

КАТЕГОРИЯ «СОВЕРШЕНСТВО» В ФИЛОСОФИИ АЛЬ-ФАРАБИ

Сатыбалдиева Джамиле Скандарбековна

djamile.satybaldy@gmail.com

Фонд Евразия

(Алматы, Казахстан)

Satybaldiyeva Jamile Skandarbekovna

djamile.satybaldy@gmail.com

Eurasia Foundation

(Almaty, Kazakhstan)

Аннотация. Статья посвящена исследованию категории «совершенство», представленной в философии аль-Фараби в естественно-научных, историко-философских, социально-этических и эстетических трактатах. Аль-Фараби, анализируя категорию «совершенство», рассматривает ее в контексте вопроса достижения счастья человека. В исследовании делается вывод о том, что категория «совершенство», рассмотренная в трактатах аль-Фараби, проявляется в онтологическом, аксиологическом, религиозном, социальном, этическом и эстетическом уровнях философского осмысления.

Ключевые слова: философия, онтологическая аксиология, аль-Фараби, совершенство, ценности

Введение

Наследие аль-Фараби представляет собой многогранную систему концепций, представлений и интенций, в которых категория «совершенство» является основополагающей, определяющей сущность всей его философии.

Система ценностей аль-Фараби уже стала предметом современного философского осмысления [1]*. В нашей работе предпринята попытка осмысления категории «совершенство» в контексте аксиологии. Категория

* Одним из масштабных и фундаментальных исследований в этом направлении является коллективное исследование, проведенное Институтом философии и политологии Министерства образования и науки Республики Казахстан. В 2006 году была издана монография, состоящая из двух книг: «Мир ценностей аль-Фараби и аксиология XXI века» [2006], написанная научными сотрудниками этого института – М.С. Бурабаевым, Н.Х. Жолмухамедовой, А.М. Кенесариным, Г.К. Курмангалиевой, А.Г. Косиченко, Г.Р. Коянбаевой, Н.Л. Сейтахметовой, Г.Г. Соловьевой и А.А. Хамидовым. Особенностью данного исследования является то, что ценностный мир аль-Фараби представлен в сравнительно-сопоставительном анализе с духовным миром народов средневекового Востока, при этом также показывается ее актуализация в современной аксиологии.

«совершенства» рассматривается аль-Фараби в «Трактате о взглядах жителей добродетельного города» [2], «О происхождении наук» [3], «Указание пути к счастью» [4], «О достижении счастья» [4], «Гражданская политика» [4], «Афоризмы государственного деятеля» [4], «Большая книга о музыке» [5]. В исследуемых трактатах «совершенство» понимается как одна из важнейших целей человека в его стремлении к достижению счастья.

Рассматривая философские, исторические, социально-политические, этические, эстетические и религиозные взгляды аль-Фараби, многие ученые исследуют их в контексте взаимодействия средневековой мусульманской культуры и философии, с одной стороны, и античной философии и европейской науки, – с другой. Данные работы представляют сложившееся научное направление, в рамках которого творчество аль-Фараби изучено достаточно широко [6-15].

Для казахстанских ученых философское наследие аль-Фараби в условиях независимости обретает особое значение (16), а потому исследование категории «совершенство» сегодня обретает особую актуальность, поскольку аксиологическое осмысление данной проблематики позволяет экстраполировать категорию «совершенство» на процесс исследования ценностей в современном обществе. В этом плане большой интерес представляют глубоко разработанные концепции и система ценностей аль-Фараби в контексте дальнейшего развития культурной парадигмы и ценностей казахов на современном этапе осмысления и социокультурной практики.

Методология

Методология исследования опирается на аксиологическую методологию, что позволяет осмыслить «совершенство» как ценностную категорию.

Продуктивным является комплексный подход, предполагающий исследование взаимосвязанных социальных феноменов цивилизационного, политического, социального, эстетического и религиозного характера.

Междисциплинарный подход открывает изучение историко-культурных и социально-политических контекстов.

Совершенство человека

В трактате «Гражданская политика» философ отмечает, что самая совершенная цель и высшее совершенство, – это счастье человека: «Счастье ... – это абсолютное благо. Все, что необходимо для достижения и получения счастья, равным образом является благом, но не ради себя, а потому, что это необходимо для счастья. ... Достигнув счастья, мы не нуждаемся

ни в чем другом. А тому, что является таковым, более всего приличествует быть самодостаточным» [4, с. 3].

Аль-Фараби считает, что мерилом счастья выступает Добродетельный человек, поскольку основой и целью его жизни является постижение счастья, которое соразмерно тому, сколько благ человек смог совершить для граждан. Более того, признается, что абсолютное зло возникает тогда, когда человек не отдает все свои силы для достижения счастья. Именно поэтому признается, что жизнь человека является первым совершенством [4, с. 195].

Как совершенство тела и души человека отдельно выделяется здоровье, которое состоит из здоровья тела и здоровья души. Для укрепления и достижения здоровья тела анализируются действия, которые необходимы человеку: это умеренная еда и умеренный труд. Что касается здоровья души, то ее индикаторами в философии аль-Фараби выступают благие поступки, добрые дела и прекрасные действия [4, с. 171].

Значительное место в системе совершенств человека (этических ценностей) занимает нрав. Совершенство человека, по аль-Фараби, совпадает с совершенством его нрава. Для обретения хорошего нрава важное значение придается привычке – как совершению определенных действий.

К этическим ценностям могут быть отнесены не только моральные и нравственные совершенства, но и этические добродетели, такие как умеренность, храбрость, щедрость, справедливость [4, с. 179].

Особое значение придается выработке чувства меры, которая возникает «при правильном сочетании избытка и недостатка, силы и слабости этого в определенной степени» (4, 15). И «поскольку середина находится между двумя крайностями, то в этих крайностях можно найти то, что подобно норме или середине, и следует остерегаться крайности, сходной с серединой» [4, с. 23].

Что касается последнего совершенства, то аль-Фараби относит к нему смерть. Добродетельный человек не боится смерти настолько, чтобы ввергнуть его в смятение, он всячески стремится продлить свою жизнь для того, чтобы совершать больше таких поступков, которые сделают его счастливым, с тем, чтобы своей добродетелью принести своим горожанам больше пользы [4, с. 113, с. 116, с. 195, с. 243]. Очевидно, что этот посыл входит в противоречие с исламскими ценностями, в основе которых лежит представление о жизни как прелюдии к единению с Аллахом.

Высокие совершенства

Распространение и всеохватное доминирование ислама в быту, социальных отношениях, общественно-политической и духовной жизни

народов Ближнего Востока определило особенности религиозных представлений аль-Фараби. При этом анализ культурфилософских оснований и особенностей религий и цивилизаций в регионе Центральной Азии, где исторически сформировалась тюркская цивилизация, представленная своими самобытными чертами и принципами самовыражения в сложившихся формах и способах мышления и сознания, а также в конкретных формах в традиционной культуре, эпосе, поэтическом и музыкальном искусстве, проявилась и в творчестве аль-Фараби на этногенетическом и подсознательном уровнях.

Так, сопоставление «Естественно-научных трактатов» с другим трактатом – «Гражданская политика» показывает, что аль-Фараби признает два самых высоких «совершенства» - Небо как Первоначала всего Сущего [3, с. 103-104], и Аллаха как Первого Сущего [4, с. 48].

В учении аль-Фараби о Первоначалах выделяются четыре главные стихии – огонь, воздух, вода и земля. При этом мыслитель выделяет Небо как Первоначала всего Сущего, которое все эти четыре первоначала движет, смешивает и соединяет: «Масса той субстанции, которая охватывается небом, то есть находится в подлунном мире, состоит из огня и воздуха, воды и земли. Эта субстанция всегда едина: меняются только ее акциденции, состоящие из четырех качеств, каковы жар и холод, влажность и сухость. По этой причине субстанция, которая находится в подлунном мире, называется тленной. Субстанция же неба не меняется; она меняет только место, но не получает многочисленных форм или многочисленных фигур. Таким образом, доказывается, что его масса находится вне массы этой тленной субстанции» [3, сс. 103-104].

Следует заметить, что понимание Неба как Первоначала всего Сущего - нетленной субстанции, идентично тому представлению о Небе, которое сложилось в номадических локальных цивилизациях - тенгрианской, скифо-сакской, гуннской и тюркской, где Небо - Бог Тенгри также признается Первоначалом всего Сущего [17].

В представлении аль-Фараби Небо так же, как и в тенгрианстве, имеет демиургическую сущность, поскольку именно оно становится источником благодати человека и общества, а также условием справедливого государства [4, сс. 132-133]. При этом Небо в философии аль-Фараби имеет троичную систему реальности: объективную – как природно-материальную; субъективную, определяемую сознанием и подсознанием человека; и трансцендентную – имеющую сверхприродный характер, находящуюся по иную сторону и от субъекта, и от объекта. Тем самым, Небо в философии аль-Фараби представлено в значении высшей онтологической ценности.

Эта дилемма между Первоначалом всего Сущего и Первым Сущим (аль-Фараби называет его также «Он»), нашла отражение в противоречии: с одной стороны, о допустимости их независимого существования, а с другой, – о невозможности признания Его несовершенства. «Если допустить [существование] чего-то помимо Него, то это бытие могло бы быть бытием внешним по отношению к Его бытию, независимым от Него, стоящим на той же ступени. Но тогда Его бытие стояло бы ниже бытия, в котором объединены эти оба понятия. Следовательно, его бытие не было бы совершенным, так как совершенное никоим образом не может иметь что-либо вне своей сущности» [4, с. 66].

Одновременно с этим в философии аль-Фараби Первый сущий выступает как «ближайшая» (но не первая) причина существования Вторых причин (небесных тел) и деятельного разума. Аллах как Первый сущий является носителем тех многих характеристик, которые определены исламом. Его сущность в том, что Он – един, единичен, единственен, неделим в своей сущности, также он наделяется такими эпитетами, как «Умопостигающий», «Мудрый» и «Красивый».

В то же время, говоря о религиозных воззрениях аль-Фараби, нельзя не обратить внимание на его толерантность – признание того, что «различные добродетельные народы и добродетельные города могут иметь различные религии, хотя все они верят в одно и то же счастье» [4, с. 135].

Добродетельный город

Аль-Фараби полагает, что совершенство человека возможно только в одном месте проживания, а потому. в иерархии ценностей общества на высшей ступени совершенств находится город [4, с. 109]. «Человек относится к тем видам [существ], которые могут достичь необходимого в делах и получить наивысшее совершенство только через объединение многих людей в одном месте проживания» [4, сс. 137-168].

Большое внимание аль-Фараби уделяет «Добродетельному городу», социально-экономическое и культурно-духовное функционирование которого должна быть направлена на достижение главного совершенства человека - счастья. Поэтому в Добродетельном городе жителей отличает потребность в объединении и взаимопомощи, в результате которых ими достигается истинное счастье. Такой город уподобляется человеческому организму, в котором все органы помогают друг другу для сохранения жизни. Глава Добродетельного города должен выступать гарантом всего городского объединения и его членов, а также способствовать возникновению у ее жителей тех свойств, которые имеют своим источником волю.

Он должен иметь определенные качества, такие как совершенные органы чувств; умение, данное от природы, понимать, представлять и осмысливать все, что ему говорится; иметь хорошую память, обладать пронзительным и прозорливым умом; он должен хорошо говорить; иметь любовь к обучению и познанию; быть воздержанным в еде, употреблении напитков и совокуплении; избегать азартных игр; любить правду и ее поборников; быть обладателем гордой души; дорожить честью; стремиться к возвышенным деяниям; презирать атрибуты мирской жизни; быть справедливым [18, сс. 216-223].

Противоположностью «Добродетельного города» выступают «Невежественный город», «Город безнравственный» и «Город заблудший». Между ними - города и общества необходимости, обмена, честолюбия, властолюбия, коллектива [4, с. 137]. В искусстве управления этими городами пределом и целью становятся разные по своим духовным и материальным ценности: подлинное счастье жителей – в «Добродетельном городе»; величие, почести, господство, богатство, получение удовольствий - в других городах [4, сс. 196-200].

Музыка как совершенство

В системе совершенств аль-Фараби особое место принадлежит искусству, которое она подразделяет на два вида – виды искусства, что направлены на получение прекрасного и те, целью которых выступает полезное.

Примечательно, что первый вид искусства, направленный на достижение прекрасного, мыслитель определяет как мудрость или философию: теоретическую (математику, физику, метафизику), гражданскую (познание хороших действий, этические свойства) и политическую («знание положений, благодаря которым жители городов достигают прекрасного и способности получения и сохранения этого прекрасного») [4, с. 35].

Из всех видов искусств аль-Фараби особо выделяет музыку и его музыкально-теоретические, философские и эстетические исследования внесли огромный вклад и в осмысление музыки как совершенства. Мыслитель выделяет три рода музыки, первая из которых просто доставляет удовольствие, вторая – выражает и вызывает страсти, а третья – возбуждает воображение. Наиболее совершенной является музыка, которая обладает всеми тремя качествами. При этом самой совершенной музыкой выступает та, которая согласуется со стихами, поскольку в этом случае она производит более сильное впечатление [5, сс. 325-326].

Опираясь на конкретные теоретические способы анализа музыки, основанных на привлечении методов математики, физики, психологии, аль-

Фараби в основу своей концепции берет звук и его различные свойства, и комбинации звучания. В итоге ему удалось разработать новую концепцию гармонии, определяя ее как десять совершенств музыки. К ним относятся:

- 1) гармония того, что добавляется к композиции;
- 2) гармония времени, отделяющего ритмы тонов;
- 3) гармония соединения [группировки тонов], составляющих одну и ту же мелодию;
- 4) гармония особой группировки ступеней;
- 5) гармония особых комбинаций, которым подчинены тоны;
- 6) гармония соединения, сочетания однородных тонов;
- 7) гармония ступеней [строя];
- 8) гармония интервалов;
- 9) гармония одинаковых видов, взятых в различных тональностях;
- 10) гармония звуков самих по себе [5, сс. 225-228].

Данная музыкально-теоретическая концепция ценностей и совершенств музыки была в значительной мере перенята средневековой наукой о музыке, в частности, крупнейшим итальянским ученым Гвидо из Арrezzo были заложены основы темперированного строя, ставшего доминирующим с эпохи Нового времени в европейской классической музыке.

Тем самым, философия аль-Фараби, рассматривающая искусство как особую систему совершенств, направленных на получение прекрасного, вышла за рамки собственно его творчества, и в этом плане само творчество великого энциклопедиста можно рассматривать как величайшую в истории мировой науки и культуры ценность и совершенство.

Достижение совершенства

В трактате «Указание пути к счастью» аль-Фараби не только описывает совершенства, которые делают человека счастливым, но и подвергает осмыслению действия, которые человек должен совершить для достижения этого предпочтительного блага – счастья как высшей совершенной цели.

В философии аль-Фараби все совершенства вытекают из высшего совершенства – стремления человека к счастью, а потому разум человека и его знания направлены на достижение именно этой цели. Так, вначале проявляется страдательный разум, затем приобретенный разум и на высшей ступени – деятельный разум: «Страдательный разум подобен материи, будучи субстратом для приобретенного разума, а приобретенный разум подобен материи, будучи субстратом для деятельного разума, когда от последнего на страдательный разум истекает сила, с помощью которой

человек может определять вещи и действия и направлять их на [достижение] счастья» [4, с. 124].

Как видим, деятельный разум является более высоким по отношению к приобретенному и страдательному разуму. В концепции Аль-Фараби деятельный разум подобен небесным телам, он является способом достижения счастья и той «силой и началом, благодаря которым человек стремится или может стремиться самостоятельно ко всем остальным совершенствам» [4, сс. 111-112]. Действие деятельного разума дает человеку возможность достичь наивысшей ступени совершенства – счастья. Опора на разум, а не на религиозные догмы становится тем путем, который ведет человека к истине.

При этом, важное значение в достижении счастья имеет философия. Теоретическая часть философии позволяет человеку разобраться в добродетелях; этот процесс познания приводит человека к такому состоянию, которое возникает в результате опыта, совершенного знания, доказательства и изучения естественных наук, пока человек не достигнет истинного счастья. Переход от одной стадии познания к другой приводит к переходу от теоретической и мыслительной добродетели к практическим добродетелям и искусствам [4, сс. 261-262]. Именно поэтому аль-Фараби полагает, что благодаря философии возможно достижение прекрасного, а обладание чувством прекрасного и дает возможность человеку достичь счастья. Этот синтез разума и эстетики представляет собой путь и способ достижения совершенства как высшей ценности; философия же при этом является самым высоким действительным знанием, который человек может достичь своим умом.

Не случайно, поэтому, в представлениях о «Добродетельном городе» наиболее достойными являются именно мудрецы, то есть те совершенно мудрые, кто отличается рассудительностью и авторитетом. Далее следуют служители религии и ораторы, затем измерители и воины. И только в самом низу иерархической лестницы, по мнению аль-Фараби, находятся богачи – земледельцы, скотоводы, купцы и другие [4, с. 217].

Заключение

Категория «совершенство» является центральной в философии аль-Фараби. Она рассматривается в его естественно-научных, историко-философских, социально-этических и эстетических трактатах: «О взглядах жителей добродетельного города», «О происхождении наук», «Указание пути к счастью», «Гражданская политика», «Афоризмы государственного деятеля», «Большая книга о музыке».

В наследии аль-Фараби категория «совершенство», представленная в аксиологическом дискурсе, в той или иной мере затрагивает и другие

уровни философского осмысления – онтологический, антропологический, религиозный, социальный, этический и эстетический. Связано это с тем, что источником и, одновременно, целью совершенства может быть бытие в целом, рассмотренное как единство объективного, субъективного и трансцендентного, что и определяет ее высокий уровень значимости для мира, человека, государства и общества. При этом в наследии аль-Фараби не только раскрыта феноменологическая сущность «совершенства», но и обозначаются пути и способы для ее достижения, что свидетельствует также о становлении и развитии деятельного подхода в аксиологии.

Список литературы

- 1 Мир ценностей аль-Фараби и аксиология XXI века. – Алматы, Книга I, – 226 с.; Книга II, 2006. – 206 с.
- 2 Аль-Фараби. Философские трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1972. – сс. 157-158.
- 3 Аль-Фараби. Естественно-научные трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1987. – 495 с.
- 4 Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1973. – 399 с.
- 5 Аль-Фараби. Трактаты о музыке и поэзии. – Алматы: Гьлым, 1993. – 455 с.
- 6 Аль-Фараби и развитие науки и культуры стран Востока // Тезисы докладов. – Алма-Ата, 1975.
- 7 Аль-Фараби и духовное наследие. // Материалы Международной научно-теоретической конференции «Аль-Фараби в истории науки и культуры народов Востока». – Алматы, 1994.
- 8 Бурабаев, М. и др. Духовное наследие аль-Фараби: история и современность. – Алматы, КазГосИНТИ, 2001. – 219 с.
- 9 Касымжанов, А.Х. Абу-Наср аль-Фараби. – М.: Мысль, 1982. – 198 с.
- 10 Философия аль-Фараби и исламская духовность. – Авторский коллектив. – Алматы, 2005.
- 11 Наследие аль-Фараби и мировая культура. // Материалы Международного конгресса «Наследие аль-Фараби и мировая культура», Алматы: Компьютерно-издательский центр ИФиП МОН РК, 2000. – 315 с.
- 12 Наследие аль-Фараби и формирование нового интегрального мировоззрения. // Коллективная монография. Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2012 – 323 с.
- 13 Erwin I.J. Rosenthal. Political Thought in Medieval Islam. Cambridge, 1962. – [Elektronnyj resur] URL: cambridge.org/core/books/political-thought-in-medieval-islam/5BE20952E8B6A1AEF19F1963E02B0FF4 [accessed 12 March, 2022]
- 14 Majid Fakhry. Al-Farabi, Founder of Islamic Neoplatonism. His Life, Works, and Influence. – Oxford: Oneworld Publications, 2002.
- 15 Mansur M. Falamaki. Farabi and the CITIZENSHIP PROCESS in Iran. – 2nd edition / Tehran, Faza scientific and cultural Institute, 2006. – 335 pp.

16 Курмангалиева Г.К. Идеалы аль-Фараби: условия и возможности казахстанской реальности. // Аль-Фараби. 3 (38). 2012, – С. 24-33.

17 Аязбеков С.А., Аязбекова С.Ш. Цивилизации Великой степи: философско-культурологический анализ (к проблеме начала). – 2-е изд. Нур-Султан, АСТ Полиграф, 2021 – 352 с.

18 Аль-Фараби. Избранные трактаты – Алматы: Гылым, 1994. – 446 с.

Transliteration

1 Mir cennostej al'-Farabi i aksiologiya XXI veka [The World of Values of Al-Farabi and Axiology of the 21 Century]. – Almaty, Kniga I, – 226 s.; Kniga II, 2006. – 206 s.

2 Al'-Farabi. Filosofskie traktaty [Philosophical Treatises]. – Alma-Ata: Nauka, 1972. – ss. 157-158.

3 Al'-Farabi. Estestvenno-nauchnye traktaty [Natural & Scientific Treatises]. – Alma-Ata: Nauka, 1987. – 495 s.

4 Al'-Farabi. Social'no-eticheskie traktaty [Social & Ethical Treatises]. – Alma-Ata: Nauka, 1973. – 399 s.

5 Al'-Farabi. Traktaty o muzyke i poezii [Treatises on Music and Poetry]. – Almaty: Gylym, 1993. – 455 s.

6 Al'-Farabi i razvitie nauki i kul'tury stran Vostoka [Al-Farabi and the Development of Science and Culture of the Countries of the East] // Tezisy dokladov. Alma-Ata, 1975.

7 Al'-Farabi i duhovnoe nasledie [Al-Farabi and Spiritual Heritage]. // Materialy Mezhdunarodnoj nauchno-teoreticheskoj konferencii «Al'-Farabi v istorii nauki i kul'tury narodov Vostoka». – Almaty, 1994.

8 Burabaev M. i dr. Duhovnoe nasledie al'-Farabi: istoriya i sovremennost' [Spiritual Heritage of Al-Farabi: History and Modernity]. – Almaty, KazGosINTI, 2001. – 219 s.

9 Kasymzhanov A.H. Abu-Nasr al'-Farabi [Abu Nasr Al-Farabi]. – M.: Mysl', 1982. – 198 s.

10 Filosofiya al'-Farabi i islamskaya duhovnost' [Al-Farabi's Philosophy and Islamic Spirituality]. – Avtorskij kollektiv. – Almaty, 2005.

11 Nasledie al'-Farabi i mirovaya kul'tura [Al-Farabi's Heritage and the World Culture]. // Materialy Mezhdunarodnogo kongressa «Nasledie al'-Farabi i mirovaya kul'tura», Almaty: Komp'yuterno-izdatel'skij centr IFiP MON RK, 2000. – 315 s.

12 Nasledie al'-Farabi i formirovanie novogo integral'nogo mirovozzreniya [Al-Farabi's Heritage and the Formation of the New Integral Worldview]. // Kollektivnaya monografiya. Pod obshch. red. Z.K. SHaukenovoj. – Almaty: IFPR KN MON RK, 2012 – 323 s.

13 Erwin I.J. Rosenthal. Political Thought in Medieval Islam. Cambridge, 1962. – [Elektronnyj resur] URL: cambridge.org/core/books/political-thought-in-medieval-islam/5BE20952E8B6A1AEF19F1963E02B0FF4 [accessed 12 March, 2022].

14 Majid Fakhry. Al-Farabi, Founder of Islamic Neoplatonism. His Life, Works, and Influence. – Oxford: Oneworld Publications, 2002.

15 Mansur M. Falamaki. Farabi and the CITIZENSHIP PROCESS in Iran. – 2nd edition / Tehran, Faza scientific and cultural Institute, 2006. – 335 pp.

16 Kurmangalieva G.K. Idealy al'-Farabi: usloviya i vozmozhnosti kazahstanskoj real'nosti [Al-Farabi's Ideals: Conditions and Opportunities of Kazakhstani Reality]. // Al'-Farabi. 3 (38). 2012, – s. 24-33.

17 Ayazbekov S.A., Ayazbekova S.SH. Civilizacii Velikoj stepi: filosofskokul'turologicheskij analiz (k probleme nachala) [The Civilizations of the Great Steppe: Philosophical and Cultural Studies Analysis (To the issue of Beginning)]. – 2-e izd. Nur-Sultan, AST Poligraf, 2021 – 352 s.

18 Al'-Farabi. Izbrannye traktaty [Selected Works]. – Almaty: Gylym, 1994. – 446 s.

Сатыбалдиева Д.С.

Эл-Фараби философиясындағы «кемелдік» категориясы

Аңдатпа. Мақала эл-Фараби философиясында жаратылыстану-ғылыми, тарихи-философиялық, әлеуметтік-этикалық және эстетикалық трактаттарда берілген «кемелдік» категориясын зерттеуге арналған. Эл-Фараби «кемелдік» категориясын талдай отырып, оны адам бақытына жету мәселесі аясында қарастырады. Зерттеу Эл-Фараби трактаттарында қарастырылатын «кемелдік» категориясы философиялық рефлексияның онтологиялық, аксиологиялық, діни, әлеуметтік, этикалық және эстетикалық деңгейлерінде көрінеді деген қорытындыға келеді.

Түйін сөздер: философия, онтологиялық аксиология, эл-Фараби, кемелдік, құндылықтар

Satybaldieva D.S.

The Category of «Perfection» in Al-Farabi's Philosophy

Abstract. The article is devoted to the study of the category of “perfection”, presented in the philosophy of Al-Farabi in the following natural-scientific, historical-philosophical, social, ethical and aesthetic treatises: “On the Views of the Inhabitants of the Virtuous City”, “On the Origin of Sciences”, “Indicating the Path to Happiness”, “Civil Policy”, “Aphorisms of a Statesman”, “The Great Book of Music”. While analyzing the category of “perfection”, Al-Farabi places it in the context of achievement of human happiness. The study concludes that the category of “perfection” in Al-Farabi's treatises manifests itself at the ontological, axiological, religious, social, ethical and aesthetic levels of philosophical understanding.

Keywords: philosophy, ontological axiology, al-Farabi, perfection, values.