. Thus absolute evil will take place in our lives.

Al-Farabi states that people will have common qualities and that they have the qualities that are unique to them. All these natural qualities are based on willpower, which must be developed, showing that each person has their unique peculiarities. According to Al-Farabi, if they are neglected and not developed in practical terms if they are not used for other useful activities and if they waste time, these qualities will disappear.

The good qualities inherent in the human body will disappear without a certain practice, without its development, without a clear direction; he explained that the scientist understands that the only effective result is the ability to recognize the qualities of a person. A person's ability to distinguish from nature what he or she deserves, his or her propensity for certain behaviours, his or her immaturity, and his or her ability to adapt to the behaviour that he or she is prone to. He believes that only a self-aware generation can be a step towards humanity.

"A person who can achieve results in any field will be the leader of people who does not have such abilities. This does not give a positive result. People who are more able to achieve results will be happy, and people who can achieve results will be happier, and positive results will not be achieved" [9.305p]

Leadership is not something that everyone can do, and not everyone has the managerial ability to do the right thing. It is said that a person who can only do what others say cannot be a leader under any circumstances and that such a person can only be a leader in the case of another person under any circumstances. The great sage also dwells on a person's ability to control what they say to others, i.e. "leaders", which is another characteristic of a person.

A person cannot be a leader if they cannot change their thoughts or actions, i.e. the ability to "take away" or "push". In other words, to be a good leader or a leader must be able to combine leadership skills with the ability to lead, which has not lost

its significance today. This proves that some leaders who only want to be leaders and think only of their interests do not benefit people at all.

In al-Farabi's view in "On the perfect state", human happiness can only be achieved in a society based on mutual assistance and cooperation, but also outside of human isolation. Happiness comes when people work together to live a "harmonious life" that leads to the right upbringing, the right management, and the right attitude.

According to al-Farabi, a person, like society, acts with knowledge of good and evil, their causes, so he must know the principles underlying mutual understanding. A way of organizing people and their co-existence for "harmonious co-existence". In this way, it removes from the ignorance of people the idea of state life and power in the state and forms an ideology of enlightenment based on education and culture.

Knowing the reasons for creating a good state is the starting point for understanding what a state should be to ensure the happiness of its citizens.

Happiness is a "balanced life" when a person is in harmony with himself, other people and nature. This is not provided by an abundance of material things, but by the fullness of life – the nature of the global system is the development and use of positive human qualities for the development of human society (Al-Farabi, 1975:57).

Al-Farabi believes that those who submit to the leadership, they are calm, virtuous, and happy. It is said that when a person becomes a nation, such a nation is called a stable nation, and when it settles, it becomes a strong city. This shows that the wishes, goals, and actions of the leaders of a benevolent city will only be effective if they are real and united. And this increases the fact that if he acts independently, he will change the direction of control, and such a leader will be the real ruler according to the law.

"The city's head or the leader's action should connect every piece of the city and the leader must do his best to make the citizens achieve happiness, he also must try to make people help each other, support each other and conceal the evil or decline the level of evil during his leadership" he explains. (Kuzik, 2009:137)

Al-Farabi dwells on the good deeds of the city's leader. They seem to come to terms with each other, find common ground, turn evil into a useful thing, neutralize it in its absence, and help each other as much as possible. Al-Farabi values a person's ability to do good things to the community in which they live, which proves that a leader of this quality should be in the presence of his "individuality". The

main question is not only about knowing the good but also about the need to focus on it. The leader should guide the city's residents on the right path to happiness and motivate them to act (Seisenbayev, 2014:184-185).

Each group or nation has adopted these principles (religious concept, vision, the enlightenment of the human soul, etc.) in a certain direction. Most people who believe in happiness trust in such ideas, in their imagination. You can say that the initiatives that people accept, respect and honour are crude: most people perceive this not as a concept, but as a fantasy.

According to al-Farabi, "happiness is understood as a matter of faith and as a matter of principle" (Al-Farabi, 1975: 147).

Emphasizing that "happiness is a great goal that everyone strives for", al-Farabi states that happiness can only be achieved through knowledge and kindness, and this possibility is more common among residents of a perfect city. Al-Farabi divided the administration into good and bad. Good, educated, cultural management leads people to happiness, directs their actions and will go in this direction. Al-Farabi also states that "people can only achieve true happiness in a good city", and classifies cities where the human community is concentrated to reveal the image of a perfect city. In a good city, only the residents of a city whose community strives to help each other can be happy.

Al-Farabi says that the path of cooperation on the way of true happiness is special (Ozzhan, 2001:223-225). Al-Farabi describes the characteristics of a society, the way of life in it, the qualities of leaders, the behaviour of people, the society in which they live. "City of immorality or immoral society" refers to a society of people who seek to have fun, eat, drink, and commit adultery. This behaviour of the "ignorant city" is a threat to the dignity and integrity of people. Happiness in this city means that the only way to achieve happiness is to play, laugh, eat and drink, and not do anything useful for the well-being of the body or soul.

"As for celebrities, they think that fame is inherited from their ancestors, that their fathers and grandfathers are rich, or that they have a lot of expensive things and money to live a good life, and that they are better than their rivals. If this group stands out among the people or all the inhabitants of the city for its beauty, endurance and fearlessness, that is, the desire to win, it will be known" said al-Farabi (Al-Farabi, 1975:156).

The great scientist tried to explain to us by the thoughts and ideas of people of that time that the

glory of a person is formed in this way. We are not afraid of the beauty and endurance of a soul that benefits others, hardened by wealth, classifying how it comes to fame and fortune. The conceited leader is not interested in wealth and position, he does not demand anything from the government for his good deeds, he only demands praise for the good deeds performed by him. According to al-Farabi, "happiness occupies such a place among the goods that one wants to have ways and things that lead to happiness" (Zharykbayev, 1997:114).

He examined the governors dividing into two groups according to their peculiarities such as vanity and bragging: the "conceited" and "vauntful". The search for happiness consists in finding a common value in life, satisfying all personal and self-fulfilling creative needs, as well as their personal and social fulfilment.

Al-Farabi in his book "The Political Writings. Selected Aphorisms and other texts" said: "How should the city be governed?" He answered this question by himself. It emphasizes the need to help the descendants and thus guide them on the path of happiness. That is based on the principle that to increase happiness in life, you need to serve others, and to make others happy, you need to give your energy and mind.

The question of the nature of happiness, proposed by al-Farabi, is still relevant in social ontology. About the work of al-Farabi A.Kh. Kasymzhanov writes: "Happiness is the pivotal category of al-Farabi's ethics, it is not a personal matter. This cannot be achieved by self-isolation alone. In a good city, human happiness, goodness, justice and beauty are realized" (Kasymzhanov, 1982:147).

As the human body is sick and ill, so is the soul, it also can be sick and ill. At least, the health of the soul should always be a virtue, a good deed, a wonderful thing. "The body healer is a doctor, a healer of the soul is a healer, who has another name as the leader of the state," he said. He analyses the main features of the leader or as we used to say like "national individual" from the scientific field in detail.

Just as a person is not born a weaver or ascribe from the very beginning, so a traitor and a bad man are not born from the very beginning. However, they may be prone to negligence or misconduct. Then it will be easier for him to deal with the consequences of any situation than with any other conducts. In the same way, he may be inclined to writing or any other art-related activity. Thus, if he is not directed in some other direction by some other motive, he will turn from the very beginning to something easier for him.

Al-Farabi giving a scientific definition of this term, saying: “Wisdom is the ability to determine the nature of other things, to know the causes and immediate grounds of all things” (Al-Farabi, 1975:221).

Worldview, ethics and aesthetics of al-Farabi were rooted, systematized and clarified. In the work of “On the Perfect State”, “Guide to Happiness” describes the emergence of human society, a form of life, human behaviour, the imagination of a just leader. First of all, it analyzes the structure of the society in which he lives. The city accepts the population as the lifeblood of humanity. By dividing a city into parts, he chooses a good city as an ideal and exemplary phenomenon. It is called the “city of need”, which is close to it and formed by the workers as a genetic link.

Al-Farabi makes a distinction between the city of “buying-selling” as the home of merchants and sellers and the city of misery and ruin. Al-Farabi also describes a good state (city) like Platon in the development of its doctrine and considers all members of the state as a human body performing a certain function.

This correspondence is confirmed by the feudal system in the state. Although ideologically correct, al-Farabi stressed that inequality and disadvantages in humanity are obvious. For example, even though people form the basis of the state, they are still forced to work, think, eat, drink, marry, and so on. He argues that the only way to eliminate such inequality and injustice is to strengthen the teaching of enlightenment and humanity (Al-Farabi, 1975).

Conclusion

The concept of happiness is at the heart of al-Farabi’s socio-cultural foundations. “It is always said that this phenomenon is a great value to a person” (Nurmuratov, 2001:177). A thinker who has considered the question of happiness in detail draws the following important conclusions: “the

greatest good and ... this is the most perfect goal that a person strives for”, “happiness is necessary for a person to live in harmony with himself and others”, “happiness in itself”, “charity seeks only good dealings”. Voluntary action to achieve happiness is a beautiful act. Morals and the habits that generate them are good things” (Al-Farabi, 1973:122).

Al-Farabi stressed that “happiness is a great goal that everyone strives for” and that happiness can only be achieved through knowledge and kindness. Al-Farabi said: “A city that seeks to help each other in the search for true happiness is good, and a society in which people help each other to achieve happiness is a good society, and a city in which all citizens help each other to achieve happiness is a good people. If people help each other to achieve happiness, then the whole world will be a good place” (Al-Farabi, 1970:305).

This is the main humanistic principle of al-Farabi for the future happiness of mankind, the friendship of peoples-the beginning of history – the highest thought of the scientist, this is the secret of his principle. In other words, people should live in conditions of happiness, mutual assistance, friendship and peace (Kobesov, 2002: 146). “Ministry of happiness” founded in the United Arab Emirates is a unique initiative and a modern implementation of an idea that is directly related to the modern socio-cultural foundations of the concept of “happiness” of our ancestor al-Farabi.

There is no doubt that the socio-cultural foundations of al-Farabi’s ideas and expressed views are in harmony with the requirements of modern life. It is clear that these qualities in a person, including in a leader, are mandatory for modern leaders. To be honest, not to spread warmth and happiness among the people around you, but to be equally knowledgeable and just, to be honest, and fair must be everywhere.

The country and society will be happy if many honest and kind leaders love the truth and honest people for the sake of our future and the “humanity” of our society.

References

- Al-Farabi, (1970). Philosophical treatises. – Almaty: Science
- Al-Farabi, (1975). Socio-ethical treatises // Almaty.
- Al-Farabi, (2005). The path to happiness – Almaty, RS, International Abay Club
- Al-Farabi, (1975). Socio-ethical treatises. Almaty.
- Al-Farabi, (1975). Proverbs of the state. Treatises in the philosophical and social spheres. Алматы.
- Al-Farabi, (1975). Socio-ethical treatises. Almaty.
- Al-Farabi, (1975). Proverbs of the state. Treatises in the philosophical and social spheres. Almaty: Head of Science.
- Al-Farabi, (2006). Views of good city dwellers. Civil policy. The path to happiness. On the achievement of happiness // Philosophical heritage of the Kazakh people. Twenty volumes. Al-Farabi’s philosophy. – Astana: Translation, V.,2.

Al-Farabi, (1973). Philosophical treatises. – Almaty: Science.

Zharykbayev K., Aldamuratov A., Gabitov T., (1997). Basics of ethics. Almaty., – 114 p.

Kurmangalieva G.G., (2014). The ideals of al-Farabi and the socio-humanitarian of modern Kazakhstan. Collective monograph / Under the general. ed. Z.K. Shaukenova. – Almaty: Institute of Literature and Art Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan

Kasimzhanov A.Kh. (1982). Abu Nasr al-Farabi. Moscow: Thought.

Kobesov A., (2002) The undiscovered world of Al-Farabi. Almaty.

B. N. Kuzyk Yakovets Yu.V., (2009). Civilizations: theory, history, dialogue, future / B.N. Kuzyk, Yu.V. Yakovets; ed. Prescribed A.D. Nekipelov. – M. : Institute for Economic Strategies. T. VI: Prospects for the formation of an integral civilization. – M. : Institute for Economic Strategies.

Mynbaev Murat kazhy, (2007). The future is in the moral and spiritual primacy of generations // Al-Farabi – Abay: the problem of primacy. – Almaty: Kazakh University.

Nysanbaev A., (1998). Man and open society. – Almaty: Kaz. encyclopedia.

Nurmuratov S.E., (2001). Al-Farabi ilimindegi ruhani Ondylyktar // Heritage of al-Farabi and world culture: materials of the International Congress "Heritage of al-Farabi and world culture". Almaty: КИЦ ИФиП Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan

Omapov EC, (2009). The Ontology of Happiness: From Al-Farabi to Us // Kazakh Loneliness. Kazakh civilization. №3 (35).

Rollan Seisenbaev, (2014). Abu Nasir Al-Farabi International Club Abay.Zhidebay.

Hanifi Uzjan, (2001). The problem of happiness in Farabi's worldview // The legacy of al-Farabi and world culture: materials of the International Congress "The legacy of al-Farabi and world culture". – Almaty: KIC IFiP Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan

Ghasem Pour Hasan University of Allama Tabatabai, Tehran, Iran,
e-mail: ghasemepurhasan@gmail.com

AL-FARABI AND THE QUESTION ON EXISTENCE

Farabi's (also Al Farabi) fundamental question is the question of existence. Metaphysics, physics, ethics, politics and civil science of Farabi can be understood and evaluated within the problem of existence. Exploration of the meaning of existence has overshadowed his whole philosophy. Farabi must be seen as the systematic beginning of Islamic Philosophy not as its fountain-head. Farabi owes his own ontological system more to the religious teachings, Islamic culture and thought and Iranian wisdom, heritage and tradition. Precisely speaking, main and true origin of Islamic philosophy is not Greece rather Quranic verses and prophetic traditions as well as prayers and scriptural texts. Emergence or uncovered-ness of existence in Farabi becomes connected with thinking. Wherever there is no thinking, existence will be in covered-ness or hiddenness. In search of the meaning of existence, Farabi does not ask of its quiddity (what-is-it-ness). Question of quiddity of existence is basically wrong and makes one to get stuck in the swamp of verbalism and more dangerous than it, turns the existence into an object.

Existence is not separated from thinking. Existence is not an object along with other objects in the outside world so that we can ask of its nature or quiddity. Existence is of uncovered-ness (Unverborgenheit) only within the horizon of thinking. Question of quiddity or what-is-it-ness of existence is tantamount to its forgetfulness and covered-ness. Has Farabi had any innovation in the domain of ontological issues that would make him distinguished by us as compared to his predecessors? Does he speak of a type of novel ontology that can serve as an alternative to the existing ones? What are differences between his philosophy and those of Plato and Aristotle? Are we encountered with different definitions, types of notions, categories or approaches in Farabi? If there are such inventions, would they be to the extent that could they lead to the establishment of a system within the sphere of ontology? Examination of these questions shows that Farabi has a distinguished concern in philosophy different from those of the Greek philosophers. Religious teachings, paying attention to the role and influence of oriental wisdom or Sophia Iranica in philosophical thinking, search for true wisdom and separation from Greek notions and finally providing a theory of synthesis and reconciliation of religion and philosophy constitute Farabi's main approach.

Key words: Farabi, Existence, Epistemic Detachment, Greek Tradition, Aristotle.

Гасем Поур ХасанАллам Табатабай университеті, Иран, Тегеран қ.,
e-mail: ghasemepurhasan@gmail.com,**Әл-Фараби және болмыс туралы мәселе**

Фарабидің (сонымен қатар әл-Фарабидің) негізгі мәселесі – болмыс туралы мәселе. Фарабидің метафизикасын, физикасын, этикасын, саясаты мен азаматтық ғылымын болмыс мәселесі аясында түсінуге және бағалауға болады. Болмыстың мағынасын зерттеу оның бүкіл философиясына көлеңке түсірді. Фарабиді исламдық философияның қайнар көзі емес, жүйелі бастауы деп қарау керек. Фарабидің онтологиялық жүйесі діни ілімдер мен ислам мәдениетіне, ирандық даналығына, мұрасы мен дәстүріне сүйеніп құрастырылған. Дәлірек айтсақ, ислам философиясының негізгі және шынайы қайнар көзі Греция емес, Құран аяттары мен пайғамбарлық дәстүрлер, сондай-ақ дұғалар мен қасиетті мәтіндер. Фарабидегі болмыстың пайда болуы немесе ашылуы адамның ойлауымен байланысты. Ой жоқ жерде болмыс көрінбейді немесе жасырылады. Болмыстың мәнін зерттегенде Фараби оның мәнін табуға талпынады. Болмыстың мәні туралы мәселе түбегейлі қате болып табылады және адамды вербализмге итеруге мәжбүр етеді және оған қарағанда қауіпті, болмысты нысанға айналдырады.

Болмыс ойлаудан бөлінбейді. Экзистенция сыртқы әлемнің басқа объектілерімен тең дәрежеде нысан болып табылмайды, сондықтан оның табиғаты немесе сапасына таң қалуға болады. Болмыс ойлау көкжиегінде ғана ашылады. Болмыстың мәні немесе мәні туралы мәселе оның ұмытшақтығы мен құпиялылығымен пара-пар. Фарабидің онтологиялық мәселелер саласында оны бізден өзгелермен салыстырғанда ерекшелендіретін жаңалығы болды ма? Ол бұрынғыларға балама бола алатын жаңа онтологияның түрі туралы айтып отыр ма? Оның

философиясы мен Платон мен Аристотель философиясының айырмашылығы неде? Біз Фарабидің әртүрлі анықтамаларын, ұғымдарының түрлерін, категорияларын немесе тәсілдерін кездестіреміз бе? Егер осындай өнертабыстар болса, олар онтология саласында жүйені құруға әкелетін дәрежеде бола ма? Бұл мәселелерді зерттеу Фарабидің философияға деген ерекше қызығушылығы бар екенін көрсетеді, бұл грек философтарының мүдделерінен ерекшеленеді. Шығыс даналығының немесе *Sophia Iranica* философиялық ойлаудағы рөлі мен әсеріне, шынайы даналықты іздеу мен грек ұғымдарынан алшақтыққа және, ақырында, дін мен философияның синтезі мен үйлесімділігі теориясын ұсынатын діни ілімдер – осының бәрі Фарабидің негізгі тәсілін құрайды.

Түйін сөздер: Фараби, болмыс, эпистемалық бөлік, грек дәстүрі, Аристотель.

Гасем Поур Хасан

Университет Аллама Табатабаи, Тегеран, г. Иран,
e-mail: ghasemepurhasan@gmail.com

Аль-Фараби и вопрос о существовании

Фундаментальный вопрос Фараби (также аль-Фараби) – это вопрос о существовании. Метафизику, физику, этику, политику и гражданскую науку Фараби можно понять и оценить в контексте проблемы о существовании. Исследование о смысле существования охватило всю его философию. Фараби следует рассматривать как систематическое начало исламской философии, а не как ее источник. Фараби больше обязан своей онтологической системой религиозным учениям, исламской культуре и мысли, а также иранской мудрости, наследию и традициям. Точнее говоря, основным и истинным источником исламской философии является не Греция, а коранические стихи и пророческие традиции, а также молитвы и священные тексты. Возникновение или раскрытие существования у Фараби связывается с мышлением человека. Там, где нет мышления, существование будет покрыто или скрыто. В поисках смысла существования Фараби не спрашивает его качества (того, что есть). Вопрос о сущности существования в корне неверен и заставляет увязнуть в вербализме и, что еще более опасно, превращает существование в объект.

Существование неотделимо от мышления. Существование не является объектом наравне с другими объектами внешнего мира, поэтому мы можем задать вопрос о его природе или качестве. Существование раскрыто только в пределах горизонта мышления. Вопрос о сущности или о сущности существования равносителен его забвению и скрытности. Было ли у Фараби какое-либо новшество в области онтологических проблем, которое сделало бы его отличным от нас по сравнению с его предшественниками? Говорит ли он о типе новой онтологии, которая может служить альтернативой существующим? В чем разница между его философией и философией Платона и Аристотеля? Встречаются ли нам разные определения, типы понятий, категории или подходы самого Фараби? Если есть такие новшества, будут ли они в той степени, в которой они могут привести к созданию системы в сфере онтологии? Изучение этих вопросов показывает, что Фараби имеет особую заинтересованность в философии, отличающуюся от интересов греческих философов. Религиозные учения, обращающие внимание на роль и влияние восточной мудрости или *Sophia Iranica* в философском мышлении, поиск истинной мудрости и отделения от греческих понятий и, наконец, обеспечение теории синтеза и примирения религии и философии, всё это составляет основной подход Фараби.

Ключевые слова: Фараби, существование, эпистемическая непривязанность, греческая традиция, Аристотель.

Existence as the Core Philosophical Theme in Farabi:

Farabi's concentration on existence is different from Aristotelian perspective. Farabi has chosen existence as the basis of his philosophical reflections and offered an a priori categorization of existence which was not either of any background by Greeks or did not represent the key theme for philosophical reflections in Greece. The difference that Farabi has noticed between existence and quiddity, moreover, does not have any background in Greece at all. This type of reflections led to a new understanding

of existence and invention of theory of hierarchy of existence and analogical gradation. Existence forms the very foundation of Farabi's philosophy. There is no such foundation or basis in Greece. By his innovative question of existence, Farabi formed a new horizon in philosophy and this is exactly why he is known to us as the founder of this philosophy. Farabi's groundbreaking philosophical reflections on existence appear in "*Al Huruf*" (Letters) and "*Fusus Al Hikmah*" (Gems of Wisdom). It is needless to say that this innovativeness can only be shown through comparison of Farabi's ideas with Plato

and Aristotle. The study of other works by Farabi like "*Al Taliqaat*" (Annotations), "*Aghraz Ma ba'd al Tabiah*" (Intentions of Aristotle's *Metaphysics*), "*Fi Maa'ni AL 'Aql*" (On Senses of Reason), "*Sharh Al 'Ebarah*" (A Commentary of Aristotle's *Analytics*) and Farabi's Collected Essays, can be of help and influence in clarification of this approach and philosophy. However, examination of the role and influence of religious teachings and Ancient Persia's wisdom better known as "Khosrowani" or "Imperial" knowledge can be a creative problem in the formation of Farabi's specific thoughts in ontology. In Book IV (Γ) of *Metaphysics*, Aristotle begins the first chapter as follows:

"There is a science which studies Being qua Being, and the properties inherent in it in virtue of its own nature" (Aristotle, Fifth Edition, 2010:86). Aristotle continues to argue that "no other science is responsible for studying the being qua being as a whole".

Farabi's difference with Aristotle can be sought for in the former's attention to existence as the core theme and the latter's omission of Existence because of being concerned with the existent. Reduction of existence into substance, accidents, qualities and privation in second chapter of Book IV can be clearly seen. Anyway, in this regard, we have to discuss Farabi's perspective of existence as compared with the ideas of such philosophers as Plato and Aristotle in order to discern their differences.

Farabi's effort for grounding philosophy on existence is also an indication of his delicate and precise understanding of this science as well as his knowledge of the fundamental significance of existence. It is far too clear that Farabi is struggling to establish Islamic philosophy. Those who consider him to be a follower of Plato or Aristotle do not have a substantial knowledge of Farabi's philosophy. Many orientalist (despite their valuable efforts) have accepted Farabi's being an Aristotelian or neo-Platonist without a precise study of his philosophy as a presupposition.

Question on Meaning of Existence:

Farabi's concentration on the truth of existence has exerted fundamental impacts on Islamic philosophy. As Professor Nasr has demonstrated it in his many works, existence in its genuine sense should be used to designate the true content of Islamic ontology instead of turning it to a brand of a humanist philosophy. Achievements of Avicenna, Sohrewardi and Mulla Sadra concerning existence despite their differences with Farabi's viewpoint are influenced by Farabi's main approach. Farabi has laid the very

basis of philosophy upon the meaning of existence and considered it to be the true foundation of philosophy. One can see the importance of existence in Mulla Sadra's *Kitab Al Masha'er* who stipulates that existence is the pole and axis of philosophy, science of monotheism and resurrection and one's ignorance of existence would be tantamount to ignorance of the major pillars of divine knowledge. Without existence one cannot speak of existents (Mulla Sadra).

Perhaps among Muslim philosophers, the search for the meaning of existence is considered to be the most fundamental theme due to the pivotal role of the problem of divine emanation and levels of existence, but it is still Farabi who has highlighted the importance of this question. In his question of the meaning of being, Farabi returns to Khosrowani Wisdom and Sophia Iranica and of course, he is also devoted to Sharia. Oriental Wisdom believes that the genuine encounter with existence is intuitive not verbal, conceptual and definitional. For Muslim philosophers, truth of existence is merely understandable through intuition and esoteric perception not by definition or proof and words. In the essay entitled "*Al Da'awi al Qalbiyah*" [Cordial Claims] he argues that existence is a truth which is perceived without the mediation of any notion (Farabi, First Edition, 2008:117).

It is an important issue that got flourished and highlighted in the philosophy of Avicenna and Sohrewardi. Upon reflection on oriental thinking of Avicenna and Sohrewardi, we can better understand the significance of Farabi's effort and approach.

Farabi pioneered a method in philosophy that turned to the intellectual approach of the philosophers after him. He begins with linguistic analysis and then proceeds to discuss epistemology and finally he ends by ontology. Basically no Muslim philosopher can turn to ontological debates without certain linguistic and epistemological reflections.

System of Ontology:

Speaking of system as regards Farabi's Ontology is simultaneously difficult and significant. One needs to ask: whether Farabi has developed a new fundamental ontological perspective contradistinguished from Greek ontology based on his ontological musings upon a basis different from the Greek tradition? What are differences of his understanding of existence with Plato or Aristotle? Are we encountered with different definitions, types of notions, categories or approaches in Farabi? If there were such inventions, have they been so strong and dependable that they would have led to establishing of a system in the sphere of ontology? Our examination of

these questions will show that Farabi in philosophy has a special concern that is different from those of the Greek philosophers. Again I insist that religious doctrines, concentration on the role and influence of oriental wisdom or Iran in philosophical thinking, paying attention to genuine wisdom and separation from Greek notions and finally compilation of a theory of synthesis and reconciliation of religion and philosophy constitute Farabi's main approach. One needs to ask: why do Farabi scholars including the orientalist and Iranian thinkers consider Farabi to be a Platonist or Aristotelian or even Neo-Platonist? There is no doubt that Farabi read their works and knew them well insofar as he tries to refine the errors of the translators. The most prominent example of this can be found in Farabi's treatise entitled "Intentions of Aristotle's Metaphysics". This short essay of five pages simultaneously struggles to refine the perspective of translators and explain the intentions of the work and the subject of wisdom. At the beginning of this essay, Farabi voices his discontent with existing translations and commentaries and writes:

"Our intention in this treatise is to explain the goals and intentions which are pursued by Aristotle's Metaphysics. Many believe that this book discusses God, reason and soul and they think that metaphysics is a divine science and this is why the readers and researchers of this work have become surprised and lost their path while it is primarily concerned with themes that do not have anything to do with the science of divinity and only in Book XI there are some discussions in this regard" (Farabi, 1920:1).

We see that Farabi in this introductory note has excoriated both translators and Al Kindi whom he believed not to have a genuine understanding of philosophy and Aristotle too.

Existence; Foundation of Determination:

We began our discussion with the meaning of existence in Farabi and we consider his specific achievements in ontological domains including distinction, analogical gradation, hierarchy and primacy of existence. Moreover, we also need to highlight Farabi's views of the determination of quiddities and the touchstone of determination as accepted by all Islamic philosophers under the influence of this very issue. He argues that determination is an essential requirement of existence and quiddities are not of an essential determination and it is under the light of existence that they become determined. This includes a vital discussion of the issue of relationship of existence and quiddity. Farabi stipulates that determination should be sought for not in quiddities or their attachment to each other rather only in existence. It is needless to say that before Farabi, de-

termination was deemed to be for quiddity. They believed that creatures in the outside world are known by means of quiddities and the main cause of this belief was not anything but Aristotle's insistence on the problem of substance or *Ousia*.

One needs to accept that in Aristotle, existence as such seems to be empty. That he denies the general concept of existence and contends that it is not the general sense of existence rather "what-ness" of a thing that matters is itself an indication of his "Ousia"-based thinking. Aristotle's concern is being (existent) not the existence. As Marx Werner notes in his "Introduction to Aristotle's Theory of Being as Being": "Aristotle's question of being is the same as the question of substance, then his ontology is nothing but ousio-logy" (Werner, 1977:19-21).

At the beginning of the *Book of Letters* (Kitab Al Huruf), Farabi expresses his view of existence:

"Verily "to be" in Arabic refers to stability, continuation, perfection and strength in existence ... Then in other languages like Persian, Greek, Syriac and Sogdian, this single word is used for referring to the beings as a whole ... In Persian it is "Hast" and in Greek it is "estin" and in Sogdian it is denoted by "Asti" ... and these all are derivative in no one of these languages" (Farabi, 1990:61).

In these sentences, Farabi defines existence in the sense of "to be" or being or Greek *esse* that is an equivalent of *einai*. In this sense, existence refers to the state of being of all entities although from Farbi's point of view, existence can also be of copulative implication in the sense of attribution of an indicative sentence to the entity that is being indicated.

Finally, Farabi traces existence back to determination, objectivity or actuality, personal specification and unity and believes that quiddities owe their determination to existence too:

"A thing's identity, objectivity, unity, determination, feature and individual existence are all the same (Farabi, 2013:42)."

It is in the light of explanation of existence based on determination that Farabi offers the theory of distinction. In these annotations, Farabi has considered existence not as the constitutive of quiddity rather one of its requirements. Requirement in this context refers to something that accidentally happens to be another thing's attribute. Meanwhile he strengthens the idea of distinction as regards the contingent entities, because it demonstrates the simplicity and purity of the Necessary Being:

"Existence is one of the essential requirement of the quiddities not one of their constituents. But when it comes to the First Being who does not have any quiddity but existence and in this case the truth

of this Necessary Being will be featured by its existential strength (Farabi, 2013:9).”

In most of his essays, Farabi before turning to the demonstration of the First Origin and Divine Attributes discusses the problem of distinction and attribution to existence unto quiddity in contingent entities as well as the lack of such attribution in the Necessary Being. In his commentary of Zeno’s treatise, in first three chapters, Farabi struggles to prove Necessary Being and its unity in addition to other characteristics but in the same first chapter, he discusses both important problems of distinction and determination in his explanation of contingent being’s need of a *cause*. It is here that Farabi argues that contingent being needs a cause for its existence as it is preceded by nothingness. Then, existence of a contingent being is based on the Necessary Being. Accordingly, one can discern that something’s quiddity cannot be the existential cause of something to which a quiddity has occurred, because it is the cause’s existence that gives rise to the existence of the effect (Farabi,2008:107-108).

Fusus Al Hikmah (Gems of Wisdom) begins with a discussion of distinction of existence and quiddity in contingent beings and additionality of existence and then it shows that in Necessary Being there is neither any quiddity nor any distinction and attribution:

“All entities to which we are exposed are combined of a quiddity and an identity. No one’s quiddity is equal to its identity and the former is not part of the latter ... The same is the case with identity as it is not an essential part of the quiddity in these things otherwise it would turn to a constituent and quiddity cannot be perceived without it and we would not be able to think of a quiddity without identity (actuality, existence) in our mind ... Then, it seems that existence and identity of entities are not essential part of the latter that would be associated them after their coming into being (Farabi,2010:5).”

This sentence is a new beginning in philosophy. Before Farabi, we do not find such a sentence regarding existence and quiddity. In this text, Farabi has offered a clear exposition of the theory of distinction and occurrence. None of Greek and Alexandrian philosophers had managed to identify such a relationship. The above sentence was later indicated by all Islamic philosophers as well as the western philosophers after Albert the Great and Thomas Aquinas. Regardless of the questions that this theory has given rise to in Islamic philosophy, it has secured the very foundation of the new approach as regards existence and quiddity. It may appear that Farabi has not offered any deep thought but this is

not the case at all. Since we live within a Sadraean tradition and we are informed of the fundamental importance of existential thought in philosophy, we make such a judgement. If we contemplate on this text well, we are witness to Farabi’s epistemic revolution in the face of Greek tradition. Greek thought in general and Aristotelian thinking in particular, is a quiddity-based thinking but Farabi established the foundation of thinking based on existence.

Secondly, although Farabi in most of his works, discusses or explains the theory of distinction of existence and quiddity and as a result, he explicates the problem of occurrence and determination, he also offers a clear exposition of distinction. A correct interpretation of this problem requires a precise review of Farabi’s perspective of several problems including the meaning of essence, quiddity, accident and distinction and question of “what is?” For Farabi, quiddity and essence are in one sense just as the existence and identity are co-extensive. Although Farabi mentions three aspects of quiddity, these three aspects have the same meaning.

Conclusion:

Farabi’s fundamental question is that of existence. Farabi owes his ontological system not to Greeks rather wholly to Quranic and religious teachings. Farabi’s effort for grounding philosophy in existence is also an expression of his deep and precise understanding of this knowledge and he is also conscious of fundamental significance of existence. It is needless to say that Farabi struggles to establish Islamic philosophy. Those who consider him to be a follower of Plato or Aristotle, they do not really know anything of Farabi’s philosophy. Many orientalist (despite their valuable efforts) have taken for granted Farabi’s being an Aristotelian or Neo-Platonist without any precise study of his philosophy. Farabi has devoted himself to existence in a distinct way from Aristotelian way. Farabi has taken existence as the point of departure of his philosophy, and offered an a priori classification of existence. This had no background by Greeks. Moreover, distinction that Farabi has made between existence and quiddity does not have any background in Greece. This type of reflections led to a new understanding of existence and invention of the theory of hierarchy and analogical gradation. Existence forms the very foundation of Farabi’s philosophy. There is no such foundation in Greece. With his novel question of existence, Farabi forms a new horizon in philosophy and it is exactly for this reason that we consider him to be the founder of this philosophy. Farabi’s new

thought of existence emerges in *Kitab Al Huruf* and *Fusus Al Hikmah*.

Farabi should be relocated as a philosopher who thinks within the paradigm of philosophy and not metaphysics because he has distanced himself from Aristotelian logical, definitional and argumentative understanding. Revelation or uncovered-ness of existence is concerned with thinking. Wherever there is no

thinking, the existence will remain hidden. Farabi in his search for the meaning of existence does not ask of its quiddity. Question of quiddity of existence is basically wrong and leads it to the swamp of words and objectification of existence. Existence is not separated from thinking. Existence is not an object in the outside world so that we could ask of its nature. Existence is of uncovered-ness only in the horizon of thinking.

References

- Aristotle, (2010) *Metaphysics*, trans. Sharaf Al Din Khorasani, Hekmat Press, Fifth Edition.
- Farabi, Abu Nasr, *Al Huruf*, introduction by Mohsen Mahdi, trans. Mohajernia.
- Farabi, Abu Nasr, (1920) *Al Da'awi Al Qalbyyah*, , Haydarabad, India.
- Farabi, Abu Nasr, (1920) *Intentions of Metaphysics*, Heydarabad.
- Farabi, *Al Huruf*, (1990) edited by Mohsen Mahdi, Beirut, Dar Al Mashreq.
- Farabi, *Al Taaliqaat*, (2013) introduction, annotation and edition by Syed Hossein Musavian, Iranian Institute for Philosophy, Tehran.
- Farabi, (2002) , *Fusus Al Hikmah*, Society of Cultural Works and Dignitaries.
- Farabi, *Collected Essays*, trans. Saeed Rahimian, Elmi va Farhangi Press, Tehran.
- Farabi, *Fusus Al Hikmah*, (2010) annotated by Ismaeil Shanb Ghazani, edited by Al Awjabi, Hekmat, Tehran,
- Mulla Sadra, *Al Masha'er*, Mahdawi Press, Isfahan, n., 4.
- Werner M.,(1977) *Introduction to The Aristotle's Theory of Being as Being*,trans. R. S. Schine,The Hague Nijhoff.

И. Жеменей 

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.,
e-mail: jemeneyislam@yahoo.com

ӘБУ НАСЫР ӘЛ-ФАРАБИДІҢ ӨМІРІ МЕН ФИЛОСОФИЯСЫ: ТАНЫМ МЕН ПАЙЫМ

Әл-Фараби алғашқы білімін туған ауылы Висичте алып, одан әрі Отырар (Фараб) қаласына келіп жалғастырады. Қырық жасқа толғанда білім іздеп Мәрв қаласынан, Иран елі арқылы Бағдат қаласына қоныстанып, сонда жан-жақты салалар бойынша үлкен ұстаздардан білімін жетілдіріп, энциклопедист ғалым бола тұра өзінің философиялық алғашқы мұсылман ғалымы ретінде негізін қалыптастырады. Осы мақалада автор оның өмір жолын жазба деректер мен әл-Фарабитанушы ғалымдардың ғылыми тұжырымдарына сүйене отырып, білім алған жылдарымен сабақтастырып, жүйелі таным арқылы ғалымның философиясы көбіне логика ғылымына сүйенгенін анықтап беруге тырысты. Сондай оның бастапқы қайнары ислам қағидасы мен Аристотель логикасына сүйенген тұстарын анықтап беруге күш салдық. Осы орайда оның «Арман қала» немесе «Қайырымды қала» трактатының «Негізгі ой түйіндері» атты трактатынан бастау алатынын қолдаушы әл-Фарабитанушы ғалымдардың пікіріне қосылып, аталған трактатты кеңірек таныстырып, сараладық. Сондай-ақ «Негізгі ой түйіндері» (اصول منتزعه) атты трактатын араб тіліндегі түпнұсқасына сүйене отырып парсы, қазақ тіліндегі аудармасы арқылы жаңа аударма нұсқасын дайындадық. Өйткені шығыстану саласында түпнұсқаға сүйене отырып қазақшалау, бұл саланы өзге тілдердің ықпалынан құтқара отырып, тәуелсіз түрде тарих пен мәдениетімізге тиісті әдебиеттерді саралауға мүмкіндік туғызады.

Түйін сөздер: Әбу Насыр әл-Фараби, ислам философиясы, дін және философия, Әмин Аһмет Рази, Аристотель, Платон, Абай, теориялық ақыл, практикалық ақыл.

I. Zhemenev

Al-farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty,
e-mail: jemeneyislam@yahoo.com

The philosophy and life of Abu Nasr al-Farabi: knowledge and vision

Al-Farabi received his initial education in his native village of Visich and continued it in the city of Otrar (Farab). While at the age of forty, in search of knowledge, he moved from the city of Marv, across the Iranian country to the city of Bagdad, where he learned from great teachers of various fields of knowledge, and, as an encyclopedist he formed the basis of his philosophy of Muslim scholar. In this article, based on written sources and scientific conclusions of scientists in al-Farabi studies, we tried to determine through systematic knowledge that the scientist's philosophy was largely based on the science of logic. At the same time, we tried to find out that his philosophy was based on the principles of Islam and logic of Aristotle. In this regard, we have included the opinion of scientists in al-Farabi studies, who claim that his treatise «City of dreams» or «Good city» takes beginning from the treatise «Main nodes of thought». We have also developed a new translation version into Persian and Kazakh languages, comparing it with the authenticity of the Arabic version of the treatise «Main nodes of thought» (اصول منتزعه). Since it is very important for Oriental studies to delivery an authentic source in the Kazakh language and thereby creating conditions for independent analysis of our history and culture, avoiding this sphere from the influence of other languages.

Key words: Abu Nasir al-Farabi, Islamic philosophy, religion and philosophy, Amin Ahmet Razi, Aristotle, Plato, Abay, theoretical mind, practical mind.

И. Жеменей

Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы,
e-mail: jemeneyislam@yahoo.com

Философия и жизнь Абу Насра аль-Фараби: познание и видение

Аль-Фараби получает начальное образование в родном селе Висиче и продолжает его в городе Отрап (Фараб). В возрасте сорока лет в поисках знаний он переехал из города Марв в

Иране в Багдад, где учился у великих учителей по разным направлениям, и, уже будучи ученым-энциклопедистом, сформировал основы своего философского мировоззрения как ученого-мусульманина. В этой статье, опираясь на письменные источники и научные выводы ученых, исследовавших аль-Фараби, и сравнив его года обучения, через систематическое познание, авторы попытались определить то, что философия ученого во многом опиралась на науку логики. В то же время мы попытались выяснить, что у него есть идеи, основанные на принципах Ислама и логике Аристотеля. В связи с этим, будучи согласны с мнением ученых, исследующих аль-Фараби, о том, что его трактат «Город мечты» или «Добрый город» берет свое начало от трактата «Основные узлы мысли», авторы рассмотрели более подробно и проанализировали последний трактат. Также авторы разработали новый вариант перевода на персидский и казахский языки, опираясь на подлинность арабского трактата «Основные узлы мысли» ((اصول منتزعه)), так как для востоковедения очень важна передача подлинного источника на казахском языке, и тем самым создали условия для самостоятельного анализа нашей истории и культуры, избавляя данную отрасль от влияния других языков.

Ключевые слова: Абу Наср аль-Фараби, исламская философия, религия и философия, Амин Аһмет Рази, Аристотель, Платон, Абай, теоретический ум, практический ум.

Кіріспе

Қазақта «Жақсыға талас көп» демекші Әбу Насыр әл-Фарабидің туған жері қазақ даласындағы әйгілі Отырар, кейін Фараб атанған қала болса, оның оқып, жетілген жері Бағдат болды. Оның білім мен ғылымдағы барлық ізденістері мен табыстарының жемісі Шамға бұйырды. Шам бүгінгі Сирия елі, астанасы Дамаск. Соның бәріне қарамастан Иран елі де әл-Фараби біздің тегімізден деп мүдделілік танытқаны, өйткені әл-Фараби ирандық жұбайы түркі болған деп жазғандар бар. Мәселен Әлфахури «Ислам философиясы тарихы» атты еңбегінде де сондай мағлұмат бар, ал Қазақстан мен Сирия үкіметтері арасында әл-Фарабидің кесенесі Қазақстан жақтан жаңарып, күрделі жөндеуден өткізілуіне келісім шарт жасалған. Оның жатқан мазарлығында мұсылмандардың екінші халифасы әзірет Омар (с.ғ) мазары да бар. Бірақ әл-Фараби қабірі мазарлықтың шетінде, елеусіз бір орында екен делінеді. Сол үшін оның жөндеу жұмысы Қазақстан тарапынан жүргізіліп, елдің көңілін оған аудару алатын жағдайға жеткізу көзделіп отыр. Шындығына келгенде, әл-Фараби Ислам әлемінің ортақ ғылыми-рухани құндылығы. Десе де, Сирияда оған көңіл бөліп, зиярат етушілер саусақпен санарлық дейді көріп, білгендер. Ал түркі дүниесінің әл-Фарабиді иеленіп мақтан ететін себептері бар. Атап айтсақ: түркі даласының перзенті болуы, әкесінің аты Тархан, атасының аты Озлық не Өзлік қазақша айтқанда Үздік, яки Озық деп айтылады. Демек әкесі мұсылман болған соң Мұхаммед есімін қосымша жалғаған. Сондықтан әкесі мен атасының аты-жөні таза түркі болғаны үшін түркілер де соған сүйеніп оны түркі текті деп біледі.

Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Әл-Фараби исламның діни үкімдерін қабылдай отырып, тәңірі мен діни қағидаттарды ақылдың қуаты арқылы біліп, тануға болатынын айтып, дін мен философия арасында көпір тұрғызып, ақылдың теориялық қуатын практикалық ақылға ұластыру керектігін қажет санайтынын анықтау болып табылады. Адам болмысындағы түрлі қуаттарды ақылға бағындырып, ең басты себеп, яғни тәңіріні тану арқылы, оның барлық жануарлардан адамға тән сана беріп артық жаратқан үшін адамның бақытқа жету жолына жұмсалып керектігін көрсете білу көзделеді. Адам болмысын зерделеп, жол көрсетеді. Әл-Фараби ойлаудағы мақсат адамзаттың бақытты болуына, ойдың жүйеге түсуіне қатты мән береді. Сол үшін оның мектебі «логикалық философиясы» қоғамның күнделікті қатынасында әр азамат оның логикалық ғылымын жүзеге асыру қабілетіне ие бола алатындай ойлану логикасына қанық бола білгенін күтуге болады.

Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Әл-Фараби туралы ондаған парсы-түркі жазба деректер, әл-Фараби туралы түрлі зерттеулер, әл-Фарабитанушы ғалымдардың қортынды ғылыми тұжырымдары, сараптаулар, талдау жасаған мақалалар, сұхбаттардың біршама маңыздыларын оқып, қарастырдық, барынша зерделеп, өзіміздің ой түйінімізді ұсындық. Оның ең маңыздысы әл-Фарабидің «Негізгі ой түйіндері» атты трактатын қазақша жаңаша таным-түсінікпен аударып, ізденушілер мен ғалымдарға аударма барысында көптеген жайттарға жаңаша көзқарастар мен түсініктер қалыптастыруымызға септігі тиді.

**Нәтижелері және талқылама
Әл-Фараби Әмин Аһмет Разидің «Жеті
климат» атты еңбегінде**

Әбу Насыр әл-Фараби туралы Бабыр шаһтың немересі Акбар шаһтың (1542-1605) Үндістандағы сарайында қызметте болған Әмин Аһмет Рази атақты шежіреші ғалым 1587-1593 жылдар аралығында жазған «Жеті климат» атты еңбегінде Фараб уалаяты жайында айта келе әл-Фараби туралы біраз мәлімет берген. Онда: «Фараб қаласы Шаш шаһарынан жоғарыда Баласағұнға таяу жерде орналасқан, тұрғындары сүнни шафи болған.

Ол аймақтың даңқты ғалымы Әбу Насыр Мұхаммед ибн Мұхаммед ат-түрки ислам әлемінің ең кемеліне жеткен төрт ғалымның бірі болған. Ислам тарихынан бұрын болған Лұқпан, Аристотель, исламнан кейін Әбу Насыр мен Әбуәли. Ал көпшіліктің мақұлдауымен Аристотель бірінші ұстаз, әл-Фараби екінші ұстаз атауына лайық танылған. Әбуәли Сина әл-Фараби жайлы: «Мен метафизик ғылымы жайында ізденуден мүлдем үмітімді үзген күйде жүргенде Әбу Насырдан бір кітап таптым. Соның арқасында үмітсіздігімді жеңдім. Сол үшін шүкір қылып, шама-шарқымша садақа бердім», – деп айтқан. Әл-Фарабидің түркі делінуі, ол әу-бастан түркі тілін өте жақсы білген, арабша мүлдем білмейтұғын. Кейін өз отаны Бағдатқа барғанда араб тілін керемет үйреніп, кемеліне жеткен. Аристотель кітабын Әбубәшр Жүнісұлының жанында оқыған. Өз қолымен аталған кітапқа: «Осы кітапты екі жүз рет оқығанмын», – деп жазған. Тағы бірде «Аристотельдің «Табиғи әуендер» атты еңбегін қырық рет оқысам да енді екі рет оқуым керек», – деген әл-Фараби.

Одан сұраған: «Сенің ғылымың артықтау ма? Әлде Аристотельдің ба?», – жауабында: «Егер оны түсіне алсам, әрине оған берілген ең жақын шәкірті болар ем», – деген. Сондай-ақ: «Хақимдер этикасы» кітабында жазылған: «Смайыл Аббадұлы ұлықтардың бірі Әбу Насыр әл-Фарабимен кездескісі келіп, оған көптеген сыйлықтар жіберген. Әл-Фараби сыпайылық таныта отырып, оларды қабылдаудан бас тартқан. Біраз уақыт өткеннен кейін бір оқиға болды. Онда шейх Әбу Насыр әскери киіммен бір қалаға келгенде кездейсоқ әлгі такаппар Смайыл Аббадұлының бір жиынына қатысты. Үстіндегі киімі қарапайым, жұпыны болғандықтан оның сарайының ғалымдары мен қызметкерлері оған мұрнын шүйіре қарап, тілдеп, кемсіте сөйлей бастағанда Әбу Насыр олардың балағат сөздеріне шыдады. Біршама сан мың бұралған

сұлу аяқшылар әлгі кісілерге шарап кесесін ұсынған соң хақим Әбу Насыр музыка аспабын қолтығынан шығарып, әуендей бастады. Сол мезетте барлығы ұйқыға кетті. Сосын Әбу Насыр бір даңғырашының алдындағы кесеге былай: «Фараби сіздерге келді, оны келеке етіндер, ол сендерді ұйқтатып өзі кетіп қалды», – деп жазып, оларды ұйқыға батырып, өзі жиыннан шығып, Шамға қарай беттеді. Мәжіліс иесі мен жақтастары мастық пен ұйқыдан ояңған соң әлгі жазуға көңіл бөліп, көргенде қатты үрейленіп кетті. Әсіресе думан иесі Аббадұлы уайымдап, көйлегін жыртып, ана кісіні тауып келіндер деп ізінен қуғыншылар жөнелтті. Қуғыншылар қаншама ізіне түсіп, алға жылжыса да оның қарасы көрінбеді. Содан кейін әлгі Смайыл Аббадұлы қалған өмірін өкінішпен өткізді.

Кейбір тарихи кітаптарда жазғандай Әбу Насыр Шам өлкесіне барғанда бір күні Сейфеддәуле патшаның мәжілісіне әскери киіммен түркілер қатарында барған-тұғын. Мәжілісте ғалым-ғұламалар жиналып, қызу әңгіме, айтыс-тартыс жүріп жатқан болатын. Хақим де аяқ үстінде тұрған күйінде әңгімелерге араласып тұрды. Сейфеддәуле: «отыр», – деді. Сұрады: «Қайда отырайын?», – деп. Патша: «Қай жер отыруыңа лайық болса», – деді. Сол сөзден соң хақим патшалық таққа қарай бет алып, патшаның жанына орналасты. Патша оның батылдығынан мен-мендіктері бұрқ етіп, өз құлдарына өзгешелеу тілмен: «Мына шейхты сыртқа шыққан соң әдепті есіне салып, сазайын бересіз», – деді. Әбу Насыр оған: «Әй әмір сабыр етіп, істің артын бағу керек шығар», – деді. Сейфеддәуле: «Бұл тілді қайдан білесің», – деді. Ол айтты: «Солай», – деп. Мәжіліс қонақтардан босай бастағанда патша хақимді тоқтатып, жиын ашты. Әбу Насыр сондағы ғалымдарға сырт айналды. Сонда әлгі ғалымдар өз қателіктерін түсініп, мойындады. Сосын патша музыканттарды шақырып: «Ән салыңдар», – деді. Әбу Насыр оларға да қарамай қойды. Сейфеддәуле: «Сіз бұл өнерден хабарыңыз бар ма?», – деді. Ол: «Болатын шығар», – деп кенет дорбасынан бірнеше музыка аспаптарын шығарып, оларды бір-біріне құрастырып, онымен ойнай бастады. Сол сәтте отырғандар жылай бастады. Тағы басқа әуенге ойнай бастағанда бәрі ұйқыға кетті. Соған қарап Сейфеддәуле Әбу Насырдан біраз уақытқа Дамаскта қалуын сұрады. Әл-Фараби ұсынысын құп алып, біраз уақыт болды. Уәде еткен мерзім аяқталған соң бір сапарға шығуға ниеттенді. Жол-жөнекей қарақшыларға тап болды. Олардың араларында шайқас болды. Әбу

Насыр жақсы садақшы болған, қорамсағында жебесі біткенше ешбір жау оған жақындай алмады. Жебесі біткесін оны өлтірді», – деп жазыпты. (Әмин Аһмет Рази, Жеті климат, Таһери III-том. 1647:48-49).

Әл-Фараби «Исламның саяси философиясының» бас құрушысы болуындағы тарихи негіздері

Әл-Фараби ислам тарихының алтын ғасыры саналатын 750-1030 жылдар аралығында өмір сүрген жан ретінде ғылым бұлағынан тойына нәр алды. Өйткені аталған ғасырлар ислам тарихының ренессанс, яғни қайта өрлеу кезені болған. Сол заманда дара ғалымдар арасында қалыптасқан үрдіске байланысты әл-Фараби де жан-жақты білім алған ғалым болды. Сол себептен: хикмет, жаратылыс, музыка, метафизика, этика, логика, саясат тағы басқа салалар бойынша терең білімге ие болды. Әрине оның білім алған ең бай ошағы Бағдат қаласы болса, шығармашылық өрісі Бағдаттан басқа Дамаскта болған. Әл-Фараби Шам әмірі Жүсіп Һамданидың қолдауына ие бола тұра, мемлекеттік қызметке қызықпай, қарапайым өмір сүріп, ұстаздық және ғылым жолын таңдап, сол қалпынан өмірінің соңына дейін айнымай барлық саналы ғұмырын ғылымға арнап келген. Ғалымдардың зерттеу қорытындыларына қарағанда ол қырық жыл өз атамекені бүгінгі Қазақ елінде болып, бастапқы білімін осында алған. Ал ғұмырының екінші жартысында Бағдат пен Шам елінің ғылыми орталықтар мен оқу орындарында үйрену мен үйретуде болып өмір кешкен. Әл-Фарабидің басты артықшылығы үйренуді өмірінің соңына дейін жалғастырып, одан жалықпағаны үшін ұдай бұлақтың мөлдір суындай білімін толықтырып, өз бойындағы ғылыми қуатын арттырып отырған. Сол себептен де аңыз адамға айналып, оны жетпіс елдің тілін біледі екен деп халық бір ауыздан екінші бір ауызға айтқызып қойғандай болған. Өйткені ол көп елдер туралы, көптеген мәдениеттер туралы білгені үшін шәкірттері оның ауқымды біліміне тәнті болып, ол пәленбай елдердің тілін біледі деп құрмет көрсетіп, баға берген. Себебі, оның аз тілмен мұнша білімді болуы мүмкін еместей көріп, аз тіл білуді оған лайық деп есептемеген. Бірақ араб, парсы, түркі, күрд тілдерін жақсы білетіні зерттеушілер тарапынан айтылады.

Әбу Насыр әл-Фараби шығыс пен батыс мәдениетінің ежелгі және ортағасырлық екі дәуірінің рухани қозғаушы қуаты болған. Сондықтан мұсылмандарға қараңғылықтан имандылыққа адами сана арқылы жету-

ге болатынын көрсетіп, жетелей білген ұлы ойшыл. Әл-Фараби ислам дініне иланды. Исламның қағидасынан өзінің іліміне ірге қалады. Сондықтан ортағасырлық дәуір аясында исламның екі құндылығын «ақыл» мен «жүрек» кодын алып, білім мен ғылымға сара жол ашты. Сондай-ақ, әл-Фараби көне Гректің ұлы философтарының мектебінен сусындап, исламдық дүниетанымды жүйелеп, ислам философиясының негізін қалады. Ал Гректің адамзаттың рухани қазынасын еңбектеріне өзек қылған Аристотель (б.з.б.384-322) ежелгі гректің ұлы ойшылы Платонның (428-347) шәкірті, ал Платон болса Сократтың (470-399) шәкірті болғанына қарағанда әл-Фараби олардың әр бірінің ой бұлағынан сусындаған ғалым ретінде олардың көміліп қалған қазынасын жарыққа шығарған бірегей ғалым болғанын да әлем ғалымдары мойындаған. Әл-Фарабидің негізгі білім қайнары Аристотельдің логикасы болған. Өйткені барлық ғылым саласының жетіліп, өріс алуына ғылыми ойына бір жүйе, салмақтайтын таразы керектігін сезген ол бұл мақсатына жететін сара жол Аристотельдің логика ғылымында бар екенін түсінді. Себебі, Аристотель логика ғылымын жазған және логикалық ойға тиісті көптеген заңдылықтар мен ережелерін тапқан да өзі болды. Логика: «ойлау, оның формалары мен заңдылықтары туралы ғылым. Логика дәлелдеу мен теріске шығарудың белгілі бір әдіс-тәсілдері қаралатын ғылыми теориялар жиынтығын құрайды». Әрине адам жаратылыстан бастап «ой» иесі болғандықтан ойлану оның табиғатының ажырамас ерекшелігі мен артықшылығы болып саналады. Сонымен бірге ойлана алғаны үшін ұдайы ойын өзгеге жеткізе алуға тырысып келді. Өйткені адам қоғамдық айуан дегендей жеке-дара көпшіліктен оқшаулана өмір сүре алмайды. Сол үшін өзгенің алдында дұрыс ойлау мен ойын дұрыс жеткізе білуге ұмтылуға тура келгендігі біртіндеп логиканың ойының өрісінде пайда болу процесін бастан өткізіп жатты. Тіпті ойының көрінісін іс-қимылымен де үйлестіруге тырысып, логиканың арқасында өз мінез-құлқы мен жүріс-тұрысына бағыт беріп отырды. Адам жақсы ойлап, ойын жақсы жеткізе білген сайын оның қылық психологиясына өзгеріс жасап отырды. Сонда адамның ұстамды болу формасы да өзгешелеу қалыптасады. Осыған қарағанда логика ой қуатының бір бөлшегі болып ежелгі Қытай, Мысыр, Үндістан, Иран, Грек елдерінің ойшылдарының шығармаларында әңгіме болған. Демек логика оймен бірге жетілу процесін өткізіп

келе жатқанда философияның бір бөлігі болып өмір кешті. Сол процесте ойлау қабілеті жоғары болғандар өзгелерді өздерінің ұшқыр ойларымен алдап-арбап жүрді. Осындай сұрқиялықты сезген Аристотель ондай алаяқтардың алдауына жол бермеу үшін ойдың дұрысы мен бұрысына таразы іспеттес «логика ғылымының» негізін қалап, философиядан дербес, ойдың сапасын өлшеуге бағытталған жаңа ғылымды дүниеге алып келді (Formal logic). Әйтпесе логика адамның әу-бастағы жаратылысынан оның ойымен бірге егіз сипатта келе жатқан қуат болған. Осыған орай логика ғылымның барлық саласына ойдың жүйелену формасына айналды. Мәселен математиканың да өзіндік логикасы бар болғандай логика өмір мен ғылымның барлық сала мен бағытына қажет ғылымға айналды. Кімде кім дұрыс ойлана алатын логика қуатына ие бола алмаса мешел жан ретінде әуелі өзіне, ал қоғамның басқару тобында болса қоғамға орны толмас зиян келтіреді. Сондықтан Аристотель адамзат тарихына «бірінші ұстаз» атауына лайық болып, мойындалды. Әйтпесе қарапайым халық арамза ойшылдардың жемтігі болып, ешқашан құлдық бұғауынан босанып, еркіндік таңының әсем сәтін көре алмас еді.

Ал әл-Фараби болса Аристотельдің шығармаларын ондаған рет оқып, оның ой жүйесінің бағытын өз бойына әбден сіңірген соң оны өзгелерге де түсінікті етіп жазды. Соның арқасында ежелгі гректің логикалық ойлау жүйесін исламдық қағидаларымен ұштастыра білді. Әл-Фараби логика жайында қырық сегіз трактат жазған. Оның тең жартысы бүгінгі күнге жеткен. Бірақ өзінің асқан құндылығынан айырыла қойған жоқ. Сол үшін әл-Фарабидің логика жайындағы жазбалары Батыс елдеріне Аристотель шығармалары арқылы өзге философиялық туындыларына, екінші жағынан дін мен философияның тілдесіп кетуіне сара даңғыл ашқаны үшін «екінші ұстаз» атауына лайық танылды. Сондықтан «Ислам логикасының ата-сы», – деп аталды.

Логикалық философияның әл-Фарабиден Абайға дейінгі тарихи сабақтастығы

Ғылымның барлық саласында өзіндік логикасы дамымай қалса, сол ғылымның дамуы екі талай болады. Сондай-ақ ең күрделі саланың бірі «саясат» болғандықтан әлемдегі саяси ойындардың құрбаны болып кетпеу үшін адамзат пен ұлттық құндылық және мүдделілік мақсаты белгілі бір логикалық мәйекке бағыну керек. Әйтпесе әлемдегі саяси бәсекеде жеңіс емес жеңіліске ұшырап, өзгенің құлына айналу мүмкіндігін

жоғарылатады. Аристотельдің әу-бастан мақсаты адамды алдампаз үстем ойшылдардың құрығына түспеу үшін адамның ой таразысы, яғни логика ғылымының құрылысын қалады. Дәл солай әл-Фараби де адам бақыты үшін ой механизмі қайырымды қалаға жұмсалып керектігін еңбектерінің ядросына айналдырды. Бірақ оның бастауына міндетті түрде жаратылыстың бас архитекторы тәңірі тұру қажет екенін баса көрсетіп, адамның «хикметі» осы болмақ деді. Ал қазіргі ХХІ ғасырдың бірінші ширегінде әлемдегі алпауыт отаршыл елдердің саяси сана шайқасы ең шарықтау шегіне жақындап келе жатқан заманда әл-Фараби шығармаларын оқулық етіп, барлық мектеп пен жоғары оқу орындарында оқытылуы ауадай қажет. Өйткені әл-Фарабидің саяси философиясын өз керегімізге жаратып, ұлттық саяси философиямыздың жаңа бағдарын жасау әбден жарамды туындылар болмақ. Бұл жайында қазақ тарихының үлкен саяси сынағына айналған Алаш дәуірінен мол тәжірибелік тәлім ала аламыз. Өйткені Алаш қайраткерлері қазақ ұлттық саяси философиясын жетілдіру үшін ең ұтымды құрал әдебиет пен журналистика салаларын дұрыс пайдаланды. Сол себептен алаш дәуірі 1904-1919 қазақтың саяси әдебиетінің жетіліп, қалыптасуына негіз қалады. Оның басты себебі саяси философия өзінің даму процесін әл-Фарабиден Ибн Сина, Қожа Нәсир Туси, Жалал Дауани, Әлішер Науаидан Абай Құнанбайұлына жалғасып, Алаш ойшылдарына жетті. Бүгінгі таңда қазақ халқы ұлттық саяси философиясының жетіліп, қалыпты жағдайға келуін билік болып, халық болып ойлану керек. Әйтпесе ислам деген желеумен мұсылмандардың адасу процесі әрі қарай жалғаса берсе, қазақ халқы да мұсылман ел ретінде логикасыз ой өрістің кесірінен алауыздық орнына түсіп дін атауының құрбанына айналуы мүмкін. Өйткені әл-Фарабише ойлансақ теориялық ақыл-жемісін практикалық ақыл арқылы көрсете алмаса оның құны көк тиын. Әл-Фараби «Ғылымдардың сандық көрсеткіші (статика)», – еңбегінде логика ғылымының мағынасы мен пайдасы жөнінде түсіндіргенде адамның табиғатындағы ақылға сәйкес келетін табиғи логикалық түсініктер бар дейді. Мәселен «Тұтас нәрсе, өзінің бөлшегінен кішілеу», «Көк түс, ақ түстен өзгешелеу», «Төрт саны жұп келеді» сынды анық нәрселерді айта аламыз. Ал кейбірі ойды қателіктерге ұрындыруы мүмкін, сол үшін оны дәлелдеп айқындау керек болады. Сондықтан ол жағдайда өзіндік ережелер мен заңдылықтарды қажет етеді. Сонда сол арқылы ойды түрлі қателіктерден сақтандырады.

Осыған орай логика заңдарын тілдегі грамматика ғылымына теңеуге болады. Өйткені тілдің грамматикасы болмаса, ойдың күрделі болмысын ала-құла, негізсіз, ережесіз сөздермен өзгеге ұсына алмаймыз. Ал логикамен терең біліп, оның болмысын тани алмасақ бір-біріне қайшы түрлі ойларға қарсы ешқандай саралау таразымыз болмағандықтан сергелдең күй кешіп, бір шешімге келе алмай әуре боламыз. Сол үшін де қоғамда ой қабілетін теориядан практикаға ауыстыра алатын ақылгөй даналарды қазақ қоғамы қашанда қажет етті. Сонымен бірге логикамен таныстығы жоқ адаммен бір тақырып бойынша әңгіме құрып, талқыға салып, қорытынды шығару өте қиын болады. Қазақ мақалында: «Ақымаққа айла жоқ, айтқанменен пайда жоқ», – демек. Сондықтан әл-Фарабидің логикаға мән бергені жайдан жай емес, сол үшін оқу орындарында «логика» пәні басты оқу құралы болып енгені жөн екенін тағы да естен шығармау керектігін айтқымыз келеді. Әл-Фараби логикаға үш түрлі ұғым жүктейді. Олар: 1. Сөз логикасы. 2. Зейін немесе нәпсі логикасы. 3. Сана логикасы. Адам тілге тиек еткен сөзінен оның ойының анық түрі мен анық емес түрін байқап сараптай алуға мүмкіндік туады. Сондықтан сөздің өз жүйесі бар. Қазақ: «Сөз жүйесін тапса, мал иесін табады», – деген сөз логикасы анықтамасына. Ал зейін логикасы адамның нәпсісіндегі ой-қиялдың тұтас болмысы. Сондықтан онда жақсы да жаман да аралас, бір-бірімен бәсекелескен күйде талас-тартыспен уақыт өткізіп жатады. Сондағы тартыста жеңіс сұрқия нәпсі жағына өтсе, әрине ақыл логикасы жамандықты жүзеге асыруға әрекет жасайды. Сондықтан көбінесе ақылдың жұмыс жүйесін адамның нәпсілік сұранысы бекітіп отырады. Адам нәпсісі игілікке ауысса, ақылдың логикалық қуаты соған жұмсалады. Абай:

«Жүректе қайрат болмаса,
Ұйықтаған ойды кім түртпек?
Ақылға сәуле қонбаса,
Айуанша жүріп күнелтпек». (Абай. 2-том, 22)

Мұнда ақын жүректің қайраты, яғни адам пиғылын нәпсісінің сұрқия сұранысы бұзған жағдайда сәулесіз қалған ақыл адасып кететінін айтады. Абай шығармасы да жүрек, ақыл, логика және соларға құрал бола алатын білім мен өнерге негізделіп жазылғаны байқалады. Өйткені оның жазғандарында нақты логика айтылмаса да оқырманын дұрыс ойлауға үндеп, жетелеп отырады. Мысалы ойдың өлшемі, та-

разысы жоқ жағдайдың сипатын Абай: «Біздің қазақтың достығы, дұшпандығы, мақтаны, мықтылығы, мал іздеуі, өнер іздеуі, жұрт тануы ешбір халыққа ұқсамайды. Бірімізді біріміз аңдып, жаулап, ұрлап, кірпік қақтырмай отырамыз. Өстіп, жер жүзіндегі жұрттың қоры болып, бірімізді біріміз аңдып өтеміз бе?» – деп жазады. (Абай, 2-том, 109). Бұл орайда жүйесі, жүгенсіз өрісте жүрген ойды әл-Фараби айтқандай логика жоқ жерде адамның ойы әуре-сарсаңға түседі дегенін растай тұра, Абай шығармаларындағы ой-толғамының Фарабидің дүниетанымымен сәйкестігін де көрсетеді. Тек екеуінің айырмасы Абай өз ортасында қазағының логика мен логикасыз өмірінің шынайы бейнесін көріп, соған күйініп, оның ой өрісінің шек пен шетіне қойылатын логикалық сызығын көргісі келіп ғұмыр кешкенін айтуға болады. Сондықтан ақын ой мен дұрыс ойлану үшін өзінің «Абай этикасын» жазып, мұра етіп қалдырды. Және де жүгенсіз ойларды қалай жүгендеу керектігін де өзінің этикалық мектебінде айтып, жырлады. Демек, Абайтану ғылымында оның шығармасын ой, ой өлшем және оған жету тәсілдерін нақтылап «Абай этикасы» дейтін оқу құралына топтастырып, анықтама берген жөн болмақ. Осы тұрғыдан алғанда ұлы ақынның мына өлең жолдары ойға оралады:

Жігіттер, ойын арзан, күлкі қымбат,
Екі түрлі нәрсе ғой сыр мен сымбат.
Арзан, жалған күлмейтін, шын күлерлік
Ер табылса жарайды, қылса сұхбат.

Керек іс бозбалаға – талаптылық,
Әр түрлі өнер, мінез, жақсы қылық.
Кейбір жігіт жүреді мақтан күйлеп,
Сыртқа пысық келеді, сөзге сынық.

Кемді күн қызық дәурен тату өткіз,
Жетпесе, біріндікің бірін жеткіз!
Күншілдіксіз тату бол шын көңілмен,
Қиянатшыл болмақты естен кеткіз!

Бір жерде бірге жүрсен басың қосып,
Біріннің бірін сөйле сөзің тосып.
Біріңді бірің ізет, құрмет етіс,
Тұрғандай бейне қорқып, жаның шошып.

Қазақтың қайсысының бар санасы?
Қылт етерде дап-дайын бір жаласы.
Пысықтықтың белгісі – арыз беру,
Жоқ тұрса бес бересі, алты аласы». (Абай. 1-том, 54-57)

Бұл өлең жолдарында ол біріншіден: адам ойының логикасына тиісті ядросын тізіп берген. Мәселен бастапқы шумақтағы «арзан және

қымбат күлкі» ой логикасына берген ядросы болмақ. Тағы бір мысал соңғы шуақта сана бір негізге сүйене отырып ойланбаса, адам жалақор, арызқой надан адамның кейіпін кешеді. Өйткені онда логикалық ядро мүлдем жоқ. Бұл өлеңнің екінші мәні: педагогика-психологиялық ғылыми-тәжірибелік негіздерге сүйене жырланғандығында. Әрі бұдан отбасылық, жастық, ер мен әйелге тән психологиялық таным мен пайымдарды байқаймыз. Аталған өлеңнің толық нұсқасын оқып шыққаныңызда Абай ойлану мен дұрыс ойлануға қаншама ядроның бар екенін тізбелеп анықтап бергенін аңғарасыз. Оның қаншалықты құнды екеніне көзжеткізу үшін биік парасат-пайым өрісі керек болады. Жетесіз адам Абайдың гүлзарындағы қош иісті сезе алмайды. Оның өлеңдерін зерделеп оқуға құлқы да болмайды.

Әл-Фараби өзінің мектебін исламдық қағидалар негізінде қалыптастырды. Құранда: «Күллі аспан әлемінде және жерде не нәрселер бар екеніне һәм не болып, не қойып жатқанына ақыл көзбен қараңдар», – деп айт деген Алла елшісіне». «Жүніс-101». Себебі, «ақыл» адамға оны өзге тіршілік иелерінен ерекшелендіретін тәңірінің берген өзгеше сыйы. «Ақыл» дүниені тану құралы. Айтқандай-ақ, Құранда: «Егер жәрдемге шақырғандарың сендерге қол ұшын бере алмаса, біліп қойыңдар, Құран тек қана Алланың шексіз ілімімен түсірілді және одан басқа құдай жоқ. Ендеше, мұсылман болсаңдар Алланың үкімін мойындандар», – делінген. («Һуд-14»). Олай болса, исламтану Алланың үкімі мен Алла берген сана арасында таразыға түсіп илаһи танымға ие болмақ.

Әл-Фараби Аллаға сенуге үндейді. Сондықтан да ол «ислам философиясының» негізін қалады. Демек, мұсылман үшін Алланың бар екенін, оның құраны мен елшісін мойындау Алланың үкімін қабылдау болып, ақылдың ойлануына бастау болады. Сол себептен Абайда: «Алланың өзі де рас, сөзі де рас, Рас сөз ешуақытта жалған болмас», – деп (Абай. 2-том, 56) Алланың үкіміне иланған соң өмір мен илаһи тағдырын жүректің қалауы мен ақылдың таразысына салып өлшеуге ұмтылған.

Әл-Фараби Аллаға сенгендіктен де Алланы ақыл таразысының арқасында біліп, танып, оны ғылыми негізде де саналы түрде қабылдауға бола алатынын айтқан. Табиғат жаратылысының әр бөлшегі бір себепке тәуелді. Ал осылай бір себептен бір себепке ұласқан сайын жаңа болмысқа ұласа береді. Оның соңында себептердің себебі бірінші себеп, барлық се-

бептердің жаратушысымен қауышады. Ол жаратушы тәңірі барлық жаратылысты жаратқан иесі болып табылады.

Әл-Фараби ойлауда, баяндауда, дәлелдеуде логикаға сүйенген философ. Оның шығармаларында Аристотель зерттеулерін негізге алып, логикаға көбірек ден қойған. Әрі араб ғалымдарына логика ілімін жақсы таныстыра алған. Ол теориялық салыстыру негіздерін қарапайым тілмен түсіндірген. Талдау түрлерін беске жеткізген. Талдау дәйекті болып, шындыққа жетелей алса, оны «дәйекті», ал жартылай шындыққа жанасатындай болса «таласты» деп атаған. Егерде ол бір адамды қиялға жетелесе, оны «поэзия» деп таныған.

Әл-Фараби философиясы өзінше тұтас бір мектеп саналады. Оның жолын қуушы философтардың мақсаты ақиқат, яғни шындықты іздеу болған. Барлығы бірігуді көкसेген. Мәселен Платон мен Аристотельдің әрқайсысы өзінің философия мектептерін қалыптастырған және бір-бірінен айырмасы бар сияқты болып көрінгенімен ақиқатты іздеуде бір-бірімен үндесіп жатыр. Осы тұрғыдан алғанда әл-Фарабиді «Философияның үйлесімді негіздерін» қалаған тұңғыш философ деп атаған абзал.

Әл-Фараби философиясы Аристотель хикметі мен Платон философиясының жаңа мектебі (neoplatonism) түріндегі ислами мазмұн мен формаға айналған түрі. Фарабитанушы ғалымдардың пайымдауынша ол: логика, жаратылыста – Аристотельден, этика, саясатта – Платон, метафизикада – Плотиннің (204-207) көзқарас-танымынан нәр алған.

Ескендір патша (б.з.б. 323-356) Мысырды жаулап алғаннан кейін сонда жиырмаға жуық қала салдырған болса, оның өз атын алған, ең атақты қалаға айналғаны Мысырда болды. Осыған байланысты гректің философиялық мектебі Афинадан – Мысырдың Ескендір қаласына ауысқан. Сонда III ғасыр аясында өмір сүрген Плотин Платон философиясын тың талдаулар, пайымдармен дамытып, жаңа философиялық мектептің негізін қалады. Ол философияда үш негіз бар деп айтқан. Олар: «1. Жалқы, серігі жоқ, жаратылыстың жаратушысы. 2. Ақыл, сана, ойлану қуаты. 3. Рух». Осы үш негіз ислам философиясының метафизикалық іргесін қалауға қайнар болған деседі. Өйткені Плотин: «Философиялық ойлап-зерделуінің негізгі мақсаты сопылар сияқты болмыстың жалғыз бұлағы, яғни тәңірге қауышу болып табылады». Сондай-ақ: «Философияны адам жаратты, сондықтан әу-бастан философиялық ойдың

соңғы талдауы да адамның болмысына орай оның дүниеуи сұранысы болғанына таң қалмау керек», – деген. Фараби ислам философиясында пайғамбарды белсенді ақыл иесі атап, ол өзінің нұрының сәулесімен адамдарды тура жолға жетелейді деп таныған. Сондай-ақ, философия бір ұғым ретінде бір мақсатқа жетелейтінін өзінің «Қайырлы қаланың тұрғындары» кітабында айтқан.

Маңыздысы әл-Фараби исламның саяси философиясының негізін қалаушы ретінде өзінің ислами философиясында адамның шағын қоғам, яғни отбасы және үлкен қоғам қала мен елдің бақытты болуын арман еткен. Ол арман-мұратын өзінің ойларын «Негізгі ой түйіндері» деген еңбегінде түйіндеген. Онда: «Осы трактаттың әңгімелері тарихтан өткен ойшылдардың мемлекетті басқару негіздері, отбасының дәстүрлі жүйесі, мінез-құлық білімінің дәйектері және қоғам-қалада жүйелі түрде лайықты істердің жүзеге асырылып, гүлденуін қамтуды, адамдардың жақсы мінезді болулары, қала тұрғындарын бақытқа бет алуларына даңғыл жол ашылуын көздейді», – деген жолдар бар. «Теологиялық энциклопедия Уикипедия – парсыша» және «Фараби, Уикипедия – парсыша, Данешнама азат»

Әл-Фарабидің «Негізгі ой түйіндері» атты трактатындағы ой белестері

«Осы трактаттың әңгімелері тарихтан өткен ойшылдардың мемлекетті басқару негіздері, отбасының дәстүрлі жүйесі, мінез-құлық білімінің дәйектері және қоғам-қалада жүйелі түрде лайықты істердің жүзеге асырылып, гүлденуін қамтуды, адамдардың жақсы мінезді болулары, қала тұрғындарын бақытқа бет алуларына даңғыл жол ашылуын көздейді». (Әл-Фараби, «Негізгі ой түйіндері» трактаты, б) Ғұламаның «Негізгі ой түйіндері» трактаттары саяси философия мазмұнында жазылған. Оның құндылығы мен маңыздығы, қазіргі заманда сәйкестігі шүбәсіз сезіледі. Сол үшін адам табиғатымен ұштасып келе жатқан адамның сыртқы және ішкі қуаттары оның бақытты болуы үшін керек екенін ескермейді.

Әл-Фараби бір кездері білім алудың нақты ұтымды тәсілін айқындап берген Аристотель еңбектерін ондаған рет қайталап оқып, бойына сіңіргенін айтқан. Сондықтан да адам баласы әуелі ақылдың теориялық бөлімінде оны жүрекпен сезіп, ақылмен қабылдау үрдісінен өтуі керек. Ал оның шынайы тиімділігіне көз жеткізу үшін практикалық кезеңіне кірісумен анықтай алады. Мұндай ойлау қашанда логика

ғылымының дәйегіне сүйеніп барып жүзеге асады. Мәселен: адам, жануар, ақыл сынды үш сөз логикалық жүйеге ене қойса, жалқы ұғымнан жалпы ойға ауысып, ойдан ойға ұласа береді. Адам ақылды, адам жануар. Ендеше, кейбір жануарлар ақылды, кейбір жануарлар ақылды емес. Сыни реттелген ұғымдар ойдан ой тудыра алады. Фарабидің біз сөз етіп отырған трактаттары оқырманды бақытты қоғам құру үшін бір ойдан ендігі бір ойға жетелеп отырады. Сондай-ақ, адамға тәңірінің берген жан мен санасын адам бақытына жұмсамай қойсақ, оның ешқандай құны болмайтынын айтады. Оның мұнда айттып отырған практикасы көбіне Батыс елдерде қолданыста өмірлік жүйесін тауып, табиғат ғылымының үлкен жетістіктеріне қол жеткізді. Ал көптеген мұсылман елдері күні бүгінге дейін әл-Фарабидің ғылыми-философиялық еңбектерін оқып ұғынбаған сияқты. Өйткені бүгінгі ислам дүниесінде теориялық ақылдың да практикалық ақылдың көрінісі байқалмайды. Тек әурешілікпен жүрген тәрізді. Бағалай білгенге әл-Фараби ислам әлемі үшін бақытты елдің сын-сипатын айқын дәлелдермен, тіпті теорияның практикалық кезеңіне өту өткелдеріне дейін көрсеткен. Фарабидің танымы бойынша жалпы түсініктің бұлағы теориялық ақыл. Бұл түсінік екі түрде көрініс табады. 1. Практикаға қатысы бар түсінік мәселен: әділеттік жақсы нәрсе, сұркиялық жаман нәрсе деген қорытынды практикалық хикмет саналса; 2. Практикаға қатысы жоқ түсінік, мәселен материалдық емес жаратылысты жаратқан жаратушы және оның сипаттары, ақыл мен нәпсіні материалдық түсінігіне бөлек танып, білулері осы түріне жатады. Сондықтан да философияны болмыстардың түріне қарап хикметті екіге бөледі. 1. Адамның қалауы бойынша жасалған болмыстар. 2. Адамның пайда болуында ықпалы жоқ болмыстар. Адамның қалауына бар болатын болмыстар қолайлығы тұрғысынан алған практикалық хикметке жатады. Оның үш түрі бар: 1. Этика ғылымы. 2. Мемлекеттік саясат. 3. Отбасы саясаты мен жүйесі. Практикалық хикметті қалай бөлу керектігі тұрғысынан үш бөлімге бөлуге болады. Олар: 1. Адам бір іс-қимылдың пайда болуына өзгенің қатысуына қажетсінебей оны талдап, тиісті үкім шығара алатын болса «Этика ғылымы» делінеді. 2. Ал адам бір шараға өзгелердің қатысып, көмектесуін қажетсінген жағдайда «Отбасылық саясаты ғылымы» немесе «Отбасылық хикмет» деп аталады. 3. Адам бір іс-әрекеттің пайда болуына бүкіл ел азаматтарының қатысуын қажет етсе «Мемлекеттік саясат» неме-

се «Мемлекеттік хикмет» ғылымы болып табылады. (Әл-Фараби, «Негізгі ой түйіндері» трактатына негізделген тұжырымдар).

Теориялық хикмет те төрт бөлімнен тұрады: 1. Логика. 2. Табиғат. 3. Математика. 4. Дінтану. Бұл бөлімдердің пайда болу себептерінің бірі – олардың болмыс-бітімі жайында ешқандай түсінігіміз болмаған соң, олар жайлы білгіміз келді. Сондай-ақ өзге ғылымға қол жеткізу үшін қажет саналатын ғылымдар деп таныдық. Бірінші бөлім: логика ғылымының заңдылықтарын үйрену өзге ғылымдарды үйренуге бастапқы баспалдақ болмақ. Екінші бөлімде: болмыстардың жай-күйін білу, өздерінің болмысын тану үшін керек болды. Бұлар үш түрге бөленеді: 1. Біз олар туралы білгіміз келген болмыстар. Олар біздің зейін мен одан тыс жерде материяға қажеттілік бар десе, оны «Табиғи хикмет» дейміз. 2. Адамның зейіні мен одан тыс жерде материяға мұқаждық сезбесе, ол «Илаһи хикмет» болмақ. 3. Бұл ғылымға тек зейіннен тыс жерде материяға қажеттілік болса «Математика хикметі» деп аталады. (Сейіт Жафар Сәжжади, Ислаи ілімінің түсіндірме сөздігі, 1373, II-томы, 1434-1435)

Қорытынды және тұжырымдама

Қорыта айтқанда, әл-Фараби ислам шариғаттарын қабылдай отырып, тәңірі мен діни

қағидаттарды ақылдың қуаты арқылы біліп, тануға болатынын, дін мен философия арасында көпір тұрғызып, ақылдың теориялық қуатын практикалық ақылға ұластыру керектігін айтты. Және де адам болмысындағы түрлі күш-қуаттарды, әлеуетті ақылға бағындырып, ең бастысы адамға сана берген тәңірді тану арқылы оларды бақытқа жету жолына жұмсау қажеттігін көрсетіп берді. Сондай-ақ, адамзаттың бақытты болуы үшін ойдың жүйелі болуына жете мән береді. Осыған қарап әл-Фараби мектебін «логикалық философия» деп атаймыз. Оның логика ғылымына ерекше мән беруі өзі ұстаз тұтқан Аристотельдің ықпалы деуге болады.

Әл-Фараби Аристотель еңбектерін жылдар бойына қаншама рет оқып, бойына сіңіре отырып, араб ғалымдарының да одан пайдалана алуына және Батыстың гректің ежелгі философиялық мектептеріне көңіл бөлуін қамтамасыз еткен үшін де «екіншісі ұстаз» атануына лайық болғанын дәйектеп жаздық. Сондай-ақ біздің ойымыз көптеген фарабитанушы ғалымдар айтқандай әл-Фарабидің «Негізгі ой түйіндері» аталатын трактаттары кейінгі «Арман қала» немесе «Қайырымды қала» шығармасына негіз қалаған деген тоқтамға келдік. Сөйтіп, әл-Фарабидің «Негізгі ой түйіндері» атты трактаттарының қазақ тіліндегі жана аудармасын ұсынуды жөн көрдік.

Әдебиеттер

- Абай Құнанбайұлы. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. 1-том: өлеңдер мен аудармалар. – Алматы: Жазушы, 2004. – 296 б.
- Абай Құнанбайұлы. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. 2-том: өлеңдер мен аудармалар. – Алматы: Жазушы, 2004. – 336 б.
- Абай энциклопедиясы. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясы» Бас редакциясы, «Атамұра» баспасы, 1995. – 720 б.
- Амин Аһмад Рази. Жеті климат антологиясы, түзету, қосымшалар және ескертулер: Сейіт Мұхаммед Реза Таһери. III том. – Тегеран, 1999. – 1647-1648-1649 б.
- Асан Малекшаһи аудармасы, Әбу Насыр әл-Фараби, Негізгі ой түйіндері. – Тегеран: Соруш радио және теледидар баспасы, 2003.
- Әл-Фараби Уикипедия – қазақша.
- Доктор Мұхаммед Хансари. Формальды логика. I және II томдар, – Тегеран: Агаһ баспасы, Төртінші басылым, – 1982. – 242 б.
- Иашар Айдынлы аудармасы, Фараби, Erdemli şehir halkının Görüşlerinin ilkeleği «Қайырымды қала», – Станбұл: – 2018 -308 б.
- Ислам Жеменей аудармасы, Шейх Аһмет Құдайдад Тарази Көркем сөз өнері, – Алматы: Таңбалы, – 2017 – 440 б.
- Ислам Жеменей, Мырза Хайдар Дулат (1499-1551) тарихшы, қаламгер (монография), – Алматы: Зерде, – 2007 -360 б.
- Мекемтас Мырзахметұлы, Абай және шығыс, – Алматы: Қазақстан, – 1994 – 208 б.
- Мұхаммед Реза Нәжми, Мұсылмандар ілімі, – Тегеран: Ислами мәдениет баспасы, VI-басылым, 1368 -4126.
- Мұхтар Әуезов энциклопедиясы, – Алматы: Атамұра, – 2011 -688 б.
- Сейіт Жафар Сәжжади, Ислаи ілімінің түсіндірме сөздігі, күшеш баспасы, II-томдық, үшінші басылым, – Тегеран: 1373.
- Теологиялық энциклопедия Уикипедия – парсыша
- Шәкәрім энциклопедия, – Семей: 2008 -864 б.

References

- Abai ensiklopedia. (1995) [Kazakh encyclopedia]. Almaty: «Qazaq ensiklopediasy» Bas redaksiyası, «Atamura» baspasy, 1995.P.720.
- Ál-Farabı Ýikipedia – qazaqsha.
- Amin Ahmad Razi. (1999) Jetti klimat antologiasy, túzetý, qosymshalar jáne eskertýler: Serit Muhammed Reza Taheri.[Seven climate anthology, amendment, appendices and notes: Seyed Mohammad Reza Taheri]. Tegeran, III tom, 1999.P.1647-1648-1649.
- Asan Malekshahı áydarmasy. (2003) Ábý Nasyr ál-Farabı, Negizgi oı túinderi. [Abu Nasir al-Farabi, the main nodes of thought]. Tegeran, Sorýsh radio jáne teledidar baspasy, 2003.
- Doktor Mohammad Hansarı. (1982) Formaldy Logıka. [Formal logic]. I jáne II tomdar. Tegeran: Agah baspasy, Tórtinshi basylym, 1982. P.242.
- Iashar Aıdynly áydarmasy. (2018) Farabı, Erdemli şehir halkının Görüşlerinin ilkeleri «Qaiyrymly qala». [Farabi, principles of the views of the virtuous city people “Qaiyrymly qala”]. Istanbul, 2018.P.308.
- Islam Jemenei áydarmasy. (2017) Sheih Ahmet Qudaıdad Tarazı Kórkem sóz óneri. [Sheikh Ahmet Kudaidad Tarazi, Art of the artistic word]. Almaty: Tańbaly, 2017.P.440.
- Islam Jemenei. (2007) Myrza Haıdar Dýlat (1499-1551) tarihshy, qalamger (monografia). [Mr. Khaidar Dulati (1499-1551), a historian, a writer (monograph)]. Almaty: Zerde, 2007.P.360.
- Mekemtas Myrzahmetuly. (1994) Abai jáne shyğys. [Abay and the East]. Almaty: Qazaqstan, 1994.P.208.
- Muhammed Reza Hákımi. (1368) Musylmandar ilimi. [Muslim teaching]. Tegeran, Islami mádeniet baspasy, VI-basylym, 1368.P.412.
- Muhtar Áýezov ensiklopediasy. (2011) [Mukhtar Shiezov encyclopedia]. Almaty: Atamura, 2011.P.688.
- Qunanbayev A. (2004) Abai Qunanbauly shyğarmalarynyń eki tomdyq tolyq jınaғы. [Complete works of Abay Kunanbayev in two volumes]. Almaty: Jazushy,-t.1: óleńder men áydarmalar, 2004. P.296.
- Qunanbayev A. (2004) Abai Qunanbauly shyğarmalarynyń eki tomdyq tolyq jınaғы. [Complete works of Abay Kunanbayev in two volumes]. Almaty: t.2: óleńder men áydarmalar, 2004. P.336.
- Serit Jafar Sájjadı. (1373) Islai iliminiń túsindirme sózdigi. [Explanatory word of Islamic science]. Tehran, kúshesh baspasy, II-tomdyq, úshinshi basylym, 1373.
- Shákárim ensiklopedia. (2008) [Shakarim Encyclopedia]. Semei, 2008.P.864.
- Teologialyq ensiklopedia [Theological encyclopedia]. Ýikipedia – parsyssha.

Mahmoud Abdel Hafez Khalaf Allah

Jouf University, Kingdom of Saudi Arabia, Al-Jawf

A NEW READING OF THE EDUCATIONAL DIMENSIONS IN AL-FARABI'S PHILOSOPHY

This paper sheds light on the implications of comprehensive philosophical view of Al-Farabi on education, and the most important features and new progressive educational visions that have not been addressed before in any of the studies. Starting from his comprehensive view of the nature of the universe, existence, man, society, knowledge, mind, and values, Al-Farabi had drawn the features of his philosophical vision of education and the acquisition of science and knowledge, with the aim of community recovery, progress and advancement. Despite strength relationship to power and politicians at their highest levels at that time al-Farabi was not preoccupied with politics, and made his goal to advance man and instill virtue in society. His way to that is to raise the mind, knowledge and morals by which happiness is achieved. Al-Farabi was able to combine the vision of Plato and Aristotle in education and ethics and what the true religion brought, so his educational ideas were realistic and rational, and at the same time they did not violate the principles of Islamic law.

Key words: Al-Farabi, philosophical vision, education goals, ethics, methods.

Махмуд Абдель Хафез Халаф Аллах

Джуфа университеті, Сауд Арабия Корольдігі, Аль-Джавф қ.

Әл-Фараби философиясындағы білім беру аспектілерінің жаңа оқылуы

Бұл мақалада әл-Фарабидің білім беру туралы жан-жақты философиялық көзқарасының салдары, сондай-ақ бұрын бірде-бір зерттеуде қарастырылмаған ең маңызды белгілері мен жаңа прогрессивті білім беру тұжырымдамалары жарыққа шығады. Әлемнің табиғаты, болмыс, адам, қоғам, білім, ақыл мен құндылықтар туралы көзқарасынан бастап, әл-Фараби қоғамды қалпына келтіру, алға жылжу мен ілгерілеуді қалпына келтіру мақсатында білім беру мен білім және ғылымды игеру туралы өзінің философиялық көзқарасының ерекшеліктерін салған. Сол кездегі билік пен саясаткерлермен жоғары деңгейдегі қарым-қатынасқа қарамастан, әл-Фараби саясатпен айналыспады және адамдарды алға жылжытуды, қоғамға ізгілікті сіңіруді өзінің мақсатына айналдырды. Оның бұған жетелейтін жолы - бақытқа жететін ақыл-ойды, білімді және адамгершілікті көтеру. Әл-Фараби Платон мен Аристотельдің білім мен этика саласындағы көзқарасын және шынайы діннің не әкелгенін үйлестіре білді, сондықтан оның тәрбиелік идеялары шыншыл және парасатты болды, сонымен бірге олар ислам заңдарының қағидаларын бұзған жоқ.

Түйін сөздер: әл-Фараби, философиялық көзқарас, тәрбие мақсаттары, этика, әдістер.

Махмуд Абдель Хафез Халаф Аллах

Университет Джуфа, Королевство Саудовская Аравия, г. Аль-Джавф

Новое толкование образовательных измерений в философии аль-Фараби

Эта статья проливает свет на значение всеобъемлющего философского взгляда аль-Фараби на образование, а также на наиболее важные особенности и новые прогрессивные образовательные концепции, которые ранее не рассматривались ни в одном из исследований. Начиная со своего взгляда на природу вселенной, существование, человека, общество, знания, разум и ценности, аль-Фараби нарисовал черты своего философского видения образования и приобретения науки и знаний с целью восстановления сообщества, прогресса и продвижения. Несмотря на прочные отношения с властью и политиками на самом высоком уровне в то время, аль-Фараби не был озабочен политикой и поставил своей целью продвижение человека и привитие добродетели в обществе. Его путь к этому - поднять разум, знания и мораль, с помощью которых достигается счастье. Аль-Фараби смог объединить видение Платона и Аристотеля в образовании и этике и то, что принесла истинная религия, поэтому его образовательные идеи были реалистичными и рациональными, и в то же время они не нарушали принципов исламского права.

Ключевые слова: Аль-Фараби, философское видение, цели образования, этика, методы.

Introduction

Al-Farabi, Abu Nasr Muhammad bin Tarkhan bin Ishaq Al-Farabi, was a Muslim philosopher, born in (259 AH - 870 AD), and died (339 AH - 950 AD), and *Al-Farabi* is relative to Farab, where he was born in the countries of the Turk, Kazakhstan today, and this is the most famous and consistent novel.

When he was a boy, he had left with his father to Baghdad, had contacted scholars of his time, and had studied Arabic sciences, Islamic *Sharia* sciences, and had studied logic with the most famous scholars of the age, and the greatest of them at that time, namely (*Abi Bishr Matta bin Yunus*) and (*Yohanna Ibn Gilan*). Arab historians and scholars called him the "Second Teacher" after Aristotle, "the First Teacher" and the founder of the Science of Logic, as the title of the "Second Teacher" is an acknowledgment of *Al-Farabi's* thanks in introducing the science of Analytical Logic into Arab culture. (Amin, 2001)

Historians disagreed about *Al-Farabi's* knowledge of the Greek language, and it is more likely that he had studied the philosophy of Plato and Aristotle and their writings from the remains of the ancient library of Alexandria that moved to Baghdad after the Islamic conquest. *Al-Farabi* was fluent in Turkish and Persian as well as Arabic languages. He had moved between many Arab and Islamic cities and countries such as Egypt, the Levant, and others, to draw on Science and knowledge. (Nassar, 1982)

He had a delicate sense, a fiery intelligence, and a fertile mind that tended to analyze and extrapolate, in addition to his asceticism and his austerity, so he did not marry and lived all his life for science and defend the poor and the vulnerable.

He had a prolific scholarly production that led the German orientalist "Steinchener" to allocate to him a huge volume, and most of his letters and writings were lost, only 40 of them were likely left, of which 32 are in Arabic, 6 in Hebrew, and two in Latin. The greatest part of *Al-Farabi* writings are explanations and commentaries on Aristotle's philosophy. (Hussein, 1985)

The most important philosophical features of *Al-Farabi* that influenced his educational views:

Starting from his comprehensive view of the nature of the universe, existence, man, society, knowledge, mind, and values, *Al-Farabi* had drawn the features of his philosophical vision of education and the acquisition of science and knowledge, with the aim of community recovery, progress and advancement. Basing on the aforementioned,

this paper sheds light on the implications of this comprehensive philosophical view on education for *Al-Farabi*, and the most important features and new progressive educational visions that have not been addressed before in any of the studies within the limits of the researcher's knowledge.

It is worth noting that the historical era that *Al-Farabi* witnessed during the second *Abbasid* era had an active role in shaping his scientific personality and his philosophical vision in general, as this period was tumultuous with intellectual turmoil at the same level of political turmoil.

This intense intellectual, social and political climate had a great impact on *Al-Farabi's* philosophy in general, and his educational vision in building human capabilities, upgrading society, and reforming the patron and nation in particular. (Shmout, 1985)

Al-Farabi had believed that a righteous society must be based on a combination of rational politics, comprehensive justice, correct ethics, and a strong economy, and the historical era that he had witnessed was in dire need of that, as political corruption dragged it into social corruption. Political corruption dragged it into social corruption, the manifestations of which varied, so cunning, deception, betrayal and lack of trust spread between the authorities and the people, and then many moral values collapsed. (Baraka and Labouz, 2015)

Despite *al-Farabi's* strength relationship to power and politicians at their highest levels at that time – as he always was one of the attendees of *Saif al-Dawla al-Hamdani*, the Emir of the *Hamdanid* state and its founder - *al-Farabi* was not preoccupied with politics, and made his goal to advance man and instill virtue in society. His way to that is to raise the mind, knowledge and morals by which happiness is achieved.

Some may ask how *Al-Farabi* did not work with politics, and some of his views were not devoid of it? The explanation for this is that he had believed that the education of societies can only take place through rational ruling and apropos politics, so that a society that is ruled by a foolish, ignorant or unjust, does not rise; and then his philosophical and educational views were featured with a political character.

Among these opinions, for example, Happiness rises for people when evil recedes; because the first for *Al-Farabi* means absolute good, and what hinders the achievement of happiness is evil. (Al-Otaibi, 2014)

In this regard, *Al-Farabi* had stressed the importance of good deeds in strengthening the

psychological aspect that is inherently entrusted with happiness. When this aspect is strengthened, it becomes in dissolution from matter, and does not need it, and then happiness will happen. For *Al-Farabi*, the relationship of happiness with the soul, not with the body, is what guarantees its survival and continuity among humanity, for the bodies are mortal, but the soul is more permanent. Therefore, he always calls for the liberation of souls, for free souls are the ones that create happiness and enjoy it at the same time.

Moreover, there is complementarity between *Al-Farabi* and both Plato and Aristotle in seeing the human soul, and its educational qualification for the virtues, for it - meaning the soul - it is three forces: (lust, anger, and mental-speaking power), all of them represent one soul. The reason for dividing it is to show that these are the forces that represent human behavior, the first and second relate to the body and the third to what is divine. (Al-Ahwani, 1962), then, the interest in self-education must be comprehensive so that the third force can control the first and the second ones.

Thus, *Al-Farabi* had linked evil with the control of desires and their demands, and did not link it to lust itself, because it is - he means desire - in itself neither evil nor good, as it is like the rest of the abilities that surround man.

Based on the aforesaid, he had seen desires and instincts in a neutral situation, and man chooses their direction, and thus he raises the value of the mind, and the necessity of its control over the rest of the soul's forces. The power that *Al-Farabi* called the (mental-speaking power) in the powers of the soul, when it weakens due to the control of the other two forces (lust and anger), the role of the mind recedes and evil deeds rise in society.

Al-Farabi had believed that the Visualization is the principle on which ratification is based in the sensual or mental science, and therefore Education lacks this Visualization, whether in the construction or transmission of ideas, disturbs the foundations of science and affects society. (Salman, 2006)

In the same context, *Al-Farabi* had affirmed that knowledge is a voluntary action, in which the mental-speaking power leads all the soul's forces, and the mind is controlled over the senses and instincts, and the mind needs prudence and deliberation, and the will depends on thinking and awareness, Because it is a conscious determination to perform a specific act for a goal, with awareness of choosing specific tools for it. (Al-Hawari, 2012)

***Al-Farabi* had based his educational philosophy on the following:**

- Existence Theory.
- His view of the human soul.
- His view of the mind, perception and thinking.
- Theory of knowledge.
- Sociological Theory.
- The theory of values and ethics.

New Features in the Educational Dimensions of *Al-Farabi's* Philosophy:

Through the extrapolation of the previous letters, books and writings of *Al-Farabi*, as well as the scientific studies and literature that dealt with *Al-Farabi's* philosophy, a number of new educational features and dimensions in his philosophy have been mentioned, which none of the previous studies have covered within the limits of the researcher's knowledge. It will be covered through the following axes: (educational objectives - curriculum and educational content - educational work ethics for the teacher and the learner - methods of education).

Educational Objectives

The aims of education for *Al-Farabi* are represented in the functions and goals of science, according to the contribution of each science to human education, and the "Science of Logic" comes at the forefront of all sciences in terms of function; due to its great role in evaluating the mind and developing its abilities. (Amin, 1968) *Al-Farabi* had considered logic as a method for scientific research and thinking, in which a person learns how to think, and measures the correctness of his behavior, so it is a tool for scrutiny, and a means of Evaluation and correction. (Amin, 1968)

As for the "Science of Linguistics", the aim of his learning is to correct the words and linguistic structures, because it is the language of oral and written expression for all nations. Furthermore, it is divided into a number of sub-sciences, such as: (Science of Compound Vocabulary - the Science of the Laws of Single Words and compound words - the Science of Writing Laws - the Science of the Laws of Reading Correction). (Amin, 1968)

As for the purpose of "Natural Science", it is to contemplate the causes of the existence of natural things and the purpose for which they were created (Atwi, 1978). As for the purpose of "Divine Science", it is to nullify corrupt suspicions of the Creator, may He be glorified and exalted, and thus it increases man's certainty and belief in God. (Al-Jazini, n.d.)

The aim of learning the "Science of Jurisprudence" is to enable a person to learn the rulings of *Sharia* (Al-Najjar, 1964), and the "Science of Theology" aims to enable the learner to support

legal opinions and actions and to weaken everything that contradicts them. As for the other sciences, such as Engineering, Mechanics, Numerology, Astronomy, etc., each of them has a goal of learning to advance the human being and the nation. (Amin, 1968)

Based on the above, a number of new progressive features can be drawn for *Al-Farabi's* education goals as follows:

The balance between mind and soul in education.
Education evermore.

The collection of information is not sufficient to raise the mind, so the learner must carry out research, investigation and experimentation.

Integration between mind and soul.

Linking science and education to reality, as science that is not related to reality does not achieve happiness.

2 – Curriculum and Educational Content

According to *Al-Farabi*, the curriculum meant the whole of the sciences that existed in his time, and *Al-Farabi* had classified them into eight categories:

- Science of Logic.
- Science of the tongue.
- Natural Science.
- Divine Science.
- Civil Science (ethics and politics).

The Science of Teachings (the four sciences): (Arithmetic, Geometry, Optics, and Music), and is concerned with the application of sciences in practical production, the manufacture of machines and their repair. (Mahdi, 2009)

Jurisprudence science.

Knowledge of Theology (pilgrims or polemics).

It is noted that these sciences are the same as those referred to in the objectives of education above, as *Al-Farabi* had divided these sciences, in terms of content and method, into (theoretical knowledge - practical knowledge). The theoretical knowledge of *Al-Farabi* - as previously mentioned - is of the highest order of practical knowledge. For example, "the Science of Teachings" branches out from the science of Numerology, and it is divided into the Science of Theoretical Number and the Science of Practical Number. . The first searches for the abstract numbers in the mind about objects and everything that is counted from them, and the second (practical): it searches what is happening to these numbers in terms of mathematical operations during the application. (Amin, 1968)

Thus, the Science of Geometry branches out from the Science of Teachings, and is divided into Theoretical Geometry and Practical Engineering. The first searches for solids, shapes and angles in an

abstract manner, and does not need physical bodies. The second: it searches in shapes and physical bodies, such as: (Triangle, square, circle, etc.).

Musicology is another category that belongs to the Science of Teachings, and it is divided into theoretical musicology that examines the composition of tunes and melody, and how to compose the weights and melodies. As for practical Musicology, it examines the types of melodies that are actually issued by musical instruments made, such as the lute, lyre, harp and other musical instruments.

Based on the aforementioned, a number of new progressive features of the curriculum and educational content of *Al-Farabi* can be deduced as follows:

The Pedagogical and educational content must be fully integrated with the objectives.

The comprehensiveness and diversity of the educational curriculum to help the overall growth of the learner.

Organizing the content and the educational curriculum in a logical manner helps learning.

A mixture of theoretical and practical content in the curriculum.

Theoretical content is more important than practical content; because the latter is based on the first, and the theoretical content is that which contains the philosophical background of science or specialization.

Taking into account the individual differences and the different preferences of the learners by diversifying the curricula so that each learner chooses what suits him best.

3 – The Ethics of Educational Work for the Teacher and the Learner

Islam made ethics an entrance to all sciences without exception, and emphasized that the reference for that is the Sharia, not the mind. As for *Al-Farabi*, he had believed that ethics are the goal in all sciences, and not an entrance to it; and therefore it is quite difference between the two aspects. Knowledge according to *Al-Farabi* does not necessarily lead to ethics; while ethics directs science to the advancement of Islamic values, so whoever does not refine his knowledge in this life, does not make himself happy in the Hereafter.

The ethics that *Al-Farabi* had portrayed from the relationship of the superior to the subordinate and members of society with each other are the morals of ignorant and lost cities as he called them, which were represented in oppression, injustice, humiliation, hypocrisy, adultery and hypocrisy, etc., and it is a symbol of what life was like in the second

Abbasid era. There was no effect of Islam in directing morals to the happiness of humanity. Therefore, *Al-Farabi's* attitude on the ethical problem in general was consistent with his philosophy, which was based on the rational approach rather than the religious approach.

The irony is that when *Al-Farabi* spoke about the ethics of the teacher and the learner, he deviated from his philosophical base, as if he was criticizing himself, saying: "Whoever wants to embark on the Science of Wisdom should be a young man who is polite with the etiquette of the good guys, possessing all the good qualities without leaving a legal corner, and he should be devoted to Science, not concerned with his living interests". (Mahmoud, 1975, 70)

As for the teacher or the wise scholar, as he called him, he should have all the qualities of the learner that I mentioned previously, in addition to the necessity not to make his knowledge for material gain; because he is not a craftsman, and knowledge is not a machine for making money, and whoever violates these teachings and regulations, *Al-Farabi* had considered him a falsified wise man. (Mahmoud, 1975)

Based on the above, a number of new progressive features of teacher-learner ethics in *Al-Farabi* can be drawn as follows:

The teacher is at the top of the social hierarchy in civilized societies and may be the president of a utopia.

The teacher carries the greatest message and comes in second place after the prophets, so he must be qualified for it and attain his place in the society that he deserves.

Humility, generosity, sincerity, patience and wisdom are among the most important qualities of the teacher.

The necessity for the learner to be devoted to knowledge, and to give him his time, effort and money.

Fools do not deserve knowledge, and the effort of wise teachers.

The teacher and the learner are responsible for the conscience and values of society.

4- Education Methods

According to *Al-Farabi*, education has different methods from the methods of education in its modern sense, and that is for several considerations, the most important of which are the nature of the era in which *Al-Farabi* lived, his rational philosophy, and the nature of the utopian city he was seeking. Education, according to *Al-Farabi*, goes beyond the traditional concept of the learning process within the walls of the school, and goes beyond the classroom

interaction between the teacher and the learner to being a social intertwined process that expands to educate society as a whole, including individuals, groups, boss, subordinates, etc. Then the education of *Al-Farabi* moved in two directions (the individual and society) and expanded under this umbrella to include all human relationships.

***Al-Farabi* approved a number of educational methods as follows:** (Hussein, 1979); (Al-Ali, 1979); (Jezzine, n.d.)

The necessity of reward for actions that are associated with good intentions, and issued from science and knowledge, without specifying the quality of these actions, their fields, or the controls of judging them. Here, *Al-Farabi* does not mean religious and doctrinal ritual actions, because morality for him differs from religious ethics. He is referring to the intellect-based ethics of knowledge, which considers virtue as a means, not a purpose.

A person should be kind in seeking benefits, move away from urgency, and seek help in means of obtaining the benefit, not the benefit itself.

Not competing with the president in his duties and competencies, as this disturbs and weakens the political and administrative systems, and confirms this because the president is the first reason for the existence of the utopia.

Al-Farabi denounces the adulation and hypocrisy of the presidents, because this corresponds to the desire of the same president who he believes is not wrong. And it reflects the reality of the second Abbasid era.

Appeasement to the enemies is a high betrayal and adulation for them is a humiliation and a motive for the oppression of the people that defame the ruler and expose him to his humiliation and subservience. (Comair, 1954)

Basing on that, a number of new progressive features of *Al-Farabi's* methods of education can be drawn as follows:

Reinforcement and reward is necessary in the educational process to reinforce good behavior.

Awareness of thinking is essential in the learning process and correcting mistakes.

The teacher and the learner must watch himself so that he modifies his behavior and does not repeat his mistakes.

Defining tasks and roles and adhering to them helps achieve goals.

Use methods of education that develop the capabilities of the mind.

Al-Farabi's methods of education are blamed for making them absolute, as if they are fixed facts,

and this contradicts his views that education must take into account the nature of place and time.

Summary

According to *Al-Farabi's* thoughts, Education has gained a distinct character which reflected his cognitive and intellectual richness, his rational philosophy, his nobility, sincerity, sincerity and objectivity, his modesty with the poor, his strength, steadfastness and his courage in facing the injustice and corruption that was widespread during his reign. *Al-Farabi* was able to combine the vision of Plato and Aristotle in education and ethics and what the true religion brought, so his educational ideas were realistic and rational, and at the same time they did not violate the principles of Islamic law.

Despite the numerous writings on *Al-Farabi's* philosophy, his educational views did not receive enough of the study, and the current study came to shed light on a number of new progressive educational features advocated by modern education in our current era. This has many connotations, the most important of which are the events that *Al-Farabi* lived in his era, similar in content to the reality of the Arab and Islamic nation in the current era. It also affirms that the tributaries of societal progress and the rise of nations are in education through the ages, and finally, the inimitable mentality that *Al-Farabi* had, which made him not only at the forefront of Muslim philosophers in his era, but also made him an important tributary of modern education in our current era.

References

- Al-Ahwani, Ahmad (1962). *Aristotle Thales: Book of the Soul*, revised from the Greek, Father George Shehata, Kanawati, Egypt, House of Revival of Arab Books.
- Alali, Abdel Salam (1979). *Al-Farabi political philosophy*. Dar Vanguard. Beirut.
- Al-Badour, Salman (2006). *Mind and Action in Islamic Philosophy*, Jordan, Dar Al Shorouk.
- Al-Hawari, Salah al-Din (2012) *Al-Farabi: Civil Politics*. Beirut. The modern library.
- Al-Najjar, Fawzi Mitri (1964). *Al-Farabi: Civil Politics*. Asset principles. The Catholic Press, Beirut 14.
- Al-Otaibi, Lazzah (2014). *Philosophical Basics of Education for Al-Farabi*, Journal of Education. Al Azhar university. no. 161. vol. 1.
- Amin, Othman (1968). *Science Statistics*, the Anglo-Egyptian Library, Cairo, 3rd Edition, p. 67.
- Atwi, Faouzi (1978). *Al-Farabi: Philosopher of the utopia*. Arab Book House, Beirut. P. 168.
- Baraka, Bedouin, Labouz, Abdullah (2015). *Philosophy of Education between Plato and Al-Farabi: A Comparative Study*, Unpublished MA Thesis, Qasidi Merbah University - Ouargla. College of Humanities and Social Sciences, Algeria. pp. 1-78.
- Hussein, Marwa (1979). *Materialism in Arab-Islamic philosophy*. Vol. 2. Dar Al-Farabi. Beirut.
- Hussein, Taha (1985). *Al-Farabi: The Thinker of the Great East*. Social Society of Sharjah. Vol 2. P. 5.
- Jezzini, Ibrahim (n.d.). *The views of the people of the utopian city*, the modern dictionary house. P. 69.
- Mahdi, Mohsen (2009). *Al-Farabi and the Establishment of Islamic Philosophy and Politics*, Dar Al-Farabi, Beirut, Edition 1, p. 114.
- Mahmoud, Hussein Ali (1975). *Al-Farabi in Arabic references*. Vol. 1. Freedom House, Baghdad.
- Nassar, Mujmed (1982) *In Islamic philosophy*. Vol.1, Cairo, El-Anaglu, Egypt.
- Qomair, John (1954). *Al-Farabi*, Vol.2, Dar Al-Mashriq, Beirut, p. 39.
- Shammout, Osama Amin (1985). Al-Farabi Educational Philosophy: Its Origins and General Features, *Journal of Social Sciences*, Kuwait University, Vol. 13, no.3.
- Wadih, Amin (2001). *Al-Farabi: The Second Teacher; the National Progressive Rally*. Vol. 17. no. 185. pp. 11-18.

Z. Shadkam* , U. Kydyrbayeva 

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty,

*e-mail: zubaide.z@kaznu.kz

RESEARCHES ON AL-FARABI'S LEGACY IN THE ISLAMIC REPUBLIC OF IRAN

In connection with the 1150th anniversary of the great scientist Abu Nasr al-Farabi, recognized as the second teacher after Aristotle, the UNESCO declared the 2020 as the year of al-Farabi. The researches and cultural activities, which were carried out in different parts of the world about his life and works show the significant relevance of al-Farabi's influence on human civilization to the present day. Al-Farabi, who left such an indelible mark in all fields of science as was recognized by Western scientists as a disciple of Plato and Aristotle, a person who paved the bridge between Western and Eastern civilizations; Eastern scholars consider him as the founder of Islamic philosophy and one of the most important representatives of the Turkic-Islamic civilization.

The Kazakh people greatly respect al-Farabi, their great-grandfather, as one of the outstanding representatives of the Turks of Central Asia and born in the Kazakh steppes, and consider it their duty to preserve, study and popularize his legacy of the entire world civilization. Therefore, we consider it important to collect data on ongoing researches in different countries and to be able to systematize and analyze them. Therefore, in this article, by using methods of collecting, sorting, differentiating and analyzing data in the Persian language, we will try to consider the scientific works and activities carried out in the Islamic Republic of Iran on study of the biography, works of the philosopher, the concepts of researches and in general show the role of al-Farabi in Iran.

Key words: researches on al-Farabi, Islamic Republic of Iran, Farabi Studies.

З. Шадкам*, Ү.Т. Қыдырбаева

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,

Қазақстан, Алматы қ.,

*e-mail: zubaide.z@kaznu.kz

Иран Ислам Республикасындағы Әл-Фараби зерттеулері

Аристотельден кейін Екінші Ұстаз деп танылған Ұлы ғұлама Әбу Насыр әл-Фарабидің 1150 жылдығына байланысты 2020 жыл ЮНЕСКО ұйымы тарапынан әл-Фараби жылы деп жарияланды. Әл-Фарабидің адам баласы өркениетіне әсері мен ықпалының маңыздылығына байланысты әлемнің көптеген елдерінде оның өмірі мен еңбектері туралы әлі күнге дейін әр түрлі ғылыми-зерттеулер жасалып, мәдени іс-шаралар өткізіліп, кітаптар жазылуда. Барлық ғылым саласында өзінің ізін қалдырған, бағыт берген Екінші Ұстаз әл-Фарабиді Батыс ғалымдары Платон мен Аристотельдің шәкірті ретінде, Батыс пен Шығыс өркениеті, білім-ғылымы арасында бір көпір құрған ғұлама деп таныса, Шығыс ғалымдары оны Ислам философиясының негізін қалаушы деп біледі, сондай-ақ түркі-ислам өркениетінің негізгі тұлғаларының бірі деп қабылдайды.

Қазақ елі үшін әл-Фарабидің алатын орны ерекше. Себебі ол осы Қазақ даласында дүниеге келген, Орта Азиядағы түркі тайпаларының өкілі, біздің ата-бабамыз. Оның әлем өркениетіне қалдырып кеткен мұрасын Қазақ елі қорғап, зерттеп, дәріптеуді өзінің басты міндеті деп біледі. Сондықтан, басқа елдерде қандай зерттеулер жасалғандығы туралы да мәлімет жинап, оларды сараптап талдай білуді басты міндетіміз деп есептейміз. Осы бағытта мақаламызда парсы тіліндегі деректерді жинақтау, сұрыптау, саралау және талдау жасау әдісін пайдалана отырып, әл-Фарабидің Иран Ислам Республикасында зерттеу нысаны болуы мен өмірбаяны, еңбектері туралы қалыптасқан ой-пікірлерді қарастыруға, жасалған ғылыми еңбектер және іс-шаралармен таныстыруға, жалпы Ирандағы әл-Фарабидің орнын көрсетуге тырысамыз.

Түйін сөздер: Әл-Фараби зерттеулері, Иран Ислам Республикасы, әл-Фарабитану саласы.

З. Шадкам*, У.Т. Кыдырбаева

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы,
*e-mail: zubaide.z@kaznu.kz

Исследования наследия аль-Фараби в Исламской Республике Иран

В связи с 1150-летием великого ученого Абу Насра аль-Фараби, признанного вторым учителем после Аристотеля, организацией ЮНЕСКО 2020 год был объявлен годом аль-Фараби. Осуществляемые в разных частях мира научно-исследовательские работы и проводимые культурные мероприятия о его жизни и трудах показывают существенную значимость влияния аль-Фараби на человеческую цивилизацию по сей день. Ученого, оставившего столь неизгладимый след во всех областях науки, – аль-Фараби, западные ученые признают как ученика Платона и Аристотеля, личностью, проложившей мост между Западной и Восточной цивилизациями. Восточные ученые же считают его основоположником Исламской философии и одним из важнейших представителей тюркско-исламской цивилизации.

Казахский народ очень почитает аль-Фараби, своего прадеда, родившегося в казахских степях, как одного из выдающихся представителей тюркских племен Центральной Азии и считает своим долгом сохранить, изучить и популяризовать оставленное им наследие всей мировой цивилизации. Поэтому считаем важным собрать данные о проводящихся исследованиях в разных странах и уметь систематизировать и анализировать их. На основании этого в данной статье, используя методы сбора, сортировки, дифференциации и анализа данных на персидском языке, авторы пытаются рассмотреть научные работы и проводимые мероприятия в Исламской Республике Иран по изучению биографии, трудов мыслителя, концепции исследований, и в целом показать роль аль-Фараби в Иране.

Ключевые слова: исследования об аль-Фараби, Исламская Республика Иран, фарабиеведение.

Introduction

Al-Farabi, who was born in Otrar (Farab) which now is situated in the South Kazakhstan in the Central Asia, sought education in places where was considered as the center of education at that time: Shash, Samarkand, Bukhara, Isfahan, Hamadan, Rey, Baghdad, Harran, Damascus, Sham, Aleppo, and Constantinople. In Baghdad, Al-Farabi took lessons of logic from Abu Bashar Mata ibn Yunus, then went to Harran to attend the lectures of Johanna ibn Khaylan, from which he took various logic lessons and returned to Baghdad.

Al-Farabi was fluent in Turkic, Persian, and Arabic languages, and an article by the scholar Muhsen Mahdi, published in New York in 1970, proves that he also knew Greek (Hikmet, 1387: 7).

Abu Nasir Al-Farabi is the founder of Islamic philosophy (339/950). He became a philosopher and the second teacher after Aristotle *المعلم ثانی*, who wrote unique, new, authentic works in all areas of philosophy. Many biographers say that he wrote more than 100 works. The main part of his works is dedicated to the science of logic. The search for logic in the Islamic world begins with Al-Farabi. Al-Farabi, who wrote commentaries on Aristotle's works in the field of logic, also wrote unique works in the field of logic. He also proved his skills in this field.

Along with medieval biographers, the world-famous philosopher and historian Ibn Khaldun

(732/1332) says that al-Farabi's success in becoming the Second Teacher after Aristotle was his logical achievements (<https://www.simurg.com.tr/>).

As the author of many philosophy and logical science works, Al-Farabi made a big contribution to many other fields of science as well, left a unique work in Arabic on music called "Al-Musiqā al-Kabīr". He said, "Human beings learn with their senses and soul, the whole world through understanding and feeling the pieces, and the humanities through the soul and body".

According to al-Farabi, the sphere of vision depends on the senses, and the sphere of reality depends on the mind. Based on this principle of the thinker/philosopher, the cinematographic fund established in the Islamic Republic of Iran in 1984 was given the name Al-Farabi, and till today the monthly magazine "Farabi Foundation" is published regularly.

The name of the great thinker Al-Farabi, common to the Turkic-Islamic world, is also highly respected in Iran. There are many research and cultural foundations named after Farabi, state awards and prizes are awarded by his name.

In Iran, "Farabi International Festival" is among the events dedicated to his inauguration, which has been holding for 11 years with the support of the Ministry of Science, Research and Technology, UNESCO and ISESCO. The direction of this festival is to provide maximum support to active scientific and educational centers working in the field of theoretical and applied sciences in the humanities.

Applicants who submit research papers to this festival will be selected at the age of 35 and over, at the domestic (Iranian) and external (international) levels. The works of participating Iranians, regardless of place of residence and place of work, and regardless of the citizenship of foreign participants, are considered and analyzed by all researchers. In general, the purpose of the festival is to promote and support the humanities and Islamic sciences.

Much work has been done in the Islamic Republic of Iran to study and recognize the works of Al-Farabi. Even in science, the field of Farabi Studies is widely developed. A great deal of work is being done in Iran to study and promote the works of Al-Farabi. Many Iranian scholars study the life and work of the great thinker and tell the name of our ancestor from the Kazakh steppes.

Justify the choice of topic and goals and objectives. As it was mentioned above, due to the 1150th anniversary of the great scholar Abu Nasir al-Farabi, who was recognized as the Second Teacher after Aristotle, 2020 was declared the year of Al-Farabi by UNESCO. Al-Farabi is a great scholar, a great thinker. The study of his works has been going on since the time of a great scholar, and it has not lost its significance till now. The purpose of the article is to consider the study of Al-Farabi's personality and works in Iran, to give a brief description of them. The following tasks were set in the study of Al-Farabi in the Islamic Republic of Iran:

– To show the role of Al-Farabi in the Iranian society;

– A brief overview of the works of Iranian scholars who studied the works of Al-Farabi;

– A brief overview of the events dedicated to Al-Farabi in the Islamic Republic of Iran.

Al-Farabi's influence on human civilization are still being studied in many countries around the world, and various scientific and cultural events and books are being written about him.

Methodology of the scientific research. In writing our article, we try to collect, sort, analyze the published data on the biography, works, translations of Al-Farabi's works, research, trends and debates in the Islamic Republic of Iran in recent years.

Discussion and results. Much work has been done in the Islamic Republic of Iran to study and recognize the works of Al-Farabi. Even in science, the field of Farabi Studies is widely developed.

A great deal of work is being done in Iran to study and promote the works of Al-Farabi. Many Iranian scholars study the life and work of the great

thinker and tell the name of our ancestor from the Kazakh steppes.

The main part

“Al-Farabi Studies”, as a separate branch of science, has long been rapidly developed and studied in the west. A significant part of al-Farabi's work was first published in the west, and the first studies of himself was published in the west, and later some of his works were published in Iran, India, Turkey, and the Arab world. In the last fifty years, in the Islamic world, as well as in the west, the study of al-Farabi studies has developed in a dynamic direction, many books have been written about it, bibliographic works have been done and are being done.

It can be said that the research, works and activities carried out by Iranian scientists in this direction are significantly good. In this article, we have tried to highlight Iranian al-Farabi scholars and researchers, as well as some of the books published in this field in Iran in recent years.

Farabi scholars in Iran:

– Muhammad Taqi Daneshpajoo (1911-1996) – one of the founders of the field of source studies and oriental studies in Iran. He is the author of Al-Farabi and his works on Al-Huruf, Al-Ghibara, his views on governing the state, his most famous logical words, and more, wrote articles and researched on different topics (<http://ensani.ir>).

– Reza Davari Ardakani (1933) – Chairman of the Academy of Sciences of the Islamic Republic of Iran, winner of many domestic and foreign scientific awards and prizes, recognized Farabi scholar of Iran, currently the most famous and authoritative scientist, writer, philosopher in Iran (<http://rezadavari.ir>). He is the author of “Farabi – the Philosopher of Culture” (book, 1389), “Farabi – the Founder of Islamic Philosophy” (1983) and many other articles about al-Farabi.

In 2014, after the presentation of the book “Farabi – the Founder of Islamic Philosophy” translated into Russian in Moscow, he came to Kazakhstan and gave a lecture at the Faculty of Oriental Studies of Al-Farabi Kazakh National University (<https://irtag.info/ir/>).

– Seyed Javad Tabatabai (1945), has written research works, translations, books in the field of philosophy, history and politics. In his books and articles, he studies and analyzes al-Farabi's political views. In 2013, based on his research by al-Farabi, young Iranian researchers M.H.Bamdadchiyan and H.Parsiya, published a scientific article entitled

“Farabi (three commentaries, three results) from the point of view of Seyed Javad Tabatabai” (<https://journals.ut.ac.ir>).

– Maysum Karami is a young researcher in the field of Islamic sciences and Iranian studies. In 2011, he published the book named “Farabi Studies (Collection of Articles)”, which includes 12 research articles and translations about al-Farabi by several authors (<http://www.mirasmaktoob.ir>).

– Kasem Purhasan (1966) – Associate Professor of Allameh Tabataba'i University, is the author of the books “Farabi and Al-Huruf (in print)”, “A New Teaching Method of Farabi Philosophy (2019)”, “Farabi and the Way to Happiness” (2011), along with articles as “Farabi and the Foundation of the Islamic Philosophy”. He is one of the most famous scholars in the field of Iranian Farabi studies. According to K. Purkhasan, in “A New Teaching Method of Farabi Philosophy (2018)” “R.D.Ardakani (1933) and S.J.Tabataba'i (1945), al-Farabi's research was not influenced by either European or Oriental methods/logic. Until now, Farabi has been considered either a commentator/narrator of Greek philosophy or a neo (new) /new-platonic muslim or an interpreter/narrator of Aristotle and a Peripatetic philosopher in his path or studied in a Gnostic way” (<https://www.mehrnews.com>).

– Hassan Ansari (1970) – a member of several research centers in Columbia, Princeton University and France, Islamic philosophy, Islamic studies. In his book, “Historical Research” (2011), he discusses Farabi studies in Iran (<https://www.cgie.org.ir/>).

– Nasrullah Hikmet (1955) – scientist, researcher, Doctor of Philosophy at the University of Shahid Beheshti, the main field of study is Islamic philosophy; scientific researcher of philosophers as Al-Farabi, Ibn Sina, Sohrevardi (<https://www.wikiwand.com>). He is the author of the books “Farabi: The Individual Philosopher (2011)”, “The Biography and Thoughts of Abu Nasir Al-Farabi (2008)” and the author of several articles, including “Why Did Farabi write Al-Jam'?””, “The Role of Imagination in Farabi's Philosophy”.

– Mohsen Kadivar (1959) – theologian, Islamic scholar. He is recognized in Iran as an innovative reformer in theology and Shiite jurisprudence. He is the author of about 20 lectures and courses on “Philosophy of Al-Farabi” (<https://kadivar.com>).

– Seyed Javad Miri (1971): Arabist, philosopher of science, sociologist. Member of the Academic Council of the Research Center for Cultural Studies in the Humanities (ma wa Farabi: farasuie negahhaye karmandvarane be ulum-e ensani 1394), in this book S.J.Miri discusses the questions “What is our

connection with Farabi?” and “What is Farabi's place and importance in the Iranian humanities?” (<http://www.ihcs.ac.ir>).

– Jaafar Akayani Chavoshi – is a mathematician, a specialist in the history of science and philosophy, the author of the bibliography “Ketabshenasi-e Farabi (1383)” in Persian in Iran, such works have been written in Turkish and English (<http://ensani.ir>).

J.A. Chavoshi is also the author of an article on “Chemistry from the point of view of Abu Nasir Al-Farabi” (<http://ensani.ir>).

In addition to translating, studying and discussing Al-Farabi's works, Iranian researchers have been holding various meetings, gatherings and discussions to compare the translations and interpretations. For example, in an article by Nasrullah Hikmet, an Iranian scholar, entitled “Why did Farabi write the book Al-Jam'?” he analyzes and gives his own individual explanation (<https://www.cgie.org.ir>).

Recently, (2019) a young researcher Hamid Reza Mir Rokni Banadeqi, published al-Farabi's two lesser-known treatises in Iran: «التوطئة في المنطق» «سألة في ما ينبغي أن يُقَدَّم قبل تعلُّم الفلسفة» translated from Arabic into Persian, and published his book which consists of 100 pages “What we need to know before learning philosophy (Offering Philosophy and Logical Science to the Other Fields of Science)”. The book deals with two tracts in two sections, each with a separate introduction and an Arabic translation along with the translation. He translated and prepared this work in about 3 years. Hamid Reza Mir Rokni Banadeqi is currently one of the youngest research scholars in philosophy and Islamic studies in Iran. He said in an interview that he did not intend to reveal anything new about al-Farabi, but to read Al-Farabi's works not as a historical text, but as a kind of dialogue/discourse in terms of modern views and requirements (<https://farhangemrooz.com>).

Issues of Al-Farabi Studies in Iran:

Farabi studies has long been the subject of extensive research in both Western and Eastern countries. Hassan Ansari wrote in his article “Problems of Farabi Studies in Iran” that “most of the originals of Farabi's works have been newly edited, analyzed and published”. Most of these books were edited and published by Muhsin Mihdi, an Arabic-speaking scholar living in the west. A collection of al-Farabi's works in the field of logic has also been studied and published in Beirut and Cairo, and in Iran, the scholar Muhammad Taqi Daneshpajuh has published al-Farabi's works in the field of logic. Some of these published studies are based on newly discovered manuscripts. Abdurrahman Badawi also published

some of Al-Farabi's important works, and although Jafar Al-Yasin published Al-Farabi's "Philosophical Practices", his research was limited. Although Bedouin and other scholars claim that works based on some false Platonic views belong to Al-Farabi, it is unfounded and non-proved. The work, published in Iran as Al-Farabi's works, includes the philosophical works of Ibn Sina and Farabi. But these works are either written by Ibn Sina himself or by his disciples. In fact, these works should be considered as fictitious works written to harmonize the philosophy of Al-Farabi and the philosophy of Ibn Sina. It is said that in the 6th century in Khorasan there was a trend to bring al-Farabi's philosophy closer to Ibn Sina. In general, such false and baseless works can be found in philosophical collections, including the works of Ibn Sina. Although some of them are old, there is no doubt that they are false and unfounded. *Fusus ul-Hikma* is one of these works. It is clear that this work does not belong to Al-Farabi and is written in the style of Ibn Sina, based on his works. According to H. Ansari, "Uyun ul-Masail" is a similar work.

Al-Farabi's collection of treatises, published in India, includes some short treatises, including *Taliqat*, published in Iran are similar works as mentioned above. Until now, scholars who have studied al-Farabi, especially Iranian and Arab scholars, have studied al-Farabi on the basis of these works. Typically, studies including the principles, views, and systems of thought in al-Farabi's works, such as "Siyasat al-Madinah", "Residents of the Good City", and "Al-Huruf", are different from the books as "Taliqat", "Uyun ul-Masail", and "Fusus'ul Hikem". The reason for this difference is that Al-Farabi's philosophy is different from Ibn Sina's. Although "*al-Jam' bayn Rā'i al-Hākimain*" is always mentioned here as Al-Farabi's book, it does not coincide with Al-Farabi's main works. Many scholars, including Marwan Rashid, have tried to show in their articles that this book does not belong to Al-Farabi, and that the book might be written by one of Al-Farabi's disciples, Yahya bin Uday, or his brother Ibrahim bin Uday al-Katib, who was Al-Farabi's best student. However, Hassan Ansari wrote about the book that: "Al-Farabi wrote while he was in Baghdad. However, it is possible that the version that has reached us now after being re-edited by one of the disciples of his disciple Yahya bin Uday".

According to researchers, another book that is not considered as one of Al-Farabi's works is "Ujuba an Masail Falsafah". This is because the book contradicts the views and principles of Al-Farabi's major works. In general, this book does not reflect the thoughts and views of Al-Farabi. It is possible

that the book, which was written together with the collection of al-Farabi of questions and answers in general, along with the works of others, was later mistakenly accepted as al-Farabi's book.

It is obvious that some sections are in accordance with the principles of Ibn Sina. Some sections may also be the result of the Baghdad school route. However, this is not an uncommon situation. As a result, we cannot say that this book is a reliable source for studying Al-Farabi's ideas and principles.

It is not easy to study and find Al-Farabi's basic philosophical views. To find out what he really wrote in his own pen, it is necessary to study and compare the authenticity of the texts and data. Many of al-Farabi's most important works have been lost, making it difficult to determine his direction and position in some areas. For example, one of his most important works is *Al-Maujudat-i Mutagaiyere*. Later, this book was in the hands of scholars such as Ibn Badja and Ibn Rushd, but now we have no information about them. – informs H. Ansari (<https://ansari.kateban.com>).

One of the issues raised by Iranian scholars is the differences in the pronunciation of Al-Farabi's name. Dr. S.J.Miri writes: "If we look at the data and literature about Farabi, we find Al-Farabius, Al-Farabi, Farabi (Iranian)". He does not limit this issue in terms of the form of reading and writing in Latin, Arabic or Persian, but even strategically, that is, the issue is not the name of Farabi, but the acceptance of Farabi's thought, heritage, concept. Al-Farabius describes Farabi's importance as a historical collection within a philosophy that connects Paris, Oxford, and America in a way that begins in Greece and ends in the modern West, while Al-Farabi refers to it as not logical-historical understanding, but as the most important philosopher of Islamic civilization in the world of Greek, Western, and Euro-centrism. That means, it has no place in the modern age of the Arabs. Farabi thoughts and principles, on the other hand, can be thought of as a "strategic alternative" within the Iranian context and can be used as a name outside of Euro-centrism (<http://www.shabestan.ir>).

In this regard, Iranians believe that, although al-Farabi was born in Central Asia, he had a Persian origin. In recent years, some intellectuals in Iran have protested against the opening of Al-Farabi centers in Turkey and Kazakhstan. According to them, Al-Farabi is an Iranian scientist. That's why there are people in the media who say that we should not give it to other nations, such as Turks and Kazakhs (<https://www.isna.ir/>).

In our opinion, it is impossible to limit a global scholar like Al-Farabi, who has left a deep mark

on the consciousness and civilization of mankind, to the geographical scope of a particular country, nation or state. Although the great scholar was born and raised in the modern Kazakh steppes, he traveled far and wide in search of knowledge, forming a genius intellect in Samarkand, Bukhara, Iran, Baghdad, Sham, Damascus and other places such as Constantinople at that time and became a global scientist, thinker and philosopher who had a great influence on human civilization and science.

According to Iranian sources, al-Farabi's works are grouped into books and treatises on natural sciences, mathematics, including metaphysics. Al-Farabi's commentaries on Aristotle's books and his definitions of "Arganun" have not survived till our time. However, Farabi's important and concrete works in the field of logic became the basis for the writing of such important books as "Al-Shifa Al-Mantiq" and "Asas-ul Iqtibas". Approximately, about 50 of Al-Farabi's works have been reprinted and translated in Iran (<https://mandegar.tarikhema.org>).

The 16th volume of the 2008 scientific journal "Ketab-e Mah-e Falsafe", pages 100-101, lists about 100 books about al-Farabi published in Iran. Some of them are as follows:

1. "Farabi: Filsofuye Farhang" the author: Ardakani R.D., Tigran. 1382/2003.
2. "Farabi – the Founder of Islamic Philosophy" Ardakani R.D., Tigran. 1362/1983.
3. "Farab" Ardakani R.D., Tigran. 1374./1995.
4. "Farabi" Arash R.Sh., Tigran. 1378/1999.
5. "Usul-e Talim wa Tarbiyat az manzar-e Abu Nasir Al-Farabi, Ibn Mesquie, bu Ali Sina", the author: Kushande L., Tabriz. 1383/2004.
6. "Andishehai-e Siyasi Dar Tarihe Islam: Andishe Siyasi-e Farabi", the author: Montazeri B., Tigran. 1378/1999.
7. "Daramadi Bar Maarefatshenasi-e Farabi", the author: Maqsudi F., Kerman. 1387 h./2008.
8. "Elm-e madani-e Farabi" the author: Sadra A., Tigran. 1386 h./2007.
9. "Hakim-e Farab: Goftari Darbare Abu Nasir Al-Farabi", the author: Safa Z., Tigran. 1353/1974.
10. "Dastan-e Daneshvaran: Sargozasht-e Bazargan-e Elm va Farhang-e Iran: az Farabi Kasai-e Marvazi", the author: Qanavat A., Mashhad, 1377/1998 (<http://ensani.ir>).

Conclusion

In the Islamic Republic of Iran, we can see that the government, the scientific and academic community, and social organizations all contributed

to Al-Farabi's public recognition as an object of comprehensive study, a field of knowledge / profession, an amateur scientist. This is due to the fact that in Iran there are many small printing houses called "Farabi", librarians, monthly art and scientific magazines and publications, an annual international festival for the last 13 years, a film fund / organization, small and regional educational centers. We believe that Farabi is well-known in Iranian society, in addition to higher education.

In the academic environment, Al-Farabi's original works and works that may not be scientific, as the style, content, and time and place of their writing must be carefully studied and compared. There are scientists who believe in H. Ansari.

The most influential and well-known al-Farabi philosophers of modern Iranian philosophy: Ardakani and Tabatabai have contributed a lot to the Farabi Studies (Farabishenasi), they formed outstanding point of view, independent of Western, Euro-centrism and Arab-Islamic views. "Farabi is a leader in the idea of dialogue between cultures and civilizations" says Ardakani in the book "Farabi: a philosopher of culture". K. Purhasan, who is following the footsteps of these great scientists, in his book "A New Reading of Farabi's Philosophy" states: "Unfortunately, we are influenced by orientalist and Eurocentric logic in the study of Islamic thinkers, scholars and philosophers such as Farabi. He knew that Arkadani and Tabatabai did not follow confusing ideas about Al-Farabi". He also confirms "Farabi was not a continuation of Greek philosophy, and his aim was not to explain and glorify Plato and Aristotle, but to prove that the innovations of Farabi and later Ibn Sina were fundamentally different from Greek philosophy".

Reading the Iranian data, we did not find any shortage of specialists among the issues they raise. It can be said that the harmony between the older generation and the middle and younger generations has not gone unnoticed. For example, Ardakani in his 90s, initially raised the issue of reading Farabi differently. Q. Purhasan opposes the study of Al-Farabi from a Eurocentric and one-sided Islamic perspective, while the younger generation, Hamid Reza Mir Rokni Banadeki, in his book "Recognizing Farabi" (زدایی از فارابی), tries to have a dialogue with Farabi from his point of view.

We believe that the originals and translations of many of Al-Farabi's works that have been preserved in Iranian libraries, foundations, organizations, film festivals, scientific and historical magazines named after Al-Farabi in Iran, prove the special place of Al-Farabi in researching science and society.

References

1. Aitbai O., e.t., (2009) "Abu Nasir Al-Farabi (Selected treatises)", Almaty: Arys.
2. Ansari H., (2017). "Asare Farabi (3): Moshkele farabishenasi dar Iran/Farabidin Enbekteri (3): Irandagy Farabitanu Maselelery". <https://ansari.kateban.com> (02.02.2020)
3. Ansari, H., (2016). "Moshkele Farabishenasi dar Iran/Iranda Farabitanu maseleleri". <https://www.cgie.org.ir/> (15.02.2020)
4. Badamchi M. H., Parsaniya H. "Farabi dar Revayate Seied Javad Tabatabai: Se Tafsir, Se Estentaj/ Farabi S. J. Tabatabaidin angimesinde: Ush Tafsir, Ush kortyndy" <https://journals.ut.ac.ir/> (04.07.2020)
5. Chavushi, (2004). "Ketabshenasie Tosifie Farabi/Farabidin sipattamalyk Bibliografiyasy". Tehran: Hormes. <http://ensani.ir/fa/> (14.07.2020)
6. Chavushi, (2005). "Kimia az Nazare Farabi/Fabai Turgysynan Kimia". Tarikhe Elm, № 3. (39-54pp.). <http://ensani.ir> (14.07.2020)
7. Fateminezhad N., (2020) "Moze' Dashtan, Moqddame Pazhuhesh va Tarhe Masale Ast./Ustanimdy Bolu, Zertteuge men Maseleny Sheshudin Kirispesi Bolyp Tabylady". <http://www.qudsonline.ir/> (19.09.2020)
8. Hekmat N., (1387/2008). "Zendegy va andishe Farabi/Farabidin omiry men oyl". Tehran: Elham.
9. Hekmat N., (2019). "Chera Farabi Ketabe "Al-jam' ra Nevesht?/ Nege Farabi "Al-jam' knabyn jazdy?". <https://www.cgie.org.ir/> (20.02.2020)
10. <http://rezadavari.ir/> (12.07.2020)
<https://historylib.com/> (06.07.2020)
11. <https://mandegar.tarikhema.org> (8.07.2020)
12. <https://www.isna.ir> (18.02.2020)
13. Jafari R., (2019). "Zikre Jamile Muhammad Taqi Daneshpajuh/ Muhammad Taqi Daneshpajuhdi Ulagattau".
14. Kadivar, M. (2018). <https://kadivar.com/category/> (14.07.2020)
15. Karami M., (2013). "Farabishenasi/Farabitanu". Tehran: Hekmat. <http://www.mirasmaktoob.ir> (10.07.2020)
16. Ketabe Mahe Falsafe/ Filosofiya Ailyk Kitabi. № 16 (2008). <http://ensani.ir/fa/article/journal> (14.07.2020)
17. Miri Meynagh, S.J. (2017). "Shive Khaneshe Farabi, Davari ra dar Gozashte Mahbus Nakarde Ast./ Farabidy oqu tasyly. Davaridy Otken Shaqta Qaldyрмаidi". <http://www.shabestan.ir> (08.07.2020)
18. Miri Meynagh, S.J. (2018). <http://www.ihcs.ac.ir> (14.07.2020)
19. Pur Hasan, Q.,(2019). <https://www.mehrnews.com/>-(08.07.2020)
20. Shah Ali M., (2014). "Raise Farhangestane Ulume Iran az Bozorgtarin Farabişenasan Jahan, Mehmane zadgahe Farabi Ast./ Iran Gılım Ordasynyn Toragasy Alemge aigyly Farabitanushy Farabidin Otanının Qonagy". <https://irtag.info/ir/> (22.06.2020)
21. Türker Ö., Ö.M. Alper. (2012) Farabi. Kitabul- Burhan. İst: Simurg. <https://www.simurg.com.tr/> (18.02.2020)

G.A. Kambarbekova* 

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty,

*e-mail: qazigurt2016@gmail.com

AL-FARABI AND HIS TREATISES, WHICH ARE BASED ON PRACTICE

The article examines the life and little-known works of the famous scientist encyclopedist Abu Nasr Al-Farabi. A native of the Kazakh steppe, he is widely known for his deep knowledge and mastery of various disciplines. Abu Nasr Al-Farabi wrote treatises, articles and commentaries on various fields of science. According to the established tradition, Abu Nasr Al-Farabi is primarily a philosopher. He is also known for his individual treatises on all areas of the humanities. His treatises on mathematics and music have been translated into many languages of the world and are widely recognized. However, Al-Farabi's works on medicine and chemistry are not widely known. For this reason, the article examines the small treatises of a famous scientist in the natural sciences and is considered from a modern point of view. Abu Nasr Al-Farabi's works on natural sciences were translated into Russian on the eve of the 1100th anniversary of the scientist. Much time has passed since then, and these treatises have not received wide recognition. The article examines Al-Farabi's work on medicine and chemistry in the light of current events. Every treatise by Al-Farabi is valuable, but his work on natural sciences allows us to get to know the scientist from a different angle.

Key words: Al-Farabi, treatise, philosophy, logic, medicine, chemistry, anatomy, botanic, biology, natural sciences.

Ғ.Ә. Қамбарбекова*

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.,

*e-mail: qazigurt2016@gmail.com

Әл-Фараби мен оның тәжірибеге негізделген трактаттары

Мақалада танымал энциклопедист ғалым Әбу Наср әл-Фарабидің өмірі мен аз танылған еңбектері қарастырылады. Қазақ даласының тумасы терең білімі мен жан-жақты пәндерді игергендігімен кең танылған. Әбу Наср әл-Фараби ғылымның түрлі саласын қамтитын трактаттар, мақалалар және өзінен бұрын өмір сүрген ғалымдардың еңбектеріне түсініктер жазған. Қалыптасқан дәстүр бойынша Әбу Наср әл-Фараби ең алдымен философ. Сонымен қатар, гуманитарлық ғылымның барлық саласына жеке-жеке трактат арнағандығымен де белгілі. Математика мен музыкаға арналған трактаттары әлемнің көптеген тілдеріне аударылып кең түрде танылған. Алайда әл-Фарабидің медицина мен химия салаларына арнап жазған еңбектерін көпшілік қауым біле бермейді. Сол себепті мақалада танымал ғалымның жаратылыстану ғылымына арнаған шағын еңбектері қарастырылып, бүгінгі заман тұрғысынан талқыланады. Әбу Наср әл-Фарабидің жаратылыстану ғылымына арнаған еңбектері ғалымның 1100 жылдық мерейтойы қарсаңында орыс тіліне аударылып жарық көрген. Сол кезден бері ұзақ уақыт өтті және аталмыш еңбектер кең түрде таныла қоймады. Мақалада әл-Фарабидің медицина мен химияға қатысты еңбектерінің қазіргі уақыттағы өзгерістер тұрғысынан талқыланады. Әл-Фарабидің әрбір трактаты құнды, бірақ жаратылыстану ғылымына арнаған еңбектері ғалымды басқа қырынан тануға мүмкіндік береді.

Түйін сөздер: Әл-Фараби, трактат, философия, логика, медицина, химия, анатомия, ботаника, биология, жаратылыстану ғылымдары.

Г.А. Камбарбекова*

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы,

*e-mail: qazigurt2016@gmail.com

Аль-Фараби и его трактаты, которые основаны на практике

В статье рассматриваются жизнь и малоизвестные труды известного ученого-энциклопедиста Абу Насра аль-Фараби. Уроженец казахской степи широко известен своими глубокими знаниями и владением различными дисциплинами. Абу Наср аль-Фараби писал трактаты, статьи и комментарии по различным областям науки. По устоявшейся традиции Абу Наср аль-Фараби

прежде всего философ. Он также известен своими индивидуальными трактатами по всем областям гуманитарных наук. Его трактаты по математике и музыке переведены на многие языки мира и получили широкое признание. Однако труды Аль-Фараби по медицине и химии широко не известны. По этой причине в статье рассматриваются небольшие труды известного ученого по естественным наукам с современной точки зрения. Работы Абу Насра аль-Фараби по естественным наукам были переведены на русский язык накануне 1100-летия ученого. С тех пор прошло много времени, а эти работы не получили широкого признания. В статье рассматриваются работы Аль-Фараби по медицине и химии в свете текущих событий. Каждый трактат Аль-Фараби ценен, но его работы по естественным наукам позволяют нам узнать ученого с другой стороны.

Ключевые слова: Аль-Фараби, трактат, философия, логика, медицина, химия, анатомия, ботаника, биология, естественные науки.

Introduction

This year Kazakhstan celebrates the 1150th anniversary of the birth of Abu Nasr Al-Farabi. Earlier, the anniversary of Al-Farabi was widely celebrated in the Soviet Union in 1975 in Moscow, Baghdad and Almaty. On the eve of Farabi's anniversary, the Institute of Philosophy and Law of the Kazakh Academy of Sciences translated several treatises of Abu Nasr Al-Farabi directly from the Arabic language into the Kazakh and Russian languages (Al-Farabi, 1972-1975). Although, given that many treatises of great scientists have not even now reached some remote places, these books cannot be found in the libraries of the regions. In subsequent years, the Institute of Philosophy continued to pay attention to the Farabi Studies and published a number of other major treatises of this scientist (Al-Farabi, 1987). Each of these books is the result of many years of work by a large scientific team. In recent years, a number of fundamental works have been carried out within the framework of various state programs. Nevertheless, given that many treatises of great scientists have not even now reached some remote places, these books have not been found in regional libraries. It should be emphasized that the works of Al-Farabi were published for a long time, a lot of time has passed since their publication and the books published became rare editions that are less accessible to readers. Surely, in recent years, within the framework of various state programs, several fundamental works have been carried out, and Farabi's works have been widely promoted. Nevertheless, taking into account the fact that, no matter how much Al-Farabi's works are studied, it was known that many of his works have not still reached some remote places and the works of Abu Nasr Farabi are not available in regional libraries. Accordingly, as part of this year's celebration of the 1150th anniversary of the encyclopedic scientist, if we ask ourselves what we know about Abu Nasr Al-Farabi, we will make sure we know a little. It is no

wonder that the works of Al-Farabi, translated into Kazakh and Russian, have not yet reached a wide range of readers, especially in rural areas, and that young people, especially pupils and students, are not familiar with the works of the famous scientist from Otrar. Pupils, students and a wide range of readers are asking a logical question: "Does Al-Farabi have works in all branches of science, especially in chemistry, biology, anatomy, and medicine". Yes, the scientist has written short treatises and articles on each of these disciplines.

Justification of the choice of the article and goals and objectives

Although Al-Farabi was best known for his philosophical analyses his major treatises belongs to philosophy, and he was known as the "Second Master". It is not known how many treatises the scientist wrote. Definitely, many readers know that he has books on logic, music, philosophy, mathematics and politics. Nevertheless, the question arises whether all of his works reached the Kazakh reader or whether they have been translated. More than twenty books of the scientist have been translated and published in Kazakh and Russian languages. Most of his works are devoted to philosophy, logic, politics, music, mathematics, society and politics. It is noticeably that each of these works is difficult to understand even in the original language, and the meaning becomes increasingly difficult to understand in the translated texts. Meantime, the scientist has short and laconic works on natural science. Al-Farabi's treatises on medicine, anatomy, biology and chemistry were published many years ago. The purpose of this article is to review the less well-known treatises of a natural science.

Scientific research methodology

The article uses the analytical and historical-comparative method. Furthermore, all scientific methods used in research work are used.

Results and discussion

Abu Nasr Muhammad ibn Tarkhan ibn Uzlag Farabi was born in Otrar in 870 and died in Damascus, Syria, in 950-951. Very little known of Al-Farabi's early life and studies. Although, scholars believe that Abu Nasr Muhammad did not come from a poor family, as his father was a military officer. The word "Tarkhan" means a military position. As for his primary studies, where and in which madrasah he studied, scientists unanimously declare that the smart boy first received his primary education in one of the local madrasahs, and then went to Baghdad (Corbin, 1373/1994: 224). At that time, a group of Iranian scholars believed that before leaving for Baghdad, young Farabi first studied in Samarkand, Bukhara, and then in the Iranian cities of Rey and Hamadan (Halabi, 2002: 146). As reported by Uzbek scientist M. Khairullaev, Al-Farabi received his primary education at home, visited Shash and Samarkand, and worked in Bukhara. He lived in Iran and studied various branches of science. He became famous as a scientist after he settled in Baghdad (Khairullaev, 1973: 10).

It should be pointed out that Iranian scholars believe that Farabi was Iranian origin. In Iran, the scientist's works are widely studied and widely promoted. In Iran, the work of Farabi is highly appreciated and recognized as the founder of Islamic philosophy. Accordingly, Iran has an International Farabi Award, Farabi festival, Research Center, an institute, a publishing house, a film studio and children's centers in merit of Abu Nasr Al-Farabi. The name Abu Nasr Al-Farabi is also widespread in the Arab world. Unsurprisingly if a scholar who spent his entire life between the Arabs and wrote in Arabic is named an Arab scholar. Arab, Persian and Turkish scholars took an active part in the study and promotion of al-Farabi's treatises. Western scholars have traditionally been actively involved in the study of the scholar's treatises and translated into French, German, English, Hebrew and Russian.

Still do not know how many treatises Abu Nasr Al-Farabi wrote. It is not easy to estimate the exact number of Farabi's works, primarily, because of the large number of his works, and next, because of the late interest of researchers in Farabi's works. Nevertheless, some scholars have named the approximate amount of Al-Farabi's work. As for instance, M. Khairullaev writes that Al-Farabi wrote more than 160 treatises covering almost all branches of natural science and humanitarian knowledge of the Middle Ages (Khairullaev, 1973, p. 16). Nevertheless, despite the fact that the names of 160 treatises are found in various medieval collections and are

mentioned in the works of scientists of the Middle Ages, about 70 treatises of Al-Farabi are known to modern science.

Abu Nasr Farabi received a comprehensive education in Baghdad. Before coming to Baghdad, he studied in Central Asia and Iran, but was recognized as a scholar in Baghdad, the capital of the Abbasid Caliphate. We still do not know how many treatises Abu Nasr Al-Farabi wrote. We still do not know how many treatises Abu Nasr Al-Farabi wrote. It is not easy to estimate the exact number of Farabi's works, firstly, because of the large number of his works, and second point is because of the late interest of researchers in Farabi's works. Even though, some scholars have named the approximate amount of Al-Farabi's work. For example, M. Khairullaev writes that Al-Farabi wrote more than 160 treatises covering almost all branches of natural science and humanitarian knowledge of the Middle Ages (Khairullaev, 1973, p. 16). Nevertheless, despite the fact that the names of 160 treatises are found in various medieval collections and are mentioned in the works of scientists of the Middle Ages, about 70 treatises of Al-Farabi are known to modern science.

Abu Nasr Farabi received a comprehensive education in Baghdad. Before coming to Baghdad, he studied in Central Asia and Iran, but was recognized as a scholar in Baghdad, the capital of the Abbasid Caliphate. It is well-known that the world's first general education institution of higher education "Bayt al-Hikma" was established in Baghdad (Britannica: Bayt al-Hikma). The word translates as "House of Wisdom". The "House of Wisdom" functioned at the level of today's university and Academy, where many Eastern scholars and thinkers were educated. One of them is the many scholars who graduated from the House of Wisdom - Abu Nasr Al-Farabi. Abu Nasr Al-Farabi evidently did not choose a specific branch of science, but began to study every branch of science and brought all knowledge to perfection. However, philosophy has been recognized as the father of science since ancient times, especially in the Middle Ages. Therefore, Abu Nasr al-Farabi first began his scientific career in the field of philosophy. Along with philosophy, he studied logic, ethics, grammar, sociology, politics, society, music, astronomy, physics, mathematics, geometry, optics, vacuum, chemistry, medicine, botany, biology, linguistics, literature, poetry and mastered many other disciplines. Al-Farabi, known as a philosopher in the Islamic world, made a great contribution to the field of philosophy. Throughout the Muslim East, many scholars unanimously recognize Abu Nasr al-Farabi as the first Muslim philosopher and founder

of Islamic philosophy, as well as scholars who have dedicated works to all branches of science (Sadri, 1374: 32). There is a peculiar reason for this conclusion. Above all, Abu Nasr Al-Farabi occupies a special place as a scientist who introduced the Muslim countries of the East to ancient philosophy. It is well-known that he wrote commentaries on Aristotle's natural sciences. That is why he was known as "Muallim al-sani", the Second Master. The philosophical ideas of Western scholars used to be alien to the Muslim world, but now Western thinkers have approached the Eastern community thanks to the works of Al-Farabi. Second point is that, Al-Farabi himself paid a lot of attention to philosophy, society, public government, politics and culture, and also wrote separate works on these topics. It is not easy to estimate the exact number of Farabi's works, firstly, because of the large number of his works, and next, because of the late interest of researchers in Farabi's works. Nevertheless, some scholars have named the approximate amount of Al-Farabi's work. As for instance, M. Khairullaev writes that Al-Farabi wrote more than 160 treatises covering almost all branches of natural science and humanitarian knowledge of the middle Ages (Khairullaev, 1973, p. 16). However, despite the fact that the names of 160 treatises are found in various medieval collections and are mentioned in the works of scientists of the middle Ages, about 70 treatises of Al-Farabi are known to modern science.

Abu Nasr Farabi received a comprehensive education in Baghdad. Before coming to Baghdad, he studied in Central Asia and Iran, but was recognized as a scholar in Baghdad, the capital of the Abbasid Caliphate. It is well-known fact that the world's first general education institution of higher education "Bayt al-Hikma" was established in Baghdad (Britannica: Bayt al-Hikma). The word translates as "House of Wisdom". The "House of Wisdom" functioned at the level of today's university and Academy, where many Eastern scholars and thinkers were educated. One of them is the many scholars who graduated from the House of Wisdom - Abu Nasr al-Farabi. Abu Nasr al-Farabi apparently did not choose a specific branch of science, but began to study every branch of science and brought all knowledge to perfection. Nevertheless, philosophy has been recognized as the father of science since ancient times, especially in the Middle Ages. Therefore, Abu Nasr al-Farabi first began his scientific career in the field of philosophy. Along with philosophy, he studied logic, ethics, grammar, sociology, politics, society, music, astronomy, physics, mathematics, geometry, optics, vacuum, chemistry,

medicine, botany, biology, linguistics, literature, poetry and mastered many other disciplines. Al-Farabi, known as a philosopher in the Islamic world, made a great contribution to the field of philosophy. Throughout the Muslim East, many scholars unanimously recognize Abu Nasr al-Farabi as the first Muslim philosopher and founder of Islamic philosophy, as well as scholars who have dedicated works to all branches of science (Sadri, 1374: 32). There is a peculiar reason for this conclusion. First of all, Abu Nasr Al-Farabi occupies a special place as a scientist who introduced the Muslim countries of the East to ancient philosophy. It is well-known that he wrote commentaries on Aristotle's natural sciences. That is why he was called "Muallim al-sani", the Second Master. The philosophical ideas of Western scholars used to be alien to the Muslim world, but now Western thinkers have approached the Eastern community thanks to the works of Al-Farabi. Second point is that, Al-Farabi himself paid a lot of attention to philosophy, society, public government, politics and culture, and also wrote separate works on these topics. It is known fact that the world's first general education institution of higher education "Bayt al-Hikma" was established in Baghdad (Britannica: Bayt al-Hikma). The word translates as "House of Wisdom". The "House of Wisdom" functioned at the level of today's university and Academy, where many Eastern scholars and thinkers were educated. One of them is the many scholars who graduated from the House of Wisdom - Abu Nasr al-Farabi. Abu Nasr Al-Farabi evidently did not choose a specific branch of science, but began to study every branch of science and brought all knowledge to perfection. Although, philosophy has been recognized as the father of science since ancient times, especially in the Middle Ages. Consequently, Abu Nasr Al-Farabi first began his scientific career in the field of philosophy. Along with philosophy, he studied logic, ethics, grammar, sociology, politics, society, music, astronomy, physics, mathematics, geometry, optics, vacuum, chemistry, medicine, botany, biology, linguistics, literature, poetry and mastered many other disciplines. Al-Farabi, known as a philosopher in the Islamic world, made a great contribution to the field of philosophy. Throughout the Muslim East, many scholars unanimously recognize Abu Nasr al-Farabi as the first Muslim philosopher and founder of Islamic philosophy, as well as scholars who have dedicated works to all branches of science (Sadri, 1374: 32). There is a peculiar reason for this conclusion. Above all, Abu Nasr Al-Farabi occupies a special place as a scientist who introduced the Muslim countries of the East to ancient philosophy.

It is well known that he wrote commentaries on Aristotle's book on natural sciences. That is why he was known as "Muallim al-sani", the Second Master. The philosophical ideas of Western scholars used to be strange to the Muslim world, but now Western thinkers have approached the Eastern community thanks to the works of Al-Farabi. Furthermore, Al-Farabi himself paid a lot of attention to philosophy, society, public government, politics and culture, and also wrote separate works on these topics. These are: "Virtuous city", "Politics in the city", "Philosophical Treatises", "Reason and Science", "Fusus al-Hikam", "Logic" and many others. Reading the philosophical thoughts of Farabi, we will make sure that the scientist calls for humanity, friendship, organized work, respect and the search for knowledge. He emphasized that the real happiness of people is a constant search for knowledge and science, self-development through gained knowledge. In addition, Abu Nasr Al-Farabi paid special attention to the morality of people. According to al-Farabi, good and evil comes from human behavior. If a person is educated, competent, but has a bad morality, then evil will spread where this person exists, and his evil will destroy society. Studying science helps to fight against the base passions of people, to overcome the negative phenomenon found in society. Therefore, it is very important to be engaged in science, but it is even more important to have good morality. Abu Nasr Al-Farabi in several treatises emphasized that if a person does not possess high moral qualities and virtues, he cannot achieve noticeable success in science (Al-Farabi, 1987: 18-19).

Al-Farabi's contributions influenced Muslim philosophers who succeeded him, particularly Ibn Sina and sparked what became an ongoing debate between proponents of philosophy and those who asserted superiority of theology. Al-Farabi, as the founder of Islamic philosophy, was a role model for many other scholars. Many Muslim scholars who lived after al-Farabi, after becoming acquainted with the works of Abu Nasr Al-Farabi, came to science. One of them is Ibn Sina (980-1037). Ibn Sina wrote about al-Farabi in his book: "When I started to study theology (Divine Teaching), I began my acquaintance with Aristotle's book "Ma baad at-tabiyya" (Treatise on Natural Sciences). No matter how much I read this book, I could not find what I needed. I have read this book forty times. I even learned all the words of the book, but I still could not understand the author's thoughts. When I lost hope, one day I went to the market. At the market, a bookseller offered to buy a small book. He said the book was only worth three dirhams.

Later, I was madly glad to learn that this book was a commentary by Al-Farabi to the book of Aristotle. I just read Farabi's commentary on Aristotle's book just once and understood all the fundamental ideas of Aristotle" (Halabi, 2002: 156). From the words of Ibn Sina, it should be noted that Farabi could present complex philosophical works to the reader understandably.

Regarding the principal topic, it is not surprising that Abu Nasr Al-Farabi well acquainted with medicine and chemistry. In the Middle Ages, they taught not only religion and language in madrasahs, but all the sciences necessary for human life. In modern society, the teaching of several subjects in schools and universities comes from the education system of the Middle East. On the one hand, this means we have discovered nothing new, but next it shows that European countries received such a complex education system from the medieval Muslim East.

In the medieval East, they believed it that an educated person should know the language, literature, religion, mathematics, medicine, astronomy and so on. Therefore, anyone who studied in a madrasa introduced to medicine at a level that allows one to self-medicate, or at the level that a person was able to use suitable medicinal herbs. The shagirds were introduced to the basics of botany, anatomy and biology. And then they introduced to the basic courses of medicine craft. When we talk about medicine craft in the medieval East botany, biology, and anatomy are all considered together. Including chemistry on this list is complete this list and necessary process. Because we cannot imagine medicine without biology, and also cannot be considered without chemistry. As we see, Al-Farabi constantly focused on one area of science, then the second, the third, and then the fourth. The fields of science are as close as family members. When there is a need to study medicine, then you need to study its relatives too. And when studying a language, such disciplines as literature, religion, history, philosophy, logic, ethics, poetics, psychology studied together, because these related disciplines, and only then the researcher's outlook expands.

Abu Nasr Al-Farabi's work on medicine and chemistry has been studied by many scientists around the world. Among them, the Uzbek scientist M. Khairullaev deserves special mention (Khairullaev, 1973: 16-17). He was one of the first to study and analyze Abu Nasr Al-Farabi's treatises on medicine and chemistry. Kazakhstan's scientists have translated several short treatises of Farabi on natural science and presented them to the readers (Al-Farabi,

1987). This collection includes Al-Farabi's valuable works on medicine, physics, chemistry, anatomy and biology. In addition, during the Soviet era, several articles written on the study of Al-Farabi's treatise on medicine. This is G.Z.Pizchelauri (Pichkhelauri, 1971: 75-77), S.B.Balmukhanov (Balmukhanov, 1975: 64-67), A.R.Chokin (Chokin, 1976: 3-5), A.A.Kaziberdiev (Kaziberdiev, 1978: 134-136). Many of these articles were written on the eve of the 1100th anniversary of Al-Farabi. In recent years, Badr El-Fakkak researched Al-Farabi's treatise on medicine and used in his doctoral dissertation named «Cosmic Justice in Al-Farabi's Virtuous city». Al-Fakkak compares the work of a head of state with that of a doctor. When he explains the medical term "virtuous craft" from a medical point of view, he compared a physician's ability to heal a person to a supreme leader's ability to run a virtuous city (El-Fekkak, 2012: 117-118).

Abu Nasr Al-Farabi has three short but valuable treatises on medicine and chemistry. The first work is "On the Organs of the Human Body". This treatise's other name is - On the objection to Galen regarding his disagreement with Aristotle regarding the organs of the human body. The second treatise by Abu Nasr Al-Farabi is - On the organs of animals, their functions and capabilities. The third treatise of Al-Farabi is "On the necessity of the art of chemistry". The first two treatises are based on the works of the famous Greek philosopher Aristotle (384–322 BC) and the physician-writer Claudius Galen (130–200 BC). The researchers compared the works of Greek scientists with the works of Al-Farabi and came to the following conclusion that Abu Nasr Al-Farabi also included his views in his treatises on medicine.

Al-Farabi, at the very beginning of his treatise "On the Necessity of the Art of Chemistry," noted that he wrote this little work to resolve the dispute between false alchemists and those who reject this science. In the Middle Ages, many people practiced the art of alchemy. Often the goal of alchemists was to find the "Philosopher's stone" and with its help turn cheap metals into gold and silver. The goal is to sell them and make huge profits. In addition, alchemists wanted to find an "elixir of life" that would heal all ailments and prolong human life. Therefore alchemy was often practiced by magicians, sorcerers, and people who wanted to make a quick profit (Al-Farabi, 1987: 187-188). Al-Farabi saw all this with his own eyes, heard and lived among them. Therefore, he tried to prove that alchemy is a very important science and a great art.

In the Middle East, Al-Farabi was the first to criticize selfish and false alchemists, saying that

unfair profit will not lead to good. Abu Nasr Farabi believed that alchemy is necessary for society and can be of significant benefit in revealing the essence of certain chemical processes and compounds, if it is guided by scientific principles and does not pretend to be impossible.

According to a contemporary of Farabi, the famous chemist Jabir ibn Hayyan, "The job of a physicist and a chemist is to conduct experiments. One can only get knowledge through experimentation" (Frolova, 1983, p. 98). Abu Nasr Al-Farabi in his treatise fully agrees with the opinion of his contemporary and recommends, before engaging in the craft of alchemy, to study this science and look at the results of his knowledge through various experiments.

Abu Nasr Al-Farabi divides alchemists into two groups. Representatives of the first group reject and falsify this art, while representatives of the second group approve of the art of alchemy, but abuse is potential. Both groups are wrong in their views, and alchemists have tried to complicate the science of alchemy by describing it in a way that only they can understand, adding different verses to keep it secret. That is why the science of alchemy for a long time known only to a certain group of people and was a secret science incomprehensible to ordinary people. However, according to Al-Farabi, if we look closely at the written data on the art of alchemy and descriptions of alchemists, there are no analogs of gold and silver. There are common gold and silver that we all know about, no more gold and silver exists. If we find any other gold, it will not look like the gold we see. We need some simple logic here. The ignorant person believes that gold and silver can make from ordinary stone. However, an educated person would never believe such a lie. According to Farabi, to better understand the craft of alchemy, it is necessary to study it completely, and first of all better start from studying mineralogy. Before studying mineralogy, you need to study Philosophy. A comprehensive study of all aspects of philosophy reveals the true nature of things and leads to absolute wisdom. He believes that only a philosopher can achieve absolute wisdom (Al-Farabi, 1987: 188-190).

Abu Nasr al-Farabi, having studied the treatises of Aristotle and other scientists, identified two different aspects of alchemy. First, according to the scientist gold, silver, and other precious metals do not burn, but melt. The difference between metals is not in their form but in their significant and incidental accidents. The second aspect is that the difference between two different substances of

the same type is only accidental, therefore any two different things of the same kind differ in accidents and any of them can turn into another. If the incident is significant, then the conversion is difficult, and if not significant, then the conversion is easy. Therefore many people have been mistaken and deluded in their proofs about this art and exceeded its capabilities. Al-Farabi concluded that the views of both groups on alchemy are wrong (Al-Farabi, 1987: 191). Al-Farabi considers chemistry as an art is in direct contact with nature, and calls it one type of art that is mastered through many experiments.

We will focus on the treatises “On the organs of the human body”, which are directly related to medicine. First, Farabi, like his teacher, Aristotle, called medicine one type of experimental art. More precisely, medical science, like alchemy based on experience. And its object is the human body and its organs. The art of medicine can master in practice. To conduct an experiment, the doctor needs the body and organs of the animal. Aristotle attributed man to “animals”. In addition, when treating the human body, it is very important to treat the “Man” himself. He noted that you can study a person by studying his nutrition. He divided human food into three types. These are animals, plants, and minerals. Since humans use animal flesh, the physician needs to be familiar with animal diseases. Otherwise, he cannot cure completely and properly. All people use minerals and plants in their food. The same requirements apply to plants and minerals. In addition, the physician must know the entire human body. The diseases can identify by knowing the structure and characteristics of each organism. As you can see, the doctor needs to study animals, plants, and minerals to heal a person. The doctor’s weapon is proper nutrition, medicine, and scalpel, etc (Al-Farabi, 1987: 143). In fact, modern medicine explains that proper nutrition is the key to good health. And in the Middle Ages and now it means that when using meat dishes, you need to cook them correctly and use them with extreme caution. Having got acquainted with the treatise of Al-Farabi, we convinced that the instructions of doctors not to eat the meat of sick animals and properly store meat products were relevant not only today but also in the time of Al-Farabi. As you can see, mastering the art of medicine requires deep and comprehensive experience, and for a successful experiment, the doctor concluded that it is much easier and more

successful if he knows the philosophy of human nature.

Conclusion

Summing up the results, we once again made sure that Al-Farabi wrote a book on all fields of science. Abu Nasr Al-Farabi was primarily a philosopher and emphasized the need for knowledge of philosophy in the study of each area. Therefore, no matter how much he paid attention to philosophy, he did not bypass the disciplines of medicine, chemistry, anatomy, and biology. He recommended mastering these branches and considered them to be practical branches of science. Al-Farabi repeated each time that a researcher needs to know the philosophy of each branch to understand the nature of the specialty. Second, it is a duty and a great honor for each of us to know how many treatises written by an encyclopedic scientist from the Kazakh steppes. This means a philologist, philosopher, historian, lawyer, doctor and musician, specialists in chemistry, biology, physics and mathematics, and other specialists can, without going too far, glean important information from the treatises of Abu Nasr Al-Farabi. So far, European scientists have received the most necessary information from the scientists of the East, including from Al-Farabi. We, the countries of the East, are not even familiar with the complete list of the works of this remarkable scientist. Therefore, this year, within the framework of the 1150th anniversary of the scientist, there is a great opportunity to correct these shortcomings. We, also propose to include information from a small treatise by Al-Farabi “On the necessity of the art of alchemy” in the preface to textbooks for students who are just starting to study chemistry (grade 7). If every student in the country studies chemistry with Abu Nasr Al-Farabi’s words about chemistry, their interest and enthusiasm for the subject will increase. In addition, when studying such disciplines as literature, history, poetics, music, mathematics, physics, social sciences, law, etc., it is important to start with the works of Abu Nasr Al-Farabi.

Abu Nasr Al-Farabi lived in the Middle Ages, but he is even now a modern scientist. He has a topic for a conversation with every specialist. He has something to say to every reader if only he knew how to listen

References

- Al-Farabi, M. (1972). *Mathematical treatises* / Abu Nasr al-Farabi; Academy of Sciences KazSSR, Institute of Philosophy and Law. Alma-Ata: Nauka.; Al-Farabi, M. (1972) *Logical treatises*. Alma-Ata: Nauka.; Al-Farabi, M. (1972) *Comments on "Almagest"* Ptolemy. A-Ata: Nauka.; Al-Farabi, M. (1973) *Philosophical treatises*, Almaty: Nauka.; Al-Farabi, M. (1974) *Treatises on music and poetry*. Almaty: Nauka.; Al-Farabi, M. (1975). *Socio-ethical treatises*. Almaty: Nauka.; Al-Farabi, M. (1975). *Philosophical treatises* / Abu Nasr al-Farabi; Academy of Sciences KazSSR, Institute of Philosophy and Law. Alma-Ata: Nauka.
- Al-Farabi (1987). *Natural science treatises. Translation from Arabic language* / Abu Nasr al-Farabi; Academy of Sciences of the Kazakh SSR, Institute of Philosophy and Law. - Alma-Ata: Publishing house of the Academy of Sciences of the Kazakh SSR. - 495 p.
- Corben, H. (1373/1994) *History of Islamic Philosophy*. Tehran: Kavir, P. 224.
- Halabi, A.A. (2002) *The history of Iranian philosophy*. Tehran: Zuvvar, P.146.
- Khairullaev, M.M. (1973) *Farabi - the greatest thinker of the Middle Ages (to the 1100th anniversary of the birth of Abu Nasr Farabi)*. Tashkent: Fan, P. 14
- Sadri, M. (1374) *The biography of famous people of Iran*. Tehran: Abnus, P. 32.
- Bayt al-Hikma: <https://www.britannica.com/place/Bayt-al-Hikmah>
- Al-Farabi, M. (1987) *Natural science treatises. Translation from Arabic language* / Abu Nasr al-Farabi; Academy of Sciences of the Kazakh SSR, Institute of Philosophy and Law. - Alma-Ata: Publishing house of the Academy of Sciences of the Kazakh SSR, P. 9.
- Pichkhelauri, G.Z. (1971) *Medical-scintefic knowledge of Al-Afarabi* / *Soviet Healthcare*, №8. pp. 75-77.
- Balmukhanov, S.B. (1975) *Al-Farabi and development of medicine in the East* / *Al-Farabi and development of science and culture in the East: abs.report*. Alma-Ata, pp. 64-67.
- Chokin, A.R. (1976) *Al-Farabi and his significance in the field of natural science and medicine* / *The materials of 45th science conference*. Alma-Ata, - Issue 1. pp. 3-5.
- Kaziberdyev, A.A. (1978) *Little known medical-philosophical treatise of Al-Farabi* / *Philosophical Issue*. - №10. pp 134-136.
- El-Fakkaki, B. (2012) *Cosmic Justice in Al-Farabi's Virtuous city* / *Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy at King's college University London*. pp. 62, 89, 94, 98, 117-118.
- Frolova, E.A. (1983) *The problem of faith and knowledge in Arab philosophy*. Moscow: Nauka. P. 98.

Abdulla Kyzylzhyk

Istanbul University of Farabi Eurasian Studies Resource and Application Center, Turkey, Istanbul

SOME NOTE'S FROM FARABI 'S WORK EL-ADAB EL-MULUKYYE VE AL-AHLAK EL IHITIYARIYYE

Al-Farabi, known as Muallim-i Sani after Aristotle, is the founder of Islamic philosophy because of his works in the field of logic in the Islamic world as well as in the Turkish world. Although he is busy with all the sciences from theology to metaphysics, from philosophy to logic, from moral to politics, from physics to astronomy, and from psychology to music, Al-Farabi was mostly interested in philosophy, metaphysics, physics, morality and politics and he wrote more than 100 works large and small in Arabic; today only half of these works have reached to us. So we need to study and detailed research on these works. Al-Farabi obtained the logic and philosophy from Aristotle and the moral and political philosophy from the Platon. However, as in logic and philosophy, he made a new breakthrough in the moral and political philosophy by adding the thought of Islam and its own aesthetics and so, he is considered the founder of Islamic philosophy. In this online symposium, we will discuss his work at this article named "Siyase el-Mulukiyye" on the moral philosophy that is attributed to al-Farabi through Eflatun.

Key words: al-Farabi, philosophy, manuscript, virtuous city, civil policy, the path of happiness.

Абдулла Қызылжық

Ыстамбул университетінің Фараби атындағы Еуразиялық зерттеулердің ресурстық және қолданбалы орталығы, Түркия, Ыстамбул қ.

Фараби шығармасынан алынған кейбір ескертпелер әл-Адаб әл-Мулукие және әл-Ахлак әл Ихтиярийя

Аристотельден кейін әл-Фараби «Муаллим-и Сани» ретінде танылып, ислам әлемінде және түрік әлемінде де логика саласындағы еңбектерінің арқасында ислам философиясының негізін қалаушы болып есептеледі. Ол теологиядан метафизикаға, философиядан логикаға, адамгершіліктен саясатқа, физикадан астрономияға, психологиядан музыкаға дейінгі барлық ғылымдармен айналысқанымен, әл-Фараби көбіне философия, метафизика, физика, мораль және саясат мәселелерімен айналысқан. Сонымен қатар, ол араб тілінде үлкенді-кішілі 100-ден астам еңбек жазып қалдырды. Бүгінде бұл жұмыстардың тек жартысы ғана бізге жеткен. Сондықтан біз осы жұмыстарға егжей-тегжейлі зерттеу жүргізуіміз керек. Әл-Фараби логика мен философияны Аристотельден, ал моральдық-саяси философияны Платоннан алған. Алайда, логика мен философиядағы сияқты, ол ислам мен оның эстетикасы туралы ойларды қосу арқылы моральдық және саяси философияда жаңа серпіліс жасады және ол ислам философиясының негізін қалаушы болып саналады. Осы онлайн-симпозиумда біз оның Эфлатун арқылы әл-Фарабиға берілген моральдық философия туралы «Сийасе эль-Мулукийе» атты мақаласындағы жұмысын талқылаймыз.

Түйін сөздер: әл-Фараби, философия, қолжазба, ізгі қала, азаматтық саясат, бақыт жолы.

Абдулла Кызылжык

Стамбульский университет, Центр ресурсов и приложений по евразийским исследованиям Фараби, Турция, г. Стамбул

Некоторые заметки из произведений Фараби Аль-Адаб Аль-Мулуке и Аль-Ахлак Эль Ихтиярийя

После Аристотеля аль-Фараби стал известен как «Муаллим-и Сани» и считался основателем исламской философии в исламском и в турецком мире благодаря его работам в области логики. Он имел дело со всеми науками, от теологии до метафизики, от философии до логики, от морали до политики, от физики до астрономии, от психологии до музыки. Аль-Фараби в основном интересовался философией, метафизикой, физикой, моралью и политикой. Он также написал более 100 работ на арабском языке, больших и малых. Сегодня у нас имеется только часть его работ. Поэтому важно провести детальное изучение этих работ. В результате исследования было выявлено, что Аль-Фараби позаимствовал логику и философию у Аристотеля, а моральную

и политическую философию – у Платона. Однако, как и в логике и философии, он совершил новый прорыв в моральной и политической философии, включив идеи об исламе и его эстетике. Таким образом, он считается основателем исламской философии. Автором статьи обсуждается его работа «Сиясе эль-Мулукийе» о моральной философии, данной аль-Фараби через Платона.

Ключевые слова: аль-Фараби, философия, рукопись, добродетельный город, гражданская политика, путь к счастью.

Introduction

It is located in the Vesic sub-district near the city of Farab in Turkistan at that time in Kazakhstan. According to a rumor, Farabi, who was born in 870, stayed in this city for 20 years after deepening his knowledge in Baghdad, where he went after the age of 40, and wrote most of his works here in Arabic during that time. Due to the disturbances in this city, he went to Damascus and then to Aleppo in 940 and met with the Emir of Hamdani, Sayfu'd-Dawla and was hosted in his palace. Although there are different and exaggerated rumors, the common view is found in sources that al-Farabi speaks Arabic, Greek, Syriac, Persian and Sogdian except for Turkish. (Mahmut Kaya, 1995)

Al-Farabi was at the forefront of logic and philosophy, especially politics and moral philosophy, despite the fact that all the sciences of his time he had learned. As a matter of fact, he devoted some of his works, which are estimated to be around 100, to politics and moral philosophy. His extant works which include al-Medinetu'l-fadila (virtuous city), es-Siyâse el-Medeniyye (Civil policy), Fûsul el-Medenî (views on political philosophy), Tahsîl es-saâdeh (About achieving happiness) and et-Tenbîh alâ sebîli's-saâdeh (Leading to the path of happiness) are valuable works written on this subject.

Farabi is based on Aristotle in logic, natural sciences, psychology and metaphysics, and Plato in politics and moral philosophy. That is why he has managed to place philosophy into Islamic culture. As a matter of fact, there are points that Aristotle and Plato meet and differ. For this reason, while Farabi presented philosophy to the Islamic world, he also took into account the differences of thought specific to Islamic culture. (Hanifi Ozcan, 2014)

Choice of theme, purpose and tasks

Farabi carried the works of both Aristotle and Plato, two famous names of philosophy, to the Islamic world through translation, explanation and annotation, and was deemed the founder of Islamic Philosophy by attaching his own seal and aesthetics to these issues. On the other hand, it is understood from his books that Farabi learned the philosop-

hy of existence from Aristotle, politics and moral philosophy by using his works named “Republic and Laws” he took from Plato. Farabi sometimes brought together Plato and Aristotle’s views and discussed them by combining their views. (Hanifi Ozcan, 2014)

Meanwhile, the most important reason for Farabi to benefit from Plato’s moral and political philosophy was because of its similarities with the basic principles of Islam. As a matter of fact, this issue prompted him to take Plato’s political philosophy as a basis and thus he determined the structure and character of Islamic philosophy according to the tradition of Islamic political philosophy. (Ahmet Arslan, 2019) As a matter of fact, some basic source works prepared by Farabi based on his works on Plato shed light on this subject. Among the works of these sources are:

Al-jem bayna ara al-hakimain : aflatun ua Aristu

Al-falsafatain li Aflatun ua Aristu

Cevâmiu'l-kitâb: en-Nevâmis li Eflatun

Felsefe Eflatun ve eczai felsefetihi ve merâtibi eczâihâ.

Kelam fi ittifâk Ârâ İbukrât ve Eflatun

In the meantime, although some of Farabi’s works are not mentioned in the sources, his name is found in manuscript copies and catalogs in reference to Farabi. Whether these works belong to Farabi or not can only be understood by scanning the library and then considering their content in a comparative way. These works include the following.

1 – Risâle Eflatun fi'r-red men kâle bi telâşi'il-insân.

2 – K. el-Mültekatât li Eflatun.

3 – K. el-Elfâz el-Eflâtûniyye ve Takvîm es-Siyâset el-Mülûkiyye ve'l'Ahlâk. (Mübahat Türker Tüyel)

Research methodology

Different opinions are put forward regarding the status of these works whose names are only found on manuscripts or in catalogs. As a matter of fact, there are many works attributed to Farabi although their names are not mentioned in the sources. It would not be correct to say that all manuscripts of these works definitely belong to Farabi without examining

and considering them in terms of style; However, if there is no other evidence, we cannot say that it does not belong to him. As Mübahat Türker-Tuyel says in the book named "A small work attributed to Farabi", these works can be published by attributing to Farabi until you are sure in both directions.

In fact, some of the works attributed to Plato were translated into Arabic by Islamic philosophers, and they sometimes summarized or expounded them. Farabi is one of these philosophers. Moreover, it is obvious that Farabi's works were inspired by Plato. Especially the manuscript copies of the work in the last article are available in various libraries of Istanbul. (Fazıl Ahmet Paşa Kütüphanesi Nüshası, 1228) Now, before quoting the Esad Efendi manuscript, it is suitable to give some information about the content and style of the work:

There are quotations from Farabi in this work. The work, which has no introduction and attributed to Farabi, he begins his sentences with "Plato says...". The sentences contain philosophical as well as literary statements. It is clear that the translated work from the original contains short but concise and literary words. These words are more related to morality and politics as can be understood from the title of the work. As a result, even if these words are described as guiding administrators as a counselor or wise person, it should not be overlooked that students, who are future administrators, are given moral and political knowledge to test whether they understand the wisdom of the words. It is not very difficult to understand that the translated work was written in Arabic, the language of science and literature of that day, and that Farabi gave the right to translation in literary terms. On the other hand, the ambiguous expressions of science, wisdom and philosophy and their concise and guiding feature are also striking. By the way, the wisdom of the work has been written so that only those who are worthy can understand it. As a result, Farabi transferred the Greek philosophy to the Islamic world.

Some sources claim that "es-Siyase el-medeniye" belongs to Farabi and defines Plato's book "Laws" as the philosopher who shows us as the largest and most accurate source. As a matter of fact, he conveyed the views and thoughts of the ancient philosophers to us in the best and most accurate manner.

The book "Laws", which belongs to Plato, is a work that Farabi knows best and has the widest foundation in its content. Because, a work of Farabi has also been published under the name of "The Summary of Plato Laws" (See. The Summary of

Plato Laws, pleasure. Fahrettin Olguner, Ministry of Culture and Tourism Publications, Ankara 1985).

We do not know whether Farabi's translations benefited from Greek or Latin translations. However, there is one thing that is known that Farabi also knew Greek. On the other hand, Plato's Laws consists of twelve chapters (books).

Results and discussions

Manuscript Copies of the Work

Fazıl Ahmet Pasha Copy-1228

In the 5a of the Fazıl Ahmet Pasha Copy, which is a preface to the manuscript in Farabi, "*Takvîm es-siyâseh el-mulûkiyye ve'l-ahlâk el-ihtiyâriyye ve Meânin tabîiyye*". In the magazine called "naturalistic", Süleymaniye Library handled and discussed in 12 chapters in Fazıl Ahmet Pasha. In 5a of the manuscript, he also mentions the content of the magazine. As a matter of fact, the words of Plato in the magazine which contain the information that Farabi's work called the views of the virtuous city and the letters of Plato and some philosophers were found. The most important issue that concerns us is that the statement made by Farabi in this journal or compilation is here. In the extinct section of the 214 leaf and 12 chapters, there are sentences from Plato's book "Laws", as well as Plato's words and Ariston 'address to Iskander. It is written that the manuscript was written by Faris el-Farras-Ahmad al-Hicazi in h. 863 (m. 1458).

Esad Efendi Copy-1882

The work that begins with the phrase "Plato said so..." in the arrival of 2a, consists of 76 leaves. It is seen as a summary or an annotation of Fazıl Ahmed Pasha's copy. The work, the writing of the work called "el'-Âdâb el-mulûkiyye ve'l-Ahlâk el-ihtiyâriyye" h. In 863 (1458), in the month of Cemaziyu'l-evvel (the fifth lunar month), Yusuf b. Completed by Abdullah

Nuru Osmaniye Copy-2598

The copy, without the date of writing and the name of the scribal, consists of 101 leaves. In two chapters, the first part of the work contains words from Plato up to 59a, and in the second part there are expressions containing quotations from the book of Laws.

Copy of Ayasofya

In the 2a of the manuscript, it is mentioned as a work with quotations from Plato under the name of "*Takvîm es-siyâseh el-mulûkiyye ve'l-ahlâk el-ihtiyâriyye ve Meânin tabîiyye*". The writing of the work, which consists of 56 sheets, was written by Müstasih Yakut el-Müsta'simî in Baghdad. It is

stated that it was completed in the month of Shawwal in 680 (m. 1281).

Topkapi Copy-A2460

The manuscript named “–*Takvîm es-siyâseh el-mulûkiyye ve’l-ahlâk el-ihtiyâriyye ve Meânin tabîyye*” mentions about the words of Plato and other philosophers, which were brought together by Ebu Nasr al-Farabi and that it was a collection of it. On 4a of the work, there are words from Plato, the work named “Views of the city of Erdemli” by Farabi and the letters of Plato and some philosophers. There is a salutation sentence from Aristotle to Alexander on the 150th and 151th laminas of the work. In one part of the manuscript, there is the statement that Plato’s words were quoted from the book “Laws”, but it is not available to reach the knowledge of who owns some words that do not belong to him. This is referred as the opinion which was included in the work by the compiler and author of the manuscript. This shows that the work is not completely quoted.

The following information is included in the ferağ record of the manuscript:

“Praise, the work has been completed with the help of God, the Lord of the Worlds and the ruler of the heaven and the heavens. Salat and greetings to Hz. Muhammad and his companions. This work completed on the 19th of the month of Muharram h. 866 (m. 1461) with the praise of the blessings given by Allah to the poor and needy servant Shamseddin Ahmed al-Kudsi, who is waiting for Allah’s pardon and sending a salat to his prophet and demanding forgiveness for his sins. “

Plato’s words in the content of the Word:

Plato says: * Do not make friends with bad people; for they regard it as grace to protect you from their evil deeds.

If the state progresses, it will serve its desires if it is prosperous, if it goes back and goes away, this time it will serve the desires of the mind.

Do not force your children to grow up to your own manners; Because they were created for a different time than yours.

Demand not to finish a job immediately, but to do it properly; Because people do not look at when

the job is finished, but whether the work is quality or not.

Do not despise the “less”, which contains “many”.

It is better for a free person to speak a word more than pay him a dirham more.

Scholar man’s giving his knowledge to other people is similar to Allah’s unconditional grace to unconditional creatures; Because it is not exhausted by giving grace and bestowal, but the more it is benefited, the more its perfection increases.

It is from the superiority of knowledge: they call you service in many subjects; but no one serves you like science. (Knowledge is superior to wealth; Because, as Hazrat Ali said, knowledge protects you, but you protect your property).

Doing good to a free and honorable person activates his vein of goodness, and doing good to a despicable person will only act on your hostility.

If you don’t like someone, don’t throw them away immediately, postpone your thoughts about them until you see their other habits; because everyone has been given a gift bestowed by God, that person cannot stay away from it.

Evil people do not follow people’s bad deeds and see their goodness; just as flies are not placed in dirty parts of the human body and placed in clean places.

If the governor is successful in his deeds, he attracts either the encouragement or wrath of the sultan according to the nature of the good and evil.

If you are a friend of someone, you must be a friend of their friend, but you need not be an enemy of the enemy; for this must make the enemy's servant working for him, otherwise he's no equal like you. (Today, world politics continues on this saying, even if they do not know this word, the way of mind is one).

The good of the person reaches perfect when he is friendly with his enemies.

It is a happy occasion that virtue and morality do not exist in bad and disgraceful situations. (so roses are not sought in the swamp)

The mind signals the person to abandon evil. If the ego does not accept it, the ego will not leave it alone (demanding it insistently); because there is no anger in mind. But he advises him to wait for the best time to do this. For

All good deeds are given to those who trust.

If you serve a determined ruler, at the expense of annoying those around him please the administrator. But if you serve a ruler of poor character, support him at the cost of delighting those around him, and annoying him.

A perfect and free person bears the burden and price of goodness.

Forgiveness both corrects the worthy ones and spoils the common people even more.

Time has little fidelity and bad friendship; Although it helps someone over time, his strength disappears and he declines. So do not judge with anything that may be against you (with injustice)

while your power and strength are in place! Because your strength and power can never prevent your virtuous actions with your beauties.

Asking someone who is free and honorable causes you to identify with him as well as brings you closer to him and increases your dignity. On the other hand, your petition to low people will cause them to run away from you and also cause you to shrink in his eyes (because you cannot find what you want).

The head of state should think of his friends as follows:

If his friends are people who deserve his trust and trust, these people are more valuable to him than his property. Because it increases the capacity of those friends to produce solutions with their property and offers them from that property; But (besides these friends) he takes justice before his bestowal ... (so there is not much need for goods)

If the life is in the center of a person, he gets rid of shame. If he becomes too exhausted, it causes him to stop the awe that he condemned and needed. If she is negligent, she will take off her beauty dress.

(Addressing to the Sultan) to make friends with those who are inferior to yourself in science and knowledge until you fall below them, do not take him out of the borders of the country you are in, which you can only do after explaining and spreading your excuse and apology; Because no one who is against the gossip of those who envy it you prevent him from arguing.

Explanation:

Addressing the Sultan, he recommends that his friends, who are in a friendly and parliamentary environment, be at a higher level in science. He also wants him not to expel anyone from the country without a valid excuse and before the event becomes widespread. Because you will be subjected to unjust attacks by envious and looters.

If you get into a fight with an enemy, avoid acting in anger; for anger is worse to you than that enemy.

In your anger as your love for someone prevents
you from seeing his evil deeds,
It prevents you from seeing your goodness.

Conclusion

Al-Farabi was at the forefront of logic and philosophy, especially politics and moral philosophy, despite the fact that all the sciences of his time he had learned. As a matter of fact, he devoted some of his works, which are estimated to be around 100, to politics and moral philosophy. His extant works which include al-Medinetu'l-fadila (virtuous city), es-Siyâse el-Medeniyye (Ci-

vil policy), Füsul el-Medenî (views on political philosophy), Tahsîl es-saâdeh (About achieving happiness) and et-Tenbîh alâ sebili's-saâdeh (Leading to the path of happiness) are valuable works written on this subject.

Farabi is based on Aristotle in logic, natural sciences, psychology and metaphysics, and Plato in politics and moral philosophy. That is why he has managed to place philosophy into Islamic culture. As a matter of fact, there are points that Aristotle and Plato meet and differ. For this reason, while Farabi presented philosophy to the Islamic world, he also took into account the differences of thought specific to Islamic culture.

References

- Farabi, Gaining happiness, tranlate: Ahmet Arslan, Vadi Publications, p. 19-20, Istanbul. 2019.
Hanifi Özcan, Farabi's Two Works; İFAV Publications, p. 8, Istanbul 2014.
Mahmut Kaya, *Diyânet Islamic Encyclopedia/Türkiye*, v. XII, p. 145-162, Istanbul 1995.
Mahmut Kaya, *Philosophical Texts from Islamic Philosophers*, Klasik Publications, p. 107-108, Istanbul 2017.
Mubahat Türker Tüyel, *A small work attributed to Farabi*, Atatürk Cultural Center Publications, p. 2, no: 34, Ankara 1990.
Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, çeviri: Ahmet Arslan, Vadi yayınları, İstanbul 2019, s. 19-20
Bk. Mübahat Türker Tüyel, *Farabiye atfedilen küçük bir eser*, s. 2-3.
Bk. msl. Süleymaniye, Esad Efendi Nüshası nr. 1882; Nuruosmaniye Kütüphanesi Nüshası 2598; Fazıl Ahmet Paşa Kütüphanesi Nüshası nr. 1228; Topkapı Sarayı Kütüphanesi Nüshası nr. 2460.
Bilgi için bk. Mahmut Kaya, "Farabi", DİA, XII, 145-162, İstanbul 1995; *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, neşr. Klasik Yayınları, İstanbul 2017, s. 107-108;
Bk. Hanifi Özcan, Farabi'nin iki eseri, İFAV Yayınları, 2. Bs., İstanbul 2014, s. 8.
Bk. Mübahat Türker Tüyel, *Farabiye atfedilen küçük bir eser*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları sayı: 34, Ankara 1990, s. 2.
Detaylı bilgi için bk. Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, s. 151-181.
Manuscript Copies Referances
Suleymaniye Library Esad Efendi nr. 1882; Fazıl Ahmet Paşa 2598.
Nuruosmaniye Library nr. 2598
Topkapi Palace Library, nr. 2460.

А. Хаван* 

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті
Қазақстан, Алматы қ.,
*e-mail: aidyngulk@gmail.com

ӘБУ НАСЫР ӘЛ-ФАРАБИДІҢ «ӘЛ-МАУЪИЗА» («УАҒЫЗ») ТРАКТАТЫНЫҢ ҚОЛЖАЗБА НҰСҚАЛАРЫ

Мақала Отырар ойшылы Әбу Насыр әл-Фарабидің әлем мұрағаттарында түрлі атаумен нұсқалары сақталып, ғылымға бірнеше атпен танылған «әл-Мауъиза» (Уағыз) атты трактатына арналады. Ғылым тарихында алғаш рет ортағасырлық ғалым ибн Маскуиһтің (929-1030) «әл-Хикмату-л халида» еңбегі арқылы «Калам Әби Наср әл-Фараби фи Уасайа...» болып танылып, кейін XVII ғасырдың басында османлы тарихшысы Кәтиб Челебидің (Хаджи Халифа) (1609-1657) библиографиялық сипаттағы «Кашф аз-зунун ған асами әл-кутуб уа-л фунун» шығармасына «Жауамиъу-с сиасати» болып еніп, бертін келе, XIX ғасырдың ортасынан бастап ойшыл мұрасын жүйелі түрде зерттеуді қолға алған ғалымдардың зерттеулері негізінде бірнеше атпен ғылыми айналымға енген Әбу Насыр әл-Фарабидің «әл-Мауъиза» атты жазба мұрасының жарияланбаған бір нұсқасы Каир қаласындағы «Араб қолжазбалары институты» дерекқорынан табылып отыр. Сондай-ақ, мақалада ҚР Тұңғыш Елбасының бастамасымен қолға алынған «Мәдени Мұра», «Халық – тарих толқынында», «Ұлы даланың жеті қыры» мемлекеттік бағдарламалары аясында жүргізілген кешенді зерттеулердің шет мемлекеттердің кітапхана қорлары мен мұрағаттарындағы Орта Азия мен Қазақстан тарихына қатысты құнды жәдігерлерді, ғұлама-ойшылдардың жазба мұраларын елге оралтуға зор мүмкіндік екені айтылады.

Түйін сөздер: әл-Фараби мұрасы, деректану, дереккөздер, қолжазба нұсқалар, зерттелуі, ғылыми айналымға енуі.

A. Khavan*

Al-Farabi Kazakh national university, Kazakhstan, Almaty
*e-mail: aidyngulk@gmail.com

Handwritten copies of Abu Nasr al-Farabi 's "al-Mauyza" ("Sermon")

The article is devoted to the treatise of the Otrar thinker Abu Nasr al-Farabi "al-Mauyza" (Sermon), versions of which are preserved in the world archives under various names. In the history of science this work first appeared under the title "Kalam Abi Nasr al-Farabi fi Vasaya..." in the work ibn Masquih (929-1030) "al-Hikmatu-l halida", in the early 17th century was named "Jawamiu-s siyasati" in a work of bibliographic nature by Haji Khalifa (1609-1657) "Kashf al-zunun," then based on the research of scientists who had taken up the systematic study of the works of the heritage of the thinker since the mid-20th century, put into scientific circulation under several titles the work from the written heritage of Abu Nasr al-Farabi unpublished version was discovered in the archive of the "Arab Institute of Manuscripts" in Cairo. In addition, the article states that there is a great opportunity to return to their homeland the written heritage of great scientists, valuable exhibits concerning the history of Central Asia and Kazakhstan, which are located in the funds and archives of libraries of foreign countries through comprehensive research carried out within the framework of state programs initiated by the First President of Kazakhstan: "Cultural heritage," "People in the stream of history", "Seven facets of the Great Step".

Key words: al-Farabi heritage, source, sources, manuscripts, research, introduction to scientific circulation.

A. Хаван*

Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы,
e-mail: aidyngulk@gmail.com

Рукописные копии трактата Абу Насра аль-Фараби «ал-Мауъиза» («Проповедь»)

Статья посвящена трактату Отрарского мыслителя Абу Насра аль-Фараби «ал-Мауъиза» (Проповедь), версии которого сохранились в мировых архивах под различными наименованиями.

В истории науки данный труд впервые появился под названием «Калам Аби Наср

ал-Фараби фи Васайа...» в книге ибн Маскуиха (929-1030) «ал-Хикмату-л халида», в начале XVII века получил название «Джауамиъу-с сиасати» в труде библиографического характера Хаджи Халифы (1609-1657) «Кашф аз-зунун», затем на основе исследований ученых, взявшихся за систематическое изучение трудов наследия мыслителя с середины XIX века, введен в научный оборот под несколькими наименованиями труда из письменного наследия Абу Насра аль-Фараби. Неопубликованная версия была обнаружена в архиве «Арабского института рукописей» в Каире.

Кроме того, в статье говорится о наличии большой возможности вернуть на родину письменное наследие великих ученых, ценные экспонаты, касающиеся истории Центральной Азии и Казахстана, которые находятся в фондах и архивах библиотек иностранных государств, посредством комплексных исследований, проведенных в рамках государственных программ, начатых по инициативе Первого Президента РК: «Культурное наследие», «Народ в потоке истории», «Семь граней Великой степи».

Ключевые слова: наследие аль-Фараби, источниковедение, источники, рукописи, исследования, введение в научный оборот.

Кіріспе

Күллі түркі әлемінің кеңістігінде пайда болған түркілік мәдениет өнер мен ғылымның және әлемдік сауданың орталығына айналған ортағасырлық қалалардың гүлденуіне жол ашты. Байырғы қазақ даласының көркін енгізген Отырар, Сүткент, Түркістан, Сауран, Сығанақ, Баршынкент, Жент, Исфиджаб-Сайрам, Тараз, Баласағұн т.б. мәдениеті зор қалалар ретінде тарих беттерінде қалды. Ол қалалар туралы жазылған тарихи деректер мен сонда туып-өсіп, шығармаларын ортағасырлық өркениет тілдерінде жазып қалдырған ғалымдардың, ойшылдардың мұраларын жинау, жүйелеу, зерттеу, аудару, жариялау аса жауапты іс.

ҚР Тұңғыш Президенті Н.Ә. Назарбаевтың бастамасымен қолға алынған «Мәдени мұра» (2003) Мемлекеттік бағдарламасы отандық тарихи-мәдени ескерткіштер мен нысандарды жаңғыртса, «Халық – тарих толқынында» (2013), «Ұлы даланың жеті қыры» мақаласындағы «Ұлы даланың ұлы есімдері» (2018) жобалары аясында жүргізілген кешенді зерттеулер шет мемлекеттердің кітапхана қорлары мен мұрағаттарындағы Орта Азия мен Қазақстан тарихына қатысты құнды жәдігерлер мен қазақ даласында туып-өскенімен, ғылыми өмірлері шет елдерде өткен ғұлама-ойшылдардың жазба мұраларын елге оралтуға мүмкіндік туғызды.

Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Түркілік мәдениет гүлдендірген көне Отырар арабтар келгеннен кейін Фараб (*Бараб* (Кейбір ортағасырлық дереккөздерде «*Бараб*» деп аталады: 1. «Худуд әл-йалам мин әл-машриқ илә-л маъриб» (авторы белгісіз географиялық еңбек). 982 жылы жазылған. 2. Әл-Мақдиси (әл-Муқаддаси X ғ.). «Ахсан ат-тақасим фи маърифат әл-ақалим». 3. Әл-Хасан ибн Ахмед әл-Мухаллаби (X ғ.). «Китәб әл-масалик уә-л мамалик». 4. Әл-Идриси (XII ғ.). «Нузхат әл-муштақ фи ихтирақ әл-афак», т.б.)) атанып, ортағасырлық араб-мұсылман өркениетіне өлшеусіз үлес қосқан «ал-Фараби» яғни «Фарабтық» ныспылы ғалымдарды өмірге әкелді. Белгілі шығыстанушы ғалым, академик Ә. Дербісәлінің тарихи-деректанулық зерттеулері бір ғана Отырардың өзінен әртүрлі ғылым, білім, мәдениет пен дін салаларының өкілдері болған отыз (30) майталманның шыққанын көрсетіп отыр. Ал қазақ жеріндегі өзге де ортағасырлық тарихи қалалардан шығып, еңбектерін араб, парсы тілдерінде жазып қалдырған ғалымдардың мұраларын әлем мұрағат қорларынан іздеп-тауып, жинап, ғылыми айналымға енгізген ғалым Ә. Дербісәлі зерттеулері ұлт әдебиеті мен тарихын байыта түсетін құнды еңбектер. Сол ойшылдардың ішіндегі бірегейі, ғылымның барлық саласын қамтып еңбек жазған ғалым Әбу Насыр әл-Фараби (870-950).

2020 жылдың 29 қаңтарында ЮНЕСКО-ның қолдауымен Әбу Насыр әл-Фарабидің 1150 жылдық мерейтойы республикамызда үлкен салтанатпен басталды. Президент Қ. Тоқаевтың Жарлығымен ойшылдың мерейтойына дайындық жұмыстары 2019 жылы қолға алынды. Арнайы мемлекеттік комиссия құрылып, ғалымның әлем мұрағаттарында сақталған жазба мұраларын іздестіру, қолжазба нұсқаларын жинау, оқу, зерттеу бағытында отандық ғалымдар кешенді ғылыми-зерттеу жұмыстарын жүргізуде.

Зерттеудің *нысаны* өркениет ойшылы Әбу Насыр әл-Фарабидің жазба мұрасы болса, зерттеудің *пәні* ғалымның «*әл-Мауъиза*» (Уағыз) шығармасының қолжазба нұсқаларына деректанулық зерттеу жүргізу болып табылады. Отырар ойшылы шығармаларының уақыт талабы тұрғысынан жаңаша зерделенуі зерттеудің *мақсаты* екенін ескерсек, одан келесі *міндеттер* туындайды:

– ғалымның «*әл-Мауъиза*» атты трактаты туралы жазған алғашқы дереккөздерді анықтау, дереккөздердің хронологиялық ретін беру;

– шығарманың қолжазба нұсқаларын салыстыру, нұсқаларға сипаттама беру;

– трактат атауына қатысты мәселелерге деректанулық зерттеу жүргізу;

– еңбектің ғалымның өзге де шығармаларымен байланысын, ортақ немесе алшақ тұстарын анықтау, ортағасырлық ғылымда мақұлданған, сондай-ақ, әл-Фараби негіздеген ғылымдар жіктемесінің қай түріне жататынын көрсету.

Ғылыми зерттеудің әдіснамасы

Зерттеу барысында келесі *әдістер* қолданылды: түпнұсқа мәтінмен, қолжазбамен жұмыс істеу барысында *тарихи-салыстырмалы, тарихи-типологиялық, деректанулық* әдістер қолданылды. Зерттеу барысында Әбу Насыр әл-Фараби (*әл-Мауъиза*, қолжазба), Ахмед ибн Маскуиһ (*Әл-хикмату-л халида*), Хаджи Халифа (*Кәшф аз-зунун*), Л. Шейхо (*Traites Inedits D'anciens philosophes arabes musulmans et chretiens*), Ахмед Атеш (*Fârâbi'nin Eserlerinin Bibliyografyası*), Исмаил аш-Шафиъи, Ахмад әл-Мазиди (*Мажмуъа расаил*), Фатих Токташ (*Risale fi's Syase' nin tahkiki*) сынды ғалымдардың еңбектері басшылыққа алынды. Зерттеу жұмысының ғылыми нәтижелері философтардың, дінтанушылардың, шығыстанушылардың, тарихшылардың, деректанушылардың т.б. қоғамдық ғылымдар салалары мамандарының зерттеулеріне дәйекші дереккөз бола алады.

Талқылаулар мен нәтижелер

Әбу Насыр әл-Фараби артына мол мұра қалдырды. Ғалымның шығармалары қолжазба күйінде әлемге таралып, құнды мұралары көптеген ғылыми зерттеулерді өмірге әкелді. Жазу-сызу араб әліпбиі негізінде өмір сүріп келген елдерде ХІХ ғасырдың ортасына дейін жазба ескерткіштер қолжазба күйінде сақталып, ұрпақтан ұрпаққа беріліп отырды. Орта Азия мен бүкіл Мұсылман Шығысы ойшылдарының туындылары да көшіруші, каллиграфтар (*ар. хаммам*) арқылы біздің заманымызға дейін сақталып жетті. «Әдетте, қолжазба еңбектер арнайы тапсырыспен тек бір ғана нұсқада жазылды. Бір шығарманың бірнеше нұсқасы да кездесіп отырады, бірақ олар көп жағдайда, әртүрлі адамдар арқылы әр кезеңдерде жазылды. Еңбектерді кітап етіп бастырып шығару ісі болмағандықтан, көптеген қолжазбалар бүкіл әлемге шашырап, кейбірі жоғалып, кейбірі әлі күнге дейін табылмай келеді» (Хайруллаев М., 1967:15). Бүгінгі таңда ғалым трактаттарының нұсқалары Тегеранда, Исфаһанда, Ирақта, Бейрутте, Хайдарабатта, Каирде, Стамбулда, Берлинде, Лейденде, Лондонда, Мадридте, Ташкентте және әлемнің басқа да елдерінде сақтаулы екені анықталып отыр. Ғалым «...шығармаларының қолжазбасы ең көп таралған араб елдерінің басында бүгінгі Ирак республикасы» (Қалиева Ш., 2006:15) тұр.

Мақала отырарлық ғалым Әбу Насыр әл-Фарабидің әлем мұрағаттарында бірнеше атпен нұсқалары сақталып, түрлі атаумен ғылымға танылған «*әл-Мауъиза*» (Уағыз) атты трактатына арналады.

Ғылымда миләдидің 929-1030, һижридің 320-421 жылдарында ғұмыр кешкен парсы текті тарихшы, философ Ахмед ибн Маскуиһ атты ғалымның «*әл-Хикмату-л халида*» (мәңгілік даналық, *ар. الحكمة الخالدة пар. جاويدان (جاودان) خرد* «*жауидан [жаудан] хард*») деген 448 беттен тұратын көлемді еңбегі бар. Әбу Насыр әл-Фарабимен дәуірлес өмір сүрген жылнамашының бұл еңбегінде парсы, араб, үнді, грек хәкімдері, сондай-ақ, мұсылман ойшылдарының бірқатар хикметтері мен өсиет сөздері жинақталған. Солардың ішінде әл-Фарабидің «*Кәләм әби Наср әл-Фараби фи Уасайа...*» (*كلام أبي نصر / الفارابي في وصايا..* Әбу Насыр әл-Фарабидің өсиет сөздері) атты шығармасы кездеседі.

Шығарма аталған жинақтың «Ислам ғалымдарының (ислам хадисшілерінің) хикметтері»

(*Хикаму-л исламиин әл-мухаддисин* الحكم الإسلاميين "المحدثين" деп аталатын бөліміне енген (ибн Маскуиһ, 1952:327-346). Трактаттың толық аты «*Кәләм әби Наср әл-Фараби фи Уасайя йағумму нафъуһа жамиға ман йастағмилиһа мин табақати-н нас*» (كلام أبي نصر الفارابي في وصايا يعم /نفعها جميع من يستعملها من طبقات الناس) /Әбу Насыр әл-Фарабидің адам таптарына қолданғандардың барлығын табысқа жеткізетін өсиет сөздері (Осы жерде және бұдан кейін келетін әл-Фараби еңбектерінің атауы қазақ тіліне біздің тарапымыздан аударылды (А.Х.)) деп аталады.

Нижри IV ғасырында өмір сүрген ғалым ибн Маскуиһтің «*Жауидан [жаудан] хард*» немесе «*әл-Хикмату-л халида*» еңбегінің ең толық нұсқасы 1952 жылы Каирде басылып шықты. Кітапты баспаға әзірлеген мысырлық ғалым Абду әр-Рахман Бәдәуи (1917-2002). Зерттеуші бұл еңбекті жарыққа шығаруда оның әлем мұрағаттарында сақталған бірнеше қолжазба нұсқаларын пайдаланғанын жазады.

1. Париж нұсқасы (*Әл-Мактабату Әл-аһлиа*, № 3957. Хатқа түскен мерзімі шамамен – *нижра* УШ /миләди XIV);

2. Ватикан нұсқасы (*Ватикан араби*, № 408);

3. Мысыр нұсқасы (*Дәр-ул Кутуб Әл-Мисриа*, № 4419. *Нижра* 692/миләди 1203);

4. Мысыр нұсқасы (*Дәр-ул Кутуб Әл-Мисриа*, № 672);

5. Мысыр нұсқасы (*Дәр-ул Кутуб Әл-Мисриа*, № 1966);

6. Стамбул нұсқасы (№ 6171);

7. Лейден нұсқасы (Лейден кітапханасы, № 381).

Ахмед ибн Маскуиһтің «*әл-Хикмату-л халида*» еңбегінің бұл қолжазба нұсқаларын осы кітапқа енген әл-Фарабидің «*Кәләм Әби Наср әл-Фараби фи Уасайя...*» трактатының да нұсқалары деп танымыз.

Ортағасырлық ғалым ибн Маскуиһтің еңбегінен кейін араға бірнеше ғасыр салып (шамамен сегіз ғасыр) 1897 жылы шығыстанушы теолог ғалым Луис Шейхо (*Luis Cheikho*) (1859-1927) Париж қаласында өткен Халықаралық шығыстанушылар конгресінде «Араб тіліндегі көне қолжазба нұсқалар» (نسخة خطية عربية قديمة) атты баяндама жасап, Әбу Насыр әл-Фарабидің бірқатар еңбегінің қолжазбасы Бейруттегі «Шығыс кітапханасында» сақтаулы екенін айтқан. Ғалым баяндамасында: «...арабша насх хатымен көшірілген ескі жинақ... мұнда бірнеше трактаттың мәтіні берілген. Қолжазба XIV ғасырдың (нижри Ш) соңғы жылдарында хатқа түскен деп

болжауға болады... әл-Фарабидің сүннет пен шарифат жайлы жазған еңбектерінен үзінділер... сондай-ақ, философия, шарифат, саясат тақырыбында жазылған авторы белгісіз 6 беттен тұратын трактат және бар. Әл-Фарабидікі болуы да мүмкін» дейді (L.Cheikho., 1897:42).

Ғалым Луис Шейхо аталған қолжазбаларды зерттей келе, алдымен «*Машириқ*» журналында бір ғылыми мақала (1901) кейін «*Мақала фалсафия қадима ли бағди машаһири фаласифати-л араб муслимин уа насара*» (Кейбір мәшһүр араб философтарының (мұсылмандар мен христиандар) көне философиялық шығармалары مقالات فلسفية قديمة لبعض مشاهير فلاسفة العرب مسلمين و نصارى (1908, 1911) атты еңбек жариялап, кіріспесінде былай деп жазады: «...Бейрут қаласындағы «Шығыс кітапханасы» қорында Әбу Насыр әл-Фарабидің бірқатар трактаттары бар екенін осыған дейін айтқан едік... солардың ішінде ғалымның не бәрі 13 беттен аспайтын саясат жайында жазылған бір трактаты сақтаулы. Хатқа түскен мерзімі нижри жыл санауының VIII ғасыры (миләди XIV). Бұл трактаттың тағы бір нұсқасы Ватикан Апостол (*Biblioteca Apostolica Vaticana*) кітапханасынан табылды. Екі қолжазбаны салыстырып, трактаттың әл-Фарабидікі екеніне көз жеткіздік. Әбу Насыр әл-Фарабидің «*Рисала фи-с сиасати*» (رسالة في السياسة) /Саясат [жайлы] трактаты) деген бұл еңбегі ғалымның библиографиялық көрсеткіштерінде кездеспейді. Ойшылдың ғылымға белгілі «*с-Сиасату әл-маданиату*» (السياسة المدنية) /Азаматтық саясат) атты еңбегі бар. Бірақ қолымыздағы трактат «Азаматтық саясатпен» тақырыбы ұқсас болғанымен, мазмұны басқа, дербес ғылыми шығарма. Ғалымның бұл еңбегін «*Рисала фи-с сиасати*» деген атпен аталған екі қолжазба негізінде жариялап отырмыз» (L. Cheikho., 1911:18). Кейін еңбек 1985 жылы Каирде үшінші рет басылып шықты.

Ахмед ибн Маскуиһтің «*әл-Хикмату-л халида*» еңбегінің жазба нұсқалары арқылы сақталып бізге дейін жеткен Әбу Насыр әл-Фарабидің «*Кәләм әби Наср әл-Фараби фи Уасайя...*» трактатының мәтінін «*Рисала фи-с сиасати-мен*» салыстыра келе, екі еңбектің бір трактат екені анықталды. Луис Шейхо өз еңбегінде трактаттың «*әл-хикмату-л халида*» нұсқасы туралы ешбір мәлімет келтірмейді. Бұған қарағанда «*Мақала фалсафия...*» еңбегінің авторы ортағасырлық тарихшы ибн Маскуиһтің аталған еңбегімен таныс болмауы мүмкін деген пікір туындайды.

Демек, ғылым тарихында алғаш рет орта-ғасырлық ғалым ибн Маскуиһ еңбегі арқылы «*Калам Әби Наср әл-Фараби фи Уасайа...*» атымен танылған әл-Фарабидің бұл жазба мұрасын ХІХ ғасырдың соңында шығыстанушы Луис Шейхо «*Рисала фи-с сиасати*» трактаты деп жариялаған.

Түрік ғалымы Ахмед Атештің (Ahmed Ateş/1917-1966) өткен ғасырдың ортасында жарық көрген «Fârâbî'nin Eserlerinin Bibliyografyası» (1951) атты библиографиялық көрсеткішінде былай жазылған: «El-Farabi. *Vasaya – Yazma: Ayasofya 4855 (varak 62b-63a). Hepsi 29 satır tutan bu metin şöyle başlar:*

"كلام أبي نصر الفارابي في وصايا ... يعم نفعها جميع من يستعملها من جميع طبقات الناس، قال كل واحد من الناس متى ما تأمل رجوع إلى نفسه وتأمل أحوالها وأحوال غيره من أفتاء الناس وجد نفسه في رتبة يشركه فيها طائفة منهم". (Ahmed Ateş., 1951).

Отырар ойшылының жазба мұрасын зерттеген белгілі араб ғалымы Мұхсин Маһди (1924-2007) әл-Фараби шығармаларынан тұратын «*Китабу-л милла уа нусус ухра*» (Дін кітабы және өзге де мәтіндер) атты зерттеу еңбегінде Түркияның Анкара қаласындағы Айя София кітапханасында әл-Фарабидің бірқатар жазба мұрасы сақтаулы екенін жоғарыдағы ғалым Ахмед Атештің еңбегі («Fârâbî'nin Eserlerinin Bibliyografyası», Анкара, 1951) арқылы таныс болғанын, кейін (1961) сол қолжазбалармен өзі тікелей жұмыс жасағанын айта келе: «...қолжазбалардың ішінде «*Калам Әби Наср әл-Фараби фи Уасайа...*» (№4855) деген трактат кездеседі, мәтін «...әрбір адам баласы өз-өзіне оралып, жеке басының және өзгелердің ахуалын түсінген кезде...» деп басталып, соңы «...және сол аралық ішінде ізгілікке ие болуы керек болған бар уақытын алдамшы нәрседен (нәпсісін) кері қайтарумен әуре болып жүргенде өткізіп алады. Сөйтіп ізгілікті қолдан шығарып алады» деген сөйлеммен аяқталады (Трактаттан үзінді түпнұсқадан алғаш рет біздің тарапымыздан аударылып беріліп отыр (А.Х.)), – деп жазады (Muhsin Mahdi., 1991:35).

"كلام أبي نصر الفارابي قدس سره في وصايا يعم نفعها جميع من يستعملها من جميع طبقات الناس قال كل واحد من الناس متى رجع إلى نفسه وتأمل أحوالها وأحوال غيره من أفتاء الناس وجد نفسه... (ط 61) وآخره " ... كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَحْصَلَ مِنْهُ فَضِيلَةٌ الْاِسْتِغَال بِالْاِحْتِيَال لِرُدْهَا عَمَّا تَحْرَكَتْ نَحْوَهُ وَفَاتَتْهُ تِلْكَ الْفَضِيلَةُ"

(62) (محسن مهدي. أبو نصر الفارابي. كتاب الملة و نصوص أخرى. 1991).

Зерттеуші Мұхсин Маһди Айя София қорында сақталған бұл қолжазбаның Луис Шейхо жариялаған «*Рисала фи-с сиасати*» екенін айттып, негізінде дұрыс атауы «*Жауамиғу-с сиасати*» (السياسة/جوامع) (Тұтас саясат) деп келтіреді (Muhsin Mahdi., 1991:35).

Отырар ойшылының «*Жауамиғу-с сиасати*» атты трактаты бар екенін кейбір ортағасырлық ғалымдар жазған. «Катиб Челеби» атымен танымал османлы тарихшысы Мұстафа Абдуллаһ Хаджи Халифа (*Katip Çelebi*) (1609-1657) өзінің атақты «*Кашф аз-зунун ған асами әл-кутуб уа-л фунун*» (Кітап аттары мен ғылым салалары туралы пікірлердің ашылуы/ كشف الظنون عن أسامي (الكتب و الفنون) библиографиялық-энциклопедиялық еңбегінде әл-Фарабидің мұрасы ретінде осы шығармасын да атап өткен (*Хаджи Халифа.*, 1957:39). Дегенмен, Катиб Челеби жеткізген «*Жауамиғу-с сиасаның*» мәтіні қолымызда болмағандықтан оның дәл осы трактат екенін дәл басып айту қиын.

Түрік ғалымы Ахмед Атештің библиографиялық еңбегінде әл-Фарабидің мұрасы деп көрсетілген «*Vasaya*» атты қолжазбаны (*Ayasofya 4855, varak 62b-63a*) ибн Маскуиһ еңбегі арқылы жеткен «*Кәләм әби Наср әл-Фараби фи Уасайа...*» және Луис Шейхо жариялаған «*Рисала фи-с сиасати*» мәтіндерімен салыстыра келе «*Vasayаның*» осы трактаттан үзінді екені анықталды.

Ғалым Әбу Насыр әл-Фарабидің сөз болып отырған трактаты 2003 жылы Ливанда жарық көрген «*Ас-сиасату әш-шаръиату. Мажмуъа расаил*» («Шариғат саясаты. Трактаттар жинағы») атты кітапқа да енген. Бұл жолы ол «*Рисалату фи-с сиасати әш-шаръиати ли Әби Наср әл-Фараби*» رسالة في السياسة الشرعية لأبي نصر الفارابي/Әбу Насыр әл-Фарабидің шариғат саясаты) деп аталған. Кітапты Мұхаммед аш-Шафиъи мен Ахмад әл-Мазиди жарыққа шығарған. Олар трактат мәтінінің «*Рисала фи-с сиасати*» (Луис Шейхо) нұсқасынан алынғандығын алғысөзде жазған (Мұхаммед аш-Шафиъи, Ахмад әл-Мазиди., 2003:5). Құрастырушылар еңбек атауының өзгертіліп берілу себебін түсіндірмеген.

Бұдан кейін Түркия *Докуз Ейлул* университетінің профессоры (*Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*) зерттеуші Фатих Токташ (*Fatih Toktaş*) «*Farabi ve Risale fi ‘-s Syase*» (2009)

«*Risale fi 's Syase 'nin tahkiki*» (2011) атты екі ғылыми мақала жариялайды.

Ғалым Ф. Токташ аталмыш зерттеулерінде ғылымда «*Pisala fi-c siacati*» аталып кеткен жазба мұраның әлем мұрағаттарындағы қолжазба нұсқаларын атап өтіп (Бейрут нұсқасы, Ватикан нұсқасы, Мысыр нұсқасы, Стамбул нұсқасы) Стамбулдағы Топкапы сарайы Ахмед III (*Топкапы Сарайы Мүзеси Күтүphanеси Ахмед III*) кітапханасында 3185/4 нөмерлі тағы бір нұсқасы («*Risale fi 's Syase*» деген атпен) сақтаулы екенін жазады (Fatih Toktaş., 2011:6).

Зерттеушінің айтуынша хатқа түскен мерзімі (нах жазуымен) – hijри 884/, милади 1479, көлемі 170×120 мл., әр беті он бір (11) қатарға сәйкес келетін «*Risale fi 's Syase*» атты шығарма «*Мажму'ату-р расаил*» (*Месму'ату'r-resail/Трактаттар жинағы*) деген көне жинақтың соңғы 240-263 беттеріне енген.

Демек, ғалым Фатих Токташ көрсеткен «*Risale fi 's Syase*» (*Топкапы Сарайы 3185/4, Мүзеси Күтүphanеси Ахмед III*) жоғарыда айтылған «*Кәләм әби Наср әл-Фараби фи Уасайа...*», «*Жауамъу-с сиасати*», «*Pisala fi-c siacati*», «*Vasaya*» және «*Pisalatay fi-c siacati аш-шаръиати ли Әби Наср әл-Фараби*» атты бірнеше атпен жарияланып жүрген трактаттың тағы бір жазба нұсқасы.

ЕАР Каир қаласында орналасқан «Араб қолжазбалары институты» (*معهد المخطوطات العربية The Institute of Arabic Manuscripts*) каталогтар бөлімінде «*Әбу Насыр әл-Фараби. Әл-Мауъиза* (Уағыз, №382, 62 бет, 31 парақ)» (*أبو نصر الفارابي. الموعدة*) атты микрофильмдік қолжазба сақтаулы тұр.

Ніл өзенінің шығыс жағалауындағы үш қабатты «Араб қолжазбалары институты» араб әлеміндегі көп жазба мұралар сақталған маңызды мекеме. Ол араб тілді еңбектерді жинау, сақтау, қалпына келтіру мақсатымен 1946 жылы іргетасы қаланған. Араб елдері Лигасы (АЕЛ) Бас хатшылығының Мәдениет департаменті жанынан Каир қаласында ең әуелі «Қолжазбаларды жандандыру институты» («*Institute for the Revival of Manuscripts*») деген атпен ашылған институт 1955 жылы Мәдениет департаментінен бөлініп, «Араб қолжазбалары институты (*The Institute of Arabic Manuscripts*)» ретінде жұмыс істеп келеді.

Қолжазба арабтың хаттаттық өнерінің өте әдемі *нах* үлгісімен көшірілген. Мұқаба бетінде: «трактаттың көлемі – 13×18 см., қатар саны – 14-15, қолжазбаны хатқа түсірген – Шамс ад-Дин ал-Құдси, көшірілген уақыты – hijри 879 жыл

(милади 1501), Ахмед III кітапханасы (*әл-Мақтабаты Ахмад ас-салис*), қолжазба нөмірі – 3195/3» деген мәлімет бар.

Осман империясын 1703-1730 жылдары билеген сұлтан Ахмед III (1673-1736) атындағы кітапхана Түркияның Стамбул қаласындағы Топкапы сарайында. Топкапы – XIX ғасырдың ортасына дейін Империяның бас сарайы саналған. Кітапхана 1719 жылы дін ілімі, ислам шариғаттары (фиqh) бойынша түрік, парсы және араб тілдеріндегі кітаптарды сақтау мақсатында салынған.

Қолжазбаның соңғы бетіне Сұлтан Ахмед III нің мөрі қойылған. Билеушінің аты мен титулы жазылған мөр – *тұғра* (*ар. طغراء*) Осман империясы билігі кезінде кеңінен қолданылған. Әр билеушінің жеке мөрі – *тұғрасы* болған. Сол кездегі барлық мемлекеттік құжаттар осы мөрмен бекітілетін. Мөрде билеуші сұлтан мен әкесінің лауазымы оюлы араб әріптерімен безендіріле тоқылып, барлық сөз ерекше хаттаттық үлгіде үндестік тауып отырған. Отырар ойшылы Әбу Насыр әл-Фарабидің «*әл-Мауъиза*» атты шығармасының қолжазбасы әйгілі османлы билеушісінің мөрімен бекітіліп сақталуы сол кездегі Ахмед III кітапханасының жазба мұраға деген ерекше ықыласын аңғартады. Келтірілген дәлелдерді негізге ала отырып, трактаттың бір нұсқасы Топкапы мұрағатында сақтаулы деп айтуға болады.

Жоғарыда ғалым Фатих Токташтың зерттеуінде де трактаттың Топкапы нұсқасы (*Топкапы Сарайы 3185/4, Мүзеси Күтүphanеси Ахмед III*) айтылған. Дегенмен, бір кітапханада сақтаулы делінген «*Risale fi 's Syase*» мен «*әл-Мауъиза*» туралы мәліметтер бір-біріне ұқсамайды (хатқа түскен мерзімі, жинақ көлемі, бет саны, тіркеу нөмірі). Соған қарағанда, әйгілі Ахмед III кітапханасында Әбу Насыр әл-Фарабидің бір трактаты «*Risale fi 's Syase*» және «*әл-Мауъиза*» деген екі атпен сақтаулы.

Трактаттың басында *басмала* айтылып (*бис-миллаһи-р рахмани-р рахим*) содан кейін «*қала әл-му'алим ас-сани Әбу Наср әл-Фараби ради Аллаһу аънһу фи-л «мауъизати...»*» (*قال المعلم الثاني*) «...Екінші ұстаз Әбу Насыр әл-Фараби (р.а.) «*әл-Мауъизада*» былай *dedi*) деген сөйлеммен шығарма басталады.

Қолжазбаның 34-бетіне келгенде «...*таммат уасайа аш-шейх Әби Наср уа алхамдулилла*» (*و تمت وصايا الشيخ أبي نصر الحمد لله*) дей келе шығарма аяқталып, әрі қарай «*Мин әл-уасайа әл-Амару уа адабиһи*» (*من وصايا العامري و أدابه*)

Амари өсиеттері мен өнегелері) деп келесі автордың еңбегі жалғасқан.

Әбу-л Хасан ибн Юсуф әл-Амари (миләди 913-992/хижри 302-381) – ортағасырлық парсы текті философ, Нишапурда туған. Ислам діні, философиясы, ақида, психология, педагогика салалары бойынша еңбектер жазған. Аристотель философиясына түсіндірмелер берген. Философияны дінмен, суфизмді ислам дінімен байланыстыруға тырысқан.

«Араб қолжазбалары институты» дерекқорынан табылған Әбу Насыр әл-Фарабидің «*әл-Мауъиза*» трактаты өзімен дәуірлес өмір сүрген Әбу-л Хасан әл-Амари атты автордың «*Мин әл-уасайя әл-Амари уа адабиһи*» еңбегімен бірге сақталған. Бұған қарағанда, қолжазбаны көшіруші белгілі бір жанрда жазылған туындылардың антологиясын жасауды мақсат еткен болса керек.

Екі автордың еңбегі қамтылған жинақ «*тамма ал-китаб би аъуни Аллах Тағала уа хусна тауфиқиһи*» (تم الكتاب بعون الله تعالى و حسن توفيقه) /кітап Алла Тағаланың көмегі және тауфиқ етуімен тамам болды) деп аяқталып, әрі қарай хамдала (Алланы мадақтау), салалаламен (пайғамбарымызға салауатпен) жалғасқан. Трактаттың соңғы беттері көмескі тартып, көрінбеуге айналған. Десе де, «*фи хамис ашара мин рамадан әл-муъзам...*» (في خامس عشر من رمضان /ұлық рамазан айының он бесінші жұлдызында) деген сөйлемді де анық оқуға болады.

Отырар ойшылы еңбектерінің библиографиялық көрсеткіштерінде кездеспейтін «*әл-Мауъизаның*» қолжазбасын оқып, деректанулық зерттеу жүргізе келе бұл еңбектің жоғарыда айтылған «*Кәләм әби Наср әл-Фараби фи Уасайя...*», «*Жауамиъу-с сиасати*», «*Русала фи-с сиасати*», «*Vasaya*», «*Русалату фи-с сиасати аш-шаръиати ли Әби Наср әл-Фараби*», «*Risale fi ‘-s Syase*» болып әр дәуір ғалымдарының зерттеулері арқылы түрлі атпен ғылымға танылған Әбу Насыр әл-Фарабидің бір жазба мұрасының тағы бір жаңа нұсқасы екеніне көз жеткіздік.

Қорытынды

Сонымен біздің қолымыздағы жаңадан табылған қолжазба нұсқа «*әл-Мауъизаның*» ғы-

лымға белгілі болып үлгерген атауларын хронологиялық ретпен былайша көрсетуге болады:

1. *Кәләм әби Наср әл-Фараби фи Уасайя*. Кітапта: *ибн Маскуиһ. Әл-хикмату-л халида. Каур, 1956.*

2. *Әл-Фараби. Китәб жамауиъи-с сиасати*. Кітапта: *Хажжи Халифа. Кәшф әз-зунун. Каур, 1950.*

3. Әл-Фараби. *Русала фи-с сиасати*. Кітапта: *L.Cheikho.Traites Inedits D’anciens philosophes arabes musulmans et chretiens. Beyrouth Imprimerie Catholique. 1911.*

4. El Farabi. *Vasaya – Yazma: Ayasofya 4855 (varak 62b-63a)*. Кітапта: *Ahmed Ames. «Fârâbî”nin Eserlerinin Bibliyografyası»*. Анкара, Belleten, C. XV, S. 57, 1951.

5. Абу Насыр әл-Фараби. *Русалату фи-с сиасати аш-шаръиати*. Кітапта: *Ас-сиаса аш-шаръиа. Мажмуъа расаил. Исмаил аш-Шафиги, Ахмад әл-Мазиди. Дар әл-кутуб әл-илмиа*, Ливан, 2003.

6. El Farabi. *Risale fi ‘-s Syase*. Ғылыми мақала: *Risale fi ‘-s Syase’ nin tahkiki. Фатих Токташ. DEÜİPD XXXIII/2011, ss. 93-151.*

7. Әл-Фараби. *Әл-Мауъиза*. Қолжазба. *The Institute of Arabic Manuscripts. №382* (Біздің қолымыздағы нұсқа).

Аталған нұсқаларды салыстыру барысында «*әл-Мауъиза*» мәтінінің «*әл-хикмату-л халида*» нұсқасына жақын екенін байқадық. Сол себепті «*әл-Мауъизаны*» ибн Мәскуиһ нұсқасынан көшірілген деп болжауға болады.

Отырарда дүниеге келгенімен ғылым, білім іздеп бар ғұмырын араб елдерінде өткізген ойшыл Әбу Насыр әл-Фарабидің «*әл-Мауъиза*» («*Кәләм әби Наср әл-Фараби фи Уасайя...*», «*Жауамиъу-с сиасати*», «*Русала фи-с сиасати*», «*Vasaya*», «*Русалату фи-с сиасати аш-шаръиати ли Әби Наср әл-Фараби*», «*Risale fi ‘-s Syase*») атты трактаты терен зерттеуді қажет етеді.

Ең маңыздысы, шығармадағы автордың өзі белгілеп кеткен атауын анықтап, қолжазбаларды салыстырып, өзге де нұсқаларын әлі де іздестіріп, еңбекті қазақ тіліне толық аударып, ғылыми айналымға енгізу аса жауаптылықты қажет ететіні сөзсіз.

Әдебиеттер

- Абд ар-Рахман Бадауи//Абу Али Ахмад бин Мухаммад Масуиһ. Әл-хикмату-л-халида. [Вечная мудрость]. Каир, 1952.
 Әбу Насыр әл-Фараби. Әл-Мауъиза (қолжазба) [Уағыз]. Араб қолжазбалар институты. Каир, һижри 879.
 Ас-сиасату аш-шаръиату. Мажмуъа расаил [Саяси шарифат. Трактаттар жинағы] Ливан, 2003.
 Әл-Мақдиси (әл-Муқаддаси X ғ.). Ахсан ат-тақасим фи маърифат әл-ақалим [Лучшее разделение для познания климатов] Каир, 1999.
 Әл-Хасан ибн Ахмед әл-Мухаллаби (X ғ.). Китәб әл-масалик уа-л мамалик [Книга путей и стран]. Каир, 1960.
 Әл-Идриси (XII ғ.). Нузхат әл-муштақ фи ихтирак әл-афақ [Развлечение истомленного в странствии по областям]. Каир, 2002.
 Ахмед Атеш. Fârâbî'nin Eserlerinin Bibliyografyası [Фараби шығармаларының библиографиясы]. Анкара, С. XV, S. 57, 1951.
 Калиева Ш.С. әл-Фарабидің қолжазба мұрасы //Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ хабаршысы. Алматы, 2006. №4.
 Мухсин Маһди. Китәбу-л миллә уа нусус ухра [Дін кітабы және өзге де мәтіндер]. Бейрут, 1991.
 Фатих Токташ. Farabi ve Risale fi'-s Syase. Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [Фараби және Саясат трактаты. Докуз Ейлул университеті, Илаһият факультеті] Измир, 2009.
 Хаджи Халифа (Katip Çelebi). Кашф аз-зунун ған асами әл-кутуб уа-л фунун [Раскрытие мнений относительно названий книг и отраслей наук]. Бейрут: Дару ихия тураси-л араби, 1957.
 Хайруллаев М.М. Мироззрение Фараби и его значение в истории философии. Ташкент, 1967.
 Худуд әл-ъалам мин әл-машрик илә-л маъриб [Границы мира с востока на запад] Каир, һижри 372.
 Шейхо Л. Нусха хаттиа арабийа қадийма/Notice sur un ancient manuscript arabe/. [Араб тіліндегі көне қолжазба нұсқа], Actes du Onzieme Congres International des Orientalistes [Халықаралық шығыстанушылар конгресі], Париж, 1897.
 Шейхо Л. Мақала фәлсафияа қадима ли баъди машаһир әл-фаласифати-л араб муслимин уа насара/Traites Inedits D'anciens philosophes arabes musulmans et chretiens/ [Кейбір мәшһүр араб философияларының (мұсылман және христиан) көне философиялық еңбектері] Бейрут, 1911.

References

- Abd ar-Rahman Badayi. (1952) Abu Ali Ahmad bin Muhammad Masuih. "Al-hikmatu-l halyda". [Eternal Wisdom] Cairo: Maktabatu-l misrya, pp. 289–300.
 Abu Nasr al-Farabi. (h.879) "Al-Mauъza" (qolzhazba) [Abu Nasr al-Farabi. Sermon] (manuscript). Cairo: The Institute of Arabic Manuscripts, pp. 325-326.
 Al-Maqdydy (Al-Muqaddasy). (X century) (1999) "Ahsan at-taqasym fi magfyrat al-aqalym". [The best division for climate knowledge]. Cairo: Maktaba madbulu. pp.31–32.
 Al-Hasan ibn Ahmed al-Muhallaby (X century) (1960). "Kytab al-masalyk ua-l mamalyk". [Book of Ways and Countries]. Cairo: Al-Maktaba ash-shamyala. pp. 271 –272.
 Al-Ydrysy (XII century). (2002). "Huzufat al-mushtaq fi yhtyraq al-afaq". [Entertainment exhausted in wandering areas]. Cairo: Al-maktabatu as-saqafyatu ad-dynya. pp.12–13.
 "As-syasatu ash-shargyatu". (2003). Mazhmuga rasayl. [Legitimate (sharia) politics]. Treatise Collection. Beirut: Lebanon. p.348.
 Ahmed Ateş. (1951). "Fârâbî'nin Eserlerinin Bibliyografyası". [Bibliography of Farabi's works] Ankara: Belleten, C. XV, S. 57. pp. 15–18.
 Cheikho L. (1897). "Nusha hattya arabya qadyma". Notice sur un ancient manuscript arabe. [Old Arabic hand-written Version] Paris: Actes du Onzieme Congres International des Orientalistes. pp. 42–125.
 Cheikho L. (1911). "Makala falsafya qadyma li bagd falasfyatyl arab myslymyn ua nasara". Traités Inédits D'anciens philosophes arabes musulmans et chretiens. [An old philosophical article by some famous Arab philosophers, Muslims and Christian] Beyrouth: Imprimerie Catholique. pp. 18–19.
 Fatih Toktaş. (2009). "Farabi ve Risale fi'-s Syase". Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. [Farabi and Risale fi "-s Syase]. Ankara: University of Dokuz Eylül, İlahiyat faculty. pp. 6–32.
 Hazhy Halyfa (Katip Çelebi). (1957). Kashf az-zunun an asamy al-kutub ya-l funun [Disclosing Opinions on Book Titles and Branches of Science] Cairo: Daru ihya turas al-arabi. pp. 39–41.
 Hayrullayev M.M. (1967). Myrovozrenye Farabi i ego znachenye v istiry philosophy [Farabi 's worldview and its significance in the history of philosophy]. Tashkent: Kamalak. pp.15–16.
 "Hudud al-alam min al-mashriq ila-l magrib" (h372). [Borders of the world from east to west]. Cairo: Ad-daru as-saqafya li-nashr. pp. 9-10.
 Kalieva Sh.S. (2006). "Abu Nasr al-farabidin zhazba murasi". [Written legacy of Abu Nasr al-Farabi]. Almaty: KazNU named after al-Farabi. vol. 93. no 4. pp.15–23.
 Muhsin Mahdi. (1991). "Al-Farabi's Kitabu-l Beirut milla ua nusuh uhra" [Book of religion and related texts] Beirut: Daru-l mashryq. pp. 35–36.

Z.E. Iskakova* 

Al-Farabi Kazakh national university, Kazakhstan, Almaty,

*e-mail: zaure_india@mail.ru

THE VIRTUOUS CITY OF AL-FARABI AND AUROVIL CITY IN INDIA

This article is devoted to the theory of the virtuous city in the heritage of al-Farabi and its embodiment in Aurovil, India. The idea of a perfect society and a perfect city has been attractive for the best minds of mankind since the antiquity. Al-Farabi wrote a treatise on his vision of a virtuous city, in which he outlined his idea of "ideal society". Many of its positions were reflected in the city of Aurovil, which was created as the City of the Future - a city free from any religious and political views and beliefs.

Life in the city is based on the principles of justice and humanism, free labor and the happiness of each citizen. Research on this topic is being carried out for the first time in Kazakhstani oriental studies. It is based on a comparative historical method and has a preventive nature in order to stimulate further researches in this direction.

The results of the study allow us to conclude that the ideas of humanism and philanthropy are timeless, giving us a hope for their mandatory implementation. The value of the heritage of al-Farabi is confirmed by time, which speaks of his genius and historical insight. Utopian, at first glance, ideas about an ideal society are being realized today, which allows us to look with hope into the future of humanity.

Key words: Al-Farabi, virtuous city, ruler, happiness, city of the future, Aurovil, India.

З.Е. Искакова*

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.,

*e-mail: zaure_india@mail.ru

Әл-Фарабидің Мейірімді қаласы және Үндістандағы Ауровиль қала

Мақала әл-Фарабидің шығармашылық мұрасындағы мейірімді қала теориясын және Үндістанда салынған Авровиль қаласын қарастыруға арналған. Мінсіз қоғам және мінсіз қала идеясы ежелден адамзаттың ең жақсы ойшылдарын толғандырады. Ұлы ғалым әл-Фараби өзінің мінсіз қоғам туралы ойларын баяндайтын ізгі қала туралы трактат жазды. Оның көптеген ұстанымдары болашақ қаласы - діни және саяси көзқарастар мен тіркемелерден босатылған қала ретінде құрылған Авривиль қаласында көрініс тапты. Қаладағы өмір әділеттілік пен гуманизм, еркін еңбек және әр адамның бақыты қағидаттарына негізделген. Осы тақырыптағы зерттеулер салыстырмалы тарихи әдіске негізделген және осы бағытта одан әрі зерттеулерді ынталандыру үшін алғашқы рет шығыстану зерттеулерінде жүргізілуде. Зерттеу нәтижелері гуманизм мен қайырымдылық идеялары ескірмейді және оларды міндетті түрде жүзеге асыруға үміт етеді деген қорытынды жасауға мүмкіндік береді. Әл-Фарабидің шығармашылық мұрасының құндылығын уақыт дәлелдейді, бұл оның данышпандығы мен тарихи көрегендігі туралы айтады. Утопиялық, бір қарағанда, адамзаттың болашағына үмітпен қарауға мүмкіндік беретін идеалды қоғам туралы идеялар бүгін жүзеге асырылуда.

Түйін сөздер: әл-Фараби, мейірімді қала, билеушісі, бақыт, болашақтың қаласы, Ауровиль, Үндістан.

З.Е. Искакова*

Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы,

*e-mail: zaure_india@mail.ru

Добродетельный город у аль-Фараби и город Ауровиль в Индии

Статья посвящена рассмотрению теории добродетельного города в творческом наследии аль-Фараби и ее воплощению в Индии, где был построен город Ауровиль. Идея совершенного общества и совершенного города волновала лучшие умы человечества уже в древности. Великий ученый аль-Фараби написал трактат о своем видении добродетельного города, в котором изложил свое представление об идеальном обществе. Многие его положения нашли свое отражение в городе Ауровиль, который был создан как Город Будущего – город, свободный от религиозных и политических воззрений и привязанностей. Жизнь в городе основана на

принципах справедливости и гуманизма, свободного труда и счастья каждого индивидуума. Исследование по данной теме проводится впервые в казахстанском востоковедении, основано на сравнительно-историческом методе и имеет превентивный характер с целью стимулирования дальнейших изысканий в этом направлении. Результаты исследования позволяют сделать вывод о вневременности идей гуманизма и человеколюбия и надеяться на их обязательное воплощение. Ценность творческого наследия аль-Фараби подтверждается временем, что говорит о его гениальности и исторической прозорливости. Утопические, на первый взгляд, представления об идеальном обществе, получают сегодня свою реализацию, что позволяет с надеждой смотреть в будущее человечества.

Ключевые слова: аль-Фараби, добродетельный город, правитель, счастье, город будущего, Ауровиль, Индия.

Introduction.

In modern conditions of a certain level of degradation of society, when the moral and ethical foundations created over the centuries are lost, spiritual values are overthrown and social landmarks are overturned, ideas about a perfect society, about an ideal city, about a happy future of mankind acquire special urgency. These ideas are presented as a kind of lifeline, a way out of the quagmire of moral decay and inhuman politics. The idea of creating a human society based on the principles of humanism and justice has always been attractive to great thinkers, and many of them left their thoughts and ideas about a perfect society and a perfect city to their descendants.

Justification for the choice of topic; relevance of the topic

The relevance of the topic of this research is determined by the growing interest of progressive mankind in the search for ways to implement principles of humanism and justice as a way to save our planet from inevitable death. The modern process of globalization has its consequences, such as penetration of negative and pernicious tendencies into social life, characterized by moral decay, moral deviations, and a loss of spiritual guidelines. Considering these problems, it seems quite natural to turn back to classical sources and identify their responses in modern reality.

Definition of an object, subject, goals

The object of the research is the timeless spiritual parallels between the Treatise on the virtuous city of the Turkic scholar al-Farabi and the creative heritage of the Indian philosopher Aurobindo Ghosh, whose ideas about the perfect society and city were embodied in the city of Aurovil, built in the southern Indian state of Tamil Nadu. The aim of the work is to find historical and spiritual parallels in the the idea of a perfect

society and possible ways of its implementation. A hypothesis is about the timelessness of the ideas of humanism and philanthropy, their non-attachment to a specific country and a specific historical period, as well as the possibility of implementation, despite their some utopianism and futurism.

Methodology

Comparative-historical and analytical research methods allows to analyze the results of the real embodiment of the idea of a virtuous city, which was attempted in the twentieth century in India.

Since ancient times, people thought about the possibility of creating an ideal society. Famous philosophers and scientists set forth their ideas – some of them only partially, and someone dedicated entire treatises: Aristotle and Plato, Hobbes and Locke, Aurobindo Ghosh and Herzen - they all put forward their ideas about what an ideal society, an ideal state should be looking like. Of course, each of them had their own vision of this “ideality”.

Among the philosophers of antiquity there was no general definition of an “ideal society”. “Plato, for example, described an ideal society as a union of three unequal social groups: rulers, strategists and producers, thereby showing that in an ideal society all people cannot be equal in their duties, but on the contrary - each person fulfills his certain role, since each person has his own soul and path. “Justice” was a term common to all. Aristotle identified the concepts of “society” and “state”. An ideal state, which means a society, he says is the one that provides the most happy life for as many people as possible. For him, the state is a political society of people who unite for the common goods” (Mamonkina, 2014: 160). You can also have a look at the “City of the Sun” by Tomaso Campanella and “Utopia” by Thomas More.

Results and discussion

Such a prominent philosopher of the East as Abu Nasr Muhammad al-Farabi, a great scientist,

whose 1150th anniversary is being celebrated by all progressive humanity in 2020, could not avoid this matter. Al-Farabi is the founder of Aristotelianism in the East, one of the brightest representatives of the school of classical Arab-Muslim philosophy, “the second teacher after Aristotle”.

He made the foundation for the eastern utopian view of the state and society. “A city in which the unification of people has as its goal mutual assistance in matters by which true happiness is obtained, is a virtuous city, and a society where people help each other in order to achieve happiness together is a virtuous society. The people, all of whose cities help each other in order to achieve happiness, are a virtuous people. In the same way, the whole earth will become virtuous if nations help each other to achieve happiness”- this is what the “Treatise on the views of the inhabitants of a virtuous city” says (Grigoryan, 1960: 7).

Each person, according to al-Farabi, occupies the main place in the system of an ideal social and state structure. Al-Farabi places human happiness above all religious precepts and requirements (Nagiyev, 2009: 243). In order to build an ideal society, first of all you should become a virtuous person, and you achieve it through chastity, noble deeds. “Happiness is the goal that every person strives for, it is a kind of perfection. The explanation of this does not need words, it is an utterly known thing”, this is how the treatise “Indication of the path to happiness” begins (Al-Farabi, 1973: 437). Al-Farabi calls the goal of the state’s activity precisely the achievement of the happiness of every person.

For a general designation of the state and society, al-Farabi uses the concept of “city” (al-Madina). He opposes the “virtuous city” (al-Madina al-Fadil) to the “ignorant city”, which was characterized by immorality and depravity. In the same way, the inhabitants of these cities are opposite. If the inhabitants of a virtuous city are humane and striving for universal happiness, then the inhabitants of an ignorant city do not strive for spiritual development, they only thirst for material wealth, powers, and carnal pleasures. This is “happiness” in their mind. But, it also has a downside: illness of the body and spirit, suffering from a lack of financial opportunities to get pleasure and satisfy their passions.

Ignorant cities are united under desire for wealth, power, craving for the satisfaction of material needs and carnal entertainment. They have their own variety: the city of necessity, the city of exchange, the city of baseness, the ambitious city, the power-hungry city, the voluptuous city.

Describing the virtuous city, al-Farabi compares it with the human body, where all organs interact with each other, help to protect health and to keep the human body healthy (Mamonkina, 2014: 161). It is reflected at the principle that all people - residents of this city-state should interact, while ensuring its well-being and happiness. Thus, an ideal virtuous state is such an association of “virtuous” people who, with the aim of their unification, have the achievement of universal happiness, the achievement of justice and prosperity, through mutual assistance, mutual respect for each other, support and understanding, discarding all base needs, discarding the attraction to material gain, fame and wealth.

According to al-Farabi’s concept of a virtuous city, its inhabitants are divided into five categories, such as: the most worthy persons (philosophers, sages), orators and ministers of religion (rhetorics, poets, musicians, scribes, preachers), gauges (geometers, doctors, gauges, astrologers), guards (warriors), and rich people (cattle breeders, merchants, farmers).

Al-Farabi attached great importance to the role of the ruler of the city - the state, who should also have good qualities, such as: wisdom; perfect judgment; the ability to convince; the ability to imagine; the ability to physically wage a holy war; healthy and strong (Speranskaya, 2011: 186-190). If there was no such person, but there were group of people who had the above-mentioned qualities all together, al-Farabi invites them to take the place of the ruler, becoming the best heads. This is the “reign of the most worthy.” In a situation where there is no such group of rulers, “the head of the city, according to al-Farabi, becomes a person who combines knowledge of ancient laws and regulations that were introduced by the first generations of imams and through which they ruled city; an excellent ability to understand where and under what circumstances these laws should be used in accordance with the goal pursued by them by the early generations; the ability to reveal what is not explicitly expressed in ancient laws, oral and written, following what can be revealed in ancient laws; [the ability] to understand well and be judicious in one or another of the events that could not be foreseen in the ancient laws that contribute to the preservation of the city’s prosperity; excellence in oratory, persuasion and imagination. At the same time, this person must have the ability to wage a holy war ”(al-Farabi, 1973: 437). This is “rule by law”. And, lastly, when there is no such person, however, there is a certain group of people, among whom all the qualities necessary for rule are found, they become lawful heads.

How brilliant was al-Farabi, more than a thousand years ago, thinking about the fate of the individual and the people, the community and the city, man and humanity. The theory of the virtuous city is more relevant than ever in our days, in the context of socio-political tension in the world and the numerous signs of moral degradation of human society.

Al-Farabi's idea of a virtuous city found its unexpected embodiment in India. In the south of India, as an experiment to create an international society of people living outside of politics and religion, was created the international city of Aurovil, or the «city of dawn».

A hundred years ago, in 1920, Sri Aurobindo Ghosh - the world famous philosopher, religious reformer and creator of the concept of integral yoga has founded an ashram in the city of Puducherry (an ashram is a religious community), where his followers began to gather. Like al-Farabi, Sri Aurobindo dreamed of an ideal society where every individual would be happy, which ultimately would lead to the improvement and happiness of the whole society in general. This is what he writes in his book "The Ideal of Human Unity" (Sri Aurobindo, 2020: 8): "The society will become perfect in which the most favorable conditions for human improvement will be created. Human perfection will not be complete if it does not bring the community in which he lives, and ultimately the largest of all possible human communities - united humanity - to true perfection «(Sri Aurobindo, 2020: 15). "Ideally, the unification of mankind would mean the creation of a system in which, as the first rule of a harmonious life together, peoples would be given the opportunity to unite freely on the basis of natural relationships between them, conditioned by territorial, ethnic, cultural proximity and economic expediency ... must learn in all his thoughts and actions to clearly understand the single soul in humanity, a particle-soul and a unique form of embodiment of which is every person, every nation. The principle of the ego, based on separation and isolation, must be transcended, but at the same time individuality is preserved, for its destruction will lead to a stop in development. Living together should be organized according to the principles that ensure complete freedom of individual manifestation and interchange between various elements, as well as satisfying the need to dare and overcome, thanks to which the human soul lives and grows to greatness" (Sri Aurobindo, 2020: 17). And these words are spoken at the beginning of the twentieth century, when the world was torn apart by military conflicts and economic crises, and tough

laws of the caste system reigned in India itself, dividing people according to the principle of birth in a certain social group!

After the death of the philosopher, the community was led by his disciple and follower Mother Mirra (more often just Mother) - Mirra Alfassa, a French woman who lived for many years in the ashram of Sri Aurobindo. In 1964, a society named after Sri Aurobindo was organized by the followers of Sri Aurobindo, and the secretary of Navajati at the first Conference of the Society proposed to create a city of a new type. There were several reasons for this. Mother Mirra also wrote a book about the perfect society of the future «Dream», which made a great impression on the followers of Sri Aurobindo and Mother. In addition, her spiritual disciples from all over the world often came to the Mother's ashram. But they did not want to live in an ashram with its primitive living conditions. They had their own jobs, as well as own businesses. And the ashram was visited only for spiritual communication with the Mother, conversations and meditation. Then the idea came to create a city for people who would like to live «in the atmosphere of the Mother», but at the same time do not limit their life to the ashram: do not donate their property to it and do not adhere to its strict rules.

Mother Mirra warmly supported this idea, especially since its roots came from her spiritual teacher - Sri Aurobindo himself. Talking about the history of Aurovil, its inhabitants quote the words of the Mother: "Go and find a large banyan tree in an open field, and build a new city of Aurovil there" (Abundance Publications, 2007). Here is how she outlined her dream of an ideal city: "Somewhere on earth there must be a place that no country could consider its own property, where all people of good will, sincere in their aspiration, could live freely as citizens of the world, obeying only one authority - the highest Truth. Peace and harmony should reign there, and all the fighting instincts of a person should be used exclusively to eliminate the causes of his suffering and misfortune, to overcome human weaknesses and ignorance, to overcome his limitations and inadequacy. This is a place where the needs of the spirit and the desire for progress would be preferred over the satisfaction of desires and passions in search of pleasure and material wealth. In such a place, children could grow and develop without losing touch with their souls; education would not be given to pass exams and receive diplomas or positions, but to enrich and strengthen existing abilities and develop new ones. Here titles and social standing would be replaced by the ability to serve and organize; the

needs of the body would be equally satisfied, and intellectual, moral, or spiritual superiority would be expressed not in an increase in available pleasures and material wealth, but in an increase in duties and responsibilities. Beauty in all its artistic forms - drawing, sculpture, music, literature - would be equally accessible to everyone, and the opportunity to enjoy it would depend only on the spiritual needs of everyone, but not on social or material status. Since in this ideal place money would no longer be the highest measure of personal achievement, individuality would be valued much more than material well-being and career achievements. And work would no longer be a livelihood, but a way of expressing oneself and creating opportunities to serve society, which, in turn, would provide everyone with everything they need to live. It should be a place where human relations (which so far are based almost exclusively on competition and struggle) would be replaced by the desire to surpass the other in the ability to do good, to cooperation and true brotherhood” (Van Vrekhem, Georges, 2000: 15). That was written in 1954, but Mother had the idea of creating such a city in her early youth and more than once throughout her life she seriously thought about implementing this idea (Mirra Alfassa, 1991).

On February 28, 1968, the inauguration ceremony of the city of Aurovil was held, which was attended by five thousand guests from all over the world. During the ceremony, the laying of a marble urn took place, where all those present put a handful of earth, brought from their homeland. The City Charter was also read out. It was announced by the Mother herself. The broadcast was conducted from the ashram in Puducherry.

Here is the text of the Charter:

- Aurovil is not owned by anyone. Aurovil belongs to all of humanity. However, in order to live in Aurovil, one must be a voluntary servant of the Divine Consciousness.

- Aurovil is a place of endless knowledge, indefatigable progress and unfading youth.
- Aurovil is a bridge between the past and the future. Its purpose is to courageously strive towards future discoveries, using all the achievements of inner and outer life.

- Aurovil is a center for material and spiritual research, preparing a living embodiment of real human Unity. Aurovil welcomes all people of goodwill. Aurovil welcomes everyone who craves development and strives for a higher and more true life (K.D. Sethna, 1977: 9).

And today the Charter remains the main legislative document for the inhabitants of Aurovil.

The place for the foundation of Aurovil was chosen by chance: Mother, closing her eyes, pointed with her finger on the map a place about ten kilometers north of Pondicherry. The city’s project was coordinated with the government of Tamil Nadu and the central government in Delhi, as well as approved and supported by UNESCO. Thus, the city of Aurovil is an international project of UNESCO and the Ministry of Education of India. The project was announced as an experiment to create an international community of people living outside politics and preferences in religion. Indira Gandhi described Aurovil as “an exciting project that brings harmony of different cultures and understanding of what the environment should be for a person’s spiritual growth” (Peter Richards, 2000: 4).

Aurovil is divided into districts: cultural; residential; international; industrial. They spread out in a spiral from the Matrimandir (Mother’s Temple). It is a huge spherical building as high as a nine-floor building, purposely built as a place for meditation and concentration. From a far distance, it looks like a huge flower with golden center as a slightly flattened ball, from which brick-colored petals extend. In the upper hemisphere of this “temple of meditation” is the main thing - the “Inner Hall”, cylindrical in shape and faced completely with snow-white marble. In it, at a short distance from the walls, twelve columns are installed around the circumference, which really do not support anything - they do not even reach the vault. They symbolize the liberation of human consciousness from ignorance.

City life is governed by the Aurovil Foundation (Aurovil Today, 2020). All actual issues are being solved by the working groups. Each of them deals with problems in one certain direction. Particularly important decisions are made by the Assembly of residents, where all adult citizens are present.

Currently, the city has about 80 settlements - communities, basic social infrastructure, water and electricity supply, telecommunications, roads, etc. The city is, in fact, a large-scale eco-settlement: there are no cars, main kinds of transport are mopeds and scooters. There are several thousand inhabitants in Aurovil. People live in compact garden communities. All communities (about fifty in total), according to the Aurovil tradition, are named relating to their spiritual content: “Brotherhood”, “Transfiguration”, “Grace”, “Aspiration”, etc. A community can have from five to several dozen people, on average 30-40. In each community,

people of different nationalities gathered at their own will: Tamil, French, Germans, Bengalis, Dutch, Russians, about 30 nationalities in total. Mainly young people live in Aurovil, the average age of Aurovils' citizen is 30 years. There are many children in Aurovil, including those from mixed marriages, they usually know two or three languages. At school, instruction is in English, the study of Tamil language is mandatory. The child education system in Aurovil begins with a nursery and ends with the last grade of secondary school. All centers of this system are experimental, implementing the principles of upbringing and education proposed by Sri Aurobindo and the Mother (Mirra Alfassa, 1992).

Aurovil is a bridge between the past and the future. Its purpose is to courageously strive towards future discoveries, using all the achievements of internal and external, spiritual and material life. Aurovil is a place of endless learning, tireless progress and never-ending youth. There are no beggars in the city, but there are no rich either. There are no idlers here, each resident must work and earn money. The working day lasts about five hours. There is work for everyone. The city has the following enterprises:

- Center for Scientific Research
- Enterprise for the production of computers
- Grocery shopping service
- Dairy farms
- Plant for the production of methane from municipal waste
- Engineering and architectural bureaus
- Sewing workshop
- Construction firms
- Landscaping and landscaping services

All settlements in the city are made using non-cash transfers. Funds to the city treasury come from deductions from enterprises, private donations. Education, medicine, attendance at the cultural events in Aurovil are free. Aurovil has a vibrant cultural life. Concerts, performances, dance performances, art exhibitions are regularly organized (AurovilToday, 2020).

Conclusion

The main goal of Aurovil is to realize the idea of the unity of people, regardless of their religious and political views. Aurovil wants to be a City of Peace, where men and women from all over the world can live in peace and harmony. Aurovil must serve Truth outside all social, political and religious conventions. All his efforts are directed towards peace, truth and harmony. The life of the Aurovilians is an example of the amazing unity of the inner world of man with nature and the surrounding outer world. Experimental programs in agriculture, medicine, education, culture and other areas are being implemented here. The city of Aurovil is a mini model of the spiritual transformation of the whole world.

On the occasion of the 50th anniversary of Aurovil, on 28 February 2018, Indian President Ram Nath Kovind sent a message to the community, in which he called Sri Aurobindo "one of the greatest sages of modern India". He also wrote that Aurovil "represents humanity's aspiration for peace and goodwill" and that it is "a unique symbol of human unity" (NavBharat Times, 28.02.2018). Prime Minister Narendra Modi visited Sri Aurobindo and Aurovil Ashram on 25 February 2018. After meditating in the Matrimandir and participating in some activities, he gave a speech to the audience of Sri Aurobindo. Speaking about the Aurovil Charter and the basic principles of life in society, he said: "Indian society is fundamentally diverse. It promotes dialogue and philosophical tradition. Aurovil demonstrates this ancient Indian tradition to the world, bringing together global diversity". At the end of his speech, he expressed his wish that Aurovil could continue to develop and support new and creative ideas for India and the world (NavBharat Times. 25.02.2018).

Thus, we see that even the most daring ideas of thinkers of the past can find their embodiment years and centuries after their expression. The modern history of mankind is a time of numerous experiments both in the field of science and technology and in the field of social life. And one of these experiments in the image of the city of Aurovil was successful.

References

- Al-Farabi (1973). *Sotsialno-eticheskie traktaty*. Alma-Ata – Nauka.
- Abundance Publications (2007). *The Aurovil Handbook*. Pondicherry – All-India Press.
- Aurovil Today (2020) // Aurovil's Monthly news magazine – Issue No. 371-72 – June-July 2020 // <https://www.Aurovil.org/>
- Grigoryan C.N. (1960). *Iz istorii filosofii Sredney Azii i Irana VII–XII vv.* (Perevod traktata s arabskogo yazyka – Sagadeev A.V.). M. – Izd-bo AN SSSR.
- K.D. Sethna (1977). *The Mother, Past-Present-Future*. New Delhi.
- Mamonkina A.A. (2014). *Proekt idealnogo obshestva (gorod – gosudarstvo) al-Farabi* // *Yuridicheskaya nauka* – № 2.

- Mat (Mirra Alfassa) (1989). Aurovil – gorod budushego (Perevod na russkiy yazyk – AV.Tsvetov) – M. // <https://Aurovil.ru/>
- Mat (Mirra Alfassa) (1991). Solnechnaya tropa (Perevod na russkiy yazyk – AV.Tsvetov) – M. // <https://Aurovil.ru/>
- Mat (Mirra Alfassa) (1992). Vospitanie lichnosti (Perevod na russkiy yazyk – AV.Tsvetov) – M. // <https://Aurovil.ru/>
- Nagiyev G.G. (2009). Politicheskaya filosofiya al-Farabi i vyzovy sovremennogo mira // Sbornik nauchnyh trudov, posvyashen-nyi 90-letiyu MGAVMiB im. K.I. Skryabina – M.
- NavBharat Times. Nai Dilli – 28.02.2018 // <https://navbharattimes.indiatimes.com/mostviewedstories.cms>
- Speranskaya N.V. (2011). Epistofe kak vosstanie. Dobrodetelnyi Grad al-Farabi // Materialy seminarov po problemam sovremennoi filosofii i sotsiologii – M. – Vyp. 2.
- Peter Richards (2000). Experience! Aurovil – Guide Book for Guests and Visitors – Pondicherry.
- Shri Aurobindo (2020). *Ideal chelovecheskogo edinstva (Pod egidoi proekta «Bratstvo» v Mezhdubarodnom rayone Aurovilya. Podgotovka, perevod i redaktsiya — Vera Lipen) – Aurovil (India) – Izd-vo «ADITI».*
- Van Vrekhem Georges. The Mother – The Story of Her Life – New Delhi, Harper Collins Publishers India – 2000.

Nadia Hannawi*

Al-Mustansiriya University, Iraq, Baghdad,
*e-mail: -nada2007hk@yahoo.com

THE MANIFESTATIONS OF THE VOLITION PHILOSOPHY IN THE MIND OF AL-FARABI

This research revolves around the philosophy of will that Paul Ricour has been looking at. The focus of this philosophy is the human error, which is based on a number of concepts, including five: infallibility and incongruity, mixture and mediator, the idea of the universal, the impact of misery, infinity. Dozens of books and hundreds of studies and research papers have been written in Al-Farabi's philosophical legacy, and various methodologies and ideological, sociological, anthropological and political propositions have been formulated around it, and theories have been developed in it, some of which are literary and intellectual and others are psychological, social and cultural. Each of these concepts is based on intellectual constructs and procedural representations that deal with issues of thought and existence. This research attempts to reconcile these five concepts and the ideas of the philosopher Abu Nasr al-Farabi (339 e) by shedding light on some of his books and letters.

Key words: Concept, Al-Farabi, Philosophy, Ricour, volition.

Надия Ханнауи*

Әл-Мустансирия университеті, Ирак, Багдад қ.
*e-mail: -nada2007hk@yahoo.com

Әл-Фарабидің көзқарастарындағы ерік философиясының көріністері

Бұл зерттеуде Поль Рикёр қарастырған ерік философиясы айқындалып көрсетіледі. Бұл философияның назарында адамның бұрыс ойлауы негізінде жатқан бірқатар тұжырымдамалар, соның ішінде мына бесеуі кіретіні белгілі: жаңылмастық пен жеткіліксіздік, шатасу мен делдалдық, әмбебап идея, азаптың әсері және шексіздік. Әл-Фарабидің философиялық мұрасы негізінде ондаған кітаптар мен жүздеген зерттеулер мен ғылыми еңбектер жазылды және оның айналасында әртүрлі әдістемелер, идеологиялық, социологиялық, антропологиялық және саяси ұстанымдар тұжырымдалды, сонымен қатар теориялар жасалды, олардың кейбіреулері әдеби-интеллектуалды және басқа психологиялық, әлеуметтік және мәдени болып табылады. Біз ерік философиясының әр тұжырымдамасына, оның зияткерлік сипаттамаларына, терминологиялық детерминанттарына және Пол Рикер өзінің кітабында түсіндірген практикалық ерекшеліктеріне (ерік философиясы, қате адам), сондай-ақ Әбу Насыр әл-Фарабидің әртүрлі ой салаларындағы көптігі мен әртүрлілігі туралы жинақтарында не бар екеніне тоқталып айқындаймыз. Бұл тұжырымдамалардың әрқайсысы ойлау мен болмыс мәселелерін қарастыратын интеллектуалды құрылымдар мен үдерістік ойларға негізделген. Бұл зерттеуде автор философ Әбу Насыр әл-Фарабидің бес концепциясы мен жазбаларын бөлектеу арқылы осы бес тұжырымдамалары мен идеяларды үйлестіріп көрсетуге тырысады.

Түйін сөздер: тұжырымдама, әл-Фараби, философия, Рикер, ерік.

Надия Ханнауи*

Университет Аль-Мустансирия, Ирак, г. Багдад,
*e-mail: -nada2007hk@yahoo.com

Проявления философии воли во взглядах аль-Фараби

В данном исследовании рассматривается философия воли, которую изучал Поль Рикер. В центре внимания этой философии – человеческое заблуждение, в основе которого лежит ряд концепций, включая пять из них: непогрешимость и несоответствие, смешение и посредничество, идея всеобщего, влияние страдания и бесконечность. Десятки книг и сотни исследовательских работ были написаны на основе философского наследия Аль-Фараби, были сформулированы различные методологии, идеологические, социологические, антропологические и политические положения, а также были разработаны теории, некоторые из которых литературно-интеллектуальные и другие психологические, социальные и культурные. Мы остановимся на каждой концепции философии воли, ее интеллектуальных характеристиках,

ее терминологических детерминантах и практических особенностях, которые Поль Рикер объяснил в своей книге (Философия воли, Человек по ошибке), а также на том, что содержится в сборниках Абу Насра аль-Фараби о множественности и разнообразии в различных областях мысли. Каждая из этих концепций основана на интеллектуальных конструкциях и процессуальных представлениях, которые касаются вопросов мысли и существования. В данном исследовании принимаются попытки согласования пяти концепций и идей философа Абу Насра аль-Фараби, взятых из его книг и писем.

Ключевые слова: концепция, аль-Фараби, философия, Рикер, воля.

Introduction

Many philosophers are the Greek, Stoics, Sophists, then Egyptians, Babylonians, Buddhists, Hindus, Chinese, and Zoroastrians, but what is important is what came to us from the products of the philosophers Plato and Aristotle, who had the greatest impact in pushing human thought forward. As for the first, he looked towards a city he wanted to be happy, leading to a life of peace and beauty, while the second philosopher gave attention to reason, logic, art and poetry, setting the rules of the human mind.

In spite of their great influence in affirming the mind and the act of imagination about nature, philosophy after them has aged until it almost perished and died, but it was transferred from the Greek language to the Syriac language and from there to the Arabic language during the third century of migration. Muslim philosophers have added many concepts and conventions to it, enhancing it with Islamic visions and perceptions.

One of those who contributed to that development is Abu Nasr Al-Farabi, who, by coincidence, wanted to be a student of Matthew Ibn Yunus, who was the first to translate the Greek heritage from Syriac into Arabic, which made Al-Farabi possessing a knowledge that would later qualify him to be one of the poles of Islamic philosophy. The title (the second teacher) because of his deep imbibition of the philosophies of Plato and Aristotle, so he left behind him an important achievement of books, letters, explanations and commentaries on various issues of logic, nature, syntax, music, politics, ethics, astronomy, engineering, astrology, medicine, etc., as part of the Arab-Islamic philosophical heritage, which will leave an important impact on Medieval thinkers and philosophers, thinkers of the Renaissance and those who will follow them in later ages.

Dozens of books and hundreds of studies and research papers have been written in Al-Farabi's philosophical legacy, and various methodologies and ideological, sociological, anthropological and political propositions have been formulated around

it, and theories have been developed in it, some of which are literary and intellectual and others are psychological, social and cultural.

Despite the importance of Al-Farabi's intellectual heritage; Some Western thinkers interested in eastern philosophy do not refer to it except from afar and may not refer to it at all, neglecting to mention it. Perhaps the reason is that the Westerners view Muslim philosophers as mere transmitters of Greek philosophy, and that their merit was specific in bringing this philosophy to the Renaissance, then Europe revived it. Again, as if the Muslim philosophers did not add a new Greek heritage, nor were they innovators and developers.

Justification of the choice of article and goals and objectives

Objectivity requires that thinkers and scholars, regardless of Western or Eastern, deal with philosophical history on a scale in which one side does not dominate the other. In this way, they will arrive at results of interest to humanity based on understandable reasons for what has been invented and determined. As for the issue of different thinking in looking at the eastern philosopher as a wise old man who thinks in the way of the image, and looking at the Western philosopher as a thinker who creates concepts, it is not accurate at all, and the reason is that the concept remains the philosopher's demand, and philosophy remains the field of knowledge based on the creation of concepts ..

This is how we found the concept of *temus*, the concept of the *nous* or the type in Plato, the *catharsis* and the essence in Aristotle, the *racas*, the *predicate*, and the essence in Al-Farabi, just as we found the *cogito* in Descartes, the *monad* in Leibitz, the permanence of Bergson, the strength of Schling, the supreme man in Frederick Nietzsche..and other Intellectual concepts and theoretical suggestions.

Scientific research methodology

General scientific methods, such as analysis, analytical analysis were used during the writing of the article. Materials related to the research topic were collected, processed and structural analysis of foreign authors' works was carried out.

Al-Farabi was born in the year 259 or 260 AH - 870 CE and died in the year 339-950 CE, he is the most famous philosophers of the East in general and Muslim philosophers in particular, and because of his love for knowledge he cut the deserts and across the seas small, intending to Baghdad to seek knowledge in the third century of migration until he reached it, so he learned the Arabic language and worked with the sciences of wisdom. In Baghdad, he found professors from whom he learned the origins of knowledge, studied logic, and understood him in language, grammar, and morphology at the hands of the file in front of the linguists of Basrah.

Thus Al-Farabi built his own philosophical mind to be the second teacher after the first teacher Aristotle. Perhaps the reason for his name comes from that he was the first philosopher who combined the three elements: the Aristotelian, Platonic and Islamic element, or because he was able to explain Aristotle's complex book (Post-Nature), able to reconcile Greek philosophy with Islamic issues such as the issue of prophet hood, judgment, destiny, the problem of existence and the creation of the world and man in life .

In order to encompass Al-Farabi's legacy, and its theoretical concepts and philosophical issues; We will deal with this heritage from an approach that explores the concepts of (Philosophy of volition) that the French thinker Paul Ricour theorized, by benefiting from the manifestations of the philosophical achievement and its dimensions, which were included in the books of Abu Nasr Al-Farabi and his many letters.

Results and discussion

Manifestations of the concepts of the philosophy of the volition /

It is known that concepts in philosophy are not given but created, and "the concept presents itself within itself as a self-proposition, and the two matters creativity and self-discourse are identical as long as everything that is actually creative... is characterized by that by a self-proposition of itself or by a self-eloquent feature by which we recognize it (Deleuze, Gil, and Guitari, Flex, 1997: 81). This is what Al-Farabi clarified, stressing that "the boundary that was said in philosophy is knowledge of things as they are, a correct boundary that indicates the same limitation and indicates what it is."⁽¹⁾

However, this term in modern philosophy has turned into what has been called (flat) which is The absolute ground of philosophy, or the foundation from which concepts originate, that began with Plato, where every philosopher paints a new plane of immanence that is a substance for being and thought.

If the surfaces must be acclimatized; Islam will be the acclimatization of philosophy subjects during the Middle Ages. Paul Ricoeur was very interested in Plato's philosophy in (The Republic). He paused at the happy city and preoccupied himself with the human soul, which for him is a field of power, subjected to the double attraction of reason, metaphor, analogy, symbolism and ideal. And because through the soul we work, learn, get angry, and desire, then the soul which is the third term which Plato (Timos) calls it becomes a mystery (Paul Ricoeur, 2008: 27).

It is known that knowledge as a theory takes precedence over the volition as a philosophy, and many philosophers have dealt with the theory of knowledge, presenting various propositions. From these influences and extensions arose Ricoeur's philosophy of the volition, who determined its formulas, explained its branches, classified its forms, and represented its positions which are based on different intellectual pillars with special concepts and specific manifestations.

That the moral vision of the world has its effect on going thinking as far as possible in this direction and Ricoeur's inference on this philosophy has been systematically based on specific concepts and specific conventions that include the theoretical and procedural dimensions; Based on the fact that constructing any concept requires a pure philosophical taste that may work with violence and may work with insinuation, forming within the language a language of philosophy, and the concept is not just a vocabulary dictionary; Rather, it is a context that amounts to a sublime or aesthetic level.

We will stop at each of the concepts of the philosophy of the volition, its intellectual characteristics, its terminological determinants, and its practical features that Paul Ricoeur explained in his book (Philosophy of the volition, the Mistakenly Man) and what is in the compilations of Abi Nasr Al-Farabi of the multiplicity and diversity in different fields of thought. The aim behind this diagnosis and that representation is to demonstrate the convergence of the collective intellectual natures that fall under the (Philosophy of volition) as one of the chapters of contemporary human philosophical thought, as follows:

Infalibility and Inappropriateness / It is an idea that believes that man is inclined to evil, and that he is prepared to fall into error or sin. I am astonished when I make a mistake. " If Plato had put the riddle of the soul in (the Temos), which is the transition from the Pius to the Logos, that is, from life to the mind; Paul Ricoeur sees in the soul the fragility of the emotion in which the fragility of

consciousness and the fragility of the self, and that in the heart the moment of weakness is embodied, and then the possibility of error becomes possible, in the sense that the weakness of the human being is what makes evil possible, but the fragility of the mediation that the person conducts in the matter, not It prevents him from being “capable of both things: right and wrong, good and bad, the beautiful and the ugly.” (Ricoeur, 2008:27).

And while explaining to us the secret of man in his being a mistake, and that “the possibility of moral evil is inscribed in the formation of man, the concept of infallibility will lead us to the limitations of creatures as a non-being. In these two matters lies the disproportion between being and nothing. Ricoeur does not hesitate to assert that disproportion and misery are what make the stakes in the philosophy of feeling based on the difference between the pure and transcendent interpretation of proportionality and the lived experience of misery, stressing that the two issues are interconnected: the issue of method and content, and the issue of incompatibility of the philosophy of feeling with the completion of meditation, stressing the need to solve these two issues together .It seems that the irreconcilable and the disproportionate have their presence in Al-Farabi's thought, in terms of his belief that in his statements man has a will at times and without volition at other times, and on that he says: Whatever the volition of man was considered by civil science. And what was of it, not from the will of man, was considered by natural science. ”However, Al-Farabi denied the error to the sages of the Greeks, to be one of those who believed that the great sages of the Greeks were almost impossible to contradict what they say .. Because of his good belief in Greek philosophy ... Philosophy entered into on the basis of combining philosophical opinions and conciliation with what appeared to be different from them with some or with Islam. We do not find a contradiction in this matter, based on the fact that al-Farabi's belief that “if different minds agree after contemplating them, training, searching, pitting, stubbornness, crying and stirring up opposite places, nothing is healthier than what I believed, witnessed and agreed upon.” (Albert Nasri Nader, 1986: 110).

Because of this trust, philosophy became wisdom among Muslims, and Plato and Aristotle became wise and virtuous, and on the authority of them Al-Farabi said in the conclusion of one of his books: “Whoever contemplates what we have mentioned of the sayings of these two wise men ... this is enriching him from following the corrupt suspicions and illusions entered and gaining the burden of what

is attributed to these virtues. From what they are innocent and from him separately ⁽²⁾”

Al-Farabi often emphasizes the importance of the human will in separating mentally rather than sensibly between nomenclatures, genres, and sayings, and puts all of this under the name of (the science of teachings), whose function is to “look at the types of what is quantum. All the statements after he strikes them in his mind and concludes them from all the things that are attached to them and exposes them to them, whether those are from the will of the person or not from his will (Albert Nasri Nader, 1986: 82). This mental programming of the will in the form of the science of teaching exempts man from error and protects him from error. Spinoza will later define it as the method, assuming that the correct approach (Spinoza, 1990: 38-39) is the method that shows how we should direct our thought according to the principle of the correct idea first, and lastly how the orientation of thought is based on According to the criterion of inference by which we prove the correctness of that idea.

This will be confirmed by Frederick Hegel who does not see the truth, a coin struck that one can hand over ready as long as there is more lies than evil. There is no doubt that evil and lies are nothing but universals, but he believes in the statement that there is some truth in every lie, as both are true as oil and water that do not mix and are connected only from an external aspect . The facts, according to Hegel, are types of historical ones, which are “not innocent from the movement of self-awareness, and in order for one to know one of them, a lot of comparison and reference is required to books also, or whatever the matter should be traced back to research” (Frederick Hegel, 2006: 144-145). Thus infallibility is evidence of a person's weakness when evil overcomes him, and evidence of his disproportionate strength when good overcomes evil in him.

2) **The mixture and the mediator** / two concepts that arise from infallibility and disproportion, and if in Plato the mixture is a myth and the mediator for him is the mixture, then according to Paul Ricoeur they include an implicit understanding of the model of the right opinion, and on that he said: But they are limited to the influential style. ⁽³⁾»

Ricoeur spoke of the homogeneous medium, which is the same time which has now become the series of the pure image for all the volumes included in the sensed, in which the method of scattering and expansion is, and with the reasonable in which the condition of intuition becomes, (the chain) becomes the marvel of time.

Acknowledgment of moderation means the existence of a law of division, such as dividing things into classes, races into types, and so on, Ricoeur says: "If a person is mediating between existence and nothingness, then he first mediates things. From the myth of the mixture ... in the philosophical discourse "... The issue of division into types has occupied an important place for Al-Farabi, on the grounds that "science is a science for the known and the known is known to science, and the types of knowledge have no name in terms of their types of addition of which knowledge is their gender to the types of information that is their genres, such as grammar and rhetoric" (Mohsen Mahdi 1990: 87).

Because of that, it is not possible to say (grammar towards something is known by grammar); Rather, if we wanted to add grammar to something that has an addition of information to it in terms of grammar, we took it described by its gender, so we said, "Grammar teaches the thing about which it is known (Muhammad Salim Salem 1976: 26).

The attributes of a thing are gradual, so the more specific of it is called a kind, and the more general is called genre, and things are also divided into tangible, intangible, and imperceptible have an effect. From fire, steam, etc., then the stone and metal bodies on the surface and depth of the earth, then plants, non-speaking animals, and talking animals.

In saying in the conditions in which there are periodic movements and the common nature of the planets, Al-Farabi found that they sometimes close to some of what is beneath them, sometimes away from it, appearing sometimes and concealing sometimes, and these opposites catch them neither in their characteristics nor in the symptoms that approach them. It is in its proportions. And that is like rising and sunset, because they are relative to what underneath them are contradictory, and things are based on succession, stubbornness and contradiction, and it happens about their additions that are repeated and things that re-exist and return some in a shorter period and some in a longer period and on what is not repeated of their additions and conditions. Rather, it occurs at some point in time without being in the forefront.

Perhaps this is what is represented in photography, where things are embodied repeatedly returning as an industry that reproduces the natural with industrial production.

Poetry is an industry that is done by borrowing and permitting, and asking about it is done through it. The artifacts are five, and the question in each industry has its own style, type and place, and it is controversial, "Philosophy is a demonstrative ques-

tion, and in debate a controversial question, and in sophistry a question of a sophist, and in rhetoric a rhetorical question, and in poetry a poetic question".

Ricoeur's concept of the homogeneous medium is represented by Al-Farabi in the determinations of the moral virtues, which are placed in dual or triple formulas. For example, the virtue of knowledge is not realized. Except for one of three: As for the honor of the subject, as for the investigation of the evidence, and as for the greatness of feasibility (Jaafar Al Yassin 1987: 48). It is known that the concept of a homogeneous mediator was widely represented in Plato's philosophy, and most of his concepts are defined by an understanding that has two or three components, and this understanding has also been embodied in modern philosophy. Being, or equal to Being, or inferior to Being, but the One higher above the Being, the equal of Being.

3) **The idea of holism** / Ricoeur was very interested in wholeness, which for him is an obsession that contradicts the (transcendent thinking) of human reality, and transcendent thinking is what makes holism a philosophical issue. Wholeness is moving towards the theory of the volition, so it is against (the pure). The holism that each of us forms does not become a problem except for a philosophy that is separated from it by asking another question, and by giving another focal point to the subjectivity, holism becomes a philosophical problem surprising as it is the distance between difference and the rest. What is combined excludes and what includes is not included Holism combines pre-philosophy or non-philosophy with what follows: "Philosophy does not begin anything at all; rather, it is based on non-philosophy that it lives from the substance of what was previously understood without thinking", and what is before philosophy is myth.

This is what Plato had alerted to, and on that, Ricoeur says: "Evil was not confused with physical existence, and that in Platonism there is an evil with injustice, and it is an evil specific to the soul." Ricoeur links the holistic with the ideas of happiness and destiny, and that when a person seeks wholeness of meaning, his desire is directed towards happiness as a holistic meaning and acceptance. As for Al-Farabi, The ultimate happiness in the afterlife is of four races: theoretical virtues, intellectual virtues, moral virtues, and practical industries. Theoretical virtues are the sciences whose ultimate purpose is to obtain assets and which they contain are reasonable and certain. These sciences include what happens to a person from the beginning of his life, in terms of how he does not feel and does not know how and where they occurred.

Perhaps the most important representations of holism for Al-Farabi, is reflected in the letters that mean, for him, the science of certainty proofs, which is the science of science or the mother of science. This knowledge is as it is said: it was with the Chaldeans, who are the people of Iraq, then it came to the people of Egypt, then it passed to the Greeks, and it remained until it passed to the Syrians and then to the Arabs. The phrase about all that that science contained was in the Greek tongue, then it became in the Syriac tongue and then in the Arabic tongue. The Greeks called this knowledge wisdom. They call the possessor of her a philosopher, and they mean by him the lover and the influential of the greatest wisdom.

The book (Al-letters) is considered «the first comprehensive book published by Al-Farabi in the science of post-nature», and it is known that the word (letters) in the third and fourth centuries was a formulated word for several sciences that search for its nature and properties, that is, ideas, controversy, philosophy, engraving, tools and letters Meanings. According to Al-Farabi, the letters are a strategy or a protocol and a program for the philosophical debate and the rule from which the words and statements and then the articles are launched, and it is the basis of the question that is the basis of philosophy, thinking and the origin of language. This is also confirmed by modern philosophy. All doubt .Al-Farabi would not have delved into this science without the debate of the Seraphian, in which grammar triumphed over logic, so al-Farabi emerged victorious for logic, so he composed this book, answering questions about expressions and sayings, combining logic with language, and interpreting Aristotle's book (After Nature).

His interest in the question and the sayings stems from the holistic understanding of the letters, and begins with the letter (that) meaning «persistence, permanence, perfection and trustworthiness in existence and knowledge of something.» If the first is fully existent, it cannot be that existence for something other than it, then if it is singular existence alone then it is one from this side. <

He discussed the issue of requiring the word boundary to be indicative of time, meaning that time does not depart from the word at all, because many people think that each name also indicates a time, as everything was for them in a time, such as: human and animal, so that things that if you understand their meanings would not leave them. Time is a necessity combined with it in the mind, and the word, with its connotation of the meaning of time, indicates its subject without a declaration, and the derivative nouns participate in that.

And that what gives permanent assets is their change and impermanence, «so in order to fulfill justice in these assets, one thing was not always kept as one by number, so its survival for the whole age was made as one by type. It needs to remain one by type until there are persons of that kind for a period of time. What then is destroyed and replaced by other people of that kind, and that is always on this example. »] [It is not hearing and speech that define a living organism in terms of living,» because saying and pronouncing is not the distinction which is the utterance and you see many beasts that are not told while they are alive.

According to this vision, holism becomes a function with respect to the whole group of subjects that form its extension, and every complete concept is a sum in this sense and has a specific number. The topics of the concept are the elements of the group, which makes the holistic as a concept the backbone, while the parts are contiguous surfaces, and in this way the whole corresponds to the parts precisely, and nothing prevents the concepts from becoming one or becoming general faculties and losing their specificity, but also the flat may lose its openness.

4) **The effect of misery** / a concept that has a place in the philosophy of the volition, since it is he who gives “philosophy a material to contemplate, but not its starting point, so how do we move from the myth of the mixture from the rhetoric of misery to the philosophical discourse from the mitos to the logos”. Ricoeur sees misery as the womb of every philosophy that is made out of incompatibility with regard to human ontology.

Ricoeur attributes both Phaedrus and the myths of the banquet and the republic to pre-influential misery, asserting that “the myth is the misery of philosophy, and every philosophy when it wants to talk about man is a philosophy of misery. This is really the condition of the miserable soul itself .

Karl Marx had dealt with the philosophy of misery, not with the premise that it is misery. Rather, from an economic standpoint, he sees that every economic saying has two bad and good sides. Napoleon was a great man, but he did a lot of good and he also did a lot of evil (Karl Marx, 2011: 167-168). And that «if one finds in the logical categories the essence of all things, then he imagines that he finds in the logical formula of the movement of the absolute method which not only explains all things; but also includes the movement of things.»

If there is an understanding of misery in the understanding of misery, Ricoeur asked, is it possible to restore this same influence to philosophy? And he answered, «Philosophy has to turn its back

on influentialism, and put an end to it and reduce it. This is the act of transcendent thinking that puts an end to influentialism by adopting the thing and the person as its reference.» And this is what Marx had affirmed, indicating that as long as we cling to good or bad relations; For we have a relationship of disproportion that is not a relationship of proportionality, and that who wants a correct fit by going back to past centuries and with the means of production of our time; It is utopian and reactionary together .

As for the effect of misery, it can be overlooked by imagining, which according to Al-Farabi is permissibility and forgiveness that is used in the arts in which a person needs to demonstrate complete power in the most perfection of using words, knowing that he has the ability to express something without his own wording for the slightest attachment he has to what makes The phrase about it in the second word; Or he has the ability to use the term that pertains to something on his attachment to it, even if only a little of attachment and to express himself that he has the ability to take the connections of meanings to each other, and that the metaphor has an imagination but our minds and the powers of our minds are excluded, because they are weak and far from the essence of that thing , From that we conceive of it in perfection and the perfection of existence that it is. These two plagues are each one of the other at the extreme end of existence: one of them is very perfect, and the other is very imperfect. And Al-Farabi clarified in the letter (The Views of the People of the Virtuous City and its antithesis) that if we are confused by matter, our jewels become essentially distant from the first substance, as the closer our jewels are to it, the more complete, certain and firmly our perception of it will be. This is because the closer we are to the paradox of matter, the more we conceive of it (i.e., the essence), the more complete we become. And if we completely separate the substance, then what is reasonable becomes more complete in our minds. The effect of misery dissolves with the understanding of time, so thinking about time does not become transcendent, and the question about time is by the letter (when) which “uses a question about the accident from its relative to the known limited time applicable to it and about the end of that time applicable to the end of the existence of that accident as it was Or change a body after it is in motion, static, or in still, or in motion ”.

Al-Farabi did not find a difference between time and space, but the characteristic of time is that it is mobile, and this is not the case in place. And the types of bodies need places, and the ratio of the exis-

tence of time is that the body is excited in whatever place, then the time that applies to the thing occurs and is attributed to it for its applicability to its existence, so this ratio is similar to that ratio, I mean the ratio of the thing to its place. A certain percentage, except that it is without being where, and if it is, this percentage is later than the situation and the situation is later than where.

There is no differentiation between space and time, neither time is under place nor place is under time, and the commoners and the public are earlier in time than the common characteristics and knowledge which is the first opinion in time from the practical industries, including the making of speech and the making of jurisprudence, which Al-Farabi saw later in time than and following him). Even «suspicious philosophy or camouflaged philosophy advanced in time the certain philosophy, which is the evidence. If the religion is made human, then it is later than philosophy in time.” And while misery is opposed to the idea of human fall; Looking back at time is determined by two issues, namely composition and dissolution, “and the least that falls upon composition and decomposition are two things, because one thing has neither structure nor dissolution, and it is not permissible to synthesize and analyze, except in time and time to start, and its initiation is now pure and the beginning of something other than something and the composition and analysis that takes place By two things only; but it is in the pure present, and what is to be for more than two things is in a time.

Time and place have a connection with the signs and jewels, so there is no parade without a place asking about its place where, and no essence without time asking about its time by when, “It indicates that time in which that substance was, so he made it a genus also and made it a saying when, then he found the essence also in where.” .

And because movement and time have no end, the intelligible becomes in our souls an imperfect reasonable, as they were in themselves imperfect beings. Al-Farabi detailed the forces that control the human body, as the nutritional force nourishes it, and is followed by a weakening force with it that damages the body and another body takes its place, and Al-Farabi expressed this permanence by saying: “As for people with people who are newer than them, even if the first is damaged, this takes its place in order not to At all times, the presence of a person of that kind becomes vacant, either in that place or in another place. In this respect, this species of beings is perpetuated.

This understanding of permanence was expressed by Marx by means of supply and demand

that place production and consumption against one another. Marx does not limit misery to the sufferings that accompany every birth in nature. Rather, misery [] is what makes all things that are neither bought nor sold as an object of exchange and commerce, such as virtue, love, poem, knowledge, and conscience, to be valued at some value.

5) **The infinitely small** / Ricoeur rejected the concept of (transcendent thinking), and he saw that the path is to move from the myths of mixture and the influence of misery in the philosophy of non-infallibility to the function of imagination in the Kantian sense that separates feeling from understanding.

Thinking is essentially divisive, sharing something else is receiving the presence of things and not assigning the meaning of things, and receiving is surrendering intuitively to their existence. Thinking is controlling this presence in a discourse that is defined by naming and linked through spoken sentences «] [, rejecting that pure imagination describing it as the third term Which is unthinkable [], and his example is the light according to Plato, who is a mediator between appearing and being able to say.

That is why Ricoeur proposed the concept of (the infinite smallness) as an alternative to transcendental thinking on the basis of the existence of a starting point which is like a monad, where the simple is what realizes the infinite intention. And between the infinite and the finite, the dialectic of name and perspective is fulfilled: “Transcendence from connotation to perception and from speech to perspective is what makes thinking possible with a viewpoint as a point of view”.

O'Dorno calls this finitude (the negative dialectic), which is what the Frankfurt School means by utopianism that links philosophy to its age and is inseparable from the infinite movement and Deleuze likened the infinite to the nebula or chaos because of the infinite speed with which the form in the nebula vanishes more than it is The chaos that is characterized by it is that it is emptiness and not nothing, but it is a hypothesis that contains all possible particles and extracts all possible forms that appear to disappear head afterwards.

As for Al-Farabi, The finitude is represented by the being that has a self or has no self, and as for “the one who does not divide himself, then one of two things must be said about it: Either it exists, it does not exist, or it is said about it that the meaning of its existence is that it exists and there is no difference

in it between it being said that it is Existence and that it exists and that it exists, and if it is not divided, then the meaning of its existence is that it exists in one specific meaning, or that it is said that it exists and does not exist, or that it exists and does not exist in some way other than itself; rather it exists that exists in itself or exists is the very existence. And every existing image has three types, «one of which is the occurrence of the image in the sense, the other the occurrence of the image in the mind, and the third the occurrence of the image in the body.” Plotinus (d.270 CE) had affirmed that unity is what is achieved in everything, while the final unity of a thing in al-Farabi's view lies in what he called (the sayings), «because each one of them gathered in it if it was signified by a wording.”

Conclusion

It is no wonder that Al-Farabi's books and letters included various theories that involved a number of concepts and terms that can be recrystallized and analyzed according to the data brought by modern philosophies, including Paul Ricoeur's Philosophy of volition with its five concepts that we found manifestations evidenced in the methodologies of Farabi vision, its research data and methods of meditation In which. As for infallibility and disproportion, they are evident in Al-Farabi's quotes on wisdom and knowledge by which error is excluded and man is immune from it. As for the mixture and the mediator, they coincide with Al-Farabi's division of things and conditions as gems and symptoms by homogeneity and incompatibility. As for clanism, it is a concept that is reflected in Al-Farabi's study of letters as the science of proofs. As for the effect of misery, it becomes clear to Al-Farabi in the imagination by permissibility and clarification. As for the infinitesimal, its example is present in its three types. With these manifestations, the depth of the philosophical achievement left by Al-Farabi and the broadness of its physical and metaphysical horizons are confirmed for us, as well as the convergence of the natures of thought between Islamic philosophy and the philosophy of the volition on the one hand and the human philosophical thought on the other hand. And if having the volition is not always available to a person; The aspiration remains legitimate for its thought and practice, by describing the volition as the foundation of virtue and its spiritual and moral foundation.

References

- Ricoeur, Paul, (2008) *Philosophy of the volition, the Wrong Man*, translated by Adnan Naguib Eddin, Arab Cultural Center, Morocco, 2nd Edition.
- Spinoza, (1990) *A Treatise on Reforming the Mind*, translated by Jalaluddin Said, Southern Publishing House, Tunis.
- Al-Farabi, Abu Nasr, *The Views and Contradictions of the People of the Perfect City. Two philosophical messages, which he achieved, presented to him and commented on by Dr. Jaafar Al Yassin*, (1987) Al Manahil House for Publishing and Distribution, 1st Edition,
- The Happiness Achieving Book.*
- Dr. Albert Nasri Nader, (1986) *The Book of Combining the Two Wise*, Beirut, 2nd Edition.
- Mohsen Mahdi, Dar Al-Mashreq (1990) *Book of letters, which was verified*, Beirut, 2nd Edition.
- Dr. Muhammad Salim Salem, (1976) *A book on logic*, edited by, Dar al-Kutub Press, Beirut.
- Marx, Karl, (2010). *The Misery of Philosophy is a response to Proudhon's philosophy of misery*, transmitted to Arabic by Muhammad Mostajir Mustafa, Dar al-Tanweer, Beirut, 4th Edition.
- Hegel, Frederick, (2006) *The Phenomenology of the Soul*, translated and presented by Dr. Naji Al-Aounli, The Arab Organization for Translation, Beirut, 1st Edition.

Ы.М. Палтөре* 

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

*e-mail: yktyiar@inbox.ru

ӘЛ-ФАРАБИДІҢ «ӘЛ-УАХИД УАЛ-УАХДА» (БІР ЖӘНЕ БІРЛІК) АТТЫ ТРАКТАТЫНЫҢ ТҮПНҰСҚА МӘТІНІ, ҚҰРЫЛЫМЫ МЕН МАЗМҰНЫ

Бізге мұра ретінде жетіп отырған Әбу Насыр әл-Фарабидің трактаттары бүгінде толыққанды ғылыми айналымға түсіп үлгерген жоқ. Тіпті трактаттарының саны туралы да зерттеуші ғалымдар әртүрлі пікір айтады (Біз бұл туралы бөлек мақалада егжей-тегжейлі айтатын боламыз).

Әл-Фарабидің «әл-Уахид уал-Уахда» (Бір және Бірлік) атты трактаты 1989 жылы алғаш рет Касабланкада ғылыми талдауларымен бірге араб тілінде басылып шықты. Бұл басылымды қолжазба нұсқаларды салыстыра зерттеп, алғысөз жазып, ғылыми айналымға енгізуге ерен еңбек еткен ирактық ғалым Мұхсин Маһди болатын.

Әл-Фарабидің осы «әл-Уахид уал-Уахда» атты трактатын 2008 жылы Фрат университетінің оқытушы-профессорлар құрамының мүшесі доктор Жевдет Кылыш (Cevdet KILIS) түрік тіліне аударған.

Мұнан бөлек қолжетімді деректерде Дэмьен Яностың (Damien Janos) «Әл-Фарабидің «әл-Уахид уал-уахда» трактаты. Оның құрылымы, мазмұны мен теологиялық нәтижелері жайлы кейбір алдын ала жасалған ескертпелер» атты ағылшын тілінде жазған көлемді талдау мақаласы бар екендігі белгілі.

Біздің зерттеуіміз бойынша күні бүгінге дейін бұл трактат қазақ, орыс тілдеріне мүлде аударылмаған. Сондықтан осы мақалада әл-Фарабидің «әл-Уахид уал-уахда» атты трактаты қазақ тілінде танытылып, құрылымы мен мазмұнына алғаш рет талдау жасалады.

Түйін сөздер: әл-Фараби, дереккөз, әл-Уахид уал-уахдаһ, түпнұсқа мәтін, аударма.

Y.M. Paltore*

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty,

*e-mail: yktyiar@inbox.ru

The original source, structure and content of al-Farabi's treatise "Al-Wahid wa-I-Wahda" (On One and Unity)

To date, the treatises of Abu Nasr al-Farabi inherited by us, have not yet fully introduced into scientific use. Even scholars disagree about the number of his treatises (We will discuss more this issue in a separate article).

Al-Farabi's treatise, Al-Wahid wa-I-Wahda (On One and Unity), was first published in 1989 in Casablanca along with its scholarly analysis in Arabic. One of the scholars who compared the manuscripts and wrote the foreword and worked diligently to introduce this work for scientific use is the Iraqi scholar Muhsin Mahdi.

Al-Farabi's treatise "Al-Wahid wa-I-Wahda" was translated into Turkish in 2008 by Dr. Zhevdet Kylysh, the member of the faculty of Frat University.

In addition, it is known that among the available sources, there is a voluminous analytical article by Damien Janos in English entitled "Al-Fārābī's (d. 950) On the One and Unity Some Preliminary Remarks on Its Structure, Contents, and Theological Implications".

According to our research, this treatise has not yet been translated into Kazakh and Russian. Therefore, this article for the first time presents al-Farabi's treatise "Al-Wahid wa-I-Wahdah" in the Kazakh language and for the first time its structure and content were analyzed.

Key words: Al-Farabi, source, al-Wahid wal-wahda, original text, translation.

Ы.М. Палторе*

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы,

*e-mail: yktyiar@inbox.ru

**Первоисточник, структура и содержание трактата аль-Фараби
«Аль-Вахид ва-ль-Вахда» (О едином и единстве)**

На сегодняшний день унаследованные нами трактаты Абу Насра аль-Фараби еще полностью не вошли в научный оборот. Даже ученые расходятся во мнениях о количестве его трактатов (Подробнее об этом мы поговорим в отдельной статье).

Трактат аль-Фараби «Аль-Вахид ва-ль-Вахда» (О едином и единстве) был впервые опубликован в 1989 году в Касабланке вместе с его научным анализом на арабском языке. Одним из ученых, сравнивших рукописи и написавших предисловие и усердно работавших над введением этого труда в научный оборот, является иракский ученый Мухсин Махди.

Трактат аль-Фараби «Аль-Вахид ва-ль-Вахда» был переведен на турецкий язык в 2008 году профессором Университета Фрат, доктором Жевдетом Кылышем.

Кроме того, известно, что среди доступных источников существует объемная аналитическая статья Дэмиена Яноса на английском языке под названием «Трактат аль-Фараби «Аль-Вахид ва-ль-Вахда». Некоторые предварительные заметки о его структуре, содержании и теологических результатах».

Согласно нашим исследованиям, этот трактат еще не был переведен на казахский и русский языки. Поэтому в данной статье впервые представлен трактат аль-Фараби «Аль-Вахид ва-ль-Вахда» на казахском языке и впервые были проанализированы его структура и содержание.

Ключевые слова: аль-Фараби, источник, аль-Вахид ва-ль-Вахда, оригинальный текст, перевод.

Кіріспе

Ең алдымен айтылуы тиіс мәселе «*ал-Уахид уал-Уахда*» (Бір және Бірлік) атты бұл трактат Әбу Насыр әл-Фарабидің трактаттары жайлы алғаш мәлімет беретін сонау ортағасырлық араб тілінде жазылған библиографиялық дереккөздерде, нақтырақ айтсақ, Әбул Хасан әл-Қифтидің «*Ихбарул Ұлама' би ахбарил хукама*» (إخبار العلماء بأخبار الحكماء) атты еңбегінде, Ибн Әби Усайби'аның «*Уюнул әнба фи табақатил атиббә*» (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) атты еңбегінде, сондай-ақ Салахуддин ас-Сафаидің «*Әл-Уаафий бил-Уафайат*» (الوافي بالوفيات أو تاريخ الصفدي) атты еңбегінде атауы аталады. (Ahmed Shams El-Din, 1990). Сондықтан бұл трактаттың Әбу Насыр әл-Фарабиге тиесілі екендігі зерттеуші ғалымдар тарапынан ешбір дау туғызбайды.

Қазіргі кезде бұл трактаттың үш нұсқасы бар. Олардың үшеуі де Ыстанбұл қаласындағы Айя София кітапханасында 3336, 4839 және 4854 тіркеу нөмерлерімен сақтаулы тұрғандығы белгілі. Осы арада осы үш нұсқаның бірі көшірме нұсқа екендігін айтуымыз қажет. Яғни салыстырмалы текстологиялық зерттеуге екі нұсқа ғана жарамды болады. Өйткені үшінші нұсқа осы екі нұсқаның бірінің дәлме-дәл көшірмесі болып табылады. Бұл сөзге профес-

сор М. Махдидің (محسن مهدي) «*әл-уахид уал-уахдаһ*» трактаты жайлы текстологиялық зерттеу еңбегінің 26 бетінде «...4839 тіркеу нөміріндегі қолжазбаның текстологиялық талдауға негіз болатындай ешбір маңыздылығы жоқ. Өйткені бұл нұсқа 4854 тіркеу нөміріндегі қолжазба нұсқаның көшірмесі...» деген қорытынды тұжырымы дәлел бола алады. (Mohsen Mahdi:26)

Әбу Насыр әл-Фарабидің біз сөз етіп отырған «*әл-Уахид уал-Уахда*» трактатының қолжазбасының қайда сақталғандығы туралы алғашқы мәлімет Карл Броккельманның (нем. Carl Brockelmann) «Араб әдебиетінің тарихы» (تاريخ الأدب العربي) атты еңбегінде «Бірдің бөліктері туралы трактат» арабша айтқанда, «*Рисала фи тақсим әл уахид*» (رسالة في تقسيم الواحد) деген атаумен беріліп, Айя София кітапханасындағы 3:3839 тіркеу нөмері көрсетілген. (Yaqoub Bakr: 141) Бірақ бұл трактат аталмыш тіркеу нөмері бойынша шықпайды. Десек те тіркеу нөмерінен қателесе де қолжазбаның бар екендігін және оның қай кітапханада тұрғандығын нақты көрсете білген. Тіркеудің дұрыс нөмерін зерттеуші М. Махди 2/4839 деп көрсетеді. (Mohsen Mahdi:26)

Ал 1950 жылы түркиялық ғалым Ахмед Атеш (Ahmed Ateş) «Fârâbî'nin Eserlerinin Bibliyografyası» атты мақаласында әл-Фара-

бидің осы «*әл-Уахид уал-Уахда*» трактаты туралы толығырақ мәлімет береді. (Ahmet Ates, 1951: 175-192) Осы мәліметтің негізінде 1961 жылы М. Маһди Ыстанбұл қаласына арнайы сапармен барып, А. Атешпен кездесіп, қолжазба нұсқаларының көшірмесін алып, ұзақ жылдар бойы текстологиялық тұрғыдан зерттеп, түсініктемелері мен алғы сөзін жазып, 1989 жылы араб тілінде кітап етіп басып шығарады. Осылайша әл-Фарабидің «*әл-Уахид уал-Уахда*» трактаты осы 1989 жылғы басылым кітабы негізінде көпшілікке таныла бастайды. Негізі бұл трактат фарабитанушы зерттеушілердің талдауына көп түсе қоймаған. Бұл туралы еуропалық зерттеуші Дэмиен Янос (Damien Janos): «...әл-Фараби философиясын ұғудағы барынша маңызына қарамастан, бұл мәтін ешқашан да арнайы аналитикалық зерттеу нысаны болмаған және екінші дәрежелі әдебиет ретінде қысқа және үстірт талданып келген», – деген пікір айтады. (Khaled El-Rouayheb, Sabine Schmidtke, 2016) Бұл пікірмен келісуге болады. Біздің ойымызша мұның басты себебі бұл трактат қолжазба күйінде көп уақыт тұрып, ғылыми айналымға кеш тек 1989 жылдан кейін ғана түскені болса керек деген пікірдеміз.

Тақырыпты таңдауды дәйектеу: Қазіргі ғылыми технологияның дамыған заманында әлемдік өркениетте өзіндік үлес қосқан тұлғалардың бірі – Әбу Насыр әл-Фараби мұрасын, оның дүниетанымын, ғылыми айналымға енбеген трактаттарын зерттеп, зерделеу арқылы ұлттық ғылымға тың ой-пікірлер ұсынумен сипатталады.

Мақаланың мақсаты: Әбу Насыр әл-Фарабидің бұрын-соңды қазақ, орыс тілдеріне аударылмаған, жарияланбаған «*әл-Уахид уал-Уахда*» атты трактатын қазақ тілінде танытып, құрылымы мен мазмұны туралы ақпарат беру.

Мақаланың міндеттері: Сонау ортағасырлық араб тілінде жазылған әл-Қифтидің, Ибн Әби Усайби аның, ас-Сафадидің библиографиялық еңбектерінде атауы кездесетін әл-Фарабидің «*Әл-Уахид уал-Уахда*» (Бір және Бірлік) атты трактатын түпнұсқа мәтіні, оның нұсқалары, трактаттың құрылымы мен мазмұнын қысқаша түсіндіру.

Зерттеу әдістемесі: Мақалада әл-Фарабидің «*Әл-Уахид уал-Уахда*» (Бір және Бірлік) атты трактатының түпнұсқа мәтінін тарихи сипаттау, айқындау, салыстырмалы, салғастыру, когнитивтік, концептілік талдау, лексика-

семантикалық, құрылымдық-грамматикалық талдау, саралау, жіктеу, түйіндеу сияқты әдіс-тәсілдер қолданылды.

Негізгі бөлім

Нәтижелері және талқылама

Ең алдымен әл-Фарабидің «*әл-Уахид уал-Уахда*» трактатының мәтінінің тараулары мен бөлімдері жайлы сөз етер болсақ, мыналарды айтуға болады. Трактаттың бірінші тарауы: «Бір»-дің қолданылу түрлері (الباب الأول: الأثناء) (التي يقال عليها الواحد) деп аталады. Бұл тарау төрт бөлімнен тұрады. Бірінші бөлімде: Бір тексте, бір түрде немесе бір сипатта көптік (болған) затқа айтылатын «Бір» (الفصل الأول: الواحد الذي يقال) туралы, екінші бөлімде: сандық «Бір» (الفصل الثاني: الواحد) туралы, үшінші бөлімде: бөліну ерекшелігі болған «Бір» (الفصل الثالث: و يقال الواحد) туралы, ал төртінші бөлімде: қасиеті жағынан белгілі болған нәрсеге де айтылатын «Бір» (الفصل الرابع: و يقال الواحد على) туралы (المنحاز بماهيته) туралы мәселелер талқыға түседі. Ал екінші тарау: «Көп»-тің қолданылу түрлері (الباب الثاني: الأثناء التي يقال عليها الكثير) деп аталып, бұл тарау үш бөлімде қарастырылады. Нақтырақ айтар болсақ, бірінші тараудағы бөлімдерді қоса есептегенде, бесінші бөлімде: «Бірдің қарама-қарсы болған көптік» (الفصل الخامس: الكثير المقابل لما هو واحد) туралы, алтыншы бөлімде: «Бірден пайда болатын көптік» (الفصل السادس: الكثير الحادث عن الواحد) туралы, жетінші бөлімде: «көптік мағынада қолданылатын Бірдің мәселесі» (الفصل السابع: موضوع الواحد) туралы баяндалады. Ал үшінші тарауда: «Көп және Бір» (الباب الثالث: الكثير والواحد) тақырыбы талқыға түседі. Бұл тарау екі бөлімнен тұрады. Жоғарыдағы бөлімдердің ретімен қоса санағанда, сегізінші бөлімде: «Бірдің түрлері және оған кереғар болатын көптің түрлері» (الفصل الثامن: أصناف الواحد وأصناف الكثير المقابلة) туралы, тоғызыншы бөлімде: «Бірдің түрлерінің әрбір түрінен пайда болған көптік», «басқа түрден пайда болған көптен бөлек» (الفصل التاسع: الكثير الحادث عن كل صنف من أصناف الواحد غير) туралы, деген тақырып талқыға түседі. Ал төртінші тарау: «Бір және Көп» (الباب الرابع: الواحد والكثير) деп аталып, ол үш бөлімде жіктеледі. Жоғарыдағы реттілікті сақтай отырып санағанда оныншы бөлімде: «көптің бір бөлігі болатын Бір» (الفصل العاشر: الواحد من جهة ما هو جزء من كثير) туралы, он бірінші

бөлімде: «көптің бір бөлігі болмайтын Бір» (الفصل الحادي عشر: الواحد لا من جهة ما هو جزء من كثير) туралы, ал он екінші бөлімде: «өзі «ол – Бір» дегендердің бір жерге топтастыруы» (الفصل الثاني: الواحد) туралы мәліметтер түсіндіріледі. Ал ең соңғы бесінші тарау: «өзіне «Бір» делінетіндердің қорытындысы» (الباب الخامس: تلخيص ما يقال فيه إنه واحد) деп аталып, бұл тарау тек бір бөлімде түйінделеді. Жоғарыдағы бөлімдердің ретін сақтай отырып есептегенде соңғы он үшінші бөлімде: «Бірдің қолданыс аясындағы Бір» (الفصل الثالث عشر: الواحد يقال على الواحد أنحاء الواحد) туралы баяндалады.

Ал енді мәтіннің мазмұнына қысқаша шолу жасайтын болсақ, әл-Фарабидің «*әл-Уахид уал-Уахда*» трактатының алғашқы бөлімін «Бір»-дің қолданылу түрлері туралы, нақтырақ айтқанда, бір тексте, бір түрде немесе бір сипатта көптік (болған) затқа айтылатын «Бір» ұғымын түсіндіруден басталады. Әл-Фараби былай дейді: «*әл-Уахид* – Бір (саны) көптеген салада (мағынада) айтылады. Олардың біреуі – Бір (саны) «көптікке» айтылады. Десек те мұның (әр түрлі) жолдары бар. Бұлардың бірі – көптікке тұтастай айтылатын Бір (саны). Ол (кейде) әлде бір текке немесе қандай да бір түрге, яки әлде бір орынға, сипатқа (қатысты) айтылады. Негізі біз көп жағдайда қандай да екі (түрлі) нәрсені ол екеуі бір деп айтамыз. Расында да мына мен анау бір (нәрсе). Ол екеуінің ешбір айырмашылығы жоқ. Шынында, біз мұны кейде әрбір тегі жақын екі нәрсеге (ол екеуі) бір деп айтамыз. Мысалы, есек пен ат бұл екеуі жануар тұрғысына бір. Бұл екеуі де тегі тұрғысынан бір жануар. Немесе әртүрі екі нәрсеге (біз) бір (деп айтамыз). Мысалы Зайд пен Амр адамдық тұрғысынан бір. Бұл екеуі де түрі жақын адам ретінде бір», – деген мысал келтіре отырып былай дейді: «Кейде біз екі нәрсеге, егер ол екеуінің болмысы бірдей болған жағдайда бір деп айта береміз. Кейде бір сипаттағы екі нәрсеге сипаты тұрғысынан бір деп айтылады. Мысалы, қар мен сүт бір. Себебі бұл екеуінің де түсі ақ болып келетіндіктен» – деп айтылған ойды нақты мысалдармен түсіндіреді. Осылайша «Бір»-дің түсінігінің не екендігін де түсіндіре келе: «Шынында да біз (сан жағынан «бір» сөзінің мағынасының бірі ретінде) «екі нәрсе» жайында «бір» деп айтамыз, егер ол екеуінің құрамы бір болып, сандық тұрғыдан бірін-бірі толықтыратын болса. Мысалы, күмістен жасалған тәж бен білекке тағатын білезік сияқты. Біз (осындай

жағдайда) тәж бен білезік «бір» дейміз, егер бұл екеуінің (жасалу) құрамы сандық тұрғыдан бір болса» деп түсіндіреді.

Әл-Фараби екінші тарауды: «сан жағынан бірдей дегеніміз не?» деген сұрақ туындайды деп бастайды да, «сан жағынан бірдей дегеніміз – ішкі есепке қосылып есептелгенімен өздері көп болса да біреу деп есептелуі» деп түсіндіреді. Сосын: «екі атау алғандар үшін «сан жағынан бірдей» дегендерге нақты мысал болмақ. Сондықтан, оны қалай атамасын, түрі мен тегіне қарамастан бірдей ма бірдей. Жеке тұлғаға мысал, бір адамға екі есімнің берілуі немесе есімінің жеке болуы және жеке құжаттамасының болуы. Ал түрге мысал керек десеңіз – киім және кешек. (Түрдің) атауы мен анықтамасы, яки сипатын білдіретін түр де дәл осындай формада. Сондықтан, атауға меңзейтін нәрсе мейлі оның анықтамасы болсын, сипаты болсын сөзбен суреттелген нәрсемен бірдей» деп тұжырым жасайды. Айтып отырған мәселе түсінікті болу үшін түрлі мысалдар келтіреді. Нақтырақ айтсақ, әл-Фараби былай дейді: «...осы жылы Таразы жұлдызына енген Күнмен өткен жылғы Таразы жұлдызына кірген Күн – сан жағынан бірдей. Өткен жылдың күзінде Күннің Таразыға кірер шағында піскен жүзім мен осы жылғы күзде Күннің Таразыға енер шағында піскен жүзім сан жағынан емес, түр жағынан ұқсас болады. Бір жылда дүркін-дүркін қайталанатын циркуляциялық нәрселер – көктегі Күн, Ай және т.б. секілді – сан жағынан бірдей болса, адамдар тек жағынан ұқсас болады, ал жануарлар мен өсімдіктер түр жағынан ұқсас болып келеді. Бір-бірінің артынан қуалап келетін қарсы нәрселер – бір-бірінің артынан келетін қайшылықты нәрсе болғандықтан түр жағынан бірдей боп келеді. Бір-біріне қайшы адамдар да, яки тұлғалар да тек жағынан бір деген сөз» деп түсіндіреді.

Үшінші тарауда «бөліну ерекшелігі бар «Бір» туралы тақырыпты көрсетіп, ол біріккен бір және бөлінген бір деп екіге бөлініп қарастырылады. Нақтырақ айтсақ, әл-Фараби: «Біріккен заттардың да бір-бірімен байланысты болуының өзі бірдей деген сөз. Оның бірлігінің өзі – біріге кірігуінде жатыр. Біріккендік дегеніміз – сан жағынан бірдей ортақ нәрселердің соңындағы/шегіндегі бөлшектердің быт-шыт болуы нәтижесінде пайда болуы. Сондықтан, бөлшектерінің соңы бірдей болғандықтан оның тұтас халі де «бірдей» деген мағынаға келеді. Ал бұл дегеніңіз сызық,

жазықтық және біртекті түрдегілер туралы сөз болып тұр дегенді аңғартады» дей келе «сызық – түзу немесе қисық болады. Қисық сызықтан гөрі көп жағдайда түзу сызықтың бірдей екендігін көбірек кездестіреміз» деп түсіндіріп талдайды. «Біріккеннің бірдей болу қажеттілігін белгілі еткен негізгі мәселе – оның бөлімдеріндегі шын мәніндегі белсенді бөлгіш нәтижелердің жоғалуы. Негізінде, бұлардың барлығы аспан денелеріне жүргізілген нақты бақылаулардың нәтижесінде айқындала түсуі мүмкін, сөйтіп нақты түсіністікке қол жеткізуге болады. Алайда олар туралы – шындығында бұл заттар оның құрамында болмаса да – бар деп қиялданған сызықтармен оларды өз бетінше бөлшектеу арқылы түсіндіру мүмкін емес. Содан болар, түрлі екі бағыттан бет алып, бір-біріне қарама-қарсы келген екі сызық туралы «екеуінің толық нәтижесі бірдей» деп айтуға болмас. Сондықтан да ол екеуінің әрқайсысы соңында әйтеуір кездеседі және әрқайсысының шын мәнінде өзінің соңы бар. Көлденең сызықтарды есептемегенде шеңбердің айналасынан ортасына жетіп аяқталған сызықтар туралы да дәл осылай айтуға болады. Кірігіп біткеннен кейін бөлімдері бір-біріне ұқсамайтын немесе бөлімдері бір-біріне ұқсайтын, алайда бір-бірімен бітіспей, тек бағыттармен байланысып жатқан ағаштан жасалған кеме, ағаштан жасалған есік секілді бірнеше заттан түзілген заттар бар. Бұл заттар біріккен емес, алайда бір-біріне байлап тастау, дәнекерлеу, жабыстыру, қазықты мықтылап қағып, құрылыс ағаштарын бір-бірінен ажырамастай мықтап шегелеп тастау, орап тастау немесе бос жерлерді сырттан толтырып тастау арқылы бір-бірін ешуақытта босатпайды және бір-бірінен айырылмайтындай жағдайға жеткізу. Сондықтан ол туралы да «Ол бірдей» деп айтады. Оның бірдей деп сипатталуының мәні – бір-біріне біте-қайнасып байланысатын бауда жатыр. Бұл табиғи немесе жасанды түрде де бола береді» деп тұжырымдайды. Ал бөлінген «Бір» туралы: «...бұдан бөлек – бөлімдерден аралас заттарға ұқсамайтын және өздері де зат емес – бір-бірімен тығыз қатынасты түрде бір жерге жиналған әр жиынтықты «өзіне тікелей қатысты нәрсе болғандықтан – ол бірдей» деп атады. Сондықтан біз салыстырмалы шаманы қалыптастырған барлық бөлімдерді белгілі бір нәтижеге қол жеткізуге көмектесетін кезде сан жағынан орталау түсінікке және белгілі бір шақта пайымға байланысты болған жағдайда

«салыстырмалы» бөлімдерді сан жағынан бір нәрсеге қатысты болғанда оны көндіру мақсатында көмектескісі келсе оны «құтба» деп атаймыз, белгілі бір «танымды», «анықтама-ны» тілге тиек еткенде оны бір жолақ бойымен айтса немесе терең дем алу кезіндегі аралық демікпелерді есептемегенде аралас уақыт кезінде әрі үздіксіз түрде бөлімдерді бір-біріне жақындату кезінде айтқандарын «сөз», «қасыда», «кітап» деп айтамыз.

Мұндай нәрселер ол сөйлемнің әсерін дәріптеп ұлықтауда және оның одан да күшті екенін қалыптастыруда қажеттілік сезінген бөлімді оны еш ұмытпайынша, бір жағынан жарайды толық деп есептеу және ол туралы ең дұрысы «ол бірдей/айнымайды» деп атаушылық орынды болады. Нәтижесінде, оның бірлігі екі себепке байланысты болуында. Алғашқысы – (арқасында) бөлімдердің бірлесу нүктесінің болуы – мақсаттың өзі сол араласуда еді ғой, екіншісі – бір түрдің толық/ бүтін болуы. Өйткені, бір заттың кемел әрі толық болуы – оған қатысты нәрселердің бірлігінде жатыр» деп ойын тұжырымдайды. Ал төртінші бөлімде: қасиеті жағынан белгілі болған нәрсеге де айтылатын «Бір» туралы түсініктер талқыға түседі. Осы бөлімді әл-Фараби қорытындылай келе: «Мына бір нәрсені білуің қажет: «бар» болғандардың барлығы және «нәрселердің» тұтасы (өзімен бірге) қасиеті белгіленген қандай да бір зат тұрғысында серігінің болмауы қажеттілігі міндетті. Немесе оны Ол жасаған нәрсе тұрғысында немесе оны сипаттық яки мөлшерлік еткен, қала берді өзімен бірге бір қасиет үстеген нәрселердің бірі тұрғысынан серігінің болмауы қажет. Өйткені, әр «нәрсенің» өзі қасиетін белгілегендердің барлығының серігі болатын болса, бір нәрсе өзге бір нәрседен, қысқасы бір нәрсеге байланысты ешқашан ажыратылмайды; бір бар нәрсе де өзге бір бар нәрседен ешқашан ажыратылмайтын еді және бұл іс былай өрбитін: Бар мағынасының еш серігі қалмайды, дұрысы оған тән есім мен атаудың болуы жойылады. Одан әрі барсақ, әңгімелесу мен түсіндіру де өзгереді. Мәселеге осы тұрғыдан келгенде, ол – қандай да бір қасиетпен ерекшеленген нәрсемен бір болады және ол тұрғыда серігі жоқпен ажыратылады» деп өз ойын тұжырымдайды. Осылайша трактаттың алғашқы тарауы аяқталады. Яғни алғашқы тарауда, бір текте, бір түрде немесе бір сипатта көптік (болған) затқа айтылатын «Бір» туралы, сандық «Бір» туралы, бөліну ерекше-

лігі болған «Бір» туралы, қасиеті жағынан белгілі болған нәрсеге де айтылатын «Бір» туралы мәселелер кеңінен талқыланып, нақты мысалдармен түсіндіріледі.

Ал енді екінші тарауда «көп» сөзінің мағынасы, ол жайлы түсініктер талқыға түседі. Бұл тарау «Бірдің қарама-қарсы болған көптік» туралы түсінік беруден басталады. Нақтырақ айтсақ, әл-Фараби: «Бірге емес» – «бірге болудың» қарама-қарсы мағынасы. Бірді жоққа шығарудың жолдары бірді дәлелдеудің жолдарымен сан жағынан тепе-тең. Тек мына бір нәрсені ескерген жөн: бірді жоққа шығарушылар арасында күші бірге қарама-қарсы көпшіліктің күші бар; алайда әр «Ол – жалғыз» дегенге міндетті түрде қандай да бір көптіктің қарсы болуы міндетті жағдай емес» дей келе «егер де біреу: «бірлік қасиетінің, сипатының одан алынып тастауы, өз дәнекерлігімен нақты болуының жойылуы; өз дәнекерлігімен ажыратылатын нәрсе оның сыртындағылардан алынып тасталған кезде өзгелерімен тек немесе түр жағынан ортақ қасиеті бар деген мағынаға келеді» десе, оған жауап мынау болмақ: «Ол тағы да оның сол бір қасиетке ие еместерден белгілі болуын қамтамасыз еткен – одан да жалпы түр болған күннің өзінде – бір қасиет болып саналады». Сондықтанда бір мейлі жалпы болсын, мейлі жеке болсын, белгілі бір қасиетпен белгілі болғанға айтылады. Олай болса, мұндағы бірдің жойылуы өзін «біреу-мін» деп есептейтін қасиеттің жойылуы деген мағынаға саяды, қалай дегенмен де, оған қарсы мағынадағының, яғни көптіктің дәлелі мағынасында емес» деп түсіндіреді. Осы бөлімде қандай да бір көптіктің қарама-қарсы болатын «Бір» туралы да түсініктерді егжей-тегжейлі баяндайды. Дәлірек айтсақ, «қасиеті бөлінбейтіндер» турасындағы айтылған «бірге» келер болсақ, оның қайшы мәнісі «қасиеті бөлінетіні», ал ол – көп деген сөз. Себебі, бөлінетін нәрсе бөлініп қалған немесе бөлінбеген жағдайдың өзінде бөліну ерекшелігіне ие және оның әрбірі шын мәнінде немесе зор мүмкіндік тұрғысынан өте көп» дей келе «...өзіне тән бағыттардағы ұзаруы барлардың бөлінбейді дегендері де дәл осындай. Өйткені, олардың әрқайсысына бөлінетін нәрсе қарсы болады және олардың әрқайсысы – бұрында айтылып кеткеніндей – бөліну тұрғысынан алғанда өте көп. Сондықтан болар, біріккен нәрсеге бөлімдерінің шекті нәтижелері немесе оларға тән нәтижелері барлар қарсы болады, осы тұр-

ғыдан келгенде ол да көп деген сөз. Сан тұрғысындағы бірге – сан тұрғысындағы көп қарсы болады... Түр тұрғысындағы бірге түр тұрғысындағы көптің қарсы болатындығы белгілі, ал ол – әрқайсысы өзіне тән бір жоғарғы түрдің астында орналасады. Бұл сыныптардан әр сыныптың қайшылығы болған көп, бірдің сыныбынан болып келеді» деп тұжырымдайды. Сосын бірден пайда болатын көптік туралы сөз етеді. Әл-Фараби: «Жоғарыда сөз болған сыныптарға қатысты мынадай бір нәрсе бар» дей келе: «бұл сыныптардың біріне қарсы мағыналас болған көптің сол сыныпта пайда болған көптің дәл өзі болуы кездейсоқ, яки өткінші ретінде жетеді. Бұл сыныптардан бірі түр жағынан бірдей болғандардан пайда болған көп. Сондықтан, ол тектен әр түрдің астындағы түрлер алынғанда – әр тектің түрлері сол тектің тұтас ішіндегі біреу болуымен бірге – бұл бірлерден пайда болған (көп), (тек тұрғысынан бірдейден пайда болған) көп деген сөз. Неге десеңіз, әр тектен бір түр алынып тасталғанда өзге тектен бір түрге және үшінші тектің бір үшінші түрмен салыстырылғанында үш түр «тек тұрғысынан көп» деп есептеледі. Сонымен бірге, әр тектен екі немесе одан да көп түр өзге бір тектен екі немесе одан да көп түрмен салыстырылатын болса, мынау мен анау тек тұрғысынан көп деп есептеледі» деп түсіндіреді. Осы бөлімді «...егерде біреу «пайда болған көптің (бірлерінен) әрбірі қандайда бір сипатпен белгілі» болады десе, оған былай жауап береміз: көптегі әңгіменің негізгі төркіні оның айқын болуын қамтамасыз еткен сипаттан өзгеше болғанның сипатының жойылуы. Одан жойылған тек өзгесінің сипаты және соның арқасында «Бір» жағдайына келген. Одан пайда болған көп туралы, өзі одан, яғни сол сипатқа байланысты ол бір делінген сипатының пайда болуынан басқа ешнәрсе туралы сөз болмайды. Олай болса, одан пайда болған көптің ішінде өзі туралы, оған байланысты ол бір делінген мағынаның кері мағынасы болған нәрсе жоқ. Бірдің мағынасының бірі ретінде ұсынылған бұл мағына одан пайда болған көпте негізінде оған қайшы келуі тұрғысында ең алшақ мағына болып табылады. Одан әрі қозғасақ, бұл жерде оған қайшы болған «көп» еш жоқ. Оның мағынасы тек мынау ғана: әр сынып турасында «Ол – біреу» деген сыныптар бар» деп қорытындылайды. Ал келесі бөлімде көптік мағынада қолданылатын «Бірдің» түрлері жайлы түсініктерді баяндайды. Нақ-

тырақ айтсақ, әл-Фараби: «көп туралы айтылған бірдің тақырыбы мәжбүрлі түрдегі көп және көп емес болған жағдайда оған негіз арта отырып мақұлданбайды. Мұның алғашқысы тек тұрғысынан бірегей (жалғыз) болуы немесе түр жағынан бірегей (жалғыз) болуы, яки өзіне бағытталған – өзіне жүктелген – сөз тұрғысынан бірегей/жалғыз болған нәрсе. Сан жағынан бірегей (жалғыз); қос және жалғыз сан мағынасындағы біреу емес; «көп» санның ішінде бар. Мұның ең азы екі. Сол сияқты, элементі (біреу, жалғыз, бірдей) болған да көп, ол туралы немесе оны негізге ала отырып «ол – элементі тұрғысынан бірдей» деуге болады. Сан жағынан бірге келер болсақ, екі атауға немесе бір атау және бір сөзге, яки екі баяндауышқа сәйкес келеді. Яки атаулардан және жүктелгендерден бірнеше нәрсеге сәйкестігінің көптігіне байланысты көп болуы немесе бірнеше нәрсенің одан заттанбауы негізгі мәселе болып отыр. Мұндай «Бір» мәжбүрлі түрде көп болады немесе мәжбүрлі түрде көпке қатысты болады. Көп болғандығы немесе мәжбүрлі түрде көпке қатысты болғандығы үшін ол турасындағы «Бір» деген үкім мақұлданады. Олай болмаған жағдайда ол туралы сан тұрғысынан «Бір» болуы мақұлданбайтын еді» дей келе: «қандайда «Бір» бағыттан біріккен туралы қолданылған «Бір» де біріккен «Бір» болып есептеледі. Өйткені, біріккен нәрсе бөліктері ортақ нәтижелермен шектелуі тұрғысынан немесе өзінің яки түрінің ортақ немесе ерекше нәтижелермен біріккен бөліктерге бөліну ерекшелігіне байланысты, яки – «Бір» бағыттан немесе бағыттардың «Бір» өзге бағытқа яки бағыттарға ұзарғанындай – нәтижелермен шектелмеген бөліктерге ие болғандықтан көп деп есептеледі» дейді. Осылайша түрлі мысалдар келтіре отырып сөзге қатысты әл-Фараби: «...сөздер тобы немесе түйсікке жеткендер (танымдылық) тобы турасында айтылған бір де сондай түсінік бар. Ой түйініне негіз болатындай пайым, салыстыру, ұзақ құтба (уағыз), ұзын қасыда (өлең-жыр) секілді. Әрбірі «көп» болған жағдайда бұлардың әрқайсысы туралы «Бірдей» деп айтуға болады, сондықтан бұлар «Бірдің» олар туралы қолданысын мақұлдауда көбеюді қажетсінеді» деген пікір айтады. Сосын «өздері «Бір» деп аталған, алайда «Бірдің» өздері турасындағы қолданысының мақұлдануында көбеюді қажетсінебеген өзге артық нәрселерге тоқталып, олардың мәнін түсіндіре келе «қандай да «Бір» сипат-

пен белгіленген нәрсе кейде көп, ал кейде көп емес болады» деген тұжырым жасайды. Осылайша екінші тарауда «Бірдің» қарама-қарсы болған көптік мағынасы, «Бірден» пайда болатын көптік, сондай-ақ көптік мағынада қолданылатын «Бірдің» мәселесі жан-жақты түсіндіріліп баяндалады. Ал үшінші тарауда «Көп және Бір» сөздерінің мағынасы талқыға түседі. Бұл тарау «Бірдің» түрлері және оған қарама-қарсы болатын көптің түрлері туралы ұғымдарды түсіндіруден басталады. Әл-Фараби: «...«Бірге» тақырып болған көптің, «Бірге» – оның сипаты болатындай – қарсы көп болуы мүмкін емес. Өйткені, зат – тек қана уақытша ғана қарсылығымен сипатталады. Біреуден пайда болған көптің «Бірге» қарама-қайшы болған көптің бөлігі болуы мүмкін емес. Себебі, нәрсе – тек қана уақытша ғана қарама-қайшысынан пайда болып, оның мәнін түзетін бір бөлік болуы әбден мүмкін. Тек мына бір нәрсені білген жөн, әрбір көп нәрсе бірлердің жиынтығынан құралады. Әрбір көп нәрсені аяқта ұстап тұрған бөлігі – бір. Әрбір көп нәрсе, осы тұрғыдан келгенде, бірден құралады. Олай болса, бірге қарама-қарсы болған көптің бірлерінің әрбірі оған қайшы болған бірден өзгелеу, дұрысы, ол бірден өзге бір-бір деп есептеледі. Барлығы бір деп сипатталған көп те сол іспеттес. Өйткені, оның бірлерінің әрбірі оның жиынтығы туралы қолданылғаннан өзгеше бір. Бірдің әр сыныбын бірдің әр сыныбына қайшы болған көптің сыныптарын біртіндеп кезекпен қолға ала отырып, оның көптің қай сыныбының бірдің қай сыныбынан пайда болғандығын білу мақсатында зерттеп көрелік» дей келе: «тек жағынан алғанда – бір, түр жағынан алғанда – бір, сипатына бағытталған сөз тұрғысынан алғанда – бір, бір немесе бірден көп кездейсоқтық тұрғысынан алғанда – бір, сәйкестік тұрғысынан алғандағы – бір, соның арқасында түр немесе сан жағынан бір мақсатқа жетуі тұрғысынан алғандағы бір – сан жағынан бірдей болғандар, бірнеше нәрсенің жүктелгендігі себепті «Бір» (жалғыз) болу мәселесінде бірігеді. Түр немесе сан жағынан бірдей болғандар бірнеше нәрсенің сан жағынан бір тақырыпты болуы себепті бірдей болу тұрғысында бірігеді. Бір бағыттағы бірлескен «Бір» болса, оның екі бөлігі сан жағынан «Бірдей» болған нәрсе соңында аяқталуымен және жалғасы жеткен бағыт пен ұзағынан созылған бағыт арасындағы қайшылықтың сан жағынан бірдей болуы себепті «Бір» болады.

Бөліктері бір-бірімен байланысып жатқан жиынтық және оларды байланыстырып жатқан баулардың сан жағынан бірдей болуы себепті – бір болады» деп түсіндіре келе келесі бөлімде бірдің түрлерінен әрбір түрден пайда болған көптік, басқа түрден пайда болған көптен басқа болатындығын баяндайды. Әл-Фараби: «көп – бірлердің жиынтығы. Өзіне көп деп айтылғандардың бағыты өзіне бір деп айтылғандардың бағытының санына тең. Бірдің сыныптарынан әрбір сыныптан пайда болған көп – өзге сыныптан пайда болған көптен өзгешелеу. Жүктелуі себепті бір болған бірден пайда болған көп, тақырыбы жағынан бір болған бірден пайда болған көптен өзгешелеу және жүктелуі себепті бірден пайда болғанның, яғни көптің бірлерінің әрбірі жүктелуі себепті бірдей болғандар. Айталық, көптің әрбірі тек тұрғысынан бірдей бірлерден пайда болуы секілді. Ол көптің бірлерінің саны 10 болса, 10-ның әр «Бірі» тек жағынан бірдей болады. Алғашқы тек тұрғысынан барлығы бірдей, айталық, сандық категориясы шеңберінде орын тепкендердің барлығы сондай. Екінші тек тұрғысынан барлығы бірдей, өйткені, сапалық категориясы шеңберінде орын алғандардың барлығы да сондай. Осылайша, барлық категориялар бойынша ілгерілеу байқалады және он категорияның қол астындағылар тек жағынан бірдейлерден пайда болған бірлер болып саналады, оннан пайда болған көп те осы бірлерден пайда болған көп болады» деп түсіндіреді. Қорыта айтқанда үшінші тарауда бірдің түрлері және оған кереғар болатын көптің түрлері, бірдің түрлерінің әрбір түрінен пайда болған көптік, басқа түрден пайда болған көптен бөлек болатындығы нақты мысалдармен дәйекті түрде түсіндіріліп, талқыға түседі. Ал келесі тарауда «бір және көп» сөздерінің ұғымы, түсінігі беріледі. Трактаттың осы төртінші тарауы «көптің бір бөлігі болатын бір» жайлы түсініктен басталады. Әл-Фараби: «Мына бір жәйттің анық екендігіне күмән жоқ, бірдің мағынасы болып табылатын әр мағынаға қандай да бір «көп» қайшы мағына болып табылады. Олардың бірі тек жағынан бірдей болғандар, әйтпесе оған тек жағынан бірдей болған нәрсе қарама-қарсы болады. Екеу болған жағдайда ол екеуі өздеріне жүктелген тектің сан жағынан «бір» болуымен бірдей болады. Бұл бірге қарсы мағына болған «көп» өздеріне жүктелген екі тек болғанда екеу болады. Дәл сол сияқты, өздеріне жүктелгендердің сан

жағынан «бірдей» тек болуына байланысты екіден көп бір болған жағдайда, оған қайшы болған «көп» бірнеше жоғары тектің астындағы нәрселер болып табылады» деген пікір айтады. Сосын әл-Фараби: «мына бір нәрсе соңғы кезде нақты анықталды: жоғарғы тектердің әрқайсысы турасында «Ол – бірдей» деп айтылып жүр, алайда, бұл екі нәрсе туралы «Ол екеуі тек жағынан бірдей» деген мағынада бірдей емес болып шықты. Сан жағынан бірдің мағынасы бірден көп нәрсеге – олардың әрқайсысына жеке жеке сәйкестендірілген жағдайда сипаты айқындалатындай/шындыққа ұласатындай – сәйкестенуі мағынасында болған жағдайда (ол туралы) «сан жағынан бірдей» деп айтылмайды. Басқа бір тұрғыдан сан жағынан бірдей болуы өзіне қатысты болған күннің өзінде көптен бір болуы тұрғысынан тектердің әрбір тегі сан жағынан «бірдей» емес. Ең дұрысы бұл турасында әрбір тектің бірдейлік жағдайына және көптің бөлшектік жағдайына келердей етіп, қай тұрғыдан бірдей болғандығына назар аударуымыз қажет» деп ескертеді. Айтылған әрбір ойға мысал келтіре отырып түсіндіре келе келесі бөлімде көптің бір бөлігі болмайтын Бір туралы түсінікті талқыға салады. Әл-Фараби: «Жоғарыда атап өткен нәрселердің ерекшелігі мынада» дей келе: өзіне сан жағынан сәйкестендірілетіннің саны және сан жағынан бірдей нәрсенің бірлері, олардың әрқайсысы турасында «ол – бірдей» деп айтуға болады, дегенмен, негізінде, ол бағыттардың бір бағытымен, жүктелгендері бірдей болуымен, тақырыбы бірдей болуымен қатар, – ондағы екі сәйкестіктің өзгеруі кезінде сипаты өзгермейтіндей болуы – екі нәрсемен сәйкестендірілгенде бірдей болғандықтан бірдей дей алмаймыз. Әйтпесе, ол турасында «ол қандай да бір мекен арқылы өзгесінен ажыратуға болатындай секілді – бір» деуге болады. Өйткені, олардың әрқайсысы – бірден құралған және бұл бірлердің мағынасы қандай да бір мекенмен бір-бірлеп кездеседі. Бұл жердегі бірдің мағынасы – өзінен басқа, біреусіз, өзгелерге тән емес бір нәрсемен ерекшеленген мағына дегенге саяды» деп түсіндіреді. Сосын: «өзі туралы бір деп айтылуына ең лайықтысы қандай да бір сипатпен ажыратылатындар, кейін басқа категориялардан бір нәрсе арқылы белгілі болғандар екінші кезекте. Мысалы үшін адам секілді – қандай да бір қасиеті арқылы басқасынан оқшауланған бір – атқа және жануар болуда оған ортақ болған-

дардың барлығына емес, тек оған тән бір сипат арқылы жалғыз (бөлек) болады...», – деп тұжырымдайды. Осы бөлімде әл-Фараби: «Мына бір нәрсені ұмытпаған жөн: олардың кейбіреуінде көптің табылуы еш мүмкін емес. Қасиеті еш бөлінбейтіндігі секілді. Өз қасиетінде сандық бөліну арқылы бөлінбейтіннің – өйткені қандайда бір уағыз болумен қатар жалғасы жоқ – ішінде көптіктің болуы мүмкін емес. Ерекше тақырыптарға бөлінбейтіндер де (дәл солай). Зайд, Амр, мына ат, мына есек секілді денелердің әрқайсысы қалай дегенмен де жиынтық (бүтін) болып табылады. Зайдтың өзіндегі «бұл мәлімет» секілділер сандық бөліну арқылы бөлінбейді. Сол сияқты, бірден көп кездейсоқтық арқылы еш қасиет үстелмегендіктен бөлінбейтіндер мен олардың қасиеті, есімдердің және сөздердің көптігі, оған бағытталған сөздердің туындыларының көптігіне сәйкес бөлінбейтіндігі, міне, сондықтан бұл екеуінен қашып құтылмайтын, ешқашан да және ешқандай тұрғыдан да бөлінбейтіндігінде жатыр» дейді. Сосын әл-Фараби: «өзі туралы «ол – Бір» дегендердің бір жерге топтастыруы» атты келесі бөлімде: «өзі турасында «Ол – біреу» дегендердің жалпыламасы жасалатын болса, мыналар да бірігеді: 1) баяндаушы бірдей; 2) тақырыбы бірдей; 3) сандары бірдей; 4) жиынтық болғандықтан жиынтық болу тұрғысынан бірдей, 5) бөлінбейтіндері бірдей; 6) серігі болмағандықтан бірдей; 7) өзінен басқа қасиет иелерінде жоқ бір қасиет арқылы белгілі болғандықтан бірдей; 8) бір соңғымен, яки мекен (орын) арқылы ажыратылғандықтан бірдей болғандар» дей келе «мына нәрсе нақты, қандай да бір мекен арқылы белгілі болу болмағандықтан басқасымен байланыс түзуші немесе біріктіруші болады және нәтижесінде өзімен бірігетінге тіркес арқылы басқа бірлік және онымен, яғни әлгі бірлікке байланысты одан бұрынғы бірдей деген мағынадағы өзгешелеу мағынаға байланысты бір жағдайына келеді. Қандай да бір қасиет арқылы белгілі болмай, керісінше қандай да бір қасиет арқылы өзгесімен серік болғанда ол сол қасиеті арқылы онымен ортақ болады, яғни жүктелу тұрғысынан бірдей (болады) деген сөз» деп тұжырым жасайды. Осы бөлімде әл-Фараби: «...білуіңіз керек нәрсе, олардың – егер зат болған жағдайда – бөліктерінің мекенмен жақындасуы; – егер сөз болса – бөліктерінің жақындасуы белгілі бір мөлшердегі байланыстар арқасында; қалай дегенмен де, бұл байланыс-

тардың үлкендігінің мейлі соңы болсын – егер зат болса – мейлі соңсыз болсын, түбінде екеуі тең дәрежеде. Өйткені, олардың соңы болса соңмен белгілі болуы – бір жиынтық болу негізінен бірлігі/жалғыздығын есептемегенде – олар турасындағы бір өзге бірлік (жалғыздық) болып табылады» дейді. Осы бөлімнің соңында әл-Фараби: «Бөлінеді» деген сөз кейде «бөліктері бар» деген мағынада қолданылады, ал кейде бөліктері жоқ, алайда болашақта бөліктері болуы жағдайына келуі мүмкін болуы туралы айтылады, кей кездері бір түрден – осы екі тұрғының бірінен бөлінетін – серігі бар туралы айтылады» деп аяқтайды.

Қорыта айтқанда, трактаттың төртінші тарауында әл-Фараби көптің бір бөлігі болатын «Бір» туралы, көптің бір бөлігі болмайтын «Бір» туралы және өзі «ол – Бір» дегендердің бір жерге біріктірілуі туралы мәліметтерді әртүрлі ұғымдарға қатысты мысалдар келтіре отырып жеке-жеке талқыға салып түсіндіреді.

«*Әл-Уахид уал-Уахда*» трактатының соңғы тарауы «өзіне бір делінетіндердің қорытындысы» ретінде беріліп, осы тарауда әл-Фараби: «Бір» сипаты бірнеше көзқарас бойынша қарастырылады» дей келе «айталық, екі нәрсе туралы «Ол екеуі бірдей» деуге болады немесе «анау мен мынау бірдей» деп те айтамыз. Әр «екі нәрсе» туралы осылай деу тек мына екі көзқарастың біріне байланысты болмақ; ол екеуіне бір/жалғыз нәрсе жүктелгендіктен, яки ол екеуінің тақырыбы біреу/ жалғыз нәрсе болғандықтан. Мына нәрселерде солай: (Тек тұрғысынан бірдейлер) түр тұрғысынан да бірдей болғандар; бөлшек пен зат тұрғысынан – не жақын затта, не алыс затта – бірдей болғандығы сонша, екеуінің заты сан жағынан бір түрдің астында немесе оның орнына екеуінің заты сан жағынан бірдей болғанда солай болады. Сипатына бағытталған сөздері бірдейлер де сондай. Бұл дегеніңіз – түр тұрғысынан бірдейлерге тән/ түр тұрғысынан бірдей болғандарға қатысты. Қандай да бір кездейсоқтық арқасында бірдейлер де дәл солай болады. Екеуінің әрқайсысымен тікелей, жеке бір/тек мақсатқа қол жеткізерде түр тұрғысынан бір/жалғыз әрекет еткен әр «екі нәрсе» туралы да бірдей деп айтуға болады» дейді. Сосын «сан жағынан бірдейлер де дәл солай және мұның өзі бірнеше тұрғыдан қарастырылады. Бір нәрсеге бірнеше атаудың берілуі де дәл солай. Әйтпесе екеуінің бірінің атауымен өзгесіне берілген атау негізінде бірдей. Анықтамамен

немесе суреттеумен өзіне бағытталған және аталымдары бірдей болуымен қатар – атауы, анықтамасы немесе суреттелуі табылған нәрсе де дәл солай болады» деп тұжырымдайды. Трактаттың соңына қарай әл-Фараби: «өзіне тән болмыста – қандай болмыс болмасын – серігі жоқ болса да бірдей делінеді, сондықтан ол өз тегінде немесе түрінде, яки – табиғи түрде немесе ерікке бағынышты түрде, кездейсоқ немесе күштеу арқылы білім (білу), белгілі бір мекенде немесе өзге бір нәрседе атақ секілді – кездейсоқтықтан кездейсоқтыққа серігі болмауы. Бір кісінің «өзіммен бірге бір ғана (жалғыз) дирхамым бар» деуі секілді, бұл бәлкім оның еркімен болған нәрсе шығар, бәлкім кездейсоқтықтан болуы да мүмкін» деген ой айтады. Қорыта айтқанда, осы соңғы бөлімде: «Бірдің» қолданыс аясындағы «Бір» туралы ұғымдар нақты мысалдармен түсіндіріліп баяндалады.

Қорытынды

Міне, осылайша біз әл-Фарабидің «*әл-Уахид уал-Уахда*» атты трактатының мәтінінің мазмұнына қысқаша шолу жасадық. Осы орайда, айтылуы тиіс басты мәселе бұл трактатта «Бір» ұғымы сан түрлі түсініктер аясында талқыға түсіп, «Көп» ұғымымен сабақтастығы мен алшақтығы баяндалады. Мәтіні тез түсінуге ауыр, ойланған кісі таң қалдыратын ерекше трактат. Бұл трактат биылғы жыл аясында қазақ, орыс тілдерінде оқырманға ұсыну жоспарлануда.

Осы трактат жайында еуропалық зерттеуші ғалым Дэмиен Янос (Damien Janos): Әл-Фараби «...осы еңбектің өзінде және «Бір туралы» трактаттың қорытындыларына негізделген басқа да еңбектердегі концепциялардың кейбір метафизикалық нәтижелерін зерделеуге де қызығушылық танытқан» деген пікір айта отырып: «Бірлік пен көптіктің орталық философиялық тақырыбын қарастыра отырып, трактат әл-Фараби шығармаларының қалған бөлігімен айқын тақырыптық байланыстарды көрсетеді, өйткені әл-Фараби теология, космология, психология мен логикаға арналған басқа да еңбектерінде бірлік тақырыбын қарастырған...» деген тұжырым жасайды. (Khaled El-Rouayheb, Sabine Schmidtke, 2016) Бұл тұжырым біздер үшін алдағы уақытта осы трактатты әл-Фарабидің басқа да трактаттарындағы ой-пікірле-

рімен сабақтастығын зерттеп зерделеудің маңыздылығын аңғартады. Әсіресе әл-Фарабидің «*Китабул хуруф*» (Әріптер, бөлшектер кітабы) атты трактатымен сабақтастыра зерттеу маңызды. Себебі Дэмиен Янос (Damien Janos) өзінің талдау мақаласында: «Бір туралы» «Бөлшектер кітабымен» (*Китаб әл-хуруф*) тығыз байланысты. Оның бір бөлігі нақты метафизикалық терминдер мен бөлшектердің талдауына арналған. Іс жүзінде, осы қос еңбектің әл-Фарабидің танымындағы бірлік пен тіршілік туралы барынша ортақ метафизикалық концепцияларды зерттейтіні таңғаларлық», деп жазады. (Khaled El-Rouayheb, Sabine Schmidtke, 2016)

Әл-Фараби трактаттарын түпнұсқадан ұзақ уақыт бойы зерттеген Мухсин Маһди 1970 жылы «*Китабул хуруф*» атты трактатты алғаш рет басып шығарар кезде осы трактаттың алғы сөзінде «*әл-Уахид уал-Уахда*» атты трактаты туралы сөз ете келе: «бұл трактат түбінде «*әл-Хуруф*» (Әріптер) кітабының бір бөлігі болуы мүмкін» деген пікір айтқан болатын. (Mohsen Mahdi: 42-43) Десек те бұл пікірді қуаттайтын қазір ешбір дәлел, айғақ жоқ. Бұл туралы Дэмиен Янос (Damien Janos) өзінің талдау мақаласында: «Бір туралы» трактат бастапқыда «Бөлшектер кітабының» бір бөлігі болған деген жорамал шындыққа жанасатын сияқты, бірақ қазіргі кезде оны дәлелдеу мүмкін емес және маған белгілі болғандай, араб тілінде жазылған дереккөздер мен қолжазбалар мұны қуаттамайды. Іс жүзінде, олардың құрамы хронологиялық аралықпен бөлінген болуы мүмкін және тіпті егер «Бір туралы» трактат «Бөлшектер кітабына» қосымша ретінде құрастырылса да, әл-Фараби оны тәуелсіз трактат күйінде көрсетуге тырысқан болуы ықтимал. Олай болса, осы қос бірдей еңбек біртұтас мәтінді құрай ма деген сұрақ әзірге басы ашық күйде қала бермек» деп жазады. (Khaled El-Rouayheb, Sabine Schmidtke, 2016) Шынында да бұл пікірмен толық келісуге болады. Әрі бұл сұраққа жауап іздеудің де қажеті шамалы. Ең бастысы, бұл трактат сонау әл-Фараби заманынан бізге жетіп отыр. Бізге жетпей қалған немесе әлі күнге дейін ғылыми айналымға түспеген трактаттары да баршылық. Сондықтан ендігі мәселе біз сөз еткен «*әл-Уахид уал-Уахда*» трактаты мәтінінде талқыға түскен ой-пікірлер мен тұжырымдарды дұрыс түсініп, ұғыну арқылы оны ғылымның дамуына, адамзат баласының игілігіне пайдалана білуімізде жатыр.

Әдебиеттер

- الفارابي حياته، آثاره، فلسفته. إعداد أحمد شمس الدين. دار الكتب العلمية بيروت، لبنان الطباعة الأولى 1990 م
أبو نصر الفارابي كتاب الواحد والوحدة. حققه وقدم له وعلق عليه محسن مهدي دار توبقال للنشر المغرب ص 26
كارل بروكمان. تاريخ الأدب العربي الجزء الرابع، نقله إلى العربية الدكتور السيد يعقوب بكر والدكتور رمضان عبد التواب. الطبعة الثالثة، دار المعارف القاهرة: ص 141
- أبو نصر الفارابي كتاب الواحد والوحدة. حققه وقدم له وعلق عليه محسن مهدي دار توبقال للنشر المغرب ص 21
أبو نصر الفارابي كتاب الحروف. حققه وقدم له وعلق عليه محسن مهدي. الطبعة الثانية. دار المشرق/ المقدمة ص 42-43.
- Ahmet Ateş, (1951). Bibliography of Farabi's Works". TTK Belleten, p. 175-192
Ahmed Shams El-Din, (1990) Al-Farabi. His life, his effects, his philosophy. Scientific Books House, Beirut, Lebanon.
Mohsen Mahdi, Abu Nasr Al-Farabi book of One and Oneness. Dar Toubkal Morocco, p. 26
Mohsen Mahdi, Abu Nasr Al-Farabi's Book of Letters, Second Edition. Dar Al-Mashreq / pp. 42-43.
Khaled El-Rouayheb, Sabine Schmidtke (2016) Damien Janos. Al-Fārābī's (d. 950) On the One and Oneness: Some Preliminary Remarks on Its Structure, Contents, and Theological Implications. The Oxford Handbook of Islamic Philosophy.
Yaqoub Bakr, Ramadan Abdel Tawab, Brockmann K., The History of Arabic Literature, Part IV, Third edition, Dar Al Ma'aref, Cairo, p. 141.

Dr. Raedah Al-Daly*

Damascus University, Syria, Damascus,

*e-mail: drraedaaldali@gmail.com

CATEGORIES AT AL-FARABI WHAT ARE THEY?

The Categories took root with the Arab philosopher Abu Ishaq Yaquob al-Kindi as one of the most important logical, philosophical and linguistic investigations. And before al-Farabi's works the understanding of the Categories, the basis for the acquisition of logical and philosophical knowledge was not completed.

Abu Nasr Al-Farabi, who was a student of Bishr Matta bin Yunus, and took the making of logic from Yuhanna Ibn Haylan, was the first to develop the science of Aristotelian logic in its comprehensive and detailed form. Al-Farabi became the first teacher for those who wanted to stand on the truth of Aristotelian logic, and to understand the meaning of Categories, and how they are the firsts established for all sciences. The text of al-Farabi was the mayor in Ibn Baja's philosophy in Andalusia.

The main goal and purpose of this study is to try understanding the Categories in the thought of Abu Nasr al-Farabi, by arranging the al-Farabi texts that dealt with this topic, in an attempt to reveal his understanding of the Categories, and to try to answer the question of what is the purpose of the Categories.

He made of logic a race that includes three types, the first is linguistic logic, the second is philosophical logic, and the third is intellectual logic, making the strength of the soul the bearer of this logic, this power which is the utterance and from which the name of logic is derived. Since the goal of philosophy is to reach the final perfection, and to reach the truth, which is the ultimate happiness, and proof was the conductor of truth and certainty, according to Al-Farabi, the Categories were the bearer of this perfection by force, as the proof material was twice, the first being the material for proof in terms of words, and in the second the material for proof in terms of meanings, and the last being the purpose.

Key words: philosophy, logic, categories, intelligibles, sayings, Aristotle, al-Farabi.

Раида ал-Дали*

Дамаск университеті, Сирия, Дамаск қ.,

*e-mail: drraedaaldali@gmail.com

Әл-фарабидің категориялары жайлы

Категориялар араб философы Абу Исхак Якуб әл-Киндидің ең маңызды логикалық, философиялық және лингвистикалық зерттеулерінің бірі болып саналады. Категорияларды логикалық және философиялық білім алудың негізі ретінде түсіну әл-Фарабидің еңбектеріне дейін толық аяқталмаған болатын. Бишр Матта бин Юнустың шәкірті болған және логиканы Иоханна ибн Хайландан алған Әбу Насыр әл-Фараби аристотельдік логика ғылымын алғаш рет жан-жақты және толыққанды түрде дамытты. Аристотельдік логиканың шындығын қорғап, категориялардың мағынасын және олардың барлық ғылымдар үшін қалай негіз болғанын түсінгісі келгендер үшін әл-Фараби алғашқы ұстаз болды. Әл-Фараби мәтіні Андалусиядағы Ибн Баджи философиясының негізін қалады.

Бұл зерттеудің басты мақсаты – Категориялар туралы түсінігін ашып, Категориялар не үшін керек деген сұраққа жауап беру үшін әл-Фарабидің осы тақырыпқа қатысты мәтіндерін жүйелеп, Әбу Насыр әл-Фарабидің ойлауындағы Категорияларды түсінуге тырысу. Ол үш түрді қамтитын логикадан жарыс жасады: біріншісі – лингвистикалық логика, екіншісі – философиялық логика, үшіншісі – интеллектуалды логика, логиканың атауы шыққан, әрі өзі тұжырым болып табылатын жанның күшін осы логиканың, осы қуаттың жеткізушісі ретінде қалыптастырады.

Философияның мақсаты – ең жоғарғы бақыт болып табылатын түпкілікті кемелдікке және ақиқатқа жету болғандықтан, дәлелдеу ақиқат пен сенімділіктің құралы болды. Әл-Фарабидің пікірінше, дәлел материалдары екі рет орын алғандықтан, Категориялар бұл кемелдікті күшпен жеткізушілер болып саналады, біріншісі терминдерді дәлелдеу үшін материал болса, екінші мағынасы жағынан дәлелдеу үшін материал болды, әрі оны мақсат етті.

Түйін сөздер: философия, логика, категориялар, түсінікті, нақыл сөздер, Аристотель, әл-Фараби.

Раида ал-Дали*

Университет Дамаск, Сирия, г. Дамаск,
*e-mail: drraedaaldali@gmail.com

Категории у аль-Фараби, что это?

Изучение категорий берет начало в трудах арабского философа Абу Исхаку Якубу аль-Кинди, являющихся одними из важнейших логических, философских и лингвистических исследований. А до работ аль-Фараби понимание Категории как основы для приобретения логических и философских знаний не было завершено.

Абу Наср аль-Фараби, который был учеником Бишра Матты бин Юнуса и перенял логику у Юханны ибн Хайлана, был первым, кто развил науку аристотелевской логики в ее всеобъемлющей и подробной форме. Аль-Фараби стал первым учителем для тех, кто хотел отстоять истину аристотелевской логики и понять значение категорий и то, как они оказались первыми основами, установленными для всех наук. Текст аль-Фараби был фундаментом философии Ибн Баджи в Андалусии.

Основная цель этого исследования – попытаться понять Категории в мышлении Абу Насра аль-Фараби, систематизируя его труды, которые касаются этой темы, раскрыть его понимание категорий и ответить на вопрос, для чего предназначены Категории.

Он выделил в логике три типа: первый – лингвистическая логика, второй – философская логика, а третий – интеллектуальная логика, сделав силу души носителем этой логики, этой силы, которая есть высказывание и откуда и произошло название логики. Поскольку цель философии – достичь окончательного совершенства и истины, которая является высшим счастьем, а доказательство было проводником истины и достоверности, согласно аль-Фараби, Категории были носителями этого совершенства силой, поскольку материал доказательства присутствовал дважды, первый был материалом для доказательства в терминах слов, а второй – материалом для доказательства в терминах значений, а этот последний и был целью.

Ключевые слова: философия, логика, категории, постигаемое, изречения, Аристотель, аль-Фараби.

Introduction

“The Categories” have generated a lot of interest in the Arab and Islamic world., like all Aristotelian logical books that entered the Arab and Muslim countries through Syriac translations, and then the Arabic translations that were first opened with Ibn al-Muqaffa’s translation of a logical message that dealt with the Categories. Ibn al-Muqaffa referred in this letter to the importance of The Categories in the thought of Aristotle, Thales, and with the development of the translation movement increased interest in Aristotle’s logic (Muhammad Abd al-Hadi Abu Raida Al-Kindi, 1950). The Categories took root with the Arab philosopher Abu Ishaq Yaqoub al-Kindi as one of the most important logical, philosophical and linguistic investigations. Although Jabir Ibn Hayyan (Ahmad Farid Al-Mazidi, 2006) before had indicated in his letters to the importance of understanding the Categories in the logical industry and the philosophical industry, as well as the Ikhwan al-Safa ‘and Khallan al-Wafa, the understanding of the Categories, the basis for the acquisition of logical and philosophical knowledge was not completed (Ahmed Zaki Pasha, 1928).

Abu Nasr Al-Farabi, who was a student of Bishr Matta bin Yunus, and took the making of logic from Yuhanna Ibn Haylan, was the first to develop the

science of Aristotelian logic in its comprehensive and detailed form. Al-Farabi, nicknamed the “second teacher” by analogy to Aristotle, became the first teacher for those who wanted to stand on the truth of Aristotelian logic, and as al-Qifti commented on the understanding of the Categories in al-Farabi, saying: “There is no way to understand the meaning of Categories, and how they are the firsts established for all sciences except from it.” As well as the text of Al-Farabi was the mayor in Ibn Baja’s philosophy in Andalusia.

Justification of the choice of article and goals and objectives

The main **goal and purpose** of this study is to try understanding the Categories in the thought of Abu Nasr Al-Farabi, by arranging the Al-Farabi texts that dealt with this topic, in an attempt to reveal Al-Farabi’s understanding of the Categories, and to try to answer the question of what is the purpose of the Categories.

What are the Categories?

The Categories (The Ten Sayings) is the title of the first book put by Aristotle Thales on logic, and in this book he discusses “the laws of vocabulary from the intelligible and the expressions indicating them. Which is said without composing at all, it may indicate either an essence, or a quantity, or a manner, or an addition, or a place, or a time, or a subject, or

whether it is for it, or it is done, or it is excited. This book "The Categories" constitutes with the second book *Bari Armenias* and in Arabic the phrase, and the third book *Analuthika* the first and in Arabic the first analyzes, the first part of "Aristotelian logic", and the second part represents the five industries, which are the making of proof, the making of argument, and the making of rhetoric, Making fallacy, making poetry, and thus Aristotle's books on logic become eight, and the task of making logic is to "give each of the standard trades its own laws that heal each one of them, and laws with which to test and distinguish what was placed on the doctrine of an industry of it, so he knows whether it on her doctrine or not. There are three books, which are shared in three books, so he gets all the books of logic in eight books. These three books, "The The Categories, the phrase, and the first analyzes" include what pervades the traditions, and if the book of measurement includes the things that are combined from the introductions mentioned in the book 'The phrase' and the phrase book include compound introductions, and compound expressions, from two reasonable minds, and two pronunciations.

In this order, the number of introductions from which the analogy is healed "so that The Categories is the basis upon which Aristotelian logic is based, but rather is the entry point for all logical research, because the logic industry considers the statements" in terms of which they are denoted in terms, and in terms of they are totally, and in terms of they are portable and placed, and in terms of their knowledge of each other, and from where they are responsible for them, and from where answers are taken to the question about them. Al-Farabi makes the categories topics for all sciences.

Scientific research methodology

General scientific methods, such as analysis, analytical analysis were used during the writing of the article. Materials related to the research topic were collected, processed and structural analysis of foreign authors' works was carried out.

Al-Farabi divided the saying into general and specific, and then explained the connotation of the saying, so that the meaning becomes clear from the saying related to the making of logic, so the saying "means what was pronounced by it was indicative or non-indicative. The saying may mean by it in the general meaning every word was indicative or not indicative ... and in a more specific sense, every indication is a noun, a word, or an instrument, and it may mean it denoted by some word, and it may mean it based on something, and it may mean it reasonably." And then it shows the significance

of the saying, and that is the saying may denote something focused in the soul, and mean limited, because the limit is saying something, and he may mean it by decree, because drawing is also saying something, and this is called sayings because each one of them is combined in it if it is denoted by a word, and it is carried on something that is referred to by a tangible thing, and the first reasonable thing that happens is a reasonable and tangible thing, and if there are intelligibles occurring rather than from a tangible one - this is not clear to us from the beginning - and it was also singular and singular, the compounds preceded. Al-Farabi builds on that General meanings do not exist in objects such as animals, for example, but rather their presence in the mind, as they are validated for their presence in the mind. The supplies mentioned in the books are according to the concept, not according to what is present, because sense, movement, and will are the requisites of the soul, but they are constituents of the animal in terms of the concept, and the animal does not exist except in the mind" that the intelligibles extracted from the sense "when it becomes an object in the soul is attached to the suffixes, some of them become sex, Some of them are kind, and some are defined by some, and the meaning by which it has become a body or type is that it is carried to many. It is a meaning that is attached to the reasonable as it is in the soul. It is called the intelligibles 'seconds' and these intelligibles are the seconds which are the universals of races and types, and on that Al-Farabi clearly distinguishes between our saying the sayings, and our saying the reasonable ones.

The Book of the Categories includes the individual intelligibles denoted by singular terms, and the singular expressions indicating the singular intelligibles, and they are the least parts of which the measurements and the sayings from which the address is formed" and thus the Categories becomes the "intelligibles as they are indicated by the words and expressions In terms of it is a function of the intelligibles, "are subjects for the making of logic. At times logic examines expressions in terms of their connotations of meanings, and at other times logic searches for the meanings indicated by the expressions, that is, the intelligibles, and "what is reasonable from a thing is its existence without that thing" (Abd Al-Amir Al-Asam, 2012). That is because the intelligibles, which are the races and the types, do not refrain from al-Farabi, according to al-Farabi, since the intelligibles "have been accustomed to those conditions that befell the first intelligibles, So that what is attached to the first is that they also become types and races, so that the knowledge that

is after the thing becomes The soul is to be known, and the reasonable becomes reasonable, and the knowledge that is in the sense of knowledge is known and that is for another science and so on to no end, so that the sex has a gender as well. With this consideration, the intelligibles which are the Categories, which are the reasonable meanings of the intelligibles, are abstract from the sensory suffixes, and just as the sensory existent appends the suffixes, so the abstract being is appended to the suffixes of another noug, both of which are characterized by existence.

Categories and Linguistics: According to al-Farabi, the Categories intervene in the purpose of making logic, so he goes that “logic is its title that indicates the whole of its purpose, because it is derived from the pronunciation. The second is the focused saying in the soul, which is the intelligibles indicated by the expressions, and the third is the psychological force that is created in the human being by which the special distinction of the human being is distinguished from the other animal, and it is by which the human being has the intelligibles, the sciences and artifacts, and by which the distinction is made between the beautiful and the ugly. It exists for every human being, even in children, but it has not yet reached its verb as the power of a child’s man to walk. Of the books that give laws in logic outside only from the books of scholars in grammar only they are called by the name of logic. Reasoning and common laws for all tongues in the outward pronouncement that is the utterances, and the power speaking in all of the two matters to the right, and to make it clear from the error in both of them is called logic. Laws regarding expressions pertaining to a nation, the people of that tongue, and the making of logic give laws in expressions common to all tongues. In everything that can be mistaken, and to know everything that is made from mistakes, in everything that may be deduced by the mind, and its status from the mind is the same as grammar from the tongue ... and the ratio of grammar science to the tongue and expressions, as the ratio of the science of logic to the mind and the intelligibles. Al-Farabi would have distinguished between the two industries, and allocated the grammar industry by giving the laws of external pronunciation, i.e. the expressions, not only this, but also the expressions that are specific to the nation of a nation, and each nation according to its tongue. The first intention, and this Logic pertains to all of humanity.

Al-Farabi asserted that the making of logic, even if it gives the laws of the external pronunciation, it gives the laws of the internal pronunciation. So that he

said: “And Aristotle Thales himself says in his book The Proof:“ The proofs are not about the external pronunciation, but about the internal pronunciation, as well as the standards ” and if ‘The scales’ were also “intelligibles arranged in the soul. When this arrangement is arranged, the mind is overseen by it to something else that it was previously ignorant of and now knows.” The things that have been arranged in the mind are not words but are reasonable meanings, and Al-Farabi shows the mistake in which he fell. He tried to explain Aristotle’s book and explain the reason for that, which is that “when Aristotle’s habit of Thales in much of what he knew in the early years of this industry was used in it towards the teaching that is called word substitution, so most of the costly interpretation of his book thought that the measures and their parts were the terms that Aristotle replaced Thales in education is the place of the intelligibles, since most of the educated were not able to imagine the intelligibles, nor how they were arranged in the mind, so he took their words indicating them instead of them until the learner’s mind was strengthened and he moved from it to the intelligibles Accordingly, the three books that form the first part of logic The Aristotelian, namely, the Categories, and the phrase, and the analogy, give the laws of meanings, which are the internal pronunciation. These laws provide for the power of speaking in the soul, and because the Categories, “ten sayings” give the laws of expressions in the language but for all nations, however, Al-Farabi has made linguistics a condition for knowing the ten sayings. If you want to know those sayings, that you have known their names in agreement, the accomplices are their names, and the intermediate names are in agreement between their names and the accomplices are their names, ... then their names are different, their names are synonymous, and their names are derived. The forms of its expressions, and agree on this as well, because it is one of the great fallacies of confusion. And what you should know is that a word in some form and structure is personally indicative of something in a sense, or on a meaning in a certain situation, and then makes that particular word a sign of another abstract meaning. From that case, its structure is a derivative structure in something according to what is indicated by all other derivatives, and that particular structure is used to denote another meaning that is abstract from all that is indicated by the other derivatives, and if the types that include it are taken from the saying of these categories, and arranged to make most notably. In particular, under the general, the genres under each of them end up with a high gender, and

he has ten races over the number of categories. ” With this consideration, linguistics is an entry in which he benefits before studying the book of the Categories, which is considered the mayor in making logic, because the ten categories It is the material for making the proof, and if the ten statements do not require proof in their collection, it remains that the ten intelligibles and not the categories are the material for making the proof.

How many Categories are there?

Opinions varied about the number of categories, and Al-Farabi presented the reasons that led to this discrepancy about the number of categories: “People call all the categories of genealogies in addition, and they make it a gender that pervades the categories of genealogy, so the categories are seven and others have put it in the addition and that it is added, so they become the categories. Six and others see in that he act that it is said in addition to being excited, so they have five sayings and others think that what it means to do and to act is the subject and the object, and when these two were from the additive they thought that all of the two sayings are from the additive, so they are The sayings they have four, and others thought that they were both an act and an emotion and some people claim that the statements are two. What is this referred to, and its presentation, and they call this referred to an essence, so they made the sayings two essence and presentation as if he said the statements two. ” Except According to Aristotle Thales, Al-Farabi went that the number of sayings is ten, “and every reasonable meaning is indicated by a certain word. Something of this reference is described by it. We call it a saying, and some sayings know us what this referred to is, and some of them know us who it is, and some know us how it is.” Some of it knows where it is, some of it knows when it is, was, or it is, and some of it knows when it is We know that it is added, and some of it knows us that it is a subject and that it is a situation, and some of it has a surface that it overlooks, some of it, some that it is excited, and some of it that it does. ” Everything that exists falls under one of these categories.

The saying of the essence is like your saying: a person, a horse.

A sleeve saying is like your saying: two arms, three arms

Saying al-Kif is like your saying: White, writer.

Addition quote like your saying: double, half.

Ayn saying is like your saying: In Luqin, in the market.

Matthew’s saying is like your saying: Yesterday, a first year.

Saying the topic is like your saying: reclining, sitting.

Saying to have him is like your saying: shy, armed.

Saying to do is like your saying: to cut, burn.

Saying to get excited is like your saying: cut off, burn.

Aristotle went that every one of these sayings “if said singly, according to him, he did not say positively or negatively at all, and none of them is true or false, for example, white, attending, winning.” With these sayings Aristotle limited existence, and all that In existence, it does not deviate from it. As for how to extract these sayings, Al-Farabi explains that Aristotle’s method of extracting them is extrapolation. He searched for the symptoms, how many their races, and found the essence of the magnitude, so he made that presentation as a statement and made it a saying, then he found for the essence conditions that change from each other to each other, and what has color, and what it has knowledge, has power, has emotion, has virtue, has status, has form, and all. A person from the essence resembles another person in one of his similarities, or not similar to him, so he made that also a gender, which is the quality, and his fate is a saying. This essence by the union of that other essence with it in that term that thing expressed by such as father, son, friend and partner, and what for you, the slave and others, so he also made that gender, which is the additive, and his fate is a saying, then he found the essence at that time in which that substance was and made it sex also, so he made it a saying when, then he found the essence in a place as well as he asked about his place and answered him with what is evident in his place He made it a sex also and made it into the saying where, then he found the essence by placing it in different positions, so that some of its parts are in places from his place in one position, and it changes and the places of those parts are changed in another situation, so he made that meaning a gender and he made it in the category of status. Then he found some jewels affecting some jewels that are different to the person, so that meaning became a gender and he made it a saying that he does, then he found the essence also influenced by others, so he made that also a gender and his meaning became a saying that he moved. Then he found the essence with it, or all or some of it, another substance that is transmitted by its transmission, so he made this meaning also a sex and made it a saying to him that the ring is on the finger of a person or the clothes that he wears if he looks at it from where it belongs to him, then this meaning is from the saying additive,

and as for who Where he surrounds some or all of it and moves by moving it is from his saying, for these are the ten races” However, Al-Farabi makes four of these ten with pure meanings, and not just simple.” “As for the pure simple of these ten, they are four: essence, quantity, and quality And the situation, and with this consideration, these ten statements are the first rational thing of the sensible existence, and then another rationalization occurs upon it, when it becomes reasonable, because the intelligibles, before they are rational, are rationales by force, and when the rationales become truly reasonable. Many of these other sayings were removed from them, so their existence became another existence that was not that existence, and these sayings or many of them became understood in them in parts other than those parts. If the intelligibles did actually happen, then they became one of the world’s assets, and they came back from where they are reasonable in Total assets, and all the assets to be rational. “That is why the alpha Rabbi, in the place of the second intellect, makes the categories only four, which are purely simple.

Al-Farabi linked the knowledge of the categories and the knowledge of the intelligibles with the human soul, for the soul is the knowing self, and the perfection of the soul is in knowing itself by itself, and this knowledge is linked to the correct intellect, and if the rationality of a thing is the occurrence of its reasonable image in the mind, then the rationality according to Al-Farabi “is said of three types: One of them is the occurrence of the image in the first, and the other is the occurrence of the image in the mind, and the third is the occurrence of the image in the body. ”. Each type of rationality has a way to obtain it.“ The occurrence of the image in the body is through emotion, which is that the image of a thing is obtained from something outside of it with his acceptance of it. The occurrence of the image in the sense, it is that an image does not occur in the senses except through an emotion of the feeling in it, so it is to visualize it in the state it is in, just as the material does not change that of the conditions. Cases that are outside, but other than those cases, and the singular is not complex nor with a subject, or what is a clothing, and in the sentence the tangible things are other than the known things, and they are examples of information, and it is known that the example is not represented, so this is reasonable which is length without Width, and the tip of the surface that is imagined not to exist singly from FS I hope, but that thing is rationalized by the mind, and the mind may think that the image of things will take place in it when the sensation is applied to the

tangible things, and this is not the case, and that is that there are intermediaries between them, which is that the sensation engages the sensed, takes its forms in it and leads it to the common sense, so that this common sense power becomes imagined And imagining to the power of discernment, to act in it as a refinement and refinement, and to perform it with it with a refined refinement to the mind, so that he attains it in full. In which they exist, except that they become images of this self, and those images extracted from its materials are images of this self are the intelligibles. ”Al-Farabi wants with this self the mind by force, according to what Aristotle mentioned in the Book of the Nafs, which is the first order of the ranks of the speaking soul.

The ten categories have several characteristics:

1 – It is simple and not compound: the categories, being the higher races of existence, must not be of a combination of gender and separation, because this combination requires that they have a gender, and the categories are the highest races of existence. However, carrying simplicity on the categories is a requirement for Al-Farabi, “The ten races are not simple when measured against each other, but rather simple when measured against each other.” The substance, the quantum, the quality, and the situation. Therefore, it is included in one side or sides, so the categories do not say this as it is when it is thought that it is a type of some or all of them, rather we say that the additive is found in all races. The quantum category, the quality saying, and the status saying, as for the remaining six categories, they are attributed to these four.

2 – The categories differ in their simple selves:

The distinction is between two essences, either with complete self, or some of them, or personal symptoms. And the donkey is alone with its own essence, and each of these species is one, if it is alone in its essence, and its unity is the separation in which it is distinguished and biased from everything else (Mohsen Mahdi, 1990). And if the categories are distinguished by some self, or personal symptoms, it is necessary to do that There is a common race between them, and it is assumed that they are simple and non-compound, and that there is no gender over them, because they are the higher races of existence.

3 – A single saying does not include only one essence: if the essence falls under a category, no other saying can be included with it, then one thing is neither substance nor quantity together, nor quantity and quality together, because what is necessary for this is that the single essence has two different sexes, or enter more than one saying, so it has different races, so one becomes a lot and “a lot is the sum

of the ones, and parts of what are said a lot are over the number of parts of what one is said about, and a lot about the one who is the one in the cell phone, other than the lot that happened about The one who is in the subject, so what happens about the one who is the cell phone, is that each one of its units is the one in the cell phone, such as if a lot is an accident about the ones, each one of them is one by gender. If there were several ones, that is a lot ten, each one of the ten he is the one by gender, so the one in the first gender, for example, is all that is under the category of quantum, and the one in the second gender is all that is under the category of quality, until it comes like this to all the categories, so that what is under the ten categories are the ones that exist for the one by gender, and the lot is about him, he is there is much that exists about these ones, and in this example much that is about plates by type is that each one of its units is one by type, then persons of a kind are taken from one type of essence and they are those ones occurring from one by type, and likewise persons of a type of one of the other types of categories are taken.”(Mohsen Mahdi, 1990). It follows that every meaning exists in more From a saying, it is not included under the category, and Al-Farabi goes to the fact that the chapters may be included under the category from which the gender is, or outside it and from another saying, “Every subject under the category in which that gender is, and that type may delude you that the separation may be From another saying besides the saying about sex, because you found nourishment, for example, and pronunciation in the essence, so you thought that they were separate to the essence, and in themselves they are two presentations, and the matter is not as you thought, and that the separation is the nourishing, not the nourishment, and the speaking not the utterance. He thinks that the separation and the nutritive are two types. This is not the case. Rather, the type is the nutritious body, and the speaking type”(Ali Hammoud Al-Abadi, 2016). Here, Al-Farabi distinguishes between the utter, which is something with vocalization, and the pronunciation, which is the psychological force that is invented in the human being by which he distinguishes the special distinction of the human being without others from Animal, which is the talking power.

Outside of the categories: Some of the essays that are not referred to are not included in the categories, “what is not referred to is not included in the categories, because each one of what is called a saying is in addition to the referred to, and if it is not originally defined for a reference to the quality that we said it is not included in the categories.”

Accordingly, what is outside of the categories is:
 1 – Simple meanings: What falls under the category must be analyzed into gender and segregation, and the simple parts are parts of its boundary, not its consistency, and it is something that we impose, as for it in itself there is no part for it ... the limit has parts, and the limited may not have parts, And that if it is simple, and then the mind invents something that takes the place of sex, and something that takes the place of separation ”(Mohsen Mahdi, 1986) what is under the category is a complex concept. It is not simple, and if it is not, then the saying cannot be a gender to him, and “the essence may be divided and not divided, while the division is said in three: his sentence that is not summarized (what is indicated by his name), summarized by its parts that are its basis (what He is indicated by his own unit), part of the parts of the sentence, each one in his entirety as he is (the gender and the separation of each one according to him, or the substance and image of each one according to it, and each of these three is called the essence and the subject and the essence is called everything that is true. To be answered in the answer to what this thing is, or in the answer of the person responsible for it with some other sign, for every person responsible for it is known by a sign that is not himself, nor what is required in it by a letter, so he may answer it by its gender and its separation, or its material and image, and it has been It is answered by its sharpness, and each one of them is its divided essence, and it is divided into parts. If each one of the essence of its parts is divided, then it is also divided into parts, until it is divided into parts of which not one of them is divided, so that the essence of each of them is not divided. They are outside of the categories.

2 – The duty and the abstaining: the essences are the saying in the answer of what is, and what falls under the category must have an existential limit, so the obligatory existence does not fall under any category, because it has no essence, it is a pure existence that has no limit, and it is above the essence. The abstaining is outside the categories, because what does not exist has no identity, and he is not asked about it by what it is. “For not everything that is understood from a word and what is reasonable of it is also outside the soul also has a subject, like the meaning of nothingness, it has an understandable meaning, It is outside the soul and it is a reasonable meaning, but it is not a self, and it has no self. As for the duty, it should know that he who does not divide himself must be said about one of two things, either that he does not exist, or it is said that the meaning of his existence It is that it

exists and there is no difference in it between that it is said that it is existence and that it exists, and that it exists, because the existence of that which exists thus is nothing but the self in which it is said that it exists ... So what is at all is the being that is not added to something. Originally, and what is at all is the existent that exists by himself and not by something other than him. ” The duty and the abstaining have no essence, so they are outside the categories. 3- The essence: Al-Farabi went that “what is in itself is indispensable in its essence from the rest of the categories” and with this consideration, the essence is outside the categories, because it is independent from the rest of the categories which are the nine races, except that the essence of al-Farabi is said in three meanings, which The essence outside the categories, and in what meaning?

Al-Farabi distinguished between the meanings of the essence among the public and what the meanings of the essence in philosophy. As for the audience, “these meanings are confined to two things, one of which is the stones that are very precious for them, and the second - the essence of the thing and what is the strength of itself - and what is the strength of itself, either its image, Either its substance, or both together, and for them the essence is either an essence in absolute terms, or an essence of something. ” As for the meanings of the essence in philosophy, the essence“ is said in two ways: one of them is the last subject that has no object at all, and the second is the essence of a thing, and the essence is not said of Other than these two. Al-Farabi goes by way of means, and the second is what a thing is, and the essence is not said to other than these two.” Al-Farabi goes as a way of forgiveness, saying, “And if a person forgives, he made the essence to be said according to what is not said about a topic or a topic, and it is not referred to. Nor is it the subject of any of the sayings at all - if it proves that something is here in this condition - the essence becomes in three parts:

What has no object of the sayings at all, nor is it subject to any of them.

What has not been the subject of the sayings at all, and is the subject of all of them.

What is anything that has the essence of the types of categories, and the parts of what it is, so it is suggested here that the substance is either the essence of the absolute, or the essence of something. His faculties are the second essences, as these are those that are outside the soul, and these only happen in the soul after that. If the referred to, who is not in a subject, is to be essentially absolutely, not essence in addition to what is known in it what it is, as it

does not carry It is not on a topic, and if it is not the essence of something else, and everything other than it bears on it either a burden on a subject, or a burden on a topic, and this last subject that is for all the categories and has no subject matter, it was that which is not on a subject, nor is it a subject of something originally in the face Rather than being an essence, since it was the most complete and close existence. The proof must be here as a subject in this capacity, for it is better to be a substance, and this would be a substance outside of the categories. The aforementioned, the material and the image as they are parts of the compound, the substrates, and the divine essence that is the first creator, It is outside the categories.

Existing thing, existence, and command

The ten categories are called the thing, the existent, the one, and the imperative in tandem, and the thing and the existent, the one, and the command are called on the ten categories in conjunction with the “ten races have different names. Substance, quantity, quality and so on, and it has synonymous names that are pervading each of them all, namely the being, the thing, the matter, and the one, because each one of them is called by all these names, and each of these names is said to all of them jointly, and it is one of the types of the common name In what is said in order and proportionality (Tawfiq Al-Ajam ,1986). “To clarify this, Al-Farabi distinguished between the meanings of the self, what is in itself, and the thing, so that the true meaning of the philosophers’ terminology of the essence, the essence, the being, the thing, the one, and the matter, and distinguishing it from the well-known, went to that“ the self is said to all Referred to not in a subject, the well-known so he went that “the subject is said to all referred to, not in a subject, and it is said on what is known in references referred to that which is not on a subject that is indicated by a single word or saying, and it is also said to all referred to in Mawdoo ‘, and it is said about everything that is known in referred to in a subject matter, and these are their aims For the remaining sayings that are known in the referred to which is not on a subject that is outside of its essence, and it is said on what has no object originally, nor is it a subject for something originally ... These are the meanings of the self at all. ”(Mohsen Mahdi, (1986) Al-Farabi separates to obtain the intended meaning, if we say The same thing, or the same thing, or the subject of a thing, for we are seeking its essence, which is more specific than what the thing indicates, and if we say of Zaid, we are seeking its essence which is more general

than what Zaid indicates, or which is what it really is, because the name of Zaid perhaps it occurred to the referred to in terms of it has a sign other than that it is a human being. Our saying the same thing means this also, which is the essence of the thing, and it is precisely the meaning of our saying the essence of the thing. And unlike our saying the same thing, for what is in itself may be said to the referred to which is not said on a subject, meaning that it is indispensable in its essence from the rest of the sayings, for it does not need for its essence to be obtained, not for any of it to be carried on it, nor for it to be placed for it, nor In that it occurs reasonably, nor does it happen outside the soul”) Accordingly, “every one who is indispensable to others in his existence or action, or in something other than that which is his or her, or on his behalf, is said to be by himself” and this is what He said it is located, and it is called the substance

Found:

Al-Farabi originates from Arabic-speaking philosophy by defining terms that are necessary in theoretical sciences, by analogy with the tongue of Jonah and the tongue of Persia. From which it was derived, on that subject, so the word “existent” became an imagination in everything that has a meaning in a subject that was not declared, and that meaning is the meaning of it by the word existence ... This word is used in theoretical sciences as a word whose form is a derivative form, without indicating It is based on what the derivative indicates. Rather, its meaning is the meaning of a first example that is not indicative of a subject in the first place, nor an object to which a subject has transgressed. For example, we use our saying “something”. If the word “thing” is an example first, a subject is not understood from it, nor is it understood that it is on the authority of another person. A person to another or a non-being and they used the being as the place of it, and the being is the place of the identity, ... it is used transcribed from those meanings devoid of the delusions. There, and it is used on the example of what we use saying something”(Mohsen Mahdi, 1986) and on that Al-Farabi went to the fact that the existing is said about the essence and the rest of the categories by skepticism, not collusion.” The existent is said about the essence first, and then on every one of the other categories, since the essence was rich in itself in Existence in relation to symptoms ... then all that was from the rest of the categories was his presence in the essence, not the mediation of another symptom without being subordinate in his presence to another saying that already existed in

the essence was first in the name of the present, then all of it was its existence in the essence by mediating fewer things It was first in the name of the existing, whose presence in the substance is mediated by more things, as well as each one of the names that pervade it. ” Then Al-Farabi made the divisions of the existing on the number of sections of what is said by itself“ the one in itself ”over the number of divisions of what is said“ what is in itself ”distinct between the self, And what is in itself, and the same thing, and stressing the use of these terms as a term according to what the philosophers have agreed upon, because these expressions “are not well-known to the public, but are words that philosophers and people of theoretical sciences deal with, and the public uses their place by saying“ by himself ” and on that,“ the existing ” A common term that is said for all the sayings - it is the one that is said to be referred to - It was on a topic or not on a topic.. and it is better to say about the sex of one of the higher races on the basis that it has no significance for itself, then it is said about everything under each one of them as a name for its higher gender, and it is said of all its types with complicit. In the sentence, for every conceivable or imagined in the soul, and for every reasonable person who is outside the soul and is the same as it is in the soul, and this means that he is sincere, for the true and the present are synonymous, and the thing is said to exist and it means that it is biased with what is outside the soul, whether it is conceived in the soul or not imagined “ With this consideration, what is found in Al-Farabi is said in three meanings: on all the categories, and on what is said by the truthful, and on what is biased by what is outside the soul which it conceived or not conceived and what is said about the gender of the race of the higher races, the existence and the existing in it has meaning One in particular and the existence of what is true is an addition of the intelligibles to that which is outside the soul, which is described as the gender of the high races, so its existence is its gender, and it is also within the meaning of existence which is the essence or the part of essence, ... each of the categories that It is said to what is referred to it is biased by what is outside the soul before it rationalized that it is divided or not divided, and in spite of that it is sincere after it rationalizes, as if it was reasoned and imagined it would be the rationalities of what is outside the soul, and it is gathered in it that they are assets in those two sides, the other two, and it happens. That the meanings of the existent rise to two meanings, until it is sincere, and until it has an essence outside of the soul. ” The intelligibles that have occurred

are perceived by the self - that is, reasonable - are assets to which it applies that they are true with their authenticity outside.

Thing: Al-Farabi went on to say that a thing is said in several meanings, including that "it is said about everything that had an essence, how it was outside the soul, or was conceived on whatever side it was, divided or not. If we say "this is something" then we mean by it what it has The essence of what is, the existent is said about what it has an essence outside of the soul, and it is not said about what it is perceived only, so by this the thing is more general than the existing, and the thing is said about the sincere issue, and the thing is not said about it. Rather, we mean that it has some essence, and we say "Zaid is just." Likewise, the present is said about a lot of what is called a thing, and what is not called a thing, and "nothing" means that which has no essence in the first place, neither outside the soul nor in the soul. It is biased with a perceived essence only, and it is not itself outside of the soul, or there are reasonable, imagined and imagined things that are not as sincere as the emptiness ... and you should know what the thing is Those that have essences outside of the soul, then they obtain the intelligibles, and what they should say, and what they have benefited from their essences, which are their substance (Mohsen Mahdi, 1986). The thing may not have an essence outside the soul, and at the same time it is said to exist.

The one is said about the categories, as the thing is said, and the existent, "one may be said about the one who is biased by his essence - that is, what is divided or not divided, whether it is conceived or outside the soul - and he is biased by what he has of the share of existence, and he is biased by his part of existence, because the one is in this The meaning is liable to be attributed to the existing, like a thing, because there is no difference between that every thing is said and that every one is said, and likewise it is said about all the statements, and on this referred to, and on other things - if any - that are outside the categories. It is also said on "each one of the higher races is said in it that it is one, not in the sense that it was said in the two that they are one by gender, and it is not said in it that it is one by number, as the meaning of one by number is to be related to many things, that it has to be what it is when there is attributed to one of them, and each of the races in terms of it is one from many, not one in number, and if it is attached to it to be one in number on the other side, rather we should look from which side each sex has become one until it has become one and part of many (Mohsen Mahdi, 1990). Accordingly, the ten sayings "each one of them is one,

and the meaning of its unity is its isolation in some place. The meaning of the one here. It is the singular meaning of something without another, and rather what one was said about it is what was biased by what is essence, then by something from the other sayings. (Mohsen Mahdi, 1990). Accordingly, the existing and the thing, and the matter and the one are said to the categories of the same meaning, so each of the ten categories is a thing It exists, and it is an imperative, and it is one, and it is said that the ten categories in terms of ones and multiples are one sentence.

Categories and science: Al-Farabi went on to say that expressions are used to denote the intelligibles - meaning the meanings - and the composite of them, and therefore the Categories in this sense "are the first subjects, for the manufacture of logic, natural science, civil science and teachings, and for post-natural science" (Mohsen Mahdi, 1986). Every science is one of these sciences He considers the sayings in terms of what differs from the recital that is viewed by other science. As for the making of logic, it considers it "in terms of they are denoted in terms, and in terms of their totality, and in terms of they are portable and placed, and in terms of knowledge of each other, and from where they are Responsible for it, and from where answers are taken to the question about it (Mohsen Mahdi, 1986). it is with this consideration that the statements are logical. As for the rest of the sciences, they are "taken as the intelligibles of things beyond the mind, abstract from their indicative expressions, and from all the symptoms and conditions attached to the mind. (Mohsen Mahdi, 1986). And on this, Al-Farabi divided what the categories contain into two parts, what is and exists from The will of man, including what is created, not from the will of man. "Whatever exists from the will of man is civil science, and what is created, not from the will of man, is considered by natural science" (Mohsen Mahdi, 1986). And if natural science looks at what is referred to, which is the person, and in the rest The sayings that necessitate the types of the referred to, and it gives all the reasons for what it is looking at, because the science of the teachings looks at them abstractly from the merits, because the teachings "do not take into what is each one of what gives his essence things that are not originally in the categories, but natural science also gives in his reasons Reasons outside of the categories" (Mohsen Mahdi, 1986) and if natural science is to give the maximum that it gives what is each of the parts of essence, then it rises from the natural science and supervises the frontiers of the postnatural science, so it looks at the" reasonable reasons out-

side the categories, and matters that are It is part of what it is, but it is outside the categories The final cause and cause, and these reasons are part of what a thing is when it was referred to, so it is not described as a paradox, and in this regard it is not outside of the categories, because the subject and the goal are paradoxes of the thing, so the natural science if it gives the maximum of what is not part of it For a thing, and the maximum subject is its paradoxes, as well as its ultimate goal ” (Mohsen Mahdi, 1986). The consideration of natural science stops, because the paradoxes are outside of the categories, and it is examined in the science of post-nature.” So it looks at the causes, searches for knowledge, and looks at what the statements contain from one side. Even in what is contained in the teachings, including civil science, and what the civil includes in the practical industries, and then the theoretical sciences culminate.”(Mohsen Mahdi, 1986) Al-Farabi introduces the practical industry into the category of categories, which are also set up“ for the manufacture of controversy, sophistication, and for the rhetoric industry, and for the manufacture of poetry (Mohsen Mahdi, 1986). And that considering the reference to which the sayings are measured is the subject of this industry, and to it the sayings are measured, so Al-Farabi made of the Categories the first thing that must be known before embarking on the manufacture of logic, because the statements are the origin and the material for the proof.

Results and discussion

According to the above, I have concluded the following results:

1 – Al-Farabi paved the way for the Categories with the logic of the language, so he paid attention to the words, which is the second intent, and the first intention is the meanings, which is the intellectual logic.

2 – Al-Farabi distinguished between the sayings and the intelligibles, so he made of the categories -

and on the Aristotelian approach - the first that we obtain from knowledge not by inference but by instinct, which are the ten categories, the higher races of existence.

3 – Al-Farabi linked the rationality of the existent to the soul, and rationality is the occurrence of the image in the soul. If the images extracted from the perceived existent take place, they become intelligible in the soul, and as such they are reasonable assets, and they are a subject of philosophical science.

4 – The intelligibles in the soul, if they are rational as they are complete intelligibles, not assets, for they are the meanings, and the meanings are expressed in verbal, and the word indicates them, so they enter here in the making of logic.

5 – The purpose of the Categories according to Al-Farabi is to acquire the material of thought, which are the meanings of the higher races of existence.

Conclusion

According to Al-Farabi, the Categories is not a kind of intellectual luxury, and his discussion of it is not a way of triumphing for an opinion or a doctrine, but rather his aim was the victory of truth, and that when he made of logic a race that includes three types, the first is linguistic logic, the second is philosophical logic, and the third is intellectual logic, making the strength of the soul the bearer of this logic, this power which is the utterance and from which the name of logic is derived. Since the goal of philosophy is to reach the final perfection, and to reach the truth, which is the ultimate happiness, and proof was the conductor of truth and certainty, according to Al-Farabi, the Categories were the bearer of this perfection by force, as the proof material was twice, the first being the material for proof in terms of words, and in the second the material for proof in terms of meanings, and the last being the purpose.

References

- Abd Al-Amir Al-Asam (2012) Al-Farabi. The Lesser Philosophical Letters. First Edition, Dar Al-Takween, Damascus, Syria.
Al-Farabi. Extracted Chapters, www.ak-mostafa.com
Abu Qanawati, Mahmoud Al-Khudairi, Fouad Al-Ahwani, Said Zayed, (1959) Avicenna. Al-Shifa and Logic, Part 2, Ministry of Culture and National Guidance, Cairo.
Abu Qanawati, Mahmoud Al-Khasiri, Fouad Al-Ahwani (1992) Avicenna. Al-Shifa and Logic, First Article, Part 1. Ministry of Public Education, Cairo, Egypt.
Avicenna. Physics, Part 1, Healing, naturalism, first art, Second Article, Chapter Two, p. 52. www.ak-mostafa.com
Ali Jaber, (2010) Abu Al-Faraj Abdullah bin Al-Tayeb Al-Baghdadi. The Great Explanation of Aristotle’s Sayings. Dar Al-Takween, Damascus, Syria.
Ahmad bin Zaini Dahlan. Manuscript, Letters on Sayings. Mustafa Electronic Library, www.ak-mostafa.com

- Ahmed Zaki Pasha, (1928) *Ikhwan al-Safa 'and Khallan al-Wafa'*, vol. 1, vol. 2, Taqih Khair al-Din al-Zerkli, Export, Taha Hussein, Maqafah, with a historical summary, The Arab Press, Egypt
- Abd al-Rahman Badawi, (1980) *Aristotle. Logic*. Dar Al-Qalam, Beirut.
- Ahmed Lotfi Al-Sayed, (1924) *Bartley Santhler. Aristotle, Ethics to Nicomachus*, vol. 1, , Cairo, Dar Al-Kutub Al-Masrya. Egypt.
- Ahmad Farid Al-Mazidi (2006) *Letters of Jabir Ibn Hayyan*. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1st Edition, Beirut.
- Al-Qifti, (1326 AH). *Informing Scholars about the News of the Wise Men*, House of Khedive Books, Egypt.
- Ali Hammoud Al-Abadi, (2016) *Kamal Al-Haidari, Explanation of the End of Wisdom, Part 4*, by Al-Hoda Foundation, Beirut.
- Muhammad Abd al-Hadi Abu Raida Al-Kindi (1950) *Al-Kindi's Philosophical Letters*. Egypt, Dar: Arab Thought.
- Mohsen Mahdi (1986) *Al-Farabi. Expressions used in logic*. Second Edition, Dar Al-Mashriq, Beirut, Lebanon.
- Tawfiq Al-Ajam, (1985) *Al-Farabi. Logic, Part 1, Kitab al-Maqalib*. Dar Al-Mashriq, Beirut, Lebanon.
- Tawfiq Al-Ajam (1986) *Al-Farabi. Logic, Part 2, Book of the Phrase*. Dar Al-Mashriq, Beirut, Lebanon.
- Mohsen Mahdi, (1986) *Al-Farabi. The Book of Letters*. Dar Al-Mashriq, Beirut, Lebanon.
- Mohsen Mahdi, (1990) *Al-Farabi. On the One and the Oneness*. 1st Edition Toubkal Publishing, Morocco
- Mahmoud Qasim (1980) *Ibn Rushd. Summarizing Sayings*. The Egyptian Book Authority.
- Sheikh Omar Al-Badr (1353) *Ibn Al-Qaradaghi. Al-Awwal in Revealing Mysteries of Sayings*, 1st Edition,
- Majid Fakhri (1994) *Ibn Baja's Commentaries on Al-Farabi Logic*. 1st Edition, Dar Al-Mashriq, Beirut.
- Sadr al-Din Muhammad al-Shirazi, (1990) *The Transcendent Wisdom in the Four Rational Books. Part 1, Edition 4, Reviving Arab Heritage*, Beirut.
- Ghaleb al-Kaabi (1428 AH) *Al-Tabtabai, Muhammad Husayn, al-Burhan fi al-logiq*, Iran-Qom, Dar: Islamic Knowledge

Ж.С. Сандыбаев*

Нұр-Мұбарак Египет Ислам мәдениеті университеті, Қазақстан, Алматы қ.,

*e-mail: nmu.zhalgas@gmail.com

ӘЛ-ФАРАБИДІҢ ҒЫЛЫМДАРДЫ ЖІКТЕУІ

Автор әл-Фарабидің араб тіліндегі «Ихсау әл-Улуум» (ғылымдардың жіктелуі) трактаты негізінде ғалымның ғылымдарды жіктеуіне түсіндірме береді. Ғылым арқылы қол жеткізетін пайдалы нәрсенің бірі – мәлімет, екіншісі – мәлімет һәм практикалық қызмет. Сол себепті философия өнері де екі түрге бөлінеді: «фәлсәфату ән-назария» (теориялық философия) және «фәлсәфату әл-амалия» (практикалық немесе саяси философия). Теориялық философияның зерттеу және зерделеу нысаны Құдай, космос, ақыл, аспан денелері, табиғи болмыстар, объектілер, өсімдіктер мен жануарлар әлемі мен адамдар, сан және пішіндер мен олардың көлемдері сияқты т.б. Практикалық философияның ерекшелігі, философияның бірінші түріне қарағанда әлі белгісіз және адамның қалауы мен еркіне сәйкес зерттеу нысанасына айналған дүниелерді зерделейді. Әл-Фарабише философия мен «діни ілімнің» екеуі де белгілі бір заттарды қамтиды, екеуі де түпкі принциптерді, өмірдегі заттардың бастамаларын ұсынады, бұлар өмірдегі заттардың алғашқы бастамалары мен алғашқы себептері жөнінде білім береді, адамның өмірдегі түпкі мақсатын, атап айтқанда ең жоғары бақыт пен түпкі мақсатқа қалай жететінін түсіндіреді.

Мақалада әл-Фарабидің өз заманындағы әлеуметтік-діни құқықты (фиqh) және кәләмды философия ғылымдарына жақындатуға күш салғаны айтылады. Автор ортағасыр ойшылының философиялық ғылымдардың қатарына қойған фиqh пен кәләм ілімі, уахиға негізделген ғылым. Бұл да әл-Фарабидің пайдаланған жаңа әдістерінің бірі екенін алға тартады.

Түйін сөздер: әл-Фараби, араб-мұсылман ойшылдары, грек философтары, ғылым, білім, өнер, философия, азаматтық саясат, физика, метафизика, ғылымдардың жіктелуі.

Zh.S. Sandybayev*

Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture, Kazakhstan, Almaty,

*e-mail: nmu.zhalgas@gmail.com

Classification of al-Farabi's sciences

The author, explains in arabic the classification of sciences in Al-Farabi, on the basis of the treatise "Ihsaa Al-Uluum". Useful benefits that can be achieved with the help of science is information, and the other may be used as information and practical activity at the same time. Therefore, the science of philosophy is divided into two types: "falsafatu an-nazaria" theoretical philosophy and "falsafatu al-amaliya" practical philosophy. The objects of study and research of theoretical philosophy are God, space, mind, celestial bodies, natural beings, objects, flora and fauna as well as people, numbers, shapes and their dimensions, etc. The peculiarity of practical philosophy is the study of things that are still unknown than the first type of philosophy and have become the subject of study in accordance with the individual's will and desire. Al-Farabi's philosophy and "religious doctrine" both contain certain objects, both of which offer fundamental principles, the beginnings of matters in life, which provide knowledge about the beginnings and the first causes of matters in life, the ultimate goal of human life, namely explains how to achieve the highest happiness and the ultimate goal.

The article says that al-Farabi is making an attempt to bring Muslim law and kalam closer to philosophical sciences. The author believes that fiqh and kalam are included by the medieval philosopher in a number of philosophical sciences that are based on revelation. This is also one of the new scientific methods used by al-Farabi.

Key words: al-Farabi, Arab-Muslim thinkers, Greek philosophers, science, education, art, philosophy, civil policy, physics, metaphysics, classification of sciences.

Ж.С. Сандыбаев*

Университет исламской культуры Нур-Мубарак, Казахстан, г. Алматы,
*e-mail: nmu.zhargas@gmail.com

Классификация наук аль-Фараби

Автор на основе трактата «Ихсау Аль-Улуум» на арабском языке объясняет классификацию наук у аль-Фараби. Полезная вещь, которую можно достичь с помощью науки, – это информация, а другая – информация и практическая деятельность одновременно. Поэтому наука философия делится на два типа: «фәлсәфату ән-назария» (теоретическая философия) и «фәлсәфату әл-амалия» (практическая философия). Объектом изучения и исследования теоретической философии являются Бог, разум, пространство, небесные тела, живые и неживые существа, человек, числа, формы, размеры и т. д. Особенностью же практической философии является то, что цель практической философии побуждать с помощью мысли к правильным, хорошим действиям и отвращать от ошибочных, плохих действий. Согласно аль-Фараби философия и «религиозная доктрина» предлагают фундаментальные принципы, которые дают знания о началах бытия и первопричинах вещей в мире. Также, объясняют, что является конечной целью человеческой жизни, как достичь цель, а именно – наивысшее счастье.

В статье рассказывается, что аль-Фараби делает попытку приблизить мусульманское право и калам к философским наукам. Автор считает, что фикх и калам – включенные средневековым мыслителем науки, основанные на откровении, в ряд философских наук. Это также является одним из новых научных методов, используемых аль-Фараби.

Ключевые слова: аль-Фараби, арабо-мусульманские мыслители, греческие философы, наука, образование, искусство, философия, гражданская политика, физика, метафизика, классификация наук.

Кіріспе

Әл-Фараби «Ихсау әл-Улуум» (ғылымдардың жіктелуі) атты мәшһүр трактатын: «Біз бұл кітапта мәшһүр ғылымдарды бірінен соң бірін тізіп, ғылымдардың әрқайсысын және олардың әрбір бөлімінде қамтылатын мәселелерді толық әрі сол бөлімдерде айтылатын дүниелерді тегіс түсіндіруге талпындық» деген сөйлеммен бастайды (Al-Farabi, 1996. 16 б). Ғалымның мұндағы сөзіне сәйкес жіктелген ғылымдардың реттілігі мантық жүйесіне сай жасалған деп айта аламыз. Өйткені ойшылдың дүниетанымында ақылдың алатын орны айырықша: «Ақыл белгілі бір нысандар жөнінде қателесуден, мүлт кетуден және адасудан сақтап, қорғайтын қағидаттарды үйретеді» (Al-Farabi, 1995a: 28). Сондықтан ақыл, қатеге ұрыну мүмкіндігі бар нысандарды танудың барлық жағдайларында адамды дұрыс жолға, ақиқатқа бағдарлайды деген пікірді басшылыққа ұстанған әл-Фараби, ғылымдарды жіктеген уақытта фәлсәфа өнеріне¹ (ғылымына) негіздеп орналастырған.

Ғалымның заманында фәлсәфа дегеніміз барлық ғылымдарды қамтитын ғылымның анасы

¹ Әл-Фараби өз трактаттарында «ғылым» сөзін кейде «илм» деп, ал кейбір уақытта «сыйна» (өнер) деген сөзбен де жиі беріп отырады. Ғалымның пікіріне сәйкес, олардың арасында айтарлықтай ерекшелік жоқ. Оның шығармаларында логика ғылым ретінде де және өнер ретінде де сипатталады. Мысалы, логика ғылымы, логика өнері немесе математика ғылымы, математика өнері және сол сияқты т.б.

еді. Кейде ғалымдар ол ғасырлардағы фәлсәфаны асқақтаған даналық, білімдердің білімі, білімнің анасы, хикмет даналығы немесе өнер атауының өнері деп те атаған. Сол себепті де әл-Фарабидің сомдаған философы дана² һәм ғалым, әкім һәм имам³ (Al-Farabi, 1995b).

Білімдерді жіктеу ертеден бастау алып, негізінен екі мақсатта жасалған. Біріншісі, тақырып, әдіс және бағыт тұрғысынан ғылым арасындағы өзара байланысты көрсету. Екіншісі, тәлім алу мен тәлім беру тәртібін айқындау. Бұл бағыттағы жұмыс Аристотельден жалғасып келген. Бұл мәселеге қатысты грек ғалымының пікірі белгілі уақытқа дейін ең ықпалды әрі ең өміршеңі саналды. Бәлкім, оның ғылымдарды жіктеу әдісін әл-Фараби де басқа да философтар сияқты белгілі дәрежеде құптады.

Әл-Фарабидің ғылымдарды жіктеуінде Аристотельдегі сияқты білімнің екі түрлі жіктелуі байқалады. Осыған орай өнер, яғни ғылым жалпы жақсы немесе пайдалы нәрсеге жетуді

² «Әлбетте, «философ», «бірінші басшы», «әкім», «заң шығарушы» және «имам» деген ұғымдар бір ұғым. Егер өз тілімізде сөйлейтін қалың жұртшылықтың пікірінше, осы сөздердің әрбірінің мәнісімен таныссақ, онда сайып келгенде, бұлардың бәрінің жиынтық мағынасы бір екенін байқаймыз». Әл-Фараби, 1995. – 95 б.

³ *Имам* – сөзі келесі мағыналарды білдіреді: «алдағы адам», «бастаушы адам», «басшы», «жамағаттың алдында тұрып намаз оқушы», «адамдар үшін жауапты кісі» т.б. Әл-Фараби «имам» туралы: «... оның өнері – ең күшті өнер, ойлауы – ең күшті ойлау, білімі – ең күшті білім. Өйтпесе ол мақсатын жүзеге асыру үшін күшін басқалардың күшімен біріктіруге тиіс болар еді», – деп айтқан.

мақсат тұтады. Ғалымның пікіріне сәйкес философия ғылымы тек пайдалы нәрсеге жетуге бағытталған өнерге жатады. Ғылым арқылы қол жеткізетін пайдалы нәрсенің бірі – мәлімет, екіншісі – мәлімет һәм амал ету, яғни практика қызметі. Сол себепті философия өнері де екі түрге бөлінеді: «фэлсәфату ән-назария» (теориялық философия) және «фэлсәфату әл-амалия» (практикалық немесе саяси философия). Жоғарыда айтқанымыздай бұл ғылым⁴ ертеден бастау алған (Al-Farabi, 2009).

Теориялық философияның зерттеу және зерделеу нысаны Құдай, космос, ақыл, аспан денелері, табиғи болмыстар, объектілер, өсімдіктер мен жануарлар әлемі мен адамдар, сан және пішіндер мен олардың көлемдері сияқты т.б. Практикалық философияның ерекшелігі, философияның бірінші түріне қарағанда әлі белгісіз және адамның қалауы мен еркіне сәйкес зерттеу нысанасына айналған дүниелерді зерделейді.

Тақырыпты таңдауды дәйектеу: Мәдени тарихи кеңістіктегі әл-Фараби секілді ірі тұлғаның ғылымын, дүниетанымын және трактаттарын жаңадан зерделеу оның әлемдік өркениет пен ғылым үшін маңызын айқындаумен сипатталады.

Мақаланың мақсаты: Араб тіліндегі «Ихса-у Улум» трактат негізінде философиялық, тарихи және салыстырмалы зерттеу арқылы әл-Фарабидің ғылымдарды жіктеу ерекшелігін айқындау.

Мақаланың міндеттері: Ғалымның «Ихса-у Улум», «әс-Сиясаәл-Мәдания», «әл-Қияс», «Илм әл-мантик» сияқты т.б. трактаттарын зерттеу; Ертедегі Платон, Евклид және т.б. ойшылдардың ғылымды жіктеудегі көзқарастарына тарихи және компаративистикалық талдау жасау; әл-Фарабидің ғылымдарды жіктеудегі ерекшеліктері мен жаңа әдістерін айқындау және т.б.

Зерттеу әдістемесі

Мақалада Әбу Насыр әл-Фарабидің араб тіліндегі «Ихсау әл-Улум» (ғылымдардың жіктелуі) трактаты негізінде ғалымның ғылымдарды жіктеу ерекшелігі зерделенеді. Автор тақырыпты ашу мақсатында философиялық және гер-

меневтикалық, тарихи сипаттау, айқындау және компаративистикалық ғылыми әдістерді қолданады.

Негізгі бөлім

Нәтижелері және талқылама

Әл-Фарабише философия мен «діни ілімнің» екеуі де белгілі бір заттарды қамтиды, екеуі де түпкі принциптерді, өмірдегі заттардың бастамаларын ұсынады, бұлар өмірдегі заттардың алғашқы бастамалары мен алғашқы себептері жөнінде білім береді, адамның өмірдегі түпкі мақсатын, атап айтқанда ең жоғары бақыт пен түпкі мақсатқа қалай жететінін түсіндіреді. Философия мұның бәрін пайымдалғыш мәндер немесе ұғымдар түрінде көрсететін болса, «діни ілім» мұны ойдағы түсінік түрінде көрсетеді.

Теориялық философия математика, физика, метафизика және осы ғылымдармен байланысы бар білімдерден құралады; саяси философия болса, мораль және мәдени, саяси ғылымдардан тұрады.

Математикалық ғылымдардан арифметика және геометрия кезеңімен сандарды және пішіндер мен олардың көлемдерін тақырып еткен болса; оптика, астрономия, музыка, механика мен динамикалық объектілерді зерттейді.

Жаратылыстану білімі элементтерден бастау алып, адамды, оның қалыптасуын, денені және жалпы организмдермен шұғылданады; метафизика болса Құдайды, абсолютты және материалдық емес көзге көрінбейтін, қолмен ұсталмайтын материя емес және денеге жаппайтын әрі дененің мәні саналмайтын бар нәрселер зерттеледі.

Ғылымдардың жіктелуі

Әл-Фарабидің ғылым мен білімді жіктеуін, көзқарасы мен ұстанымы оның «Ғылымдардың жіктелуі» атты шығармасында анық баяндалған. Ғалым ғылымдарды негізгі бес бөлімге бөліп қарастырды: біріншісі – тіл білімі және оның бөлімдері, екіншісі – логика және оның бөлімдері, үшіншісі – «Ульум әт-та’алим» (математикалық ғылымдар)⁵. Бұлар: «әл-’адад» (арифметика)⁶, геометрия, «илм әл-маназыр» (оптика)⁷, тәлімдік астрономия, музыка ғылымы, салмақ туралы ғылым, механика (Al-Farabi, 1975).

⁴ Деректерге үңілсек, ерте заманда бұл білім әуелі Иракты мекендеген кельданилер арасында пайда болған, олардан мысырлықтарға, бұдан кейін гректерге олардан сириялықтарға, содан барып арабтар арасында тараған. «Осы білімді меңгерген гректер мұны абсолютті даналық және ұлы даналық деп атап, оны меңгерушілікті ғылым, ал мұның қасиетін философия деп білген». Әл-Фараби. Тахсиль әс-сағада. Бейрут-Любнан: Дар-уа-мактабатұль-хияль, 1995. – 86 б.

⁵ «Ульум әт-та’алим» – (оқыту), (тәлім беру) және (ағартушылық ғылымдар) деген мағыналарды білдіреді.

⁶ «Әл-’адад» – сан.

⁷ «Илм әл-маназыр» – сөзбе-сөз (көрініс, сурет, панораманы зерттейтін ғылым).

Төртіншісі – физика және оның бөлімдері, «әл-’илм әл-иләһи» діни ілім⁸ және оның бөлімдері, бесіншісі – азаматтық ғылым және оның бөлімдері, фикһ⁹, кәләм¹⁰ (Al-Farabi, 1996).

Ғалымның білімдерді бұлай жіктеуі Аристотельдің ғылымдарды сыныптауынан біраз ерекшеленді, яғни ғалым антикалық грек ойшылын қайталамады. Ол өзінің ұстанымына сәйкес дұрыс деп тапқан тізбекті жасап, өзінен бұрынғылардан еткен ғылым тізбегін толықтырып, заманға сәйкес пішін берді. Оның бұлай жасауына оның білімімен бірге жасаған орта мәдениеті де ықпал етті. Мысалы, тіл білімімен фикһ пен кәләм білімдерінің ғылым сыныптама-сына енгізілуі осыны көрсетсе керек.

Сол сияқты Аристотель физика мен метафизиканы екі жеке ғылым ретінде жіктеді. Ал әл-Фарабидің жіктеуінде физика мен метафизика реттілігі жағынан математика ғылымынан кейін келіп, бір сырадағы екі негізгі теориялық ғылым ретінде баяндалады. Сөйтіп ғылымның жіктелуіне араб-мұсылмандық мәдениетіне сәйкес рең берді.

Мұсылман ойшылы ғылым мен білімдерді мынадай реттілікпен жіктеді:

«*Ильм әл-луға*» (лингвистика): жалпы тілдің, ойлау және адамның күнделікті өмірде таптырмас мәнге ие болуына байланысты білімдердің жіктелуін тіл білімі бастайды. Мұнда әр тілдің негізгі екі бөлігі айтылады, сөз және оның мағынасы арасындағы байланыс мәселелеріне мысалдар беріледі. Сондай-ақ сөздерді пайдалану ережелерінің маңызы мен тіл біліміндегі орны да назардан таса қалмаған. Бір тіл бір ұлтқа тиесілі болғандықтан тіл әмбебапты бола алмайды. Өйткені әр халықтың, қауымның өзінің өміріне, салт-дәстүрі мен жағрафиялық орналасуына сәйкес өз тілі бар.

Сондықтан да, тіл барлық халықтар үшін әмбебапты бола алмайды деген пікірді алға тартқан әл-Фараби тілдерге ортақ «әмбебап» заңдардың бар екенін және грамматика осы тіл ережелеріне сүйенетін, бірақ бұл ережелер де барлық тіл заңдылықтарын қамти алмайтынын айтады. Мысалы, жалпы ереже қандай өнерде болсын әмбебапты болып саналады (Jafar Ali Yasin, 1978). Ол сол белгілі ғылымды жан-жақты қамтитын ережелер жиынтығы. Әсілінде әрбір ереже өзіне қатысты өнердің көптеген жағдайын

қамтиды деп ойлағанымен шын мәнінде олай толық қамтуы мүмкін емес. Ойшылдың мұнда айтпағы, әрбір тілдің өз тіл ережелері (грамматикасы) бар. Бір тілдің грамматикасы екінші бір тілге келмейді.

Ғалым: «Әрбір халықтың тіл туралы ғылымы үлкен жеті бөлімге бөлінген», – деп тіл білімін әрі қарай былай етіп жіктейді: жай сөздер туралы ғылым, сөз оралымдары туралы ғылым, жай сөздердің ережелері туралы ғылым, сөз оралымдарының ережелері туралы ғылым, дұрыс жазу ережелері (орфография), дұрыс оқу (орфоэпия) ережелері және өлеңді дұрыс шығару ережелері (Al-Farabi, 1993).

Мұнан соң ойшыл тілді ортақ етіп қарастыратын пән, бұл – ойлау мен әмбебапты ережелерді белгілейтін логика өнері. Себебі грамматика білімі тілге қатысты болса, логика өнері сол тілдер үшін ортақ ережелерді қалыптастыруға көмек береді деп логика ғылымын екінші кезекке қояды.

«*Ильм әл-мантық*» (логика ғылымы): әл-Фарабиге сәйкес логика өнері ақылды жетілдіруге бағытталған қағидаттар жиынтығын береді. Ол қатеге ұрыну мүмкіндігі бар ақыл нысандарын танудың барлық жағдайларында адамды дұрыс жолға, ақиқатқа бағдарлайды. «Ильм әл-мантық» ақыл белгілі бір нысандар жөнінде қателесуден, мүлт кетуден және адасудан сақтап, қорғайтын ережелерді үйретеді. Бұл ғылымның пайдасын ғалым: «Грамматика ғылымы бізге сөздер туралы барлық ережелерді ұсынса, дәл сондай логика ғылымы ақылмен танылатын нысандар туралы қағидаттарды ұсынады», – деп түйіндеген. (Al-Farabi, 1995a: 20)

Логика ғылымының бөлімдері

Ортағасыр мұсылман ғалымы логика ғылымын сегіз бөлімге бөліп зерттейді. Олар логикалық білім беру жүйесінің негізгі тараулары ретінде қарастырылды:

1. «*Мақұләт*» – сөздер және олармен байланысты мәселелерді зерттейтін бөлім;

2. «*Ибара*» – екі немесе одан да көп сөздерден құралған қарапайым сөйлем заңдылықтарын зерттейтін бөлім;

3. «*Қияс*»¹¹ – сөйлемде, сөйлеу барысында қолданылған сөз тіркестерін және силлогизмді қолдануды мақсат ететін өнер түрлерін зерттейтін бөлім, олар бесеу;

4. «*Әл-ақауил әл-бурһанийа*»¹² – дәлелдік пайымдаулар, логиканың ең маңызды тақырыбы

⁸ «Әл-’Илм әл-иләһи» – сөзбе-сөз (Құдай туралы ілім) немесе (иләһи ғылым).

⁹ «Фикһ» – мұсылмандық құқық.

¹⁰ «Кәләм» – діни ілім.

¹¹ Бірінші аналитика.

¹² Бурхан немесе екінші аналитика.

және нақты білім шарттары. Әл-Фарабидің тілімен айтқанда, бұлар адам баласының білгісі келіп отырған нәрсесі жөнінде анық білім беру үшін айтылатын пайымдамалар. Сондықтан да бұл бөлім логиканың ең маңызды және жоғары бөлігі. Логиканың басқа бөлімдері осы бөлім үшін қажет әрі осыған қызмет етеді. Ғалымның айтуынша, жоғарыда атап көрсеткен алғашқы үш бөлігі осы – «*әл-ақауил әл-бурһанийаға*» дайындық болып табылады. Ал енді төменде келетін бөлімдер оған көмекші бөлімдер саналмақ. Бұл білім нақтылық пен айқылдылықты қажет етіп, мұнда адасушылық және одан шығатын қате түсінік болмауы тиіс.

5. «*Әл-ақауил әл-джэдәлийа*»¹³ – жадалдік пайымдаулар, жадал өнерінің сипаты мен негіздерін қарастырады. Әдетте адам бұл білімді нақты емес пікірді нақты деп ойлап, өзін немесе өзгені сендіру мақсатында оған салмақты болжам жасау үшін қолданады және т.б.

6. «*Әл-ақауил әс-суфиста'ийа*»¹⁴ – софистикалық пайымдаулар, *муғалата* адамды адастыру, жолдан тайдыру, алдау, өтірік нәрсені шындық сияқты, ал шынды өтірік етіп иландыру өнері.

7. «*Әл-ақауил әл-хатабийа*»¹⁵ – риторикалық пайымдаулар, шешендік өнердің мақсаты қандай пікір болмасын, адамды соған сендіре алатын және адам айтқанын бүкпесіз қабылдайтын пайымдаулар. Айтылған хабар әлсіз немесе күшті болса да, сол пікірді растап беретін сөздер.

8. «*Әл-ақауил әш-ши'рийа*» – адам поэтикалық пайымдауларды қолданған кезде, оның бойын жиіркеніш сезімі пайда болады. Ол осы сезімінің арқасында оны көзімен көрмесе де жек көре бастайды, мүмкін болса оған жолаудан қашқақтайды. Поэтикалық пайымдаулардың күдіреті осы, деп ойын топшылайды ғалым.

Мұсылман ойшылы ғылымдарды жіктеуде терең кеткені сонша, әрбір бөлімді келесі бөлімшелерге таратып зерделейді. Мысалы, жоғарыда аталған дәл сол поэтикалық пайымдаулар, «логика ғылымында қарастырылатын нәрселер арқылы көркемделіп, әсемделіп, дараланып және тамаша сәулеттеніп кетеді» деп оларды – силлогизм мен силлогистік өнерлердің түрлеріне бөледі (Al-Farabi, 1994: 43)

Кез келген жағдайда қандай да бір нәрсені анықтау үшін қолданылатын сөйлемдегі пайымдама түрлері бесеу:

- анық пайымдар;
- жорамал пайымдар;
- қате пайымдар;
- нанымды пайымдар;
- қиялдағы пайымдар.

Ғалым осы бес өнердің әрқайсысына мысал келтіріп, олардың өзіне ғана тән және бәріне бірдей ортақ нәрселер бар екенін дәлдеуге тырысады.

«*Ульум әт-та'алим*» (математикалық ғылымдар): арифметика¹⁶, геометрия, оптика¹⁷, тәлімдік астрономия, музыка ғылымы, салмақ туралы ғылым, механика түрінде жеті бөлімге бөлінген бұл білімдердің әрқайсысы теориялық және қолданысқа байланысты бөлімдерге ие.

Әл-Фараби аталмыш ғылымдар мен оның бөлімдерінің әрбіріне әдетінше жеке тоқтап, ашықтайды. Ертедегі грек ойшылдары сияқты жалпылама сипаттамайды. Мысалы, ғалым геометрия ғылымына қатысты: «Бұл ғылым барлық ғылымдардың құрамына кіреді. Ол сызықтарды, бедерлерді және геометриялық денелерді абсолюттік мағынасында зерттейді. Олардың формалары, мөлшері, тепе-теңдігі мен тепе-тең еместігі, сондай-ақ олардың орналасу түрлері, тәртібі және соларға тән барлық қасиеттері қарастырылады...» (Al-Farabi, 1996a: 55). Евклидте де геометрия мен арифметиканың бастамалары «*Әл-Устукусат*»¹⁸ деген еңбегінде ықшамдап көрсетілген. Мұнда екі жол қарастырылады: анализ жолы және синтез жолы. Негізінде грек ғалымдарының ішінде синтездеу әдісін қолданған Евклид (Asmus V.F., 1971).

Физика ғылымының бөлімдері

Әл-Фараби ғылымдарды жіктеуде төртінші кезекті «*Әл-'илм ат-таби'и уә әл-'илм әл-иләһи*» деп атайды.

«*Әл-'илм ат-таби'и уә әл-'илм әл-иләһи*»¹⁹ – физика және метафизика (теология ғылымдары): Физика табиғи денелерді және сол денелерге тән акциденцияларды қарастырады. Олардың құрамын, құрылымын және не үшін бар болатынын айқындайтын заттарды зерттейді. Фараби денелердің жасанды және табиғи болатынын айтады: «Жасанды денелер: мысалы, шыны, семсер, төсек. Жалпы, болмысы өнердің арқасында және адам еркінен шыққан нәрселер. Ал табиғи

¹⁶ «*Әл-'адад*» – сан.

¹⁷ «*Илм әл-маназыр*» – сөзбе-сөз (көрініс, сурет, панораманы зерттейтін ғылым).

¹⁸ «*Әл-Устукусат*» – бастамалар, негіздер, элементтер дегенді білдіреді.

¹⁹ «*Әл-'илм ат-таби'и уә әл-'илм әл-иләһи*» – сөзбе-сөз (жаратылыстану ғылымы және тәңірлік ғылым туралы).

¹³ Диалектика өнері.

¹⁴ Софистика өнері.

¹⁵ Шешендік өнері.

денелер – олардың болмысына өнердің және адам еркінің қатысы жоқ нәрселер. Мысалы, аспан, Жер және осы екеуінің арасындағылар, өсімдіктер және хайуанаттар». (Al-Farabi, 1994a: 75) Осылайша, жаратылыс ғылымын әл-Фараби ірі сегіз бөлімге бөледі:

– Физика кітабы барлық қарапайым және күрделі табиғи денелерді біріктіретін нәрселердің негіздері мен олардан туындайтын акциденцияларды зерттейді.

– Қарапайым денелер мен олардың сандары, сфералар мен олардың бөліктері, олардың сандары, аспан мен материясы, біріккен денелерді қарапайым денелермен салыстыру, жай денелер мен біріккен денелердің жалпы принциптері, аспан мен әлем қарастырылады.

– Табиғи денелердің пайда болуы мен жоғалуы, олармен байланысты принциптер зерттеліп, болмыс және ыдырау кітабы осындай тақырыптарға арналған.

– Акциденциялардың негіздерін және күрделі элементтерден шығатын күрделі денелерді емес, тек элементтерді сипаттайтын енжар қабылдаулардың негіздерін зерттейді.

Тастар мен кеніштерді зерттеу «қазба байлықтар» кітабында қарастырылған. Бұл тастар және олардың түрлері сияқты минералды денелер және минералды заттардың түрлері мен осылардың әрбір түрін сипаттайтын денелер.

Өсімдік түрлері, олардың ерекшеліктері мен принциптері осы өсімдіктер кітабында зерттеледі. Әл-Фараби бұл бөлімді әр түрлі бөліктерден құралатын күрделі денелерді зерттейтін екі бөлімнің біріншісіне жатқызады;

Жануарлардың түрлерін, ерекшеліктерін жалпы сипаттарын зерттеу кітабы. Ғалым бұл бөлімді әр текті бөліктерден тұратын күрделі денелерді зерттейтін екінші бөлім деп санаған. *Сол себепті әл-Фарабидің жануарлар туралы және жан туралы кітабы осы мәселелерді қамтиды.*

Метафизиканың үш бөлімі

Ортағасыр ғалымы әл-Фарабидің жаратылыстану ғылымындағы «әл-’илм әл-иләһи»²⁰ метафизикасы үш бөлімнен құралады:

А) Дүниеігі заттардың онтологиясын және солар арқылы көрініс табатын басқа заттар зерттеледі.

В) Теориялық жеке ғылымдардың мысалы, логика, геометрия, арифметика және тағы

²⁰ «Әл-’илм әл-иләһи» – (құдайлық ілім, дін туралы сөз, метафизика, алғашқы философия, жалпы философия) деген баламалармен беруге болатын табиғаттан соң келетін нәрселерді зерттейтін ғылым.

басқа осы секілді т.б. ғылымдардың негізгі дәлелдемелерін зерттейді.

С) Дүниеде бар, бірақ материя емес және денеге жатпайтын әрі дененің мәні саналмайтын нәрселерді зерделеді. Құдай мен оның есімдері және Оның әлеммен қарым-қатынасы және сол сияқты т. б. мәселелерді сараптайтын бөлім – теология. Осында аталған бөлімдердің барлығы метафизика кітабында зерттеледі. Ғалымның пікірінше, иләһи ғылым дүниедегі Бірінші Себепкердің бар екенін дәлелдейді: «Иләһи ғылым дүниедегі барлық нәрселер болмыста Содан кейін келеді деп сипаттайды. Ол өзінен басқа кез келген нәрсеге болмыс беретін Бірінші болмыс; Ол өзінен басқа келген нәрсеге бірлік беретін Әуелгі Бірегей» (Al-Farabi, 1995: 87).

Ортағасыр ғалымы ғылымдарды жіктеу реттілігінде бесінші орынға «әл-’илм әл-мәдәни» азаматтық саясат ғылымын орналастырды.

«Әл-’илм әл-мәдәни» (азаматтық саясат ғылымы) – амалды жүзеге асыратын мінез-құлық пен сипаттарды анықтап, олардың адам бойында көрініс табуы тиіс ерекшелігіне сәйкес орналасуын, тұрақтауын зерттейді. Әл-Фарабише, қала тұрғындары мен халықтардың бақытқа жетуі үшін әділ басшы қажет (Qonyratbayev A., 1987). Басқару дұрыс болған уақытта қалалар мен халықтар арасында ізгі әрекеттер, мінез-құлықтар, қасиеттер мен қылықтар көрініс табады. Билікке осы нәрсеге қол жеткізу үшін өнер мен қабілет қажет. Ал азаматтық саясат ғылымы осы өнердің негізі (Huriye Tefvik Mucahid, 1995).

Азаматтық ғылымда тұлғаның, қоғамның да бақытты болуы бір тақырып аясында зерделенеді. Әл-Фараби Аристотельдегі сияқты, мораль өнерін саяси ғылыммен бірге қарастырды (Bugabayev M., 1988). Өйткені ғалымның айтуынша мораль өнері қала тұрғындары мен халықтар арасындағы азаматтардың бір-бірімен қарым-қатынасы моральмен біте қайнасқан. Сондықтан да қалалар мен халықтарды зерттейтін азаматтық саясат ғылымын моральдан ажыратып қарау мүмкін емес.

Қорытынды

Әл-Фараби ғылымдарды жіктеу барысында «әл-’илм әл-мәдәни» азаматтық ғылымнан соң «фиқһ» құқық ғылымын кейін «кәләм» ғылымдарын қойды. Ғалымның бұл әрекетін жай деп бағаламау керек. Себебі әр нәрседі мантыққа сүйенген ойшыл бұл әрекеті арқылы философия мен дінді ұштастыруға қадам жасағаны айқын.

Жаңа тәсіл қолдану арқылы өз заманындағы әлеуметтік-діни құқықты (фиқһ) және кәләмді азаматтық саясат ғылымына және философия ғылымдарына жақындатуға күш салды.

Негізінде әл-Фарабидің философиялық ғылымдардың қатарына қойған фиқһ пен кәләм ілімі, уахиға негізделген ғылым. Бұл да

әл-Фарабидің пайдаланған жаңа әдістерінің бірі саналмақ. Мұндай бағалау болашақта философиялық-діни қатынастар мәселелерін зерттеу мақсатында талқыланатын ғылыми-зерттеу жұмыстарының және ғылыми жобалардың еншісінде. Себебі жоғарыда зерделенген мәселелердің әрбірі жаңа зерттеулерді қажет етеді.

Әдебиеттер

- Al-Farabi (1996) *Ihsa-u Ulum*. – Beirut-Lubnan: Dar-ua-maktabatul-hilal, 94 b.
- Al-Farabi (1995) *Tahsil as-saada* да. – Beirut-Lubnan: Dar-ua-maktabatul-hilal, – 102 b.
- A. Nisanbayev, G. Qurmangaliyeva, Zh. Sandybayev (2009) *Abu Nasir al-Farabi. Tandamaly traktattar / [chosen treatises] Qurast.* – Almaty: “Arys” baspasy, – 656 bet.
- Al-Farabi (1995) *Aro-u al-madinati al-fazila*. – Beirut-Lubnan: Dar-ua-maktabatul-hilal, – 198 b.
- Al-Farabi (1976) *Al-Kyas*. – Damask: An-nashr, – 105 b.
- Al-Farabi (1975) *Aleumettik-etikalyq traktattar. [Social-ethnical treatise] – A.*, – 414 b.
- Al-Farabi (1995) *Kitab tehsil as-saada*. – Beirut-Lubnan: Dar-ua-maktabatul-hilal, – 102 b.
- Al-Farabi (1994) *İzbrannie traktaty / Perevod s arabskogo*. – Almaty: İF AN RK, – 460 s.
- Al-Farabi (1996) *As-Syasa al-Madanya*. – Beirut-Lubnan: Dar-ua-maktabatul-hilal, – 127 b.
- Asmus V.F. (1971) *Kommentarii k “Gosudarstvu”*. – v kn.: *Platon. Sochineniya*. T.3 (1). M., – S. 579.
- Burabayev M. (1988) *Al-Farabi / Qysqasha ensiklopediya*. – Almaty: Qazaq SSR, – 112 bet.
- Huriye Tefik Mucahid (1995) *Farabiden Abdullaha siyasi Düşünce*. – Istanbul: Hikmet. – 262 B.
- Jafar Ali Yasin. (1978) *Abu Nasir al-Farabi. Tahsil as-saada*. – Beirut-Lubnan: Dar al-Andalus. – 210 b.
- Kelimbetov N. (1986) *Abu Nasir al-Farabi*. – Almaty: Qazaq adabiyetinin ejelgi dauiri, [ancient time of Kakazh literature]. – 79 bet.
- Qonyratbayev A. (1987) *Farabi jane Abay. [Farabi and Abay]* – Almaty: Qazaq eposy jane turkologiya. – 336 bet.

МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ – CONTENTS

1-бөлім Тарих	Section 1 History	Раздел 1 История
<i>Joseph Ellul O.P.</i> Abu Naṣr al-Farabi and Europe’s discovery of Aristotle		11
<i>Suleimenov P., Kasymbayev K.</i> Socio-cultural foundations of al-Farabi’s idea of “happiness”		20
<i>Ghasem Pour Hasan</i> Al-Farabi and the Question on Existence		27
<i>Жеменей И.</i> Әбу Насыр әл-Фарабидің өмірі мен философиясы: таным мен пайым		33
<i>Mahmoud Abdel Hafez Khalaf Allah</i> A New Reading of the Educational Dimensions in Al-Farabi's Philosophy		43
<i>Shadkam Z., Құдырбайева У.</i> Researches on al-Farabi's legacy in the Islamic Republic of Iran		49
<i>Kambarbekova G.A.</i> Al-Farabi and his treatises, which are based on practice		56
<i>Abdulla Kizilcik</i> Some Notes from Farabi’s work El-Adab El-Mulukyye Ve Al-Ahlak El Ihtiyariyye		60
<i>Хаван А.</i> Әбу Насыр әл-Фарабидің «әл-Мауъиза» («уағыз») трактатының қолжазба нұсқалары		70
<i>Iskakova Z.E.</i> The virtuous city of al-Farabi and Aurovil city in India		78
<i>Nadia Hannawi</i> The manifestations of the volition philosophy in the mind of al-Farabi.....		85
<i>Палтөре Ы.М.</i> Әл-Фарабидің «Әл-Уахид уал-Уахдах» (Бір және Бірлік) атты трактатының түпнұсқа мәтіні, құрылымы мен мазмұны		94
<i>Raedah Al-Daly</i> Categories at al-Farabi. What are they?		105
<i>Сандыбаев Ж.С.</i> Әл-Фарабидің ғылымдарды жіктеуі		117