

Лукпанов А.И.  
**Ислам и аль-Фараби**

В данной работе философское, социально-политическое наследие аль-Фараби рассматривается в контексте мусульманской религии – ислам. Автор видит, что в становлении аль-Фараби как выдающегося мыслителя сыграли установленные к тому времени диалог и взаимодействия тюркской и арабской цивилизации и культуры в мире. Аль-Фараби формировался как личность, ученый-мыслитель мирового общечеловеческого масштаба, впитывая их позитивные результаты. Автор пытается показать, как религиозная сакральность органически сочетается со светским методологическим подходом – анализом к проблемам объективной реальности – человеческих, общественных, государственных и пр. отношений в наследии аль-Фараби.

**Ключевые слова:** общество, государство, политика, правитель, личность, ислам, мусульманская религия, Аллах (Бог), «счастье», «күт», «справедливость», город, «добродетельный город», идеальное государство, Арабский халифат, имам, суннизм, шиизм, экспансия и т. д.

---

Lukhpanov A.I.  
**Islam and al-Farabi**

In this work, philosophical, social and political legacy of al-Farabi is considered in the context of the Muslim religion – Islam. The author sees in formation of al-Farabi as an outstanding thinker played a set at the time of dialogue and interaction turksoy and arab civilization and culture in the world. Al-Farabi was formed as a person, a scientist – thinker of global human scale, absorbing their positive results. The author tries to show how the sacredness of the religious with the secular organically combined methodological approach – analyzing the problems of objective reality – human, social, government and so on. Relations in the legacy of al-Farabi.

**Key words:** society, the state, politics, governor, identity, Islam, the Muslim religion, Allah (God), «happiness», «prosperity», «justice», the city «virtuous city», the ideal state, the Arab Caliphate, the imam, Sunni, Shia, expansion.

---

Лукпанов А.И.  
**Ислам және әл-Фараби**

Бұл жұмыста әл-Фарабидің философиялық, әлеуметтік-саяси мұралары мұсылман діні – исламның даму қисынында қарастырылады. Әл-Фарабидің тамаша ойшыл болып қалыптасуында сол кезеңде әлемде қалыптасып үлгерген түрік және араб өркениеті мен мәдениетінің үндесуі мен өзара ықпалдасуының маңызы орасан зор болды. Олардың оңды нәтижелерін игеру әл-Фарабидің әлемдік, жалпы адамзаттық ұлы тұлға, ғалым – ойшыл сапасында қалыптасуының негізі болды. Автор әл-Фараби мұрасындағы объективтік нақтылық – адами, қоғамдық, мемлекеттік қатынастардың мәселелерін қарастырып талдауда діни сакралдық пен зайырлылықты қалай етене байланыстырылғанын ашуға ұмтылады.

**Түйін сөздер:** қоғам, мемлекет, саясат, билеуші, тұлға, ислам, мұсылман діні, Аллах (Құдай), «бақыт», «күт», қала, «қайырымды қала», идеалды қоғам, Араб халифаты, имам, сүннә, шииттік, экспансия және т.б.

## ИСЛАМ И АЛЬ-ФАРАБИ

Чтобы правильно понять идейную направленность творческого наследия аль-Фараби, необходимо знать историческую обстановку того времени. Для этого важно учитывать переломное значение крупнейших исторических событий в мире. Можно полагать, что общественно-политическая обстановка и духовная жизнь в Средней Азии и Казахстане в VIII в. находились в своем привычном традиционном ритме, внутренне не предполагали особых изменений. Тем не менее наступил период кардинального поворота в духовной жизни этого региона, связанный с распространением религий-ислама, соответственно, новой духовно-религиозной ориентации, и отхода его народов от прежних религиозных систем.

В VII веке в Арабском полуострове зародилась новая мусульманская религия – ислам. Ислам – религия мусульман, возник в VII в. на традициях монотеистических религий. Мусульманин должен твердо верить, что есть только один бог – Аллах; что Мухаммед был его посланником-пророком. Он всецело верил в то, что дело Божие рано или поздно восторжествует на Земле. При нем уже имело место слияние духовной и светской власти воедино. По мнению А. Карпыка, религиозная гениальность при отсутствии самомнения, амбиции и фальши – вот плодотворная основа появления Пророка [2]. Источниками вероучения ислама являются Коран и Сунна. Мусульмане считают Коран (араб. «Куран» – чтение) высшим и наиболее полным из священных писаний, к которым относятся Тора и евангелия. Ислам стал фактором, определяющим общественную жизнь арабов в условиях развивающегося феодализма на Востоке. При жизни Мухаммеда религия-ислам стремительно распространилась в мире. Его приемники – воинственные халифы Абу Бакр, Омар, Осман, завоевали в короткое время соседние, а потом более отдаленные страны. Последователи Мухаммеда словом и иногда и силой весьма усердно распространяли ее на большие территории севера Африки, стран Ближнего Востока и Азии. И Коран, принятый народами этих стран, стал оказывать на жизнь людей столь же сильное влияние, как Библия и Новый Завет. Сравнительно за короткий срок ислам превратился в одного из универсальных мировых религий. При Мухаммеде имело место слияние духовной и светской власти воедино. Мухаммед выс-

тупал одновременно как политический деятель и религиозный вождь в создании основы будущего единого государства – Арабского халифата в начале VII в. Во второй половине этого столетия происходит разделение ислама на суннизм и шиизм. Хотя ислам в определенной степени идейно сплачивал людей на основе общности религии, но национально-этнические особенности в странах ислама не исчезали, а, напротив, перерастали в острые противоречия. Это нашло отражение в возникновении разных течений в мусульманской религии, в расколах и сектах. Первый самый ранний крупный раскол произошел в связи появлением шиизма («шия» по-арабски – партия, секта). Началось дело с внутренней борьбы среды самих арабов, с борьбы за власть между преемниками Мухаммеда. Раскол заложил основу начала гражданской войны в Халифате. Приверженцы четвертого халифа Али не признавали законности предыдущих халифов, мотивируя тем, что они были не из рода пророка, а были «избраны» религиозной общиной, то есть попросту узурпировали власть. В борьбе сторонники Али потерпели поражение и он сам был убит. Его последователи укрепились в Иране и Ираке, где там широко распространилось новое направление в исламе – шиизм, который как выражение протеста против власти Арабского халифата придерживался ислама суннитского толка. В этом плане интересная ситуация возникла в Средней Азии и в Казахстане в связи с мусульманской экспансией, с приходом ислама, который в острой борьбе со временем превратился в доминирующую религию. Распространение ислама в Средней Азии и Казахстане было длительным историческим процессом. Начало исламизации населения датируется 714 годом. Ее принес арабский полководец Кутейба ибн Муслим и исламские проповедники. Вторжение арабов на юг региона вызвало недовольство и борьбу автохтонного населения против арабской экспансии. Дело в том, что Великая Степь всегда была местом, где соприкасались различные верования – тенгрианство, шаманизм, зороастризм и другие религии, пришедшие позже. Характерной особенностью региона являлось их многовековое взаимодействие, их сосуществование, т.е. появление синкретизма, возникшее еще в давние времена. Синкретизм религиозного мировоззрения на территории средневекового Казахстана был историческим. Начальный этап борьбы был успешным для тюрок, завершился тем, что арабы вынуждены были уйти из Южного Казахстана. В этом большую роль сыграл тюркешский пол-

ководец, каган Абу Музахим (названный арабами «Бодливый»). Со временем антиарабские действия ослаблялись по ряду причин. Прежде всего из-за борьбы конкурентов за власть в Тюркешском каганате и его ослабления – ведущей силы антиарабской борьбы. Военные завоевания халифата предопределили успех арабов в Средней Азии и юге Казахстана и положили начало активной исламизации коренного населения региона.

Ислам внедряется в VIII в. сперва среди некоторых племен Юга Казахстана, в X-XI вв. в Джетысу, Центральном Казахстане, а позже и в других его районах. Здесь среди оседлых тюрок, в городах и крупных поселениях начинает свое шествие ислам суннитского толка. Простые идеи ислама, рожденные в среде арабов, обоснование которых содержится в Коране, превратились в принципы, определяющие духовный мир оседлого и кочевого общества. В регионе – в краях Талас, Сайрам и Туркестан, в X-XI вв. уже появились первые мечети и медресе. Успеху этого процесса способствовала тяга восточных тюрок к освоению мирового культурного пространства. А уровень арабской культуры в то время был достаточно высок. Более того, культ Аллаха как единого творца всего сущего совпадал в сознании местного населения с культом Тенгри, что также положительно сказалось на сравнительно мирном и высоком темпе распространения новой религии. Из числа местных народов большой вклад в распространение ислама в регионе внесли караханиды. Первым раннефеодальным мусульманским государством в регионе явилось именно Государство Караханидов (940-1212 гг.). Тем более, в период распада архаических традиционных верований ислам оказался объединяющей религией. Он оказался выразителем нужд и потребностей формирующегося средневекового общества в регионе [1]. Кочевые и оседлые населения Казахстана, не отказавшись от своей традиционной веры в Тенгри, приняли ислам – новую мусульманскую религию. Теперь они становятся послушными новым степным правителям. Последние, быстро поняв преимущество веры с единым культом Аллаха, стараются во избежание идейных шатаний и смуты запретить степному народу использование привычной религии. Но окончательно запретить использовать элементы традиционных верований и удовлетворять свои духовные потребности они уже не могут. Сведения об этом, т. е. о распространении ислама на территории Золотой Орды, мы находим в работе Утемиш – Хаджи «Чин-

гиз-наме». Влияние идеологии ислама на развитие духовной культуры тюркоязычных этносов Казахстана. Она оказалась выразительницей нужд и потребностей формирующегося средневекового общества в регионе [5. с. 188, 191]. Ислам нес народам Центральной Азии не просто религию, новую целостную цивилизацию и культуру, обладающих неповторимостью, активным образом жизни и мышлением. По мнению М.С. Орынбекова, вхождение нашего региона в единое арабо-мусульманское правовое пространство позволило ограничить деспотию правителей и их приближенных. Оно открывало возможности объединения народов на основе единых религиозных установок, которые оказались гарантом сохранения и дальнейшего развития общества. Ислам оказался носителем непреходящей системы ценностей. Влияние ислама на общественное развитие и духовной культуры тюркоязычных этносов Средней Азии, и особенно Казахстана, оказалось мощным. Он нес населению региона новую идеологию, суть которой – социальное сотрудничество верующих мусульман, основанное на праве собственности, торговли, правовые и моральные нормы, обеспечивающие совместную жизнь людей. Сильная сторона ислама заключается и в том, что он занимается жизнью человека как в этом, земном мире, так и в ином – загробном. Более того, светская власть в исламе неразрывно связана с религиозной властью. Ислам – это целостная система, организующая жизнь общества, обоснование которой находится в священном Коране. Он внедрялся, постепенно вытесняя прежние мифологические и религиозные системы, что в конечном счете создавало в регионе новую шкалу новых мировоззренческих и нравственных ценностей. Новая религия открывала возможности для роста самосознания кочевников, высвобождения его из-под гнета деспотических феодально-патриархальных установок. В результате всего этого стало возможным получить измененный на основе идеологии ислама новый сакральный менталитет народа. Вероисповедание ислама сунитского толка объединяло и дисциплинировало степных жителей на основе его мощной идеологии, требований и ценностей, что укрепляло их единство и консолидацию в единое сообщество. Авторитет ислама в степи складывался благодаря тому, что он пропагандировал равенство людей, использовал более мягкие формы обращения в работе с населением и более терпеливо и мягко обращался с элементами и остатками существовавших до него здесь религи-

озных систем. Исповедание ислама и быть правоверным мусульманином в степи оказывалось достойным и почетным делом, знаком большой порядочности, чести и достоинства. Вообще ислам во многих мусульманских странах мира, в том числе и Средней Азии и Казахстана, стал цивилизационной основой, на базе которой развивается духовная культура. В период расцвета Арабского халифата цивилизация мусульманского Востока была отмечена гораздо большим распространением светских знаний и научных открытий, чем западноевропейская культура того же периода. Приобщение к мусульманской культуре дало мощный толчок общественно-политической и религиозной культуре в Казахстане. С исламом связано в регионе распространение арабского языка и арабографической литературы на тюркском языке, начиная с VIII века. Это мы видим в бурном проявлении этого процесса в плодотворном мировосприятии и жизнедеятельности целой плеяды мыслителей региона Центральной Азии и в их работах, отражающих дух кардинальных изменений этого этапа исторического развития. Одним из них оказался выдающийся ученый Востока Абу Наср аль-Фараби (870-950 гг) [2]. Аль-Фараби – наш соотечественник, он родился в древнейшем городе Отрар (Арабы называли его Фараб), на юге Казахстана в состоятельной семье тархана Мухаммед Узлах улы. Полное его имя Абу Наср Мухаммед ибн Мухаммед ибн Тархан ибн Узлаг аль-Фараби ат-Тюрки. Здесь содержатся некоторые ценные сведения о нем. Аль-Фараби жил и обучался в округе Фараб на юге Казахстана – регионе многовековой истории и культуры. К счастью аль-Фараби в то время в Отраре была богатая библиотека. Следовательно, он вышел из той среды тюрков, среди которых знание ислама и арабской культуры ценилось высоко. Аль-Фараби представитель своего времени, своей эпохи. Как личность аль-Фараби формировался в обществе, в котором всецело господствовали феодальные и религиозные мировоззрения. Аль-Фараби знал, что исповедания ислама и быть правоверным мусульманином в степи оказалось достойным и почетным делом, знаком большой порядочности, чести и достоинства. На философские, социально-политические взгляды аль-Фараби, особенно на его взгляды о морали и нравственных качествах человека, оказали благоприятное влияние освободительные движения того периода, потрясавшие основы Халифата, духовные ценности своего народа, своей тюркской этнической среды, Родины, привитые ему с

раннего детства. Социально-философские и политические взгляды аль-Фараби – продукт той эпохи, в которой он жил, господствовавшего в ту пору мировоззрения – религиозной идеологии, философских, общественно-политических концепций общественных отношений и государственного устройства. Так что в город мира – Багдад аль-Фараби прибыл с жадной жаждой знания, блестяще образованным, духовно готовым к самоотверженному труду в области науки и знаний. Значительную часть своей жизни аль-Фараби провел в крупных культурных и научных центрах Арабского Халифата, прежде всего в Шаме (Дамаске). Аль-Фараби умер в 950 г. на 80 году жизни и похоронен там же. В VII–VIII вв., по мнению исследователей, халифы-эмиры города Багдад придерживались прогрессивной ориентации. В их числе были аль Мансур (745-775), Харун Рашид (786-809). После них особо заинтересованной в развитии науки и образования из числа халифов была династия аль-Мамуны (813-819). При них были созданы обсерватория и «Хана мудрецов». До него здесь жили и работали всемирно известный философ Аль-Кинди (800-874), а также древнетюркские ученые Г. Жауһари, А. Фаргани, М. аль-Хорезми из Средней Азии и Казахстана. Так что аль-Фараби попал в ту самую желанную, высокоинтеллектуальную среду, где в те времена расцветали арабская культура и цивилизация, государство, право и философия. Более того Арабский халифат был целостной цивилизацией и культурой, основанной на мусульманской религии – ислам. Он на своей покинутой Родине в этом не раз убеждался. Находясь на новом, теперь уже постоянном месте проживания, он уже не мог, естественно, не быть последовательным приверженцем арабской культуры и религии ислам. Одним из покровителей аль-Фараби оказался правитель города Халаб Сирии Сайф ад Даула, который высоко оценил его с многогранными способностями как ученого, музыканта, поэта, советника и врача. Именно в такой кипучей общественно-политической и научной среде аль-Фараби вырос в одного из выдающихся ученых Востока. По мнению известного ученого Абд-аль Хасана Байхаки (996-1077), в исламе не родился еще человек, равный Абу Насру, поклонники его учения признали аль-Фараби «Вторым учителем» после Аристотеля. Религиозное сознание и понятие аль-Фараби, безусловно, имели своеобразие. На философские, социально-политические взгляды аль-Фараби, особенно на его взгляды о морали и нравственных качествах человека, оказали бла-

гоприятное влияние освободительные движения того периода, потрясавшие основы Халифата, духовные ценности своего народа, своей тюркской этнической среды, Родины, привитые ему с раннего детства. Он в полной мере разделял основные идеи, изложенные в священных книгах, прежде всего Коране. Мусульманин должен твердо верить, что есть только один бог – Аллах и покорность человека ему носить всеобъемлющий характер. Аль-Фараби не оспаривает этот постулат, он в этом и глубоко убежден. Отсюда: взаимосвязь человека с богом как Абсолютом. Но Аллах изображается в Коране как существо с чисто с человеческими моральными качествами, но превосходной степени, он то гневается на людей, то прощает их; одних любит, других ненавидит. Это наводит его на размышление. Аль-Фараби более склонен к трактовке Аллаха как сверхъестественного вездесущего, невидимого, и непознаваемого феномена. Все это проливает свет на сакральный характер функционирования государства и религии в арабо-мусульманском мире. В исламе существуют два крупных направления: сунниты опирающиеся на Коран и Сунну, и шиизм, толкующий Коран иносказательно, имеют собственное «священное предание» о скрытом имаме, призванным восстановить истину и справедливости [6]. В этой связи следует отметить, что в отношении этих двух направлений ислама аль-Фараби весьма деликатен, хотя в своих произведениях он в большей мере импонирует суннизму, считающемуся ортодоксальным направлением. Аль-Фараби начинает свои произведения однозначно: «Во имя Аллаха милостивого и милосердного (начинаю)...», а заканчивает – «Хвала Аллаху» с благодарностью Всевышнему. Аль-Фараби представитель своего времени и своей эпохи. Но в содержаниях своих работ он рационален, раскрывая суть проблем, он умеренно и несколько своеобразно обращается с сакральными их сторонами [3, с. 76]. Аль-Фараби посвящает сакральным проблемам трактат «О религии», отличающийся своим подходом от многочисленных богословских трудов своего времени. По мнению мыслителя, это взгляды действия, предопределенные условиями, начертанными для всех Первым главой. С помощью религии все достигают целей, заложенных в них. Он вводит термин «добродетельная религия». При этом он не ссылается на конкретные религии. Тем не менее, аль-Фараби глубоко выразил наиболее актуальные и острые философские, социально-политические идеи своей эпохи. Аль-Фараби был

универсальным мыслителем, высказавшимся по многим фундаментальным проблемам во многих областях человеческого знания. Аль-Фараби оставил после себя богатое научное наследие (около 160 трактатов), охватывающее самые различные отрасли знания. Следует отметить, что в творчестве мыслителя значительное место занимают социально-политические трактаты. Основные произведения аль-Фараби: «Слово о Классификации наук», «Трактат о взглядах жителей добродетельного города», «Гражданская политика», «Афоризмы государственного деятеля», «Указание пути к счастью», «Отношение философии к религии» и др. [1]. Из них трактат «Слово о классификации наук», которого считали энциклопедией средневековой науки, выделяет самостоятельную главой гражданскую науку (учение об обществе и государстве), юриспруденцию (правовое учение) и науку о Боге, творце всего сущего. Весьма актуальная проблема социально-политической философии аль-Фараби – человек, его природное и социальное бытие. В этом вопросе его позиция значительно отличалась от господствовавшего в то время традиционного религиозно-социального взгляда на человека. Аль-Фараби рассматривал человека с гуманистической позиции и сформулировал значительно опережающие своей эпохи выводы. Выход человека из своей «природной колыбели» означает, по его мнению, формирование социальных свойств и деятельности его как гражданского животного. Человек не рождается сознательным, разумным, а рождается способным к сознательности, разумности. Он достигает разумности через практические действия. В философии, в социально-этическом и эстетическом учении аль-Фараби получили отражение философские, социально-политические наследия великих древнегреческих мыслителей – Аристотеля и Платона. Ал-Фараби воспринял их узловые важнейшие идеи и, творчески переработав, создал свою оригинальную, философскую, социально-политическую Концепцию об обществе и государстве, этике и эстетике. Тем не менее, он выразил актуальные и острые философские, социально-политические идеи своей эпохи, поэтому он занимает достойное место в ряду мыслителей, оставивших наиболее глубокий след в истории мировой культуры. В своей философской, социально-политической концепции аль-Фараби особое внимание уделяет таким категориям, как общение, счастье, добро, мера, справедливость и т.д. В соответствии со своим идеалом он раскрывает высокое значение разу-

ма, знаний, принцип братства и дружбы, подвергает к критике отрицательные черты нравственности современного ему общества. Очевидно, концепция невежественных городов и обществ является теоретическим осмыслением господствовавшей в то время в Халифате политической системы, завуалированной критикой ее отрицательных, догматических концепций о правлении и власти. Мыслитель выступает против деспотизма правителей, которые своей жадностью и тиранией разрушают духовные силы общества, создавая тем самым государства, основанные на алчности и хищности людей. Такие государства, по его мнению, управляются при помощи насилия людьми непросвещенными, невежественными и недоброжелательными. Они ценят лишь богатство, власть и наслаждение. К проблемам управления государством, критике несовершенств современного общества, переустройству общественного уклада посвящен трактат аль-Фараби «Трактат о взглядах жителей добродетельного города». Он, конечно, не выдвигает требования переустройства общества, но стоит за его совершенствование. По аналогии идеи Платона об идеальном государстве, аль-Фараби создал свой социальный идеал государства. «Город, в котором объединение людей имеет своей целью взаимопомощь в делах, коими приобретает истинное счастье, является добродетельным городом... добродетельный город подобен совершенному телу» [1]. Он считал, что тогда государство добродетельно, когда оно основано на созидательных началах. Аль-Фараби искренне верил, что возникновение добродетельного государства зависит, прежде всего, от его главы, который должен быть способным, разумным, волевым и любящим науки. Мыслитель высказывал смелые суждения и об условиях разумного управления обществом. Он считает, что «искусство управления» состоит в том, что бы создать условия для гармоничного развития каждого человека и социальных групп в соответствии с тем, чему они предназначены природой. При этом он полагал, что при помощи просвещения все люди в добродетельном государстве, вне зависимости от их общественного положения, смогут найти свое счастье, так как это государство будет управляться просвещенными людьми во главе с добродетельным правителем. Аль-Фараби отмечает 12 врожденных качеств главы добродетельного государства. Он должен быть, по его мнению, справедливым, но не упрямым, не проявлять своенравности и не упорствовать перед лицом справедливости, но быть со-

вершенно непреклонным перед всякой несправедливостью и низостью; проявлять решительность при совершении того, что он считает необходимым, и быть при этом смелым, отважным, не знать страха и малодушия.

Аль-Фараби, живя в условиях средневекового «космополитического» мышления, писал о формах общения, о народе, о человечестве, а форму государственного правления мыслил себе независимой, верховной, суверенной по отношению подданным. В соответствии со своим идеалом, он раскрывает высокое значение разума, знаний, принцип братства и дружбы, подвергает критике отрицательные черты нравственности современного ему общества. Очевидно, концепция невежественных городов и обществ является теоретическим осмыслением господствовавшей в то время в Халифате политической системы, ее завуалированной критикой отрицательных, догматических концепций о правлении и власти. Мыслитель выступает против деспотизма правителей, которые своей жадностью и тиранией разрушают духовные силы общества, создавая тем самым государства, основанные на алчности и хищности людей. Такие государства, по его мнению, управляются при помощи насилия людьми непросвещенными, невежественными и недоброжелательными. Они ценят лишь богатство, власть и наслаждение. Он, конечно, не выдвигает требования переустройства общества, но стоит за его совершенствование. Аль-Фараби искренне верил, что возникновение добродетельного государства зависит, прежде всего, от его главы, который должен быть способным, разумным, волевым и любящим науки. Мыслитель высказывал смелые суждения и об

условиях разумного управления обществом. Он, считает, что «искусство управления» состоит в том, что бы создать условия для гармоничного развития каждого человека и социальных групп в соответствии с тем, чему они предназначены природой. При этом он полагал, что при помощи просвещения все люди в добродетельном государстве, вне зависимости от их общественного положения, смогут найти свое счастье, так как это государство будет управляться просвещенными людьми во главе с добродетельным правителем. Аль-Фараби, живя в условиях средневекового «космополитического» мышления, писал о формах общения, о народе, о человечестве, а форму государственного правления мыслил себе независимой, верховной, суверенной по отношению к подданным. Некоторые идеи мыслителя имеют глубоко сакральное значение, как бы обращены к потомкам, вписываются в реалии жизни современного человечества. «Вся земля станет добродетельной, если народы будут помогать друг другу для достижения счастья». Аль-Фараби был универсальным мыслителем, высказавшимся по многим фундаментальным проблемам во многих областях жизни общества и человеческого знания. Именно ему принадлежат вещи утверждения о том, что «разум покажет бессмысленность раздоров (войн)» между народами и они «должны прийти к соглашению» ради достижения «наивысшего блага», т.е. счастья на земле. Реалии современного этапа развития человечества подтверждают глубокое концептуальное значение предвидение мыслителя аль-Фараби. Поэтому он занимает достойное место в ряду мыслителей, оставивших наиболее глубокий след в истории мировой цивилизации и культуры.

#### Литература

- 1 Аль-Фараби. Философские трактаты. – Алма-Ата, 1972. – С.288-89, 317-319; Касымжанов А.Х. Аль-Фараби. – М.: Мысль, 1982
- 2 Белая кость прошлого. Наши современники. – Алматы, 1994. – С. 9.
- 3 Аль-Фараби. Трактаты о религии / перевод Б. К Тайжанова. – Возвращение Учителя. – Алматы: Жазушы, 1975.
- 4 Лукпанов А. И. Политическая философия аль-Фараби // Материалы I Международного Фараби форума «Абу Наср аль-Фараби в диалоге времен». – Алматы, 2014. – С. 287.
- 5 Орынбеков М. С. Генезис религиозности в Казахстане – Алматы, 2005. – С. 185 и далее.
- 6 Религиоведение. Энциклопедический словарь / под ред. Забияко А.П., Красникова А.Н., Элбакян Е.С. – Акад. Проект. – М., 2006.

**References**

- 1 Al'-Farabi. Filosofskie traktaty. – Alma-Ata, 1972. – S.288-89, 317-319; Kasymzhanov A.H. Al'-Farabi. – M.: Mysl', 1982.
- 2 Belaja kost' proshlogo. Nashi sovremenniki. – Almaty, 1994. – S. 9.
- 3 Al'-Farabi. Traktaty o religii / perevod B. K Tajzhanova. – Vozvrashhenie Uchitelja. – Almaty: Zhazushy, 1975.
- 4 Lukpanov A. I. Politicheskaja filosofija al'-Farabi // Materialy 1 Mezhdunarodnogo Farabi foruma «Abu Nasr al'-Farabi v dialoge vremen». – Almaty, 2014. – S. 287.
- 5 Orynbekov M. S. Genezis religioznosti v Kazahstane – Almaty, 2005. – S. 185 i dalee.
- 6 Religiovedenie. Jenciklopedicheskij slovar' / pod red. Zabijako A.P., Krasnikova A.N., Jelbakjan E.S. – Akad. Prospekt. – M., 2006.