

ИБН СИНА ФӘЛСАФАСЫНДАҒЫ ОНТОЛОГИЯЛЫҚ КӨЗҚАРАСТАР

¹Жақан Мадина Қаирболатқызы, ²Иманжүсіп Раушан Нұрханқызы,
³Бюлент Шенай

¹madina_star90@mail.ru, ²raushankoshenova@mail.ru, ³bulend@gmail.com

^{1,2} Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті
(Нұр-Сұлтан, Қазақстан)

³Bursa Uludag университети
(Bursa, Түркия)

¹Madina Zhakan, ²Raushan Imanzhusip, ³Bulent Senay

¹madina_star90@mail.ru, ²raushankoshenova@mail.ru, ³bulend@gmail.com

^{1,2}L.N. Gumilyov Eurasian national university
(Nur-Sultan, Kazakhstan)

³Bursa Uludag University
(Bursa, Turkey)

Аңдатпа. Мақалада Ибн Сина фәлсафасындағы онтологиялық көз-қарастарына қатысты пайымдары мен тұжырымдамаларды қарастырып, саралаймыз.

Зерттеу мақсаты ортағасыр философы Ибн Синаның онтологиялық көзқарастарын негіздеу және оның кейінгі ойшылдарға тигізген әсерін көрсету. Соның ішінде Ибн Сина фәлсафасындағы қажетті мән мен мүмкінді мән ұғымдарының мәні мен мазмұнын ашу басты міндет болып қойылды. Қажетті мән мен мүмкінді мәннің арақатынасы жайындағы ілімнің нақтылануы Ибн Сина фәлсафасының эманация қағидасынан тапты. Яғни ойшыл құдай мен табиғат ара-қатынасын жаратушы мен жаралушы ара-қатынасы ретінде қарастырмайды, ал себеп-салдарлық өзара әрекет етуші байланыс ретінде қарастырады. Сонымен қатар, мақалада Ибн Сина фәлсафасындағы әлемнің бастапқылығы мен мәңгілігі жайындағы ілімі кеңінен ашылады.

Ибн Синаның гилеморфизмдік ойлары бөлімінде авторлар ойшылдың дене (материя), қозғалыс, уақыт, кеңістік мәселелеріне қатысты тұжырымдары сараланып, зерделенеді.

Түйін сөздер: Ибн Сина, Қызметті ақыл-ой, материя, болмыс, қажетті мән, мүмкінді мән, эманация, қозғалыс, уақыт, кеңістік.

Кіріспе

Қазіргі уақытта Абу Али Ибн Синаның фәлсафалық мұрасы көптеген ғалымдар, зерттеушілер қызығушылығын арттырып жүр. Мұның себебі, біздің ойымызша ойшылдың фәлсафалық идеяларының басым болуында болса керек.

Ибн Сина (Авиценна лат.) ислам ойшылдары арасында қазіргі таңға дейін үлкен құрмет көрсетілген адам ретінде танылғаны мәлім. Ғазали, Ф.Рози сияқты ойшылдардың оған қарсы шығуына қарамастан Ибн Сина өзгеше фәлсафалық жүйе қалыптастырған.

Біз бұл мақалада ойшылдың онтологиялық көзқарастарына қатысты пайымдарын қарастырып, саралаймыз. Ибн Синаның болмыс жайлы пайымдары эманация теориясына негізделеді. Қажетті мән болған Құдайдан тек алғашқы (бастапқы) ақыл шығады. Алайда бастапқы ақылдың табиғаты мүмкінді болып қалады. Және де оның мүмкіндігі Құдай тарапынан жүзеге асады. Осы алғашқы ақылдан екі болмыс пайда болады. Біріншісі – екінші ақыл, екіншісі – алғашқы аспан денелері. Осылайша ортаға шығу үрдісі онымен ақылға дейін жалғаса береді.

Ойшыл төрт басы бір, яғни ортақ онтологиялық дәлел жасаған. Оның бұл дәлелдемесі кейіннен Рим католик теологиясының ең басты ұстанымы болған. Және де Лейбництің әлемді негіздеу теориясына бағдар болады. Ибн Сина пайымынша, Құдай ақылдық бір мәжбүрлікке сүйене отырып, бүкіл оқиғалар турасында Құдайлық білімді анықтайды. Әлем толығымен мүмкінді еді, алайда Құдай саясында қажетті халге келді, ал бұл қажеттілік те Құдайдан келеді.

Батыс пен Шығыс философиясына Ибн Синаның онтологиялық пайымдары мен көзқарастарының әсері зор болды. Ойшыл онтологиясы шығыс фәлсафасында алар орны бөлек. Ұлы ислам фәлсафашысы ретінде көптеген медреселерде оқытылады.

Зерттеу әдіснамасы

Фәлсафаның ірі өкілі, ғалым, энциклопедист Ибн Синаның онтологиялық көзқарастарын зерттеу, зерделеу барысында тарихи, философиялық талдау әдістері қолданылды. Сонымен бірге тақырып бойынша зерттеушілердің пікірлері ғылыми негіз және дереккөзі ретінде келтірілген. Ибн Сина онтологиясына қатысты ғалымдардың пайымдары мен тұжырымдамалары компаративистика әдісіне салынып, жазылды.

Қажетті мән және мүмкінді мән – Ибн Сина онтологиясының басты қағидалары

Шығыс перипатетизмінің танымал өкілі Ибн Сина екені баршамызға аян. Оның перипатетіктік философиясы «Сауығу», «Құтқарушылық», «Сілтеме және бағыттау», «Даныш-намэ» сынды еңбектерінде баяндалған. Ілім ретінде ол онтология, гносеология салаларында өзара байланысқан үрдістер мен қағидалар жүйесі болып табылады.

Ибн Сина фәлсафасының онтологиясының бастапқы қағидасы ол қажетті мән және мүмкінді мән жайлы ілімі. Бұл бойынша біз ойшылдың алғашқы дүниетанымдық позициясының нұсқамасын көреміз. Бұл ілім бойынша қажетті мән – ол болмыс еместі абсурдқа әкелетін мән, қажетті түйін, бұлжымайтын болмыс. Ол өз мәні бойынша немесе өз мәні бойынша емес қажетті бола алады. Қажетті мән – өз мәні бойынша өзі арқылы бар болатын мән. Қажетті мәнді сипаттау барысында Ибн Сина өз шығармаларында ол «ешбір түрге енбейді, қандайда бір анықтама немесе дәлелдеу астарында емес деп саралайды. Сонымен қатар қажетті мән «қанша?», «қалай?», «қалайша?», «қашан?», «қайда?» деген сауалдар мен қозғалыстардан тәуелсіз екенін және де ол еліктеусіз екені жайында мазмұндайды. Оның ниеттесі де қарсыласы да (антиподы) жоқ деп жазады. Яғни ол барлық қатынаста бірегей, ойда да бөлшектерге бөлінбейді, себебі ол рухани мәндерден құралған...» [4, 50 б.]. Бұл параметрлер бойынша қарап отырсақ, Қажетті мән – Платонның Бірегейіне, Аристотельдің Бастапқы қозғаушысына ұқсайды. Сонымен қатар мұсылмандар түсінігіндегі Құдай ұғымымен сәйкес келеді.

Мүмкінді мән ұғымы былайша анықталады: «Мүмкінді мән бұл мән болмыссыздық немесе болмысты абсурдтыққа әкелмейді... Мүмкінді мән – ешбір жақтан, яғни болмыс жағынан болсын, болмыс емес жағынан болсын қажетті болмайды» [1, 201 б.], алайда мүмкінді мән Ибн Сина бойынша барлық жағдайларда мүмкінді мән болып қала бермейді. Сәйкесінше жағдайларды ол қажетті мән болуы да мүмкін. Бұл жағдайда ол қажетті мән болып өзге арқылы аталады.

Қажетті мән мен мүмкінді мәнің ара-қатынасы қандай? Қажетті мән әрқашан, әр жағдайда қажетті мән болып қала береді және өзінің қажетті болмысында ештеңеге бағынбайды. Мүмкінді мән мәңгілік мүмкінділік жағдайында ылғида қала бермейді, тіпті қажетті мәнмен қажетті мән күйіне де өтеді. Алайда ол өзге арқылы қажетті мәнге айналып, мүмкінді мән өз болмысын ұстап тұру үшін ылғи қажетті мәнге тәуелді болып тұрады. Бұл орайда ойшыл мынадай алғышартқа негізделеді: қажетті мән мен мүмкінді мән арасында мәңгілік себеп-салдарлық байланыс бар. Қажетті мән ол себеп, ал мүмкінді болмыс оның салдары. Ибн Синаның себептілік концепциясына сай себеп-салдарлық байланыс ол қажетті, нақты, қайталанушы байланыс, яғни салдар әрқашан себепке тәуелді болып табылады. Дәл осындай байланыс мүмкінді мән мен қажетті мән арасындағы байланысқа да тән. «Сілтеме және нұсқаулық» еңбегінде жазылған ойшыл пайымы мынадай: «Әрекеттегімен байланыстың бар болуы (салдар) ... болмыссыздықтың алдында болуы емес, оның қажетті болуы өздігінен бола алмайтындығында. Бұл атрибут салдарға тек пайда болу сәтінде ғана емес, ылғида тән. Дәл осында себеп пен салдар

байланысының негізі шоғырланады. Демек, бұл байланыс тұрақты. Яғни егер себеппен байланыс жалпылы болмаса, жекелік болса, онда мәнділік өз өндірушісіне өндірілгенге дейін ғана тәуелді деген сөз емес. Керісінше бұл тәуелділік тұрақты, мәңгілік» [2, 172 б.]. Енді бір жағынан қажетті мән мен мүмкінді мәннің тығыз байланыстылығының идеясы Ибн Сина детерминизмінің маңызды қағидасы болып табылады. Ол бойынша себептілікті жою, салдарлықты жоюға әкеліп соғады. Сол себепті әлемнің мәңгілігін дәлелдеу үшін негіз жасау мақсатында Шейх ур Раис үнемі қажетті мән мен мүмкінді мәннің байланыстылығын айта береді. Алайда ойшылдың бұл қағидасын деизмді сынау ретінде қарастырмау қажет.

Ойшыл қандай сипаттар бойынша Құдайды Қажетті мәнге – дүние пайда болуының бастапқы себебіне айналдырады? Қажетті мән мен мүмкінді мән ара қатынасы жайында жазылған концепцияға негізделсек, онда екі басты уәж (сарын, түрткі) бар деп жазады академик М. Диноршоев [4, 84 б.]. Біріншісі ол Ибн Сина материяның өздігінен қозғалуы идеясынан және әлемді *causa sui* ретінде түсінуден өте алшақ. Себебі ол әлемнің шынайы болуындағы себепті іздеді. Сондай себепті Құдайдан тапты. Екіншісі, Құдай жайындағы көзқарастың әлемнің алғашқы себебі ретінде қаралуы. Яғни бұл себеп-салдарлық байланысты диалектикалық тұрғыдан жеткіліксіз түсіндірді. Нәтижесінде ойшыл себеп-салдарлық байланыс мәңгілік жалғаса бере алмайды деген идеяға келді: барлық себептер аяқталатын жоғары себеп болуы міндетті [4, 90 б.]. Ибн Сина пайымынша мұндай жоғары себеп немесе себептердің себебі ол қажетті мән, яғни Құдай болып табылады.

Қажетті мән мен мүмкінді мәннің арақатынасы жайындағы ілімнің нақтылануы Ибн Сина фәлсафасының өзге қағидасында – эманация қағидасында тапты. Ойшылдың эманация қағидасы оның «Мабда ва Маад» (Шығу тегі мен оралуы) еңбегінде негізді түрде жазылған. Аталмыш дереккөзде тәжік академигі М. Диноршоев былай жазады: «Ибн Сина түсінігіндегі эманация теориясы Құдай мен табиғат арақатынасы жайындағы ілім және де ол әлемді Құдай жаратты ма, әлде ол өздігінен бар ма деген сұраққа жауап беруі шарт. Ойшыл бұл сауалға былайша жауап береді: «бірегей, тәнсіз, о бастан мәңгі, өз-өзін қамтамасыз ететін, абсолютті, қажетті мәнді Құдай тануға деген қажеттіліктен ешбір жанамасыз-ақ жалпы ақыл-ойды жаратады. Ал бұл жалпы ақыл-ой өз-өзінде бар және жаратушысын да таниды. Осы жалпы ақыл-ойдан сәйкесінше салалар және олардың жандары эманацияланған. Ибн Сина бойынша ай саласында эманация тізбегі аяқталады: «себебі мұнда қарапайым мәндер әлемі мен төмендеу сызығы аяқталып, оралу сызығы басталады» [3, 177 б.]. Төрт элементтер (от, ауа, жер, су) негізіндегі жоғарылау сызығында біртіндеп минералдар, өсімдіктер және адамдар

пайда бола бастайды. Адам өзінің тазалығына, тазаруына қарай Қызметті ақыл-ой дәрежесіне, пайғамбар санасына, тіпті періште деңгейіне жете алады.

Көріп отырғанымыздай, Ибн Синаның эманация теориясы өз негізі бойынша діни-идеалистік болып табылады. Ибн Синаның мұндай көзқарастары белгілі тарихи-әлеуметтік, гносеологиялық негіздерге негізделді. Дегенмен Ибн Синаның құдай мен табиғат ара-қатынасы жөніндегі мәселені шешудегі идеализмі сол кездегі идеализм көріністерінен (калам) әлдеқайда объективті, рационалды.

Ойшыл ойынша құдай әлемнің пайда болуына серпіліс беріп, әрі қарай өз беттерінше дамуға мүмкіндік береді. Мұндай пікір әлбетте исламдық-каламдық концепцияға кереғар. Ибн Сина осы ретте былай деп жазады: «сен былай деп айта аласың: аспанның қозғаушы күші абстракты ақыл-ойлы мән болып табылады. Алайда сен алдында қозғалысты жасаушы күш қандай-да бір ақыл-ойлы мән емес, ал қандайда бір денелік күш екенін айттың. Саған жауап былай болмақ: ақыл-ойлы мән Алғашқы қозғаушы болып табылады. Қозғалыстың себебі, яғни жақын қозғаушы мәнді болуы әбден мүмкін» [5, 59 б.].

Ибн Сина құдай мен табиғат ара-қатынасын жаратушы мен жаралушы ара-қатынасын ретінде қарастырмайды, ал себеп-салдарлық өзара әрекет етуші байланыс ретінде қарастырады. Мәселенің мұндай пайымы әлем Құдай еркімен емес, қажеттілі бойынша пайда болды дегенге саяды. Ибн Сина детерминизмі бойынша себеп пен салдардың өзара әрекеттесуі кездейсоқтық емес, ал қажетті байланыс. «Себептен шығатынның барлығы қажеттілікке байланысты туындайды» [7, 399 б.].

Себеп қандай да бір салдарды тудырған жағдайда ғана шынайы фактілі себеп бола алады. Болмаған жағдайда ықтимал, формалды себеп қана болып қала береді. Сол себепті өзекті себеп болуы үшін Құдай әлемді жаратуға мәжбүр болды. Ойшыл логикасын тізбектейтін болсақ бұл пайым бойынша «әрекетті себеп (құдай) қажеттілікке байланысты, тәуелді және ол тәуелсіз жаратушы емес [6, 60 б.]. Әлбетте бұндай пікір теологияға жасаған ең ауыр соққы еді. Сол себепті көптеген калам-фэлсафашылары, соның ішінде М. Газали, Шахристани, Ф. Рази Ибн Синаның аталмыш тезисіне қатты наразылық танытқан болатын.

Ең басты ислам діні догмаларының бірі ол Құдайдың құдіреттілігі идеясында екенін білеміз. Өзінің негізгі шығармаларында, соның ішінде «Сілте-ме және бағыттау», «Құтқару» кітаптарында «Жаратушыда мүмкін еместі жасауға ешқандай билік жоқ, себебі мүмкін еместінің үстінен билік жоқ» деп айтылған ойшыл пайымы дінге жасалған тағы бір ауыр соққысы еді [9, 29 б.].

Ибн Синаның эманация теориясы қандай да болмасын діннің креационисттік рухына қарама-қайшы келеді. Яғни болмыс түрлерінің қалыптасуы эманация сатыларының түсу сызығы бойынша жоғарылау сызығы бойынша да эволюциялық сипатқа ие. Бұл жерде мистикалық түрде болса да шынайылық дамудың нағыз барысы табылған. Әсіресе Шейх ур Раис минералдар әлемінен өсімдіктер әлеміне, ал бұл әлемнен ақыл-ойлы тіршілікке өтуін сипаттайды. Ибн Сина фәлсафасының негізгі перипатетикалық қағидасы ол әлемнің бастапқылығы мен мәңгілігі жайындағы ілімі болып табылады. Бұл ілім ойшылдың эманация теориясы аясында парадоксальды болып көрінуі мүмкін. Алайда ешқандай парадоксальдылық жоқ, себебі ойшыл Құдай мен әлемнің дәйекті екенін жақтаушы. Әлемнің бастапқы және мәңгі екенін Авиценна жай ғана мәлімдемей, рационалды, логикалық аргументтермен дәлелдеген.

Біріншіден, барлығының негізі ол бастапқы, мәңгі қажетті мән болып табылады. Сол себепті қажетті мәннен болмысты алатын әлем бастапқы және мәңгілік болуы қажет. Егер әлем бастапқы және мәңгі қажетті мәннен жаратыла бастады десек, онда ол о бастан бар болған емес, себебі бастапқыда қажетті мән анықтаушы бастау болған емес. Ал енді ол қиратыла бастады себебі қажетті мән анықтаушы бастау болып табылады. Алайда қажетті мән өз мәнінде өзгеріске ұшырамаса ол анықтаушы бастама (бастау) болмайды. Демек, оның мәнінде өзгерістер болғаны. Кіммен, әлде немен бұл өзгерістер негізделген? Және де ол анықтаушы бастау бұрын емес, енді болып жатыр? Егер бұл өзгерістер қандайда бір өзге қажетті мәнмен негізделсе, онда ол қажетті мәннің де анықтаушы бастауы болуы қажет және тағысын тағы. Сондықтан логика бойынша әлем уақыт кеңістігінде пайда болған жоқ, ол құдай сияқты о бастан мәңгі бар.

Екіншіден, қажетті мән мүмкінді мәнге уақыт шегінде емес, мәні бойынша алғышарт болады. Яғни өмірде екі санының алдында бір болатын сияқты мысалға сай келеді. Себеп-салдарға алғышарт, алайда уақыт шегінде бірге бола береді. Мұннан мынадай қорытынды: олардың екеуі бастапқы, яғни о бастан бар немесе пайда болған. Өйткені біреуі о бастан, ал келесісі пайда болған болуы мүмкін емес. Егер Алғашқы (құдай) өз мәні бойынша ғана емес, уақыт бойынша да алғышарт болса, онда ол болды, ал әлем мен қозғалыс болған жоқ болатын болса, «болды» ұғымы өтіп кеткен, қазір жоқ болмысқа меңзейді. Демек жаратылысқа дейін қазір жоқ бір нәрсе болды. Өйткені уақыт пен қозғалысқа дейін өзге уақыт болды. Ендеше уақыттың бастамасы бар деген сөз жөнсіздік болады. Ал егер уақыт қозғалыс өлшеуіші ретінде бастапқы болса, онда қозғалыста бастапқы болады. Егер қозғалыстың бастапқылығы қажетті болса, онда қозғалтушының (әлем, материяның) бастапқылығы да қажетті.

Үшіншіден, әлем мәңгілік, себебі әрбір жаратылған өзің жаратылғанына дейін болмыс мүмкіндігіне ие болады. Ойшыл былай деп жазды: «Әрбір жаратылушының болмысы оның жаратылғанына дейін немесе тіптен мүмкін емес. Мүмкін емес ешқашан туындамайды. Жаралуы мүмкін дегеннің болмысы өз жаратылысына дейін болады [10, 425 б.]. Егер әлем болмысында бастау болса, онда әлем оған дейін мүмкін болмайды және қажетті мән оған билігін жүргізе алмайды. Егер әлем өз жаратылысына дейін болмыс мүмкіндігіне ие болмаса, онда ол ешқашан пайда болмас еді. Өйткені жаратушы мүмкін еместі ешқалай жасай алмас еді» [12, 4 б.].

Төртіншіден, тасымалдаушы болмыс алғышарт жасамағанда бір нәрсенің пайда болуы мүмкін емес. Мұннан болмыстың мүмкіндігі ол бар мәнділік. Әрбір бар мәнділік (мән) субстратта немесе субстратта емес өзекті болып табылады. Субстратта емес өзекті болатындар ерекше болмысқа ие және субстратпен сәйкестенбейді. Мүмкінді мән шындығында болмыс мүмкіндігіне ие және сәйкестендірілгендер болып табылады. Онда мүмкінді мән субстратта болмайтын субстанция емес, ал субстратта тіршілік ететін және акциденция сын болған мән болып табылады. Мүмкінді мән деп біз болмыс қабілетін атаймыз. Болмыс қабілетін тасымалдаушы субстрат, алғашқы материя, материя және т.б. деп аталады. Сонымен, жаратылушы затқа материя алғышарт болады [15, 223 б.]. Өзінің бұл пайымын түйіндей келе, ойшыл былай деп жазады: «Егер тасымалдаушы, яғни материя мәні болмаса онда бірнәрсенің пайда болуы да мүмкін емес» [18, 65 б.].

Ойшылдың бұл аргументтері оның әлемнің бастапқылығы мен мәңгілігін құдай, материя, қозғалыс, уақыт мәңгілігі мен бастапқылығын және мәңгілік болмыс мүмкіншілігін дәлелдеумен негіздейді. Академик М.Диноршоев жазғандай Ибн Сина әлем мен құдай екеуінің бірегейлігін мойындағаннан кейін, ойшыл философиясына дуалисттік сипат беру орын алды. Алайда оның философиясын дуалисттік деп айту дұрыс емес дейді. Ол өз негізі төмендегі принциптер бойынша монистикалық, идеалисттік болып табылады:

1) Ибн Сина әлем мен құдай бірегейлігін мойындағанымен, оларды теңмәнді бастау деп есептеген жоқ. Құдай ол өзінің және өзге мәннің тәуелсіз бастауы. Материя ол қажетті мән арқасында мүмкінді бар болатын мәнді бастау.

2) Ибн Сина құдай мен әлемді уақыт шегінде бірге мәңгі десе, ал мәні бойынша мәңгіліктеріне құдай әлемге алғышарт болады. Бұл екі жағдай Ибн Синаның құдай мен әлемді болмыстың бірдей мәнді емес бастамасы деп есептейді: әлем өз мәңгілігі бойынша құдайға тәуелді. Дуализм болса

екі әр түрлі мәнді, күштері тепе-тең, бастауы қарама-қайшы болмысты құптайды.

3) Ойшыл екі қажетті мән болуы мүмкін емес дейді [19, 27 б.].

Ибн Синаның гилеморфизмдік ойлары

Ибн Сина фәлсафасының маңызды принциптеріне гилеморфизм жайындағы ілімді жатқызуға болады. Бірінші ретте гилеморфизм ілімі схоластикалық «мәселе» болып көрінуі мүмкін. Алайда аса көңіл бөліп қарасақ, гилеморфизм ол материалды әлемнің заттары мен құбылыстарының антикалық, орта ғасырлық теориясы және материя құрамы жайындағы ілім екен. Ибн Сина бойынша материя материалды әлемнің құбылыстарының, заттардың, үрдістерінің болмыс негізі болып табылады. Оның нақты қарапайым формалары ол жер, ауа, от, су олардан өзге қалған денелер құралады [14, 24 б.]. Бұл элементтер өзгергеніне және ылғи форма айырмашылықтарына қарамастан бір-біріне ауысып отырады. Және де олардың субстанциясы бір. Болмыстың негізі ретінде ол бастапқы және мәңгі. Оның бастапқылығы уақыт шегінде пайда болатын қандайда бір затқа, құбылысқа материяның түрткі болатынымен дәлелденеді. Материя мәңгілігі оның жойылмайтындығымен дәлелденеді: материя қалай өзгерсе де, қандай пішіндерді қабылдаса да ол субстрат сияқты қалады, сақталады. Академик М. Диноршоев жазғандай Авиценна болмыстың нақты бір формасы өздігінен өз мәні бойынша материяның бар болуына себеп болса, онда материя белгілі форманың жоғалуынан жойылып кетуші еді. Қандайда бір жаңаның пайда болғаны сайын материя да туындауы да керек еді, яғни үздіксіз жарату акті жүруі шарт [15, 304 б.]. Әрқашан жаңа бірнәрсенің пайда болғаны сайын материя пайда болмайды және үздіксіз жарату акті де абсолютті түрде мүмкін емес. Себебі дейді Ибн Сина: «материя болмыстың нақты бір формасының бар болуын тоқтатуы кезінде жойылмайды, себебі бұл болмыстың аталмыш формасы материядан өзге болмыс формасына орын беру үшін ажырайды» [16, 97 б.].

Ибн Сина үшін пішін ол нақты болмыс формасына – органикалық еместерге, өсімдіктерге, жануарларға, адамдарға әсер ететін дененің физикалық ерекшеліктері. Дәл осындай форманы қабылдаушылық, түсінік оны мән ретінде айқындайды және соның арқасында дене керекті кейіпке енеді, нақты затқа айналады.

Ибн Сина материя мен форма бірегейлігін айтады. Яғни материяны, табиғатты тану жолы нақты бір пішіндер, акциденциялар арқылы жүзеге асады деп жазған. Диноршоев жазғандай Аристотель платондық материя мен форма айырмашылықтығын жеңіп өте алмады. Аристотель материя

мен мен форма бірегейлігін жасанды заттар шегінде ғана болады деп есептеді. Табиғи заттарды материя мен форма ажыратылады деп түсінді. Одан қарағанда Авиценна тек жасанды заттарды ғана емес, табиғатта да материя мен форма бірегей. Бұл қорытынды Авиценнаны материалист ретінде сипаттаса, Аристотель идеализмге жол береді [4, 93 б.].

Антикалық және ортағасырлық фәлсафаның негізгі талқыланушы мәселесі материяның (дене) құрылымы мен құрылысы болды. Ол осы жайында өзінің барлық фәлсафалық еңбектерінде жазған болатын. «Даныш-намә» еңбегінде бұл мәселе бойынша үш пікір қалыптасқан делінеді:

1. Дене (материя) біріктіруші болып табылмайды;

2. Дене (материя) табиғатынан шыңдығында да, қиялда да бөлінуге келмейтін бөліктерден тұрады;

3. Дене ол материя мен денелік форманың үйлесімділігі [14, 56 б.].

Жоғарыда мазмұндалғаннан көріп отырғанымыздай Ибн Сина үшінші көзқарасты ұстанып, оны жан-жақты дәлелдеумен болды. Бастапқы екі көзқарасты жоққа шығарады. Ибн Сина еңбектерінде материя атрибуттарының мәселесі, яғни қозғалыс, уақыт, кеңістік мәселесі жақсы сараланып, талданған. Осы мәселелер бойынша тек ең негізгі пайымдарға тоқталып өтелік:

1. Аристотельмен салыстырғанда Ибн Сина әлдеқайда жүйелі түрде қозғалысқа, кеңістікке және уақытқа сипаттама береді. Бәрімізге белгілі Стагирит кеңістіктің объективті сипатын және материямен байланысын негіздеуге ұмтылады. Орын (кеңістік) қамтылған дененің шекарасы деп түсінді. Енді бір жағынан ол кеңістікті денемен байланысты емес шыңдық деп дәлелдеді [19, 31 б.]. Ибн Сина бойынша дененің созылуынан айырылып бар болуы ойға қонымсыз. Сол себепті тек қана қиялда негізделетін денелік бар болуды мүмкін емес [8, 146 б.].

Ибн Сина уақыттың объективті бар болуын болмыс қозғалысы мен денелер өзгергіштігімен алады. Өзгергіш денелер яғни олар алғышартты және кейінгі қалыпқа ие болады. Дәл сол алғышартты, кейінгі денелердің қалпы Авиценна бойынша материалды себебі болып табылады [11, 37 б.]. Уақыттың объективті бар болуын дәлелдей келе, яғни уақыттың субъективті концепциясын жойғаннан басқа Аристотельдің уақытқа байланысты логикаға сай еместігін жойған болатын. Баршамызға аян, Аристотель уақыт объективтілігін дәлелдеуге біршама көңіл бөлді. Диноршоев еңбегінде осы бойынша ол Аристотель еңбегінен мысал келтіреді: «жан болмаған кезде уақыт бола ма екен. Өйткені санаушысы болмаса, онда саналушы да болмайды ғой...Егер табиғатынан жаннан, жанның ақыл-ойынан өзге ешбір санай алмайтын болса, онда жансыз уақыт та бар бола алмайды» [5, 111 б.]. Ибн Сина болса уақыттың, қозғалыстың бар болуы аспан сферасы қозғалысына тәуелді деп есептейді.

2. Өзінің барлық фәлсафалық еңбектерінде ойшыл қозғалыстың, кеңістіктің, уақыттың материямен және өзара байланыстылығын дәлелдейді.

Материяның қозғалыспен, уақытпен, кеңістікпен байланыстылығы идеясы ол жаңағы қозғалыс, кеңістік, уақыт материяның мәнді қасиеттері және олар өз субстраттарынан ажыратылмайды. Бұл дегеніміз Ибн Сина кеңістік, қозғалыс, уақыт барлығы материяның мәнді қасиеттері және олар өз субстраттарынан ажыратылмайды. Бұл дегеніміз Ибн Сина кеңістік, қозғалыс, уақыт барлығы материя атрибуттары деген идеяға сүйенді. Кеңістік, қозғалыс, уақыт байланысы бұл категориялардың анықтамаларында да көрініс табады: қозғалыс ол дене қалпының біртіндеп өзгеруі; кеңістік – қамтылған дене шекарасы; уақыт – дене қозғалысының мөлшері. Аталмыш материя атрибуттарының өзара байланыстылығын ойшыл кеңістіктегі дененің орын ауыстыруы және олардың қалпының өзгеруі қозғалыс арқылы жүзеге асады. Яғни кеңістік қозғалыстың материалды себебі, ал уақыт оның өлшемі; уақыт қозғалыссыз объективті, еркін болмысқа ие емес.

3. Қозғалыстың, кеңістіктің, уақыттың бастапқылығы мен мәңгілігінің негіздемесі Ибн Сина онтологиясының басты идеясы. Бұл аталмыш идеяны негіздеу барысында ол алдымен әлемнің мәңгілігі мен бастапқылығы туралы дәлелдемелерге сүйенеді. Әлбетте бұл өте логикаға сай. Өйткені қозғалыс, кеңістік, уақыт оның пікірі бойынша материяның, әлемнің мәнді акциденциялары болып табылады. Уақыттың бастапқы екені бойынша ол былай қосады: «Егер уақытта шек болса, онда өткенде бастауы, ал келешекте аяғы бар» [13, 237 б.].

Қозғалыс, кеңістік, уақыт мәселесін талдау барысында ойшыл бірқатар жаңашыл идеялар айтқанын академик М. Диноршоев былайда мәлімдейді: «Оның біреуі ой желісі категорияларында қозғалыстың бар болуын мойындау, ал бұны Аристотель мойындамады. Екіншісі ол инерцияны қозғалыс қағидасы ретінде негіздеу» [4, 92 б.]. «Сілтеме және бағыттау» кітабында ол ойшыл осы ретте былай деп жазады: «Қозғалыс кезінде денеге бір қасиет тән, ол инерция деп аталады. Инерция зат табиғатына қатысты, оған қозғалыстың қайнар көзі болатын қабілет ретінде қабылданады. Дене қозғалыста болған уақытта инерция деп аталатын сезім арқылы сезім арқылы да табылады. Яғни егер оның қозғалысына бөгер жасайтын тосқауыл болса, егер инерция қозғалыс тосқауылынан әлсіз болмаса, онда тосқауыл денені қозғалыстан тоқтата алмайды. Инерция денеге оның табиғатынан немесе өзге дененің әсерінен тән болуы мүмкін. Дененің табиғи инерциясы оның табиғатына негізделеді. Дене өзінің табиғи орнында болған уақытта, денеде сол жерден қозғалуға деген инерция жоқ. Яғни дене өзінің табиғи орнына қарай ұмтылады. Дененің

табиғи, шынайы инерциясы мықты болған шақта ол мәжбүрлі инерцияны қабылдамайды. Ал дене мәжбүрлі түрде қозғалса онда ол инерциясы мықты денеден әлдеқайда әлсіздеу болмақ. Ықтимал емес, өзекті емес дене инерцияға да ие болмайды және мәжбүрлі қозғалысты да жасай алмайды» [15, 408 б.]. Айта кететін жайт, Еуропада бұл идеялар тек XVII ғасырда Галилей айтқан болатын.

Қорытынды

Ибн Синаның фәлсафалық онтологиясы адам және пайғамбарлық мәселелерін мазмұндаумен аяқталады. Мазмұндалған мәлімет ішінен келесідей қорытындылар шығады:

1. Ибн Сина фәлсафалық онтологиясының негізгі үрдістері ол қажетті мән жайлы ілімі, эманация теориясы. Бұл теориялар өздерінің дүниетанымдық мәні бойынша идеалисттік болып табылады. Авиценнаның идеализмі сол дәуірде болған идеализм түрлерімен салыстырғанда, объективті, жалпылы, рационалды болып табылады дейді академик М. Диноршоев [5, 17 б.]. Осы екі үрдістен тыс Авиценна өз онтологиясында материализмге бет бұрады. Әлемнің және оның атрибуттарының мәңгілігі жайындағы ілімі мен материяның бұзылмастығы идеясы дәлел болмақ. Ибн Сина материализмі ашық түрде оның натурфилософиясында байқалады.

2. Ибн Синаның фәлсафалық онтологиясы оның Аристотель іліміне негізделетінін аңғартты. Алайда ол Аристотельдің жай ғана комментаторы емес, ол оригиналды, ерекше, өзгеше ойшыл. Ол Аристотельге қарағанда материя мен форма ара-қатынасы мәселесін логикалық түрде шешті, «орналасу» категориясында қозғалыстың бар болуын дәлелдеп берді, өз ұстазының кеңістік пен уақыт мәселесін түсіндірудегі логикаға сай емес тұстарын түзеп, жойды. Сонымен қатар қозғалыстың үрдісі ретінде инерция идеясын айтты, қозғалыс жылдамдығының дене массасына тәуелді екенін дәлелдеп берді.

Сонымен, универсум және оның ішіндегі заттар мүмкінді болмысты құрайды. Және метафизикалық тұрғыдан Қажетті болмысқа тәуелді. Мүмкінді болмыс екі түрлі болатынын аңғардық: (1) бұлардың болмысы өздігінен бола береді, қажетті. Болмыс оларды қажетті ретінде жаратты. Және (2) бұл заттардың бар болуы ешбір қажеттілігі жоқ заттар. Бірінші санатқа таза, қарапайым интеллектуалды субстанциялар, періштелер жатады. Себебі олар Құдайдың қалауымен қажетті болып жаратылды. Екінші санат әлемнің жаратылысын қамтиды. Яғни олардың өзінде «мәңгі еместілік» принципі бар. Және де олар жоғалу, құлдырау үшін жаралған. Бұл мүмкінді болмыстың бөлінуінен өзге Ибн Сина болмысты акциден-

ция, субстанция деп ажырататынын білеміз. Осы тұста Аристотельдік категорияларды қолданып тұрғанын айта кеткен жөн. Субстанция категориясын өз кезегінде үшке бөледі:

Біріншісі – зият (‘акл), ол материядан және ықтималдылықтан толығымен ажыраған.

Екіншісі – жан (нафс), ол материядан ажыратылғанмен, әрекет ету үшін денеге мұқтаж.

Үшіншісі – дене (джисм), оның ұзындығы, тереңдігі, ені бар және де ол ажыратылады.

Ибн Сина негіздеп берген әлемнің бастапқылығы мен мәңгілігі жайлы идеясы, материяның жойылмайтындығы туралы ойы, материалды әлем құбылыстарының өзара-байланыстылығы мен себеп-салдарлы екені жайлы пікірлері үлкен теориялық және практикалық мәнге ие. Ойшыл материяның бастапқылығы мен мәңгілігіне және оның атрибуттарына аса көп көңіл бөлгенін аңғарамыз. Оны ол көптеген логикалық және рационалдың аргументтер арқылы дәлелдеген болатын. Яғни барлық нәрсенің негізі ол бастапқы, мәңгі қажетті мән (зат). Сондықтан дейді ойшыл болмысты қажетті мәннен алып отырған әлем бастапқы және болуы тиіс. Егер әлем бастапқы, мәңгі қажетті мәннен қалыптаса бастаса, онда ол бұған дейін болмаған деген сөз. Өйткені бұрын қажетті мән анықтаушы бастама болған жоқ. Ал енді пайда болуының себебі қажетті мәннің анықтаушы бастама болуында.

Ибн Сина табиғатты заттардың құрылысы тұрғысынан зерттеді: материя – көпшілік, заттардың байлығы; ақыл – олардың бірлігі, мағынасы, ортақ белгілері; әлемнің бірінші себебі – Құдай. Ол эманация туралы ілімді (латын тілінен аударғанда «emanation» – ағу) дамытты, онда ол Құдайды әлемге сәуле түрінде шығарды. Жарық біртіндеп ғарыштық қадамдар арқылы әлемге енеді, оны жарықтандырады және адам санасына әлемді де, Құдайды да тануға мүмкіндік береді.

Ортағасырлық ойшыл қойған мәселелер мыңдаған жылдар өткен соң да өзекті болып қала береді. Өткенде ғана емес, қазіргі кезде де, болашақта да бірнеше ұрпақ Ибн Синаның баға жетпес мұрасына қайта-қайта жүгінеді деп сеніммен айтуға болады.

Әдебиеттер тізімі

1 Бесембиев К, Сатбаев М. Великие ученые средней Азии и Казахстана (VIII-XIX вв). – Алма-Ата: Изд-во Казахстан, 1965. – 240 б.

2 Болтаев М.Н. Абу Али Ибн Сина. Великий мыслитель средневекового востока. – Москва: Сампо, 2002. – 401 б.

3 Григорян С.Н. Из истории философии Средней Азии и Ирана VII-XII вв. – Москва: Изд-во Академии наук СССР, 1960. – 332 б.

- 4 Григорян С.Н., Сагадеев А.В. Избранные произведения мыслителей стран ближнего и среднего Востока IX-XIV вв. – Москва., Изд-во социально-экономической литературы, 1961. – 662 б.
- 5 Диноршоев М. Компендиум философии Ибн Сины. – Душанбе, Дониш, 2010. – 343 б
- 6 Есім Ғ. Дүниетаным баяны. – Алматы: Дәуір, 2020. – 398 б.
- 7 Есім Ғ. Фалсафа тарихы. – Алматы: Раритет, 2004. – 304 б.
- 8 Ефремова Н.В. Атрибуты Бога согласно фальсафе. – Москва: Ежегодник исламской философии. – №2. – 2011. – 479 б.
- 9 Ефремова Н.В. О некоторых аспектах авиценновской эпистимеологии. – Москва: Наука, Восточная литература, 2013. – 363 б.
- 10 Завадовский Ю.Н. Абу Али Ибн Сина. – Душанбе: Ирфон, 1980. – 220 б.
- 11 Ибн Сина. Избранные философские произведения. – Москва: Наука, 1980. – 554 б.
- 12 Ибрагим Т.К., Ефремова Н.В. Мусульманская религиозная философия фальсафа. – Казань: Изд.Казанского университета, 2014. – 236 б.
- 13 Кныш А.Д. Борьба идей в средневековом исламе: теология и философия. – Ишрак: ежегодник исламской философии. – №2. – Москва, Восточная литература РАН, 2011. – 520 б.
- 14 Перевод Богоутдинова А. Книга знания. Антология мысли. – Москва, Эксмо-прэсс, 1999. – 572 б.
- 15 Перевод Диноршоева М., Рахматуллаева Н., Мардонова Т. Указания и наставления. Антология мысли. – Москва, Эксмо-прэсс, 1999. – 572 б.
- 16 Перевод Хромова А. «Книга о душе». Антология мысли. – Москва, Эксмо-прэсс, 1999. – 572 б.
- 17 Сагадеев А.В. Восточный перипатетизм. – Москва, Изд.дом. Марджани, 2009. – 460 б.
- 18 Сагадеев А.В. Ибн Сина (Авиценна). – Москва: Мысль, 1980. – 89 б.
- 19 Сеййид Хусейн Наср. Философы ислама: Авиценна (Ибн Сина), Ас-Сухраварди, Ибн Араби». – Москва, Языки славянской культуры, 2014. – 150 б.

Transliteration

- 1 Besembiev K., Satbaev M. Velikie uchenyie srednei Azii I Kazahstana (VIII-XIX vv). [Great Scientists of Central Asia and Kazakhstan]. – Alma-Ata, Izd-vo Kazakhstan, 1965. – 240 b.
- 2 Boltaev M.N., Aby Ali Ibn Sina. Velikii myslitel srednevekovogo vostoka. [Great Thinker of the Medieval East]. – Moskva: Sampo, 2002. – 401 b.
- 3 Grigoryan S.N. Iz istorii filosofii Srednei Azii I Irana VII-XII vv. [From the History of Philosophy of Central Asia and Iran VII-XII Centuries]. – Moskva: Izd-vo Akademii nauk SSSR, 1960. – 332 b.
- 4 Grigoryan S.N., Sagadeev A.V. Izbrannyye proizvedeniya myslitelei stran blijnego I srednego vostoka IX-XIV vv. [Selected Works of Thinkers From the Countries of the Near and Middle East]. – Moskva: Izd-vo sosial'no-economiceskoi literatury, 1961. – 622 b.

- 5 Dinorshoev M. Kompendium filosofii Ibn Siny [Compendium of Ibn Sina's Philosophy]. – Dushanbe, Donish, 2010. – 343 b.
- 6 Esim G. Dunietyanym bayany [Composing a Worldview]. – Almaty: Daur, 2020. – 398 b.
- 7 Esim G. Falsafa tarixy [History of Phal'sapha]. – Almaty: Raritet, 2004. – 304 b.
- 8 Efremova N.V. Atributy Boga soglasno fal'safe [Attributes of God According to Phalsapha]. – Moskva, Ezhegodnik islamskoi filosofii. – №2. – 2011. – 479 b.
- 9 Efremova N.V. O nekotoryh aspektah avicenovskoi epistemologii. [On Some Aspects of Avicenna's Epistemology]. – Moskva: Nauka-Vostochnaya literatura, 2013. – 363 b.
- 10 Zvadovski U.N. Abu Ali Ibn Sina [Abu Ali Ibn Sina]. – Dushanbe, Irfon, 1980. – 220 b.
- 11 Ibn Sina. Izbrannyye filosofskye proizvedeniya [Selected Philosophical Works]. – Moskva, Nauka, 1980. – 554 b.
- 12 Ibragim T.K., Efremova N.V. Musul'manskaya religioznaya filosofiya fal'safa [Muslim Religious Philosophy of Phal'sapha]. – Kazan': Izd. Kazanskogo universiteta, 2014. – 236 b.
- 13 Knysh A.D. Bor'ba idei v srednevekovom Islame: teologia I philosophia [The Struggle of Ideas in Medieval Islam: Theology and Philosophy]. – Ishrak: ejegodnik islamskoi filosofii, №2. – Moskva, Vostochnaya literatura RAN, 2011. – 520 b.
- 14 Perevod Bogoutdinova A. Kniga znaniya. Antologiya mysli [Book of Knowledge. Anthology of Thought]. – Moskva, Eksmo-press, 1999. – 572 b.
- 15 Perevod Dinorshoeva M., Rahmatullaeva N., Mardonova T. Ukazaniya I nastavleniya. Antologiya mysli. [Directions and Instructions. Anthology of Thought]. – Moskva, Eksmo-press, 1999. – 572 b.
- 16 Perevod Hromova A. Kniga o dushe. Antologiya mysli [Book About the Soul. Anthology of Thought]. – Moskva, Eksmo-press, 1999. – 572 b.
- 17 Sagadeev A.V. Vostochnyi peripatetizm [Eastern Peripateticism]. – Moskva: Izd.dom Mardjani, 2009. – 460 b.
- 18 Sagadeev A.V. Ibn Sina (Avisenna) [Ibn Sina (Avicenna)]. – Moskva, Mysl', 1980. – 89 b.
- 19 Seiid Husein Nasr.Filosofiya Islama: Avisenna (Ibn Sina), As-Suhravardi, Ibn Arabi. [Philosophy of Islam: Avicenna (Ibn Sina), As-Suhravardy, Ibn Araby]. – Moskva, Yazyki slavyanskoi kul'tury, 2014. – 150 b.

**Жақан М.К., Иманжусип Р.Н., Шынай Б.
Онтологические взгляды в философии Ибн Сины**

Аннотация. В статье рассматриваются онтологические взгляды и суждения в философии Ибн Сины. Цель исследования – обоснование онтологических воззрений средневекового философа Ибн Сины и рассмотрение его влияния на поздних мыслителей. Главной задачей статьи является раскрытие сущности и содержания понятий необходимо сущее и возможно сущее. Конкретизация учения о соотношении необходимого сущего и возможно сущего нашла свое отражение

в принципе эманации в философии Ибн Сины. То есть, мыслитель не рассматривает соотношение Бога и природы как соотношение Творца и сотворенного, а рассматривает как причинно-следственную взаимодействующую связь. Кроме того, в статье подробно раскрывается учение Ибн Сины о первичности и вечности мира. Авторы анализируют и изучают выводы мыслителя, касающиеся вопросов тела (материи), движения, времени, пространства.

Ключевые слова: Ибн Сина, Деятельный разум, материя, сущность, необходимо сущее, возможно сущее, эманация, движение, время, пространство.

**Zhakan M., Imanzhusip R., Senay B.
Ontological Views in the Philosophy of Ibn Sina**

Abstract. In this article, we will consider the ontological views and judgments in the philosophy of Ibn Sina. The purpose of the study is to substantiate the ontological views of the medieval philosopher Ibn Sina and consider his influence on later thinkers. The main objective of this article is to reveal the essence and content of the concept as necessarily existing and possible existing. The concretization of the doctrine of the relationship between the necessary being and the possible being was reflected in another principle in the philosophy of Ibn Sina the principle of emanation. That is, the thinker does not consider the relationship between God and nature as the relationship between the Creator and the created, but considers it as a cause-and-effect interacting relationship. In addition, the article reveals in detail the teachings of Ibn Sina about the primacy and eternity of the world. The authors analyze and study the conclusions of the thinker concerning the issues of matter, movement, time, and space.

Key words: Ibn Sina, Active mind, matter, essence, necessary existence, possibly existing, emanation, movement, time, space.