

Ж. Сандыбаев^{1*}, С. Абжалов²

¹Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Қазақстан, Алматы қ.

²Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті, Қазақстан, Түркістан қ.

*e-mail: nmu.zhalgas@gmail.com

ИБН РУШД ФИЛОСОФИЯСЫНДАҒЫ «БІЛІМ» МЕН «СЕНІМ» МӘСЕЛЕСІ

Мақалада кардовалық ұлы комментатор Ибн Рушдтің білім мен сенімді ұштастыру концепциясы баяндалады. Ғалым өзінің «Екілік ақиқат» (білім мен сенім) тұжырымдамасын бірден логикалық дәлелдеуге кіріспеді, керісінше, өзінің оппоненттері тұрғысынан қарап Құран мен хадиске сүйенуді жөн көрді. Ибн Рушдтің пайымынша философия (білім) адамды болмысқа қарап ой жүгіртуге, зерделеуге және білімге шақырады. Білімді адамның ақылы кемелденеді, ол болмысқа қарап Құдайды жақсырақ таниды. Сол сияқты дін де адам баласын жан-жағына қарап, ой жүгіртуге, көргенін зерттеп, зерделеуге шақырады. Демек, дін ғылымды терістемейді, мақұл көреді, тіпті қажет болса білім алуды міндет санайды. Кардовалық ойшыл егер дін расында шындықты табуға шақырса, онда дәлелге сүйенетін зерттеу ғылымы теріс шешімге алып келмесі анық. Фиолософияның жасаған тұжырымдары шарифаттың заңына қарама-қайшы келмейді. Себебі, шындық шындыққа қарсы келмейді керісінше, біріншісі екіншісіне айғақ болып жәрдем етеді деген уәжді алға тартады. Сондай-ақ, авторлар мақалада дін мен философияның арасындағы қатынас қандай болуы керек? деген сұраққа жауап іздеген әл-Фараби, Ибн Сина сияқты ортағасыр мұсылман ойшылдарының да тұжырымдарын компаративистикалық негізде беруді көздеген.

Түйін сөздер: Ибн Рушд, әл-Фараби, Ибн Сина, дін, білім.

J. Sandybayev^{1*}, S. Abzhalov²

¹Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, Kazakhstan, Almaty

²Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Kazakhstan, Turkestan

*e-mail: nmu.zhalgas@gmail.com

The problem of «knowledge» and «faith» in the philosophy of Ibn Rushd

The article describes the concept of combining knowledge and trust of the great cardinal commentator Ibn Rushd. The scholar did not immediately begin to logically prove his concept of «dual truth» (knowledge and faith), but preferred to rely on the Qur'an and the hadith from the point of view of his opponents. According to Ibn Rushd, philosophy (knowledge) encourages a person to think, study and acquire knowledge based on reality. The mind of an educated person is perfected, he knows God better by nature. Similarly, religion encourages people to look around, to meditate, and to study what they see. Thus, religion does not deny science, it approves of it, and even considers it necessary to acquire knowledge if necessary. If the cardinal thinker really calls for the truth to be found in religion, then evidence-based research will not lead to a negative decision. The conclusions of philosophy do not contradict the law of the Shari'a. This is because the truth does not contradict the truth, on the contrary, it argues that the former helps the latter as evidence. In addition, what should be the relationship between religion and philosophy in the authors' article? Al-Farabi and Ibn Sina, who sought answers to this question, sought to present the findings of medieval Muslim thinkers on a comparative basis.

Key words: Ibn Rushd, al-Farabi, Ibn Sina, knowledge, religion.

Ж. Сандыбаев^{1*}, С. Абжалов²

¹Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Казахстан, г. Алматы

²Международный казахско-турецкий университет имени Ходжа Ахмеда Ясауи, Казахстан, г. Туркестан

*e-mail: nmu.zhalgas@gmail.com

Проблема «знания» и «веры» в философии Ибн Рушда

В статье излагается концепция сочетания знаний и убеждений великого комментатора Кардовы Ибн Рушда. Ученый не сразу приступил к логическому делению своей концепции «о двойственной истине» (знания и веры), предпочитая опираться на Коран и хадис, рассматривая его с точки зрения своих оппонентов. Философия (знание), по мнению Ибн Рушда, побуждает человека размышлять, изучать и познавать бытие. Совершенство образованного человека

помогает ему лучше познать Бога, глядя на бытие. Точно так же религия побуждает человека смотреть на окружающий его мир, думать и размышлять, учиться и изучать увиденное. Следовательно, религия не искажает науку, а утверждает и даже считает своим долгом получать знание, если это необходимо. Мыслитель Кардовы утверждает, что если религия действительно призвана найти истину, то научно-исследовательская наука, опирающаяся на доказательство, явно не приведет к отрицательному решению. Выводы, сделанные философией, не противоречат закону шариата. Потому что истина не противостоит истине, а выдвигает аргумент, что первое служит свидетельством другому. Также авторы в статье отмечают, какими должны быть отношения между религией и философией. Ответ на данный вопрос ученые выдают на основе компаративистики, трудов мусульманских мыслителей Средневековья аль-Фараби и Ибн Сины, которые искали ответа на данный вопрос.

Ключевые слова: Ибн Рушд, аль-Фараби, Ибн Сина, образование, религия.

Кіріспе

Еуропадағы Кардова халифаты сияси күш ретінде қуатын жоя бастағанда, XII ғасырдан бастап осы аймақта мұсылман ойшылдарына қарсы әрекет күшейе түсті. Алайда Еуропаға Платон, Аристотель еңбектерін таратушы әрі түсіндіруші араб тіліндегі философияны мүлдем жоққа шығару мүмкін емес-ті. Сондықтан араб тіліндегі жазылған еңбектерді латынға аудару мәселесі, сол замандағы ғылымның өрістеуі үшін зәру іс болатын, бірақ бұл аудармаларға араб ойшылдарының есімдері бұзылып жазыла бастады. Ибн Рушд (1126-1198) еңбектерін латынға аударғанда, ол Абен – Рошд, Авен – Рошд, Аверрошд болып сап-сапқа кетіп, ақыры – Аверроэс (Averroes) болып шыға келді. Күні бүгінге дейін бұл ойшылды Батыста осылай атау дәстүрі сақталған. Мұндай жағдайға сол ғасырларда ғұмыр кешкен басқа да мұсылман ғалымдары тап болды. Тіпті, ислам мәдениеті мен өркениетін жетік білмейтін адам олардың есімдерін естіген уақытта ол ғалымдарды батыс әлеміне жатқызуы ғажап емес.

Ибн Рушд патша сарайында бас дәрігер қызметін атқарды. Ол тіпті патша Әбу Якубтың әкесі Әбу Жүсіппен де ұзақ сағаттар бойы философия турасында әңгімелеседі екен. Сонда патша оған: «Ақыл және пайымдау тек күмәнге алып келеді, ал күмәннен ешбір нақтылық шықпайды» – дейтін (Зия Улкен, 1967: 213).

Халифат жағдайы:

Әл-Мухад халифаларының әлеуметтік-саяси бағыттарына сәйкес қоғамның өмірі Құран мен Сүннетке сай келуі шарт болатын. Осы уақытта антикалық философияның рационализмі мен еркін ойшылдығын оқып насихаттау былай тұрсын ауызға да алуға болмайтын. Тіпті VI–XIII ғ. аралығында қолданылған Құран мен Сүннеттің кейбір ауыспалы мағыналарын заманның белгілі мәселелерін шешу әрекеттері үшін қолдануға тыйым салынды. Патшаның

қатаң бақылауының астында шариғатта захиризм атымен танылған концепция іске асты. Осы концепцияға сәйкес қоғамдағы тәртіп ережелері Құран мен Сүннеттағы мәтіндердің тура мағынасына сәйкес қабылдау қажет еді. Ал оларды рационалды немесе жеке оймен талдау бидғат, яғни діндегі жаңалық болып есептелді.

Әйтсе де әл-Мухад билік иелерінің философияға деген сүйіспеншілігінің әсерінен кейбір кезде дін өкілдерінің еркін ойшылдыққа қарсы ұстанған саясатынан ауытқып кетіп тұрғандарын көрсетеді. Патшалар бір жақтан философтарды жасырын қолдап, олармен пікір таластырып тұрса да, екінші жақтан бұқара халық пен захиризмді насихаттаған дін өкілдерінің де разылығын табатын саясатты ұстанды. Захиризм концепциясының бұқара халықты басқару үшін қызметі хәм маңызы айырықша еді. *Захиризм* арабтың (захара – сыртқы көрініс, бейне) сөзінен шығады. Захиризмді қолдаушылар Құран мен хадистегі сөздердің ауыспалы емес, тура мағынасында түсініп, соған амал жасайтындар. Бүгінгі салафизм атымен танымал «букавалистермен» салыстырсақ болады.

Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Дін мен білімнің арақатынасы бүгінге дейін өзектілігін жоғалтпаған мәселелердің бірі. Әсіресе ғылым мен нанотехнология қарқынды дамыған жаһандану кезеңінде дін, сенім мәселелері күнделікті әлеуметтік, саяси және экономикалық өмірде маңызы артып отыр. Осы орайда Ибн Рушдтің білім мен сенім философиясындағы «екілік ақиқат» (біліммен сенім) тұжырымдамасын зерделеу – заман талабы.

Кардовалық ұлы комментатор Ибн Рушдтің білім мен сенімді ұштастыру концепциясына компаративистикалық талдау жасау, оның «екілік ақиқат» философиясын зерделеу. Ғылыми мақаланың мақсатына сәйкес мынадай міндеттер алға қойылды:

– «Екілік ақиқат» тұжырымды ашықтау үшін Ибн Рушдтің оның қалайша түсіндіретінін анықтау;

– Ибн Рушдтің «білім» мен «сенімді» ұштастыру концепциясындағы діннің ғылымды міндеттеуін және дін мен философияның үйлесімдігін айқындау.

Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Мақалада Ибн Рушдтің философиясындағы «білім» мен «сенімді» ұштастыру тұжырымдамасы салыстырмалы негізде зерделенген. Сондықтан да зерттеуде теологиялық және герменевтикалық, компаративистикалық және сипаттау, саралау секілді ғылыми әдіс-тәсілдер қолданылады.

Негізгі бөлім

Білім мен сенімнің арақатынасы:

Білім мен сенімді ұштастыруды көздеген Ибн Рушд өз пікірін бірден логикалық делелдеуге кіріспеді, керісінше, өзінің оппоненттері тұрғысынан қарап Құран мен хадиске сүйенуді жөн көрді. Ол өзінің «Дін және философия араларындағы қатынас турасында шешім шығаратын сөз» (Китаб фаслу әл-мақәл фи тақрир ма баина аш-шарифати уәл-хикма мин әл-иттисәл) атты еңбегінде былай дейді:

«Сөздің шынайы мақсаты – дін тұрғысынан қарағанда философия мен логикалық ғылымдарды зерттеу мубах па, әлде қатерлі ме (тыйым салынған ба) немесе уәжіп болып бұйырылған ба, соны анықтау. Шындығында философия жаратылысқа қарап ой жүгірту. Жаратылыстың болуы жаратушының бар екендігіне айғақ ретінде ескерту сияқты (Яғни жаратылыстың болуы жаратушыны көрсетеді). Өйткені, жаратылыстың жаратылу жолы білінеді. Жаратылыстың жаратылыс жолы туралы білім толықсыған сайын жаратушы туралы білім де кемелдене түседі.

Егер дін жаратылысты анықтап қарауға ын-таландырса және осыған шақырса, онда сол есіммен аталған [нәрсе] дін тарапынан не құпталынған, не де, уәжіп болады» (Ибн Рушд, 1986: 112).

Мұнда ойшылдың айтпағы, философия (білім) адамды болмысқа қарап ой жүгіртуге, зерделеуге және білімге шақырады. Білімді адамның ақылы кемелденеді, ол болмысқа қарап Құдайды жақсырақ таниды. Сол сияқты дін ислам да адам баласын жан-жағына қарап ой жүгіртуге, көргенін зерттеп, зерделеуге шақырады. Демек ислам ғылымды терістемейді, мақұл көреді, тіпті қажет болса оны міндет санайды.

Расында да дін ислам білімге жігерлендіреді, жаратылысты ақылмен тануға, зерделеуге шақырады: «Ей, ақыл иелері! Ғибрат алындар» (Алтай, 1991: 59:2). Аят адамға ақыл-парасат иесі ретінде құрметпен сөйлеп, оны рационалды немесе діни әрі рационалды талдауларды бірге жасау керектігін міндеттеп отыр. Келесі аятта да осы мағынаны көреміз: «Олар көктер мен жердегі Алланың мүліктеріне және Алла жаратқан нәрселерді ойламайды ма?» (Алтай, 1991, 7: 185).

Жоғарыда айтқанымыздай, кардовалық ойшыл оппоненттеріне сөзінің салмақты болуы үшін пайғамбарлардың әкесі Ибраһимды (Авраамды) мысалға келтіреді:

«Алла осы біліммен ерекшелеген әрі шарапатты болғандардың бірі – Ибраһим деп білгейсің!» деген аятты айтады. Кейін тағы: «Олар түйеге қарамайды ма, қайтып жаратылған?» (Алтай, 1991, 88: 17-18). «Сондай-ақ, олар көктер мен жердің жаратылуы жайлы ойланады да» (Алтай, 1991, 3: 191). Осылай ойшыл мұсылман атауының канонды кітабы Құраннан дәлелдер келтіріп философия мен логикалық ғылымдармен айналысу күнә емес, исламда уәжіп деген тұжырым жасайды. Оның бұл тұжырымы әл-Фарабидің «Ихса-у Улум (ғылымдардың жіктелуі) атты трактатында айтқан пікірін негіздей түскендей. Әл-Фараби ғылымдарды жіктеп, олардың әрбірінің функциясын түсіндірген уақытта жалпы ғылымдарды бес бөлікке бөледі. Сонда бесіншісі – азаматтық ғылым және оның бөлімдері, фикһ (ислам құқығы), калам (теология) екенін көрсетіп, былай дейді: «Егер адам бұл ғылымдардың бірін үйреніп, зерттегісі келсе, ол осы кітаптағының бәрін пайдалана алады, осы арқылы ол неден бастап, нені зерттеу керек екенін, зерттеуіне ненің пайдалы, ненің жеткілікті екенін және өзінің оған [өзі таңдап алған ғылымға] қай дәрежеде қол жететінін біле алады, осылайша, оның білімге баратын қадамы надандық пен қараңғылыққа емес, білім мен парасаттылыққа негізделетін болады» (Әл-Фараби, 1996: 45).

Діннің ғылымды міндеттеуі:

Ибн Рушд діннің білім алуды міндеттеу концепциясын екі негізге сүйене отырып айтты.

Біріншісі, шарифаттың қайнар көзі Құран мұсылмандарға қоршаған ортаны зерттеулеріне бұйырады, яғни пенде жаратылысты зерттеп, оның мәнін түсіну арқылы жаратушыны тани алады. «Кім жаратылыс жолын білмесе, жаратылысты білмейді, ал кім жаратылысты білмесе жаратушыны білмейді» – дейді кардовалық кази (Ибн Рушд, 1986: 124).

Екіншісі, жаратылысты зерттеудің ең озық тәсілі – айғақ келтіру арқылы белгілі нәрседен белгісіз нәрсені анықтау. Философтардың шұғылданатын шаруасы дәл осы пайымдау – аподейктикалық силлогизм. Осыдан келіп философияның негізін қалаған антикалық ойшылдардың ұстанған мақсаты мен Құранның бұйырған әмірі бір-бірінен алшақ емес дейді ол.

Осыған орай философияның негізін қалаған грек философтарының ұстанған жолы мен бағыты Құран шақырған мақсатқа сәйкес. Олардың қалдырған еңбектерін зерттеу және логикалық ғылымдармен шұғылдану дінге қарсы келмейді деп дін мен философияны ұштастыру еді. Негізінде сенім мен білімнің, дін мен философияның арасына көпір қойып, оларды бір-бірімен ұштастыру үрдісі сонау әл-Фарабидің кезінде де көрініс тапқан дүние. Бұл оның шығармаларында анық көрінеді. Мысалы, Екінші ұстаз метафизика ғылымын ашықтаған уақытта иләһи ғылымды үш бөлікке бөліп қарастырды: Бірінші бөлімі дүниеде бар күллі заттарды және соларға қатысты бар болатын нәрселерді зерттейді.

«Екінші бөлімінде теориялық жеке ғылымдардың, яғни әрқайсысы әлдебір ерекше мәнді қарастыру үшін жекеленіп шығатын ғылымдардың; мысалы, логика, геометрия, арифметика және тағы басқа осы ғылымдарға ұқсас барлық ғылымдардың негіздерінің дәлелдемелерін зерттейді. [Осы екінші бөлімі] логика ғылымының негіздерін, математикалық ғылымдардың негіздерін, табиғи ғылым негіздерін зерттеп, осылардың расталуын және мәндерінің түсіндірілуін көздейді...

Үшінші бөлімде – денелер болып табылмайтын және денелерде болмайтын дүниеде бар нәрселер зерттеледі: ең әуелі олар жөнінде осылар бар ма, әлде жоқ па екендігі зерттеледі. Олардың бар екені дәлелденіп, содан соң олардың көп пе, әлде көп емес пе екендігі қарастырылады...» (Әл-Фараби, 1996: 84). Әл-Фараби басқа ғылымдарды айтпай-ақ, иләһи ғылымның өзін адамның танымы мен біліміне қаншалықты қызмет ететінін көрсетуге тырысқандай. Методика, оның ішінде иләһи ғылымның мақсаты ойшылдың тілімен айтқанда «денелер болып табылмайтын және денелерде болмайтын дүниеде бар нәрселер зерттеледі», яғни олар расында бар ма, әлде жоқ па, олар көп пе, әлде аз ба? деген сияқты сұрақтарға жауап іздейтін ғылым екенін алға тартуда.

Әл-Фараби сияқты сенім мен білімнің үйлесімін мақсат тұтқан Ибн Рушд мәселенін

ең қиын әрі күрделі жағына көшеді. Дәлірек айтқанда сенім мен білім, яғни дін мен философияның араларындағы қатынас қандай болуы керек? және дін мен философияның шығарған шешімдері мен қорытындылары бір-бірімен қандай мәміледе болулары қажет? деген сұрақтарға жауап іздейді.

Кардовалық ойшыл егер дін расында шындықты табуға шақырса, онда дәлелге сүйенетін зерттеу ғылымы теріс шешімге алып келмесі анық. Философияның жасаған тұжырымдары шарифаттың заңына қарама-қайшы келмейді. Себебі, шындық шындыққа қарсы келмейді, керісінше, біріншісі екіншісіне айғақ болып жәрдем етеді деген уәжді алға тартады. Сөйтіп, әрі қарай ойын жалғастыра бастайды: «егер жаратылысты зерттейтін білім қандайда бір мәселелер турасында қорытындыға келсе, онда дін тарапынан екі түрлі әрекет жасалады: біріншісі, дін білімнің жасаған қортындысына көз жұмып, тіс жармайды екіншісі, ебін тауып оған талдау жасайды. Бірінші жағдайда екі жақ та бір ауызды келісімге келген болады, ал енді оған талдау жасайтын болса, онда Құранда қолданатын аллегориялық тәсілді қолданған жөн» дейді ойшыл (Ибн Рушд, 1986: 148).

Дін мен философияның үйлесімі:

Ибн Рушд шындықты көздейтін екі түрлі жол (діни және ғылыми) тартысып қалу ықтималы туғанда Құранның аллегориялық тәсіліне көшу тиімділігін айтады: «Әрқашан да философия ғылымының шығарған қорытындысы шарифат үйрететін білімдердің тура (захири) мағынасына қарама-қайшы келген уақытта біздер оған міндетті түрде араб тіліндегі аллегориялық тәсілін қолдану керектігін айтамыз» (Ибн Рушд, 1986: 107). Өйткені захири талдаудың шамасы мен құдіреті аллегориялық талдауға қарағанда тым шектеулі әрі қарапайым.

Ойшылдың мұндай ұстанымы философияны және оның зерттеу әдістерін қатты сыннан аман алып қалу жолын іздестіргенін аңғару қиын емес. Философия атауына сөз тигізбес үшін ол аллегориялық тәсілді тегіннен тегін келтіріп отырған жоқ. Аллегория дегеніміз барлық халықтардың тіл жүйесінде қолданылатын сөздердің тура немесе ауыспалы мағыналарына қатысты өнер. Ал арабтар үшін аллегория деген уақытта Құрандағы аяттарды аллегориялық тәсілмен түсіндіру деп түсініледі. Сондықтан, Ибн Рушд философия ғылымының кейбір мәселелерге қатысты шығарған қорытындысы шарифат үйрететін білімдердің захири мағынасына қарама-қайшы келген жағдайда оны

Құрандағы кейбір аяттар сияқты ауыспалы, астарлы мағыналармен түсіндіру қажетін негіздеуге тырысады. Ал егер философ (ғалым) белгілі бір нәрсенің нәтижесін шығарып, кейін ол нәтижесі қате болып шықса, онда біз ол философты кешіруіміз керек. Себебі философ та кез келген басқа маман сияқты қателесуі мүмкін. Ол өздігінен қателескен жоқ, оны қате қорытындыға алып келген әлгі зерттеулердің нәтижесі. Әйтпесе, ғалымның мақсаты қателесу емес, шындыққа қол жеткізу деп ойшыл философтарды қорғаштайды. Сөзіне дәлел ретінде пайғамбардың хадисін келтіреді:

«Егер қазидың ижтиһад етіп шығарған үкімі дұрыс болса, онда ол екі марапатқа лайық. Ал егер шешімі қате болса, онда оған бір ғана марапат болмақ» (Сахих әл-Бухари, 1998: 236).

Ибн Рушдтің өзі де сот болған кісі. Ол бұл хадисті жай келтірген жоқ. Мұнда оның парасаттылығын байқаймыз. Ибн Рушд ғалым адамды хадисте айтылған сотпен теңеп отыр. Сот шешім шығарған уақытта шындыққа жетуді мақсат тұтып, үкім береді. Соттың көздегені әділ шешім шығару. Егер сот қате шешім шығарса, онда ол оны қастықпен жасаған жоқ. Оның қолындағы айғақтары мен дәлелдері, қуәгерлер қате бағыт беруі салдарынан шешім қате болды. Сондықтан хадистің мазмұнына сәйкес соттың шешімі дұрыс болса, оған ижтиһад жасағаны үшін және дұрыс шешім бергені үшін екі сауап беріледі. Ал егер оның шешімі қате болса, онда оған ижтиһад жасағаны үшін ғана бір сауап.

Сонымен Ибн Рушдтің пікіріне сәйкес егер пайғамбар адамның тағдырына үкім шығарушы қазига (сотқа) білмей қателесіп шығарған үкіміне оның ижтиһады (дұрыс шешім табу мақсатында жұмсаған күш-жігері мен еңбек ойы) үшін марапаттайтын болса, онда болмыстың бар болуы мен болмауын зерттейтін философқа да (ғалымға) қателескен жағдайда кешіріммен қарау керек. Алайда Ибн Рушд бұл жерде кешірімді кез келген өтірікші, жалған «ғалымға» емес, тек шынайы мамандар үшін болу керектігін баса айтады.

Білім мен сенімге сәйкес қоғам мүшелерінің сыныптарға бөлінуі:

Араб-ислам мәдениетінде қоғамды «таңдаулы» және «бұқара» топтарына бөлу үрдісі тән еді. Олар: «хасса» және «амма» немесе «жумхур» – қара халық деп аталды. «Қара халық» сөзін шығыс – араб ойшылдары әр түрлі ұғымда қолданды. Мысалы, Ибн-Туфейл «қара халық» сөзін кедей-кепшіктерге емес байлықтың құлы болған адамдарға және мансап құмарларға

қолданды. Ибн» Баджа болса, дүние мен киім-кешек жинап мәз болатын дүниеқорды «қара» деп атады. Ал Ибн Рушд пайғамбардың өзін «қара» халықтан шықты деген, яғни ойшылдың «қара халық» деп атауы қорлау мақсатында емес, құрмет үшін бұқара халықты атады (Сандыбаев, 2011: 144).

Ал әл-Фараби болса «амма» – қалың жұртшылық пен «хасса» – таңдаулыларға мынадай анықтама береді: «қалың жұртшылық дегеніміз – теориялық білімдерін баршаға мәлім пікірлер арқылы расталатын біліммен шектеуге болатын адамдар. Таңдаулылар – теориялық білімдерінің ешбірінде баршаға мәлім пікірлер арқылы расталатын біліммен шектеліп қалмай, сенімі кәміл және нақты анықталған алғы шарттарды жетік білетін адамдар. Сондықтан қарастырылатын мәселеге қатысты баршаға мәлім пікір бойынша қажет деп танылған біліммен шектелмейтін әрбір адам осы мәселеде өзін таңдаулы деп есептейді, ал өзгені қатардағы адам деп санайды. Сол себепті, қай өнерде болса да жетік адам өз саласының маманы аталады. Ол өзінің саласында баршаға мәлім пікір қажет деп есептейтін біліммен шектеліп қалмайды, қайта осы өнерді терең зерттеп, ақырына дейін тексереді (Әл-Фараби, 1995а: 47).

Ибн Рушд адамдарды үш сыныпқа бөлді: біріншісі, Құрандағы мәтіндерге өз бетінше талдау жасай алмайтын «риторикшылар» яғни бұқара халық. Себебі оларда қасиетті мәтіндерге талдау жасап, түсіндірме беретін арнайы білім жоқ. Екіншісі, жаратылысынан диалектикалық талдау жасайтын немесе соған машыққан адамдар. Бұларды «диалектиктер», яғни мутакаллимдер деп атады. Адамдардың үшінші түрі – жаратылысынан аподейктикалық талдау жасайтын философтар. Осы үш топтың да өздері қолданатын үш түрлі силлогизмдері (дәлел келтіру логикалық әдіс-тәсілдері) бар.

Аподейктикалық силлогизмді философтар қолданады. Олар өзге адамдарға болмыстың мәнін немесе заттардың болмысын т.б. нәрселерді түсіндіргенде қолданатын пайымдау үшін керек. Диалектикалық силлогизмді әңгіме барысында өзінің қарсыласын жеңу үшін мутакаллимдер қолданады, ал риторикалық силлогизм бұқара халықты нақты білімсіз, дәлелсіз қанағаттандыру үшін қажет (Сандыбаев, 2011: 44).

Философтың айтуынша бірінші топтағы адамдардың бақыты шынайы білімге (улум әлиакин) байланысты, олар «таңдаулы» (хасса) яғни ғалымдар. Ал «бұқара» (амма) халықтың бақыты Құрандағы қасиетті мәтіндердің «захири» тура

мағыналарын түсінулеріне байланысты дейді. Себебі, «бұқараның» арнайы білімі жоқ, олар қарапайым түрде айтылған сөз және мысалдармен шектеледі. Ғалымдар болса сол мысалдарды айғақтайтын рационалды дәлелдерді «бурхан» қажет етеді. Бұқара халық жаратылысқа жеңіл қарап терең бойламайды. Мысалы, ұста жасаған құмыраның жасалған затының құрамына емес, оның формасына қарағаны сияқты. Олар бұл құмыра жасалғандықтан оның жасаушы шебері бар деген пікірмен ғана шектеледі дейді Ибн Рушд.

Ал ғалымдарға келер болсақ, ғалымдар сол құмыра жасалған заттың құрамын да, құмыраның жасалған мақсатын да білетін немесе білуге ұмтылатын адамға ұқсайды. Мысалы, ғалымнан адам ағзаларының пайдалары туралы сұрасаң, ол саған адам ағзаларының пайдалары туралы мындаған тармақтарды санап береді. Қарапайым адам болса, тек кейбір мысалдармен ғана шектеледі деп Кардова ойшылы философ пен «қараны» ажыратады.

Ойшыл осы екі топтың, яғни философтар мен бұқара халықтың ортасына кіріккен үшінші топты айыптайды. Олар мутакаллимдер еді. Жоғарыда айтқанымыздай «аподейктиктер» филозофияны түсінетін және айғақты дәлелді талап ететін ғалымдар, «жәдәлишілдер» тартысты жақсы көретін «мутакаллимдер», «риторикшылар» Құрандағы мәтіндерді тура мағынада түсінушілер.

Нәтижелері және талқылама

Мутакаллимдер мен философтардың бірлігі

Мутакаллимдер – исламдағы «Кәлам» ағымының өкілдері. Мутакаллимдер де перипатетик ойшылдары сияқты рационалды дәлелдерге сүйенуді дұрыс көреді, бірақ философтар мутакаллимдердің филозофиясын «дәлелдеу даналығы» емес, «диалектикалық даналық» деп таниды. Сондықтан да Ибн Рушд олардың зерттеу құралдарын диалектикалық силлогизм дейді. Сондай-ақ, мутакаллим философқа қарағанда өзін Исламды қорғау үшін «міндеттелінген философ» деп есептейді. Философ алдын ала қандай пікірді дәлелдеу керектігін білмей алдындағы мақсаты әуеліде белгісіз болып, кейін анықталуы керек болған мәселеге байланысты көздеулі мақсаты белгілі болатын болса, мутакаллимнің мақсаты әуел бастан анық, ол – дінді қорғау.

Кардовалық ойшыл осы топтың, яғни мутакаллимдердің қоғамда болуының өзі үлкен өкінішке соқтырады деді. Себебі, бұлар бұқара халықты философтарға қарсы қойып оларды

құдайдан безгендер мен дінсіздер атандырып отыр. Нәтижеде философтар білген білімдерімен халыққа қызмет жасаудан мақұрым қалды.

Егер адам қазі (сот) бола тұрып, бірақ Құраннан немесе сүннәттан, яки болмаса шаріғаттан білімі болмауы себепті қателік жасайтын болса, онда оны кешірмеу керек. Оның қатесі ауыр. Өйткені ол қасиетті мәтіндерді білмей отыра шешім шығарды. Дәлі сол сияқты, кім – қорытынды шығару әдістері мен тәсілдерінің рационалды негіздерін білмей тұрып, жаратушының мәні туралы шешім шығаратын адамға да кешірім болмауы керек дейді кардовалық ойшыл. Осылайша ол мутакаллимдерді қатты сынға алады.

Енді, осы арада логикалық түрде мынадай сұрақ туындайды: Егер мутакаллимдер «дінді қоғайтын» философтар болса, онда олар қоғамдағы әдептілік пен ізгілік амалдарын сақтау үшін бұқара халыққа керек болар?

Ибн Рушд бұл сұраққа мутакаллимдер бұқара халыққа пайда емес, керісінше зиянын тигізеді дейді. Өйткені олар өздерін шын философтарға ұқсатқысы келіп тырысып бағады, сөйтіп, Құрандағы қасиетті мәтіндерді талдап, оны сол түрінде бұқара халыққа жеткізеді. Нәтижеде мұсылман қоғамы бірікпей бөлініп, түрлі ағымдар шықты және мутакаллимиттер мен ашариттер аят-хадистерді өз беттерінше ашықтап, бір-бірін дін бұзарлықпен айыптауда. Халық арасында бірін-бірі түсінбеушілік пайда болып, олар халықты адасу жолына сілтеді. Мутакаллимдердің халыққа тигізген осы кесірі аз болғандай олар не де «таңдаулы» немесе «қара» халықпен де бірге болмайды дейді мутакаллимдерді айыптаған философ. Себебі, мутакаллимдердің айтқан сөздері мен ойлаған пікірлері халық үшін түсініксіз әрі бұлыңғыр, ал философтар үшін әлі дәлелі жетілмеген ойлар. Олар осындай пікірлерін өздерінде сақтамай, басқаларға жария қылады.

Ибн Рушд мутакаллимдерді сынаған соң философтардың өзгелерден артықшылығын көрсету үшін бұқара халыққа ауысады. Ғалымның пікірінше оқымаған «қара» адам шамасы келетін, қиялы елестетуге құдіреті жететін нәрсені ғана ойлайды. Оған терең талдауды қажет ететін даналық ойдың қажеті жоқ. Егер ғалым бұқара халыққа денесіз болмыстар туралы айтатын болса, халық оны түсінбейді, қоғамнан алшақтатады. Сондықтан, халыққа денесіз болмыстар айтылған сәтте денелі болмыстарға айналады. Осылайша бірінші топқа (ғалымдарға) философия керек болса, екінші

топқа (бұқараға) тура мағыналы шариғат ла-зым. Ғалымдар философияны өздері біліп, бір-бірімен ішінара сөйлесулері керек, оны бұқара халыққа сол түрінде жеткізуге болмайды деп Ибн Рушд философияны тек таңдаулы адамдармен (ғалымдармен) шектейді.

Ойшыл халықтың дінсіз болуы тағы мүмкін емес деген ойын алға тартады. Егер халық дінсіз болса, онда қоғам көптеген қасиетті құндылықтардан ажырап, адамгершілік пен әдептілік негіздері бұзылады. Сондықтан философия (ғалымдар) осындай бұқараның ішінде олармен бірге өмір сүрулері заңды құбылыс. Олай болса, философ халықтың арасына сіңісу әрекетін жасауы қажет және қоғамға пайдасын тигізіп, өз білімін үнемі жетілдіріп отырады дейді.

Ибн Рушд философияны ғалым болудан бұрын қоғамды құрайтын мүше, тұлға, ал тұлға – адам. Ендеше философ философияны түсінуге ақылының күдіреті жете бермейтін бұқараның ортасында өмір сүреді, олар ұстанатын ережелерді, сал-дәстүрді, әдет-ғұрыптарын ұстанып жүреді, құрмет қылады деп өзінің әйгілі сөзін келтіреді. Негізінде орта ғасыр мұсылман ойшылдары өздерінің оппоненттерін қанша сынағанымен діндар болды, халықтың салты мен дәстүрін, әдет-ғұрыптарын қатты құрмет қылды. Оларды өздері ұстанды, өзгелерді де соған шақырды. Мысалы, әл-Фараби де шынайы философияның бейнесін сомдаған уақытта, ол (шын философ) – басқалардың теріс деп білетін нәрселері жөнінде әдеп сақтап, инабатты болуға тиіс, жақсылықпен әділеттілікке бағынып, жамандық пен зұлымдыққа көнбейді, мұнда мейлінше ести-ярлы болған жөн деді. Оның үстіне, адам табиғи бейімділігіне сәйкес келетін заңдар мен әдет-ғұрып негізінде тәрбиеленген болуы шарт. Өзін өсірген діни-танымдық көзқарастарында сенімді болуы, өзінің діни парыз еткен ізгі амалдардан айнымауы, бұларды түгелдей де, там-тұмдап та бұзбауы қажет. Сондай-ақ, әл-Фарабише шынайы философ халық жақсы деп таныған амалдарды бойына дарытқан әрі оларға қарсы шықпауы керек. Егер осы қасиеттер адамның бойына дарып, ол философияны зерттеуге кірісіп, оны меңгерген болса, онда ол жалған, дүмбілез, өресіз философ болмауы мүмкін (әл-Фараби, 1995: 82).

Ибн Рушд сенім мен білімнің қарым-қатынасын ұштастыру жолында араб тіліндегі сөздерді шебер қолдана білді. Ол Алла та-рапынан келген «елшінің» артықшылығын баяндау арқылы халық арасынан шыққан

ғалымның, «дананың» мәртебесін көтеруге ты-рысты. Сөйтіп, пайғамбарлық миссия мен фи-лософиялық даналық түсініктерін бір-біріне жақындату әрекеті жасалды.

Кардовалық ойшылдың пікіріне сәйкес Алла жер бетіндегі адамдардың ең ақылдысын таңдап, оған уахи жіберіп пайғамбар етеді. Бұрынғы дана, ақылды адам енді пайғамбар болады. Пайғамбарлықтан бұрын болған ақыл пайғамбарлық келгеннен кейін де болады: «Кез келген пайғамбар – дана, бірақ кез келген дана пайғамбар емес» деп философ данағөй адамда ақыл ғана болса, пайғамбар өзінде ақылды да уахиды да қамтиды (Сагадеев, 1973: 93). Пайғамбар «екі тілде» сөйлейді, бірімен философ-ғалымдарға бағыт-бағдар берсе, екін-шісімен бұқара халықты басқарады. Бұл жерде Ибн Рушдтің айтып отырған ойы әл-Фарабидің «бірінші басшы – философ» (Әл-Фараби, 1996: 39) деген концепциясымен бірге Платонның «басқарушы-дана» идеалына да ұқсайтынын көреміз (Мортаза Мотахарри, 2004: 65).

Негізінде пайғамбарлық мәселесі барлық дерлік ортағасыр ойшылдарын мазалаған әрі тоқталып, талдау жасаған мәселелерінің бірі. Пайғамбарлық «қоғамдағы әуелгі даналық», «басшы», «кемел адам», «бақытқа жету» сияқты өзекті мәселелермен бірге қарастырылды. Се-бебі пайғамбар қоғам мүшелерінің арасынан жоғарыдан арнайы таңдалып алынған жан. Мысалы, Ибн Сина адамгершілік кемелдікке қол жеткізуге қатысты пайғамбарлық қасиетін қосады: «Адамгершілік кемелдіктің ең жоғарғы формасына адам ешқандай ішкі есеп пен бас пайдасыз игілікті жеке мақсат етіп қойғанда ғана жете алады. Ал жоғарғы бақытқа адам өз бойындағы барлық табиғи қасиетін жанның күшіне бағындырған және өзіне ең жоғарғы ләззат беретін пайымдаудың жоғарғы шегіне жеткенде ғана ие болады. Ал бұған пайғамбарлық қасиеттер қосылар болса, онда адам күдіретті шындарға дейін жетеді» (Торжество разума, 1988: 237).

Қорытынды және тұжырамдама

Философия пайғамбарлықты жоққа шы-ғармады, керісінше, оны даналықпен ардақтады, қоғамдағы орнын жоғары етіп көрсетті. Сол себепті де әл-Фараби ғалымдарды пайғамбарлық мәртебесінен кейінгі дәрежеге қойып, оларды қоғамдағы «хасса» (таңдаулы жандар) деп атады. Пайғамбарлықтың қоғамдағы орны мен маңызын байқатқан Ибн Рушдтің: «Кез келген пайғамбар – дана бірақ, кез келген дана – пайғамбар емес»

деген пайымы мәшһүр сөзге айналды. Себебі, екі пайымнан құралған бұл силлогизм, терең мағынаны қамтыды. Сөздің бірінші бөлімі: «Кез келген пайғамбар – дана», яғни кез келген пайғамбар ақылды, парасатты, көреген және дана. Ол қоғамдағы «хасса» (таңдаулы жандармен), яғни ғалымдармен және «амма» (бұқарамен) жұмыс жасайды. Пайғамбарға қасиетті мәтіндер символдық формада түседі. Оны пайғамбар аллегориялық, метафаралық тәсілдерді қолдану арқылы бұқара халыққа түсіндіреді. Ал екінше бөлімінде: «Кез келген дана – пайғамбар емес» ойшыл осы сөздері арқылы астарлап мынаны айтқысы келгендей: кез келген философтың айтқан сөздері мен пікірі пайғамбарлардың айтқан сөздері сияқты халықтың көкірегінен орын ала бермейді. Себебі ғалым өзінің білімі мен тәжірибесіне ғана сүйенеді және өзіне тән ой-пікірі, пайымы болады. Оған жоғарыдан пайғамбарға түскендей уахи немесе аян келген жоқ; ол өзі арасында өскен халықтың тұрақты

нанымын, моральдық негіздерін құрметтеп, қоғамдағы іріткі салатын себептерден сақ болады; ғылымды түсінуге ақылының құдіреті жете бермейтін бұқараның ортасында өмір сүреді, олар ұстанатын ережелерді, сал-дәстүрді, әдет-ғұрыптарын ұстанып жүреді, құрмет қылады (Ибн Рушд, 1961: 198),.

Ибн Рушд та өзінен бұрынғы әл-Фараби, Ибн Сина сияқты білім мен сенімді ұштастыру, екеуін құстың екі қанаты тәрізді теңдеуге күш салды. Оның «Екілік ақиқат» немесе «білім мен сенім» концепциялары ғылым арқылы сенімді жоққа шығару немесе керісінше сенім арқылы ғылымды терістеу емес. Қайта екі әдісті де тең қолдана отырып ақиқатқа жету. Зерттеу, зерделеу, тіпті, қажет жағдайда иландыру, кейбір қасиетті мәтіндерде аллегорияны пайдалануға шақырды. Осылай сенім мен білімді ұштастыруға, мутакаллимдер мен философтардың арасын жарастыруға күш салған Ибн Рушд Ақиқатқа жетуді көздеді.

Әдебиеттер

- Әл-Фараби (1995а). Әс-сиясату әл-Мадания. – Бейрут-Любнан: Дар-уа-мактабатұль-хияль. – 114.
 Әл-Фараби (1995б). Тахсиль әс-сағада. – Бейрут-Любнан: Дар-уа-мактабатұль-хияль. – 125.
 Әл-Фараби (1996). Ихса-у Улум. – Бейрут-Любнан: Дар-уа-мактабатұль-хияль. – 112.
 Зия Улкен (1967). Ислам Фелсефесі. – Анкара: Хикмет, Т. II. – 322.
 Ибн Рушд (1961). Опровержение опровержения. Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. – М.: Наука. – 278.
 Ибн Рушд (1986) Китаб фаслу әл-мақәл фи тақрир ма баина аш-шарифати уәл-хикма мин әл-иттисәл. – Каир: Әл-Китаб. – 271.
 Мортаза Мотахарри (2004) Философия и Калам. – Алматы: Ғылым. – 378.
 Мұхаммад әл-Бухари (1998) Сахих әл-Бухари. Т.III. – Кайр: Ан-Нур. – 465.
 Сагадеев А.В. (1973) Ибн Рушд. – М.: Мысль. – 275.
 Сандыбаев Ж.С. (2011) Ортағасыр Шығыс философиясындағы басқару мәдениетінің адамгершілік негіздері: монография. – Астана: ҚР Президентінің жанындағы Мемлекеттік басқару академиясы. – 102.
 Торжество разума (1988) Материалы научной сессии, посвященной 1000-летию со дня рождения Ибн Сины. – Душанбе: Мысль. – 365.
 Халифа Алтай /ауд. (1991) Құран Кәрим (қазақша мағынасы және түсінігі). – Сауд Арабиясы: Мадина Мунуара. – 517.

References

- Al-Farabi (1995) Kitab tahsil as-saada [The Attainment of Happiness]. – Beyrut-Lubnan: Dar-ua-maktabatul-hilal. – 105. (In Arabic)
 Al-Farabi (1995) As-siyasa al-madaniya [Civil Policy]. – Beyrut-Lubnan: Dar-ua-maktabatul-hilal. – 127. (in Arabic)
 Al-Farabi (1996) İhsau al-Uluum [Classification of Science]. – Beyrut-Lubnan: Dar-ua-maktabatul-hilal. – 112. (In Arabic)
 Halifa Altay /tr. (1991) Quran Karim (qazaksha maginasi zhane tusinigi) [Qur`an Karim (Kazakh meaning and description)]. – Saud Arabiya: Madina Munauwara. – 517. (In Arabic and Kazakh)
 Ibn Rushd (1961) Oproverjenye oproverjenya. Izbrannye proizvedenya mislitley stran Blijnego i Srednego Vostoka [Refutation of refutation. Selected works of thinkers from the countries of the Near and Middle East]. – M.: Nauka. – 278. (In Russian)
 Ibn Rushd (1986) Kitab faslu al-maqal fi taqrir ma bayna ash-sharigati ual-xikma min al-ittisal [A word that decides on Sharia and education]. – Kairo. Al-Kitab. – 271. (In Arabic)
 Mortoza Motaharri (2004) Filosofya i Kalam [Philosophy and Kalam]. – Almaty: Gylym. – 378. (In Russian)
 Muhammad al-Buhari (1998) Sahih al-Buhari [Sahih al-Bukhari]. T.III. – Kairo. An-Nur. –465. (In Arabic)
 Sagadeev A.V. (1973) Ibn Rushd [Ibn Rushd]. – M.: Mysl'. – 275. (In Russian)
 Sandybayev Zh. (2001) Ortogasyr shygys filosofiyasindagi basqaru madeniyetinin adamgershilik negizderi: Monografiya [Moral foundations of management culture in medieval Eastern philosophy. Monograph]. – Astana: QR Prezidentinin janindagi memleketik basqaru akademiyasy. – 102. (In Kazakh)
 Torjestvo Razuma [On Intellect] (1988) Materyaly nauchnoy sessii posvyashonn 1000 letyu so dnya rojdenya Ibn Siny [Materials of the scientific session dedicated to the 1000th anniversary of the birth of Ibn Sina]. – Dushanbe: Misl. – 365. (In Russian)
 Zya Ulken (1967) Islam Felsefesi. [The Philosophy of Islam] – Ankara: Hikmet, T. II. – 322. (In Turkish)