

Р.С. Мухитдинов* , **Е. Берікболұлы** 

Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан

*e-mail: mukhitdinov.rashid@gmail.com

ӘЛ-ФАРАБИДІҢ «КИТАБ МАҚАЛАТ ӘР-РАФИҒА ФИ УСУЛ ИЛМ ӘТ-ТАБИҒА» ТРАКТАТЫНА ТЕОЛИНГВИСТИКАЛЫҚ ТАЛДАУ («НӘФС» БӨЛІМІ НЕГІЗІНДЕ)

Бұл мақалада Әбу Насыр әл-Фарабидің «Китаб мақалат әр-рафиға фи усул илм әт-тәбиға» атты еңбегінің «Нәфс» атты үшінші бөліміне теолингвистикалық талдау жасалады. Зерттеу жұмысы әл-Фарабидің рух, ақыл және нәпсі ұғымдарын Құран аяттары, Мұхаммед пайғамбардың хадистері және ислами басқа да ілімдердің негізінде талдауға, түсіндіруге және ерекшеліктерін анықтауға бағытталған. Алдымен Қазақ елі тәуелсіздік алғаннан кейінгі дінтану, исламтану, шығыстану салаларында әл-Фарабидің еңбектерін зерттеу бағыттары айтылады.

Әл-Фарабидің нәфс туралы діни және философиялық түсіндірмелеріне, анықтамаларына теолингвистикалық талдау жүргізу, оның ойларын ислам ғалымдарының және Абай, Шәкәрім секілді қазақ ойшыларының көзқарастарымен салыстыру зерттеудің басты мақсаты саналады. Мақаланың негізгі бағыты – «нәфс» ұғымының мағыналық өрісін айқындау, оның араб және қазақ тілдеріндегі семантикалық айырмашылықтарын көрсету және Құран аяттары мен хадистерде жатқан әл-Фараби талдауларының исламдық негіздерін анықтау, оның ойларын ислами дүниетаным мәнмәтінінде түсіндіру.

Әл-Фарабидің діни-философиялық көзқарастарын тілдік және герменевтикалық тұрғыдан түсіндіру арқылы оның трактаттарындағы теолингвистика мен ислам философиясының тоғысқан тұсын ашу мақаланың ғылыми-практикалық маңыздылығы саналады. Бұл еңбектің нәтижелері арабтану, дінтану, деректану және тіл мамандарының ортағасырлық діни, діни-философиялық мәтіндерді талдау тәжірибелеріне қосымша көмек болады. Мақалада сипаттау, салыстыру, жекелеу, жалпылау, герменевтикалық және синхронды-диахронды талдау әдістері қолданылады.

Зерттеу нәтижесінде әл-Фарабидің нәпсіні рух пен денені байланыстырушы қуат ретінде сипаттағаны, оның материалдық емес, бірақ өмірлік энергия көзі ретінде қарастыратындығы анықталды. Әл-Фарабидің «Рух әл-құдус» ұғымын танымал тәпсірші ғалымдар секілді емес, басқаша түсіндіргені баяндалды. Бұл әл-Фарабидің тәпсір жасаудағы ерекшелігі ретінде қаралды. Сонымен қатар «нәпсі» ұғымының араб тіліндегі мағыналары мен қазақ тіліндегі мағынасы арасындағы айырмашылық көрсетілді. Бұл мақаланың қорытындысы әл-Фарабидің еңбектерін теологиялық және араб лингвистикалық тұрғыдан бірге қарастырудың маңыздылығын көрсетеді. Мақала авторлары ортағасырлық діни мазмұндағы мәтіндерді зерттеудің теолингвистикалық талдау үлгісін ұсынады.

Түйін сөздер: әл-Фараби, араб тілі, дін, нәфс (нәпсі), теолингвистика, рух, ислам философиясы.

R.S. Mukhitdinov*, E. Berikboluly

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

*e-mail: mukhitdinov.rashid@gmail.com

The theolinguistic analysis of al-Farabi's «Kitab maqalat ar-rafi'a fi usul at-tabi'a» (based on the «Nafs» section)

This article offers a theolinguistic analysis of the third section, “Nafs”, from al-Farabi’s *Kitab Maqalat ar-Rafi'a fi Usul at-Tabi'a*. The study focuses on examining and interpreting al-Farabi’s understanding of ruh (spirit), ‘aql (intellect), and nafs (soul) within the framework of Qur’anic verses, prophetic hadiths, and classical Islamic scholarly traditions. The introduction outlines the main directions of al-Farabi studies in the fields of religious studies, Islamic studies, and Oriental studies in Kazakhstan since the country gained independence.

The primary objective of the research is to conduct a theolinguistic examination of al-Farabi's philosophical and religious explanations of *nafs*, comparing his views with those of classical Muslim scholars and prominent Kazakh thinkers such as Abai and Shakarim. The main focus of the article is to clarify the semantic field of the term *nafs*, identify its linguistic nuances in both Arabic and Kazakh, and determine the Islamic foundations underlying al-Farabi's interpretation through Qur'anic and prophetic sources.

The scientific and practical significance of the study lies in revealing the intersection between theolinguistics and Islamic philosophy in al-Farabi's treatises by interpreting his theological and philosophical ideas through linguistic and hermeneutic approaches. The methodology includes descriptive, comparative, generalization, specification, hermeneutic, and synchronic–diachronic methods.

The findings demonstrate that al-Farabi conceptualized *nafs* as a non-material yet vital energetic force that connects the body and the soul. In addition, his interpretation of *Ruh al-Qudus* differs from that of mainstream Qur'anic exegetes, reflecting a distinctive philosophical position within his theological framework. The study also identifies a semantic narrowing of the concept *nafs* in the Kazakh language compared to its broader Arabic meanings.

In conclusion, the article emphasizes the importance of integrating theological and Arabic linguistic perspectives in the study of al-Farabi's works and proposes a comprehensive model for the theolinguistic analysis of medieval Islamic philosophical texts.

Keywords: al-Farabi, Arabic, religion, *nafs* (soul), theolinguistics, spirit, Islamic philosophy.

Р.С. Мухитдинов*, Е. Берикболулы

Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Алматы, Казахстан

*e-mail: mukhitdinov.rashid@gmail.com

Теолингвистический анализ трактата аль-Фараби «Китаб макалат ар-рафиға фи усул илм ат-табига» (на основе раздела «нафс»)

В данной статье представлен теолингвистический анализ третьего раздела «Нафс» трактата Абу Насра аль-Фараби «Китаб макалат ар-рафиға фи усул илм ат-табига». Исследование направлено на осмысление понятий «рух», «'акль» и «нафс» в свете коранических аятов, хадисов Пророка Мухаммеда (с.а.с.) и других исламских учений. Введение раскрывает развитие направлений изучения трудов аль-Фараби в области исламоведения, религиоведения и востоковедения в Казахстане после обретения независимости.

Целью исследования является проведение теолингвистического анализа философских и религиозных объяснений аль-Фараби понятия «нафс», а также сопоставление его воззрений с мнениями классических исламских ученых и казахских мыслителей – Абая и Шакарима. Основное направление работы заключается в определении смыслового поля термина «нафс», выявлении его семантических различий в арабском и казахском языках и анализе исламских основ интерпретации аль-Фараби Корана и хадисов.

Научно-практическая значимость исследования состоит в раскрытии пересечения теолингвистики и исламской философии в трудах аль-Фараби. Результаты работы могут быть полезны для специалистов по арабистике, религиоведению, исламоведению и филологии при анализе средневековых философско-богословских текстов. В статье применяются методы описания, сопоставления, конкретизации, обобщения, герменевтики и синхронно-диахронного анализа.

Основные результаты показали, что аль-Фараби рассматривал «нафс» как нематериальную, но жизненно важную энергию, соединяющую тело и дух. Установлено, что его толкование понятия «Рух аль-Кудус» отличается от подхода большинства традиционных муфассиров, что подчеркивает оригинальность его богословско-философского мышления. Также выявлено, что в казахском языке понятие «нафс» имеет более узкое значение по сравнению с арабским.

В заключении подчеркивается важность синтеза теологического и арабского лингвистического подходов при изучении наследия аль-Фараби. Авторы предлагают образец теолингвистического анализа средневековых исламских текстов, демонстрируя актуальность идей аль-Фараби для современной исламской философии и арабской филологии.

Ключевые слова: аль-Фараби, арабский язык, религия, нафс, теолингвистика, дух, исламская философия.

Кіріспе

Бұл мақалада Әбу Насыр әл-Фарабидің «Китаб мақалат әр-рафиға фи усул илм әт-табиға» атты еңбегінің үшінші тарауы «нәфс» туралы мақаласына теолингвистикалық талдау жасалады.

Қазіргі уақытта еліміздегі діни білім беру сапасы жақсаруда, оның ішінде шығыстану мен исламтану мамандықтары тоғысындағы салааралық тақырыптар көп зерттелуде. Шығыс мәдениетіне тән діни мұрамыз саналатын исламға байланысты магистрлік, докторлық диссертациялар жазылып, ғылыми мақалалар жариялануда. Бұл қазақстандық шығыстанудың, дінтануының, исламтануының беріп жатқан жемісі саналады. Қазақ жерінен шығып, әлемнің әртүрлі жерінде атақтары жайылған ғалымдардың еңбектері түпнұсқа мәтіндермен тікелей жұмыс жасалып, зерттеліп, аударылып, қазақ қоғамына ұсынылуда, осылайша бұл зерттеулер өз нәтижелерін беріп келеді.

Орта ғасырларда мұсылмандар арасында ғылым мен білімнің тілі – араб тілі болғандығы белгілі. Біздің де талай даналарымыз өз еңбектерін әлемге тарату үшін осы тілде жазып, зерттеулер жүргізді. Сондай ғалымдардың бірі әрі бірегейі – ойшыл философ Әбу Насыр әл-Фараби. Әл-Фарабидің араб тілінде жазылған еңбектерін түпнұсқадан оқып, зерттеу жүргізу маңызды. Өйткені кеңес үкіметі тұсында бабамыздың еңбектері ара тіл арқылы, көбінесе орыс тілінен аударылып келді. Ал араға тіл түскенде түпнұсқадағы кей мағыналардың өзгеретіндігі белгілі. Сондықтан бабамыздың еңбектерін түпнұсқадан оқып, тәуелсіз талдаулар мен зерттеулер жасау қажет. Қазір қазақстандық арабтанушылар мен исламтанушылар осы бағытта қарқынды жұмыс жасауда. Бұл мақаланы да осы бағытта жазылып жатқан еңбектердің бірі деп санауға болады. Біздің бұл пікіріміз фарабитанушы Хаван Айдынгүлдің ойымен сәйкес келеді. Ол Қазақстан тәуелсіздік алғаннан кейін еліміздегі фарабитану саласы үш бағытта дамып келе жатқандығын айтады. Олар: 1) Әл-Фараби трактаттарының қолжазбаларын әлем кітапханаларынан жинау, нұсқаларын салыстыру, қазақ тіліне араб тілінен тікелей аудару жұмыстары; 2) Әл-Фарабидің еңбектерін ислам дінімен байланыстыра, исламтанулық зерттеулер негізінде зерттеу; 3) Әл-Фараби

мұрасын түркі руханиятымен байланысын, сабақтастығын айқындау (Хаван 2024: 8), яғни әл-Фарабиді философия мамандары ғана емес, басқа да ғылым салаларының мамандары зерттеуде. Сондай орайда ортағасырлық деректерді зерттеуші шығыстанушылар, тіл мен діннің байланысын зерттеуші тіл білімі саласының мамандары үшін Құран аяттары мен Мұхаммед пайғамбардың хадистерін Әбу Насыр әл-Фараби қалай түсіндіргенін, өз ойларын Құран мен хадистің аясында қалай баяндағандығын зерттеу маңызды.

Зерттеу жұмысымыздың мақсаты: Әл-Фарабидің «Китаб мақалат әр-рафиға фи усул илм әт-табиға» атты еңбегіндегі «нәфс» туралы мақаласындағы философиялық және діни анықтамаларына теолингвистикалық талдау жасау.

Зерттеу жұмысының міндеттері: Әбу Насыр әл-Фарабидің «Китаб мақалат әр-рафиға фи усул илм әт-табиға» атты еңбегінің «нәфс» туралы мақаласындағы «нәфс» ұғымын анықтау; сол ұғымды қазақ ойшылдарының түсінігімен салыстыру; ислам ғалымдарының нәфс жөніндегі түсініктерін қарастыра отырып, әл-Фарабидің көзқарасын көрсету.

Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Бұл мақалада ортағасырлық араб тіліндегі діни-философиялық мәтіндерді теолингвистикалық бағытта қарастыратын зерттеулерге қажетті практикалық әдістер қолданылды. Мәселен, кіріспе бөлімінде әл-Фарабидің еңбегіне жалпы сипаттама беру мен «нәфс» ұғымының араб және қазақ тілдеріндегі мағыналарын ашуда оның мазмұнын түпнұсқа мағынасында жеткізу үшін сипаттама әдісі негізге алынды. Әл-Фараби, Ғазали, Журжани секілді араб (немесе араб тілінде жазған) ғалымдарының және Абай, Шәкәрім секілді қазақ ойшылдарының көзқарастарын талдауда салыстырма әдісі қолданылды. Әл-Фарабидің діни көзқарастары аясында Құран аяттары мен хадистерді түсіндіруде герменевтика әдісіне де жүгіндік. Тіл мен дүниетанымының байланысын, семантикалық өзгерісті көрсету мақсатында «нәфс» ұғымының терминологиялық түрленуін ашуда синхронды және диахронды әдістер басшылыққа алынды. Атап айтқанда, «нәфс» сөзінің классикалық араб тіліндегі көпмағыналылығын ашуды (Ибн Манзур, әл-Журжани еңбектері) диахронды

талдау әдісі, қазіргі қазақ тіліндегі «нәпсі» сөзінің мағынасын ашуда синхронды талдау әдісі қолданылды. Мақалада қол жеткізген деректерді жүйелі теориялық тұжырымдарға айналдыру үшін талдау, жіктеу және жалпылау әдістері де пайдаланылды.

Зерттеу нәтижелері мен талқылама

Бұған дейін әл-Фарабидің «Китаб мақалат әр-рафиға фи усул илм әт-тәбиға» атты еңбегінің алғашқы екі тарауы ақыл мен рухқа қатысты зерттеу жұмыстарын (Мухитдинов 2021), (Мухитдинов 2022) жарияладық. Енді осы еңбектің нәфске қатысты үшінші тарауына теоллингвистикалық талдау жасаймыз.

Нәфс – бұл дінтанушы ғалымдардың, атап айтсақ тәпсір жасайтын (немесе тәпсірші) ғалымдар, кәлам ғалымдары, сопылық ғалымдары және философтардың терең зерттеген тақырыптарының бірі. Рух пен жанның, рух пен нәфстің, жан мен нәфстің ұқсастықтары мен айырмашылықтары туралы талай зерттеулер мен талдаулар жасалған:

Ортағасырлық лингвист, лексикограф ғалым Ибн Манзур (ابن منظور) «нәфс» сөзіне келесідей талдау жасаған: нәфс (ар. نفس нәфс) – 1. Жан, خرجت نفس فلان (оның, біреудің, пәленшенің) жаны шықты; 2. Қан, تسيل على حد الطببات نفوسا қанын қылыштың жүзінде төгеді (батырлық мағынасына қолданылатын фразеологизм); 3. Заты, өзі, تعلم ما في نفسي و لا أعلم ما رأيت فلانا نفسه (яғни затын); 4. Қатыстық үстеу, ما في نفسك Сен мендегіні (яғни ішінде жасырғанымды) білесің, ал мен Сендегіні білмеймін; сахаба Абдулла ибн Аббас былай деген: «Әр бір адамда екі нәфс болады, яғни бірі ақылдың нәпсісі, екіншісі рухтың нәпсісі. Адамнан ақылдың нәпсісі шыққан кезде ол ұйқыда болады, алайда рухтың нәпсісі бойында болғаны үшін тірі болады. Себебі адам рухтың нәпсісі одан шыққан кезде өлім дәмін татады» (Lisan al-arab 1993: 382).

Көрнекті ғалым, философ, тіл маманы Али ибн Мұхаммед әл-Журжани (علي بن محمد الجرجاني) нәпсіні: Нәпсі – бу тәрізді, нәзік субстанция. Ол – тіршілік, сезім және ерікті қозғалыс қуатын алып жүретін нәрсе. Ол ұйқының кезінде адамның сыртқы денесінен үзіледі, ал өлім кезінде толық ішкі де, сыртқы да денесінен үзіледі. Өйткені өлім ол толық үзілу болса, ұйқы

ол толық емес үзілу (Al-Zhurzhani 2007: 385) деп түсіндіреді. Сол үшін болар ұйқы – ол кіші өлім деп аталады.

Әл-Фараби: وأما النفس فهي لطيفة حارة مفرطة الحرارة «Ал нәпсі болса, ол – нәзік, көзге көрінбейтін, ыстық әрі тым қызулы жан», – деген (Al-Farabi 1951: 106). Ол нәпсіні материалдық емес, бірақ өмірлік жылу мен энергия көзі ретінде бейнелейді. Нәпсіні қазақ тіліндегі нәзік, жұмсақ, биязы деген мағыналар беретін «латиф» сөзімен сипаттаған (Арабша-қазақша сөздік 2016: 685), алайда біздің «рух» мақаламызда келтіргендей, әл-Фараби рухты нәпсіге қарағанда нәзіктеу, жұмсақтау деген (Мухитдинов 2022).

Имам Ғазали (الإمام الغزالي) «Ихя улум әд-дин» еңбегінде нәпсінің адам табиғатына әсер етуіне қарай түсіндіреді. Оның ойынша, нәфс – ол нәзік. Адамға әсер ету сипаттарына қарай келесі түрлерге жіктеледі: 1. Егер нәпсі шаһуатты тыю себепті құмарлығы кетіп, әмірге бойұсынғыш болса, ол «нәпсі мутмаинна» (النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ) жаны жай тапқан, тынышталған нәпсі) деп аталады. Алла тағала Құранда: يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ «Уа, жаны жай тауып, көңілі орныққан нәпсі!» – дейді (Құран, «Фәжр» сүресі, 27 аят); 2. Егер нәпсі толық тынышталмаса, бірақ құмарлыққа қарсы тұрып, оған қарсылық танытса, онда ол «нәпсі ләууама» (النَّفْسُ اللَّوَامَةُ) өзін жазғырушы нәпсі) деп аталады. Өйткені ол Раббысына бойұсынуда кемшілік танытса, өз-өзін сынға алатын нәпсі. Құранда Алла тағала ол жайлы: وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَامَةِ «Өз-өзін сынап, жазғырушы нәпсіге серт!» – дейді (Құран, «Қиямет» сүресі, 2 аят); 3. Ал егер ол нәпсі шайтанның арбауына еріп, шаһуаттың қалауына берілетін, оған мүлдем қарсы шықпайтын болса, ол «нәпсі аммара» (النَّفْسُ الْأَمَارَةُ) жамандыққа жетелеуші, әмір етуші нәпсі) деп аталады. Алла тағала «Юсуф» сүресінің 53-аятында Жүсіп пайғамбардың сөзімен: وَمَا أُنزِلُ وَإِنِّي لَأَمْرٌ بِالسُّوءِ «Нәпсімді ақтамаймын. Расында, нәпсі жамандыққа бұйырады», – дейді (Құран, «Юсуф» сүресі, 53 аят) (Imam Gazali 2005: 878).

Араб тілінде «нәфс» көп мағынада қолданылатын ұғым. «Нәпсі» сөзінің бір мағынасы: Ол – тән табиғатына ұмтылатын, нәпсіқұмарлық пен ләззаттарға бұйыратын, рухты төменгі жаққа (материалдық дүниеге) тартатын күш. Ол – жамандықтардың мекені және жаман мінез-құлықтардың себебі (Al-Zhurzhani 2007: 380).

Бұл сөгілген нәпсі деп аталатын, жаманшылыққа бұйырушы нәпсі. Қазақ тілінде «нәпсі» сөзі кірме сөз, алайда оның мағынасы араб тіліндегіге қарағанда тарылған. Қазақ тілінің әдеби сөздігінде ол сөзге келесідей анықтама берілген: (ар. نفس нәфс) – зат. 1. діни филос. Барша табиғатқа ортақ қасиет, тіршілік негізі болып табылатын рухқа қарсы қойылатын табиғи қажеттіліктер. 2. Құлқын, тойымсыздық, құмарлық (Қазақ әдеби тілінің сөздігі 2009: 513). Нәпсі – құлқын, тойымсыздық. Нәпсіге еру – сезімге бой ұру. Біреуді көркі бар деп жақсы көрме, лапылдақ көрсе қызар нәпсіге ерме! (Абай тілі сөздігі 1968: 457). Қазақтың ұлы ойшылы Абай Құнанбай 36-ші қара сөзінде ұяттың түрлерін баян етіп: «Біреуі сондай ұят, шарифатқа теріс, я ақылға, я абиұрлы бойға теріс, яки нәпсіге еріп, ғапылдықтан өз бойыңнан шыққандығынан болады...», – деп нәпсінің жаманшылыққа итеретінін айтады (Абай Қара сөз 2011: 90). Кемеңгер ойшыл 40-шы қара сөзінде: «Нәпсісін тыйып, бойын тоқтатқан кісінің жаман атанып, нәпсісі билеп, мақтанға еріп, пәле шығарған кісі мықты атанатұғыны несі?...» – деген сөздерінен түсінетініміз, нәпсінің адамды билеп, жаманшылыққа бұйыратыны (Абай Қара сөз 2011: 134).

Нәпсінің осы түсінігін қуаттайтын тағы бір қазақтың ойшылы Шәкәрім Құдайбердіұлы бір өлеңінде:

Қазақта жоқ ақылмен ой бекітпек,
Нәпсі ұнаса болғаны, бәрі бітпек.
Теуекел деп ат қойып ықтималға,
Байлауы жоқ нәрседен пайда күтпек
(Шәкәрім Құдайбердіұлы шығармалары 2018: 1/55).

Бұл өлең жолдарында адамда шешім шығаратын екі құрал бар, ол: ақыл мен нәпсі. Жоғарыда нәпсінің анықтамасында келгендей, нәпсі жамандыққа бұйырушы болса, соны ақыл арқылы тежейді екенбіз. Өлең жолдарында ақын қазақтың ақылмен емес, сол жамандыққа бұйырушы нәпсіге еріп жаман жолды таңдағанын айтады.

Осы айтылғандардан, қазақ тілінде «нәпсі» сөзі Құранда келген алғашқы екі мағынасында емес, тек құмарлықты тудыртып, жаманшылыққа бастайтын нәпсі *аммара* мағынасында қолданылатындығын байқаймыз. Бұл «нәпсі» сөзінің араб тіліндегі мағынасымен салыстыр-

ғанда қазақ тіліндегі мағынасының тарылғандығын көрсетеді. Имам Ғазали «Ихя улум әд-дин» еңбегінде нәпсінің бұл мағынасын көбіне сопылықты ұстанушылардың қолданатындығын айтады. Өйткені олар нәпсі деген кезде адамның бойындағы жаман қасиеттердің жиынын түсінеді. Сол себепті де сопылар адам нәпсісін сындырып, онымен үнемі күресу хәлінде болуы керек дейді. Пайғамбарымыздың мына сөзі соған меңзесе керек: «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك» «Сенің ең қас жауың – бойыңдағы нәпсің» (Imam Gazali 2005, 878).

Әл-Фараби нәпсіге анықтама бергеннен соң, оның жаратылысын баян етеді. Ол: لأن الله تعالى «Алла тағала нәпсіні алдымен кемел ақылдан бөлініп шыққан жоғары бөлігінен (қисму ағлә) жаратты», – деген (Al-Farabi 1951: 106). Одан кейін нәпсінің орналасқан жерін баян етіп: ثم أسكنها في الدماغ الذي هو أبرد ما في البدن وأرطب ليعتدل طبعه

«Содан соң Алла тағала оны адамның ең салқын әрі ең ылғалды дене мүшесі – миға орналастырды, осылайша адамның табиғаты тепе-теңдікке келсін деп», – деп түсіндіреді. Бұл жердегі тепе-теңдік адамның нәпсісі нәзік әрі ыстық жаратылыс болса, ми – дененің ең салқын мүшесі деген болсақ, демек Алла тағала нәпсіні миға орналастыру арқылы, осы екі қарама-қарсы қасиет (ыстық пен суық) бір-бірін теңестіріп, адам табиғатында үйлесімділік береді деген болжам жасауға болады. Әл-Фараби келесі кезекте нәпсінің мида орналасқандығын айта келе, мидың өзіне анықтама беруді қалап: الدماغ في الرأس وهو بيت الحواس الخمس جعله الله ينبوعا للحس والحركة «Ми – адамның бас сүйегінде орна-ласқан, бес сезім мүшесінің орталығы. Алла оны сезім мен *нәфсаниа* қозғалыстың бастауы, адамға келетін *иләһи илһамның* қайнар көзі етті», – деген.

Біз рух тарауына қатысты жазған мақаламызда «рух», «рух әл-әмір», «рух әл-әмин» сөздеріне түсініктеме бердік (Мухитдинов 2022). Осы мақаламызда бұған дейін қозғалмаған «Рух әл-құдус» сөзіне әл-Фарабидің берген анықтамасына талдау жасаймыз. Нәпсі тарауында әл-Фараби: مصدر روحانية النفس من مهبط روح القدس الطاهر الذي هو روح وحى الله الباطن ومنه الواردات التي كانت ترد على النبي صلى الله عليه وسلم وحيا بالقرآن الكريم إلى داخل قلبه فيسمعه «Нәпсінің руханиятының қайнар көзі – Рух әл-құдус

түсетін орын, ол арқылы Алла тағала рухтың ішіне уахи жіберетін және сол Рух әл-құдус арқылы Пайғамбарымыздың жүрегіне Құран уахи етіліп, ол оны Жәбірейіл уахиды оған жеткізбестен бұрын еститін еді», – деген (Al-Farabi 1951: 106). Әл-Фараби бұл анықтама-сының артынша, дәлел ретінде «Нахл» сүресінің 102 аятын келтіреді. Ол аятта: *قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ* «(Мұхаммед оларға айт: «Оны (Құранды) Рух әл-құдус Раббыңнан ақиқат бойынша иман келтіргендерді бекіту үшін, әрі мұсылмандарға тура жол мен қуанышты хабар ретінде түсірді» деп келген (Құран, «Нахл» сүресі, 102 аят). Алайда, әл-Фараби бұл жерде «Рух әл-құдус» сөзін Пайғамбарымыздың жүрегінің ішіне уахиды жеткізетін рух ретінде түсіндірген. Оған дәлел, мақаланың жалғасында: *ذلك كان النبي من أجل صلى الله عليه وسلم ينطق بالقرآن قبل أن يسمعه من جبريل فنهاه الله تعالى عن ذلك وأمره أن لا يعجل* «Сол себепті, яғни Мұхаммед пайғамбардың уахиды Жәбірейілден естуден бұрын, Рух әл-құдус арқылы естіп алып, уахиды баян ететін болған, тіпті сол ісі үшін Алла тағала оны ол ісінен тыю үшін, Рух әл-құдустан естіген уахиды, Жәбірейілден естімей тұрып баян етуге асықпауын бұйырған еді», – дегені (Al-Farabi 1951: 108). Фарабитанушы Б.М. Палтөре де «Рух әл-құдус» сөзін осы мағынада түсіндірген (Палтөре 2021). Артынша әл-Фараби Алла тағаланың сол әміріне Құрандағы «Та-һа» сүресінің 114 аятын дәлел ретінде келтіреді. Ол аятта: *فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ۗ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ ۗ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا* «Шын Мәнінде, Алла – әділ патша. Алайда, уахи саған бітпей тұрып, Құранды оқуға асықпа. «Раббым, білімімді арттыр!» де» деп келген (Құран, «Та-һа» сүресі, 114 аят). Әл-Фарабидің жоғарыда «Нахл» сүресінің 103-ші аятын Рух әл-құдусты Алла тағала Мұхаммед пайғамбардың жүрегінің ішіне уахи етіп, сол рух арқылы уахиды Жәбірейіл періште жеткізбестен бұрын еститініне дәлел ретінде келтіріп, түсіндірді (Al-Farabi 1951: 107). Алайда, ол аятты Құранға тәпсір жасаған ислам ғалымдары, яғни муфәссирлердің көпшілігі оны «Жәбірейіл періште» деп тәпсірлеген. Сонда әл-Фараби бұл аятты дәлел келтіруі мен тәпсіршілердің түсініктемесінің арасында айырмашылық барын байқаймыз. Мысалы, Әбу Баракат ән-Нәсафи (أبو بركات النسفي) өзінің тәпсір кітабында: (Мұхаммед) оларға айт: «Оны (Құранды) Рух әл-құдус, яғни

Жәбірейіл түсірді», – деген (Abu Barakat 2018: 211). Имам Фахруддин әр-Рази (الإمام فخر الدين الرازي) Жәбірейіл періштенің Рух әл-құдус деп аталуын төмендегідей тәпсірлейді: «Рух әл-құдус – Жәбірейіл (алайһи әс-сәләм). Аятта Жәбірейілдің «құдус» сөзімен тіркесе келуі, оның тазалығын білдіреді», – деген (Fakhruddin ar-Razi, 1420 h.:10/319). Имам Мұхаммед Әли Сабунидің (الإمام محمد علي الصابوني) тәпсір кітабында: «Ей Мұхаммед, оларға айт: Расында, оны (Құранды) Жәбірейіл (алайһи әс-сәләм) үкім етушілердің ең данасынан түсірді», – деген (Ali 2019: 629). Біз қарастырған муфәссир ғалымдардың ешқайсысы «Рух әл-құдус» сөзі әл-Фараби секілді тәпсірлемеген.

Әл-Фараби жоғарыдағы екі аятты байланыстыра келе, Алла тағала Мұхаммед пайғамбарға сен Рух әл-құдус арқылы естіген уахиды, Жәбірейілден естімейінше ешкімге баян етпе дегені. Осы жерде Жәбірейіл уахиды жеткізуші емес, оны нақтылаушы, нығайтушы екенін айтады (Al-Farabi 1951: 108). Нәпсінің іс-әрекеті «*фигл ән-нәфс*» масдары (қайнар көзі) бастауын Алла азда уа жәлладан, одан кейін рух әл-әмірден алады. Ол – Алланың пайғамбарларға өмірдің рухы «*рух әл-хая*» арқылы берген барлық сезім мүшелерін басқару. Ол Алла тағала нәпсінің табиғатына жаратқан нәпсілік ерік «*әл-ирада ән-нәфсанья*» арқылы қозғалады. Нәпсінің еркі адамның тағдырына жазылған жақсылық пен жаманшылық немесе мойын ұсыну мен қарсы шығу сияқты Алланың қалауынан туындайды. Сөйтіп, нәпсі Алланың ілімінде бұрыннан жазылған істерді Алланың үкімі мен қалауына сай орындау арқылы, ғайып әлемі болмыс әлемінде көрініс табады (Al-Farabi 1951: 108). Бұл жерде нәпсінің іс-әрекеті әл-Фараби философиясында адамның ішкі қуаттарының «*қуа батыния*» әрекетін білдіреді. Ол нәпсі өздігінен емес, Алла жаратқан нәпсілік ерік «*әл-ирада ән-нәфсанья*» арқылы қозғалады деген. Ал сол нәпсілік ерік «*әл-ирада ән-нәфсанья*» – Алланың тағдырына тәуелді, әрі жақсылық та, жамандық та, мойынұсыну да, қарсы келу де барлығы Алланың қалауы мен білімінен тыс емес. Бұл мағына Алла тағала адамды мәжбүрлі, еріксіз күйде жаратты деген мағына емес. Сондықтан *әһлу әс-сунна уа әл-жамаға* (мұсылмандардың басым бөлігі ұстанатын *әшғари* мен *мәтуриди ақидасы*) сенімі бойынша, адам сайып келгенде, бұл дүниеде ешқандай

мәжбүрлікке түспей тек өз қалауымен тағдырда жазылған нәрсені ғана істейді. Бұл мәселеге қатысты жабрия ағымы Құдайдың абсолюттік билігі мен үстемдігін сақтап, адамда таңдау жоқ деген болса, мәтуридилер адам өзінің іс-әрекеттерін таңдауға құдіретті, сонда ғана ол өз әрекеттері үшін жауапкершілікке тартыла алады дейді. Сондай-ақ адамның бағынушылық және бағынбаушылық қасиеттерінің мәнісі осында. Өйткені ол Құдайдың әмірі мен тыйымдарына тікелей байланысты қасиеттер, адамның таңдау еркіндігі болмаған жағдайда бұл ұғымдар түпкілікті мағынадан айырылып, жарамсыз болып қалады (Ozaykal, Kayhan 2024). Кейін Алланың бізге ғайып ілімі, нәпсінің әрекеті арқылы көзге көрінетін болмысқа шығады. Яғни нәпсі – Алланың қалауынан болмысқа өтетін көпір тәрізді. Расында, нәпсіге өзінің қалауы бойынша *илһам* (аян) беруші – Алла тағаланың Өзі. Ол Құранда «Шәмс» сүресінің 7-8 аяттарында былай дейді: *وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝ فَأَلَّهَمَّهَا فُجُورًا وَتَقْوَاهَا* «Жанға және оны кемелдендіргенге серт! Сонда оған (жанға) оның бұзғыншылығын да, тақуалығын да (жақсы-жаманды) үйретті» (Құран, «Шәмс» сүресі, 7-8 аяттар). Нәпсі – ол басқа да Алланың қалауы мен басқаруы бойынша қозғалатын жаратылыстар тәрізді Алланың құдіретіне бағынышты. Өйткені Алла, білім иесі, құдірет иесі, ерік пен қуаттың иесі. Бүкіл билік Оның қолында, әрі Ол барлық нәрсеге құдіреті жетуші (Al-Farabi 1951: 108). Ал негізінде нәпсінің іс-әрекеті жөнінде айтар болсақ, Алла тағала оны рух пен дененің арасын байланыстырушы қан етіп жаратқан. Оның төменгі тарапы сезім мүшелерінің орталығы саналатын мимен байланысқан. Сондықтан кейбір жағдайларда, жалпы көпшіліктің пікірінше, нәпсі тыныштықта болған денемен байланысқаны үшін тыныштық хәлінде болады. Кейде адам бір нәрсені қалаған кезінде нәпсі өмір рухымен байланысқаны себепті қозғалыс хәлінде болады (Al-Farabi 1951: 109).

Одар әрі әл-Фараби нәпсінің қызметін былай түсіндіреді: Нәпсі қаншалықты адам өмірінде болса, рухта сол уақытта адам өмірінде болады. Сондықтан рух ұйқы кезінде адамның сезім мүшелері сияқты ажырап кетпейді. Себебі, нәпсі адам ұйықтаған уақытта денедегі буларды өзіне тартып, жүрекке жинайды. Кейін оларды ішкі қуыстан (*жауф*) миға көтереді. Осы булар адам табиғатының тепе-теңдігін сақтау үшін нәпсінің

орнын басып, оның қызметін атқарады. Өйткені, олардың негізі – жүрекке қызмет ететін төрт құрамдас табиғи қасиет. Бұл туралы адам жаратылысы тақырыбында кейінірек айтылады. Сондықтан сезім мүшелері нәпсіден уақытша ажыраған кезде өз әрекеттерін тоқтатады. Міне, бұл – Алла тағала адамға ояу кезіндегі тәндік және жандық қозғалыстарынан шаршаған кезде тынығуы үшін жаратқан табиғи ұйқы. Егер нәпсі адамның ішкі қуысына (*жауф*) кіретін болса, ақыл, рух, нәпсі бір жерге, яғни жүрекке жиналады. Осы кезде оның руханияты күшейіп, адам түс көреді. Тіпті, кейде руханияттың күшейіп, жүрекке жиналуы себепті оның түсі уахи тәрізді шындыққа айналады. Бұған Мұхаммед пайғамбардың: «Шын түс – пайғамбарлықтың қырық екіден бір бөлігі» деген хадисі дәлел болады. Ал енді, нәпсінің ұйқы кезінде жүрекке тартылатынының дәлелі – руханияттың және ішкі жылулықтың күшеюі. Бұл жылу нәпсі ішке кірген кезде күшейіп, ұйқы кезінде ас қорыту процесіне қатысады. Сол себепті адам ұйқыдан сергек тұрады (Al-Farabi 1951: 109).

Әл-Фараби меңзеп тұрған қан бұл энергия, қозғаушы күш ұғымының баламасы ретінде келтірген сөзі болуы да мүмкін. Қазақта да адам бойына энергия бітіп, сергек болған адамға «бетіне қан жүгіріпті» дейді. Бетке қан жүгірді: рені кірді, ажарланды, шырайланды (Қазақ тілінің фразеологиялық сөздігі 1977: 115). Сондықтан, әл-Фараби: біз нәпсінің барлық іс-әрекетін жоғарыда айтып өткенімізден, нәпсі мен рухтың – бір-бірінен бөлек екенін айтқан ғалымдардың пікірін қуаттайтын байқаймыз. Ал бұл ұғым нәпсі мен рух бір нәрсе дегендердің пікіріне қарама-қайшы. Барлық рух біртұтас, бір сипатта дегендердің пікірі олардың бәрі нәзіктігі жағынан ғана ұқсас дегенге саяды. Бірақ дұрысы – рухтар әрбір денеде бөлек болғандықтан, көп түрлі және де олардың кейбірі басқаларынан қарағанда нәзік. Мысалы, ақыл, рух, нәпсі – үшеуінің өздеріне тән іс-әрекеттері бар. Егер осы үшеуі бірігіп әсер етсе, мысалы: ұйықтап жатқан адамның хәлі сияқты, онда дененің жылуы артып, түпкі түйсіктегі руханияттылық күшейеді де, олардың әрекеттері де күшейеді. Ал нәпсісінің надандығының тереңінен ақыл білімінің нәзіктігіне дейін рухани тұрғыда көтерілген адамның күйі туралы айтсақ, оның дәлелі – Мұхаммед пайғамбар жағдайы. Оның нәпсісі кемел ақылмен біріккен руханилықтың

нәзіктігіне тартылған кезде, шайтаны оған әсер ете алмады. Сондай-ақ Пайғамбардың сезім мүшелері ояу кезіндегідей әрекет ететін еді, себебі оның бойындағы рухани қуаты өте көп болатын (Al-Farabi 1951: 110). Бұл жерде әл-Фарабидің тұжырымына дәлел Мұхаммед пайғамбар өмірбаяны. Бір риуаятта Әнас ибн Мәлик былай дейді: «Пайғамбарымыз бала кезінде ойнап жүргенде Жәбірейіл келіп, оны ұстап жерге жатқызды да, кеудесін жарып Пайғамбарға: «Мынау, шайтанның сендегі үлесі», – деп жүрегінен ұйыған қанды алып тастады, сосын алтын ыдыстың ішіндегі зәмзәм суымен оны жуып, орнына қойды. Жанындағы балалар «Мұхаммед өлтірілді», – деп жүгіріп, Пайғамбарымыздың сүт анасына барады. Сүт анасы келген кезде, Пайғамбарымыздың өңі бозарып кеткен еді». Әнас ибн Мәлик сөзін жалғастырып: «Мен Пайғамбарымыздың көкірегіндегі жарылған жердің ізін көретін едім», – дейді» (Muslim, 1/261). Кейбір тәпсіршілер «Инширах» сүресінің 1-аятын аталмыш оқиғаның баяны ретінде түсіндірген. Құран аятында: **أَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ** «Біз сенің көкірегіңді ашып, кеңітпедік пе?» – делінген (Құран, «Инширах» сүресі, 1 аят). Атақты тәпсірші Фахруддин әр-Рази: «Жәбірейіл келіп, Пайғамбардың көкірегін жарып, жүрегін алып, оны жуып, күнә жасаудан тазартты. Кейін ол жүректі ілім және иманмен толтырды. Сөйтіп қайта орнына салып қойды», – деген (Fakhruddin 1420 h.:16/226).

Әл-Фараби Мұхаммед пайғамбардың рухани қуатының көптігінен, ұйқы халінде де сезім мүшелері ояу кезіндегідей әрекет ететін тұжырымдамасын, Пайғамбардың өз сөзімен қуаттайды: Мұхаммед пайғамбар «менің екі көзім ұйықтайды, ал жүрегім ұйықтамайды» (Al-Farabi 1951: 110). Сондай-ақ рухтардың көп түрлі екендігіне қуатты дәлел Құран кәрімдегі «Зумар» сүресінің 42 аяты: **اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ جِئًا مَّوْتِهَا ۖ وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ ۖ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلَ الْأُخْرَىٰ ۖ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى** «Алла – адамдардың жанын өлімі келген кезде алады. Ал өлмегендердің жанын ұйқыда алады. Сосын өлуді үкім еткендердің жанын ұстап қалады, ал басқалардың жанын белгілі мерзімге дейін қайтарады», – дейді (Құран, «Зумар» сүресі, 42 аят). Нәпсі – рух пен тәннің арасын байланыстырушы болғандығы үшін, ол толық адамды басқарушы саналады. Егер Алла тағала адамға *илхам* жасауды қаласа, әуелі *рух әл-әмір* арқылы

ақылға *илхам* етеді, кейін ақыл рух арқылы нәпсіге *илхам* жасайды. Алланың қалауы *илхамдар* арқылы нәпсіге жетсе, нәпсі өз кезегінде орналасқан мекені және сезім мүшесінің орталығы ми арқылы денеге үкім беруді қалау арқылы іс-әрекетті жүзеге асырады (Al-Farabi 1951: 111). Бұл дегеніміз, әл-Фараби тұжырымы бойынша, адам – метафизикалық жан мен физикалық денеден тұратын күрделі тіршілік иесі, мұнда жан мен рух денеден үстем болып табылады (Paltore, Khoshbateni, Kassymbayev 2025). Әл-Фараби «Нәпсі» туралы бөлімін қорытындылай келе, адам табиғатының жаратылысына байланысты тақырыпты бастайды.

Қорытынды

Мақалада Әбу Насыр әл-Фарабидің «Мақалат әр-рафиға фи усул илм әт-табиға» атты трактатының «Нәфс» бөліміне теолингвистикалық жан-жақты талдау жасалып, кешенді зерттеу жүргізілді. Зерттеу барысында әл-Фарабидің нәпсіге қатысты көзқарастары мен ойлары, оның діни-философиялық жүйесіндегі орны анықталды. Философ нәпсіні материалдық болмыстан ерекшелеп, оны өмірдің өмірдің қозғаушы күші және рух пен дене арасындағы байланыс көзі ретінде түсіндіретін анықталды. Бұл тұжырым оның антропологиялық және теологиялық ойларының өзара тоғысқанын, адамның рухани болмысы мен физикалық табиғаты арасындағы сабақтастыққа мән бергендігін көрсетеді. Зерттеуде әл-Фараби мен әл-Газали, Ибн Манзур, әл-Журжани секілді ғалымдардың, Абай, Шәкәрім секілді қазақ ойшылдарының көзқарастары салыстырылды. Салыстыру барысында «нәпсі» ұғымының мағыналық кеңістігі, семантикалық эволюциясы айқындалды. «Нәпсі» сөзінің араб тіліндегі көп мағыналығы мен қазақ тіліндегі мағынасының тарылуы баяндалды, тіл мен дүниетаным арасындағы тығыз байланыстың болатындығы тағы бір рет дәлелденді, ортағасырлық шығыс деректеріндегі діннің тілдік бейнесін зерттеудің маңыздылығы көрсетілді.

Әл-Фарабидің Құран аяттарына тәпсір жасаудағы ерекшеліктері «Рух әл-құдус» ұғымына қатысты жазған талдаулары арқылы анықталды. Бұл мәселеде ол классикалық тәпсір кітаптарында келетін түсіндірулерден өзге, дара жол ұстанғандығы талданды. Әл-Фарабидің бұл мәселеде өз көзқарасын тек ақли дәлелдерге

сүйенбей, нақли дәлелдерге де, яғни Құран аяттары мен Мұхаммед пайғамбардың хадистеріне де сүйеніп жасағандығы кеңінен баяндалды. Осы мәселеде ол уахи мен иләһи танымның метафизикалық табиғатына жаңаша мағына береді. Бұл мақала әл-Фарабидің діни-философиялық мұраларын теолингвистикалық әдіс негізінде зерттеудің маңыздылығын көрсетті. Мақаланың нәтижелері Шығыстағы ортағасырлық діни мазмұндағы трактаттарды, мәтіндерді герменевтикалық, теолингвистикалық, салыстырмалы талдаудың тіл білімі, деректану, шығыстану және исламтану салалары үшін маңыздылығын ашып берді. Мақала да фарабитанудың мазмұнын, зерттеу әдістері мен

қырларының кеңеюіне және қазақстандық шығыстану мен исламтанудағы теолингвистикалық зерттеулерге қосылған үлес.

АЛҒЫС

Мақала Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігінің Ғылым комитетінің «Әбу Наср әл-Фарабидің діни лексикасының лексикографиялық сипаттамасы: үш тілді сөздік-тезаурусты құрастыру және теолингвистикалық талдау» (AP26199903) тақырыбындағы гранттық қаржыландыру жобасын іске асыру шеңберінде дайындалды.

Әдебиеттер

- Абай тілі сөздігі – Алматы: «Ғылым», 1968, – 734 б.
 Абай. Қара сөз. / Құнанбаев Абай – Алматы: 2011, – 184 б.
 Арабша-қазақша сөздік. – Алматы: Нұр-Мұбарак баспасы, 2016. – 918 б.
 А.Хаван, Әбу Насыр әл-Фараби. Трактаттары. Араб тілінен аударған Хафан А. – Алматы: Қазақ университеті, 2024. – 308 б.
 Қазақ әдеби тілінің сөздігі. – Алматы: Арыс, 2009. 11-том, – 752 б.
 Қасиетті Құран және қазақ тіліндегі мағыналық аудармасы. / Ауд. С.З. Ибадуллаев. – Алматы: 2015, – 744 б.
 Мухитдинов Р. (2021). Әл-Фарабидің «Усул ылым ат-табиға» трактатына теолингвистикалық талдау (еңбектегі «ақыл» бөлімі негізінде). ҚазҰУ хабаршысы. Шығыстану сериясы, 98(3), 92–100. <https://doi.org/10.26577/JOS.2021.v98.i3.09>
 Мухитдинов Р. (2022). Әл-Фарабидің «Усул ылым ат-табиға» трактатына теолингвистикалық талдау (еңбектегі «рух» бөлімі негізінде). ҚазҰУ хабаршысы. Шығыстану сериясы, 100 (1), 24–32. <https://doi.org/10.26577/JOS.2022.v100.i1.03>
 Мухитдинов Р. (2022). Әл-Фарабидің «УСУЛ ЫЛІМ АТ-ТАБИҒА» трактатына теолингвистикалық талдау (еңбектегі «рух» бөлімі негізінде). ҚазҰУ хабаршысы. Шығыстану сериясы, 100 (1), 24–32.
 Ozaykal, Kayhan. «The Celebrated Transcendence: al-Māturīdī's Resolution of the Determinist-Libertarian Dichotomy regarding Human Free Will.» *darulfunun ilahiyat* 35, 1 (2024): 1–36.
 Paltore, Y. ., Khoshbateni, H. ., & Kassymbayev, K. (2025). The Educational philosophy of al-Farabi: a linguistic-philosophical analysis of "virtue", "happiness", and "civic ethics". *Journal of Oriental Studies*, 114 (3), 15–28.
 Paltore, Y. (2021). Әл-Фарабидың «Усул ылым ат-Табиға» атты трактаты мәтіндегі Құран аяттарына талдау. ҚазҰУ хабаршысы. Шығыстану сериясы, 96 (1), 4–10.
 Türk Tarih Kurumu Yayınları. Belleten Dergisi. Cilt XV-57. Saiy – Ocak 1951 «الفارابي كتاب مقالات الرفيعة في أصول علم الطبيعة للإمام» - Bilge imam el-Farabiniin «Tabiat İlminin Kökleri Hakkında Yüksek Makaleler Kitabı». №57, 81-122 s.
 Шәкәрім Құдайбердіұлы шығармалары / М.Ескендіров, А.Еспенбетов, А.Смағұлова, М.Өндірқан, Б.Түбекбаева. – Астана: 2018, – 1-том – 472 б.
 أبو البركات النسفي. مدارك التنزيل وحقائق التأويل : دار تحقيق الكتاب – 2018 م. ص:656
 ابن منظور الأنصاري. لسان العرب: دار المعارف - طبعة بولاق – 1300 هـ ج. 6 ص:862
 ابي حسين مسلم ابن الحجاج النيسابوري. صحيح مسلم: دار طبية للنشر و التوزيع – 2006 م. ص:1066
 الامام ابو حامد محمد الغزالي. احياء علوم الدين: دار ابن حزم – بيروت – لبنان – 2005 م. ص: 1939
 علي ابن محمد ابن علي الحسيني الجرجاني الحنفي. كتاب التعريفات: شركة القدس للنشر و التوزيع – 2007 م . ص: 414
 فخر الدين الرازي. مفاتيح الغيب: دار الحديث – 2012 م. ص: 447
 محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير: المكتبة العصرية – 2009 م. ص:1040

References

- Abay tili sozdigi (Abay Language Dictionary). Almaty: Gylm, 1968. – 734 p. [Kazakh]
 Abu al-Barakat an-Nasafy. (1998). Madarik at-tanzil wa khaka'iq at-tawil [The Perceptions of Revelation and the Facts of Interpretation]. Dar al-Kitab, 656 p. [Arabic]
 Abu Hamid al-Gazali. (2005). Ihya 'ulum ad-din [The Revival of Religious Sciences]. Beirut: Dar Ibn Hazm. – 1939 p. [Arabic]
 Abu Nasir al-Faraby. (1951). Kitab maqalat ar-rafiqa fi usul ilm at-tabiga [Book of High Articles on the Origins of Natural Science]. Türk Tarih Kurumu Yayınları. Belleten Dergisi, XV (57), 81–122. [Arabic/Turkish]
 Ali ibn Muhammad al-Zhurzhani. (2007). Kitab at-Ta'rifat [The Book of Definitions]. Sharika al-Quds. – 414 p. [Arabic]

- Arabsha-qazaqsha sozdik (Arabic–Kazakh Dictionary). Almaty: Nur-Mubarak Publishing, 2016. – 918 p. [Kazakh]
- Ibadullaev, S. Z. (Transl.). (2015). Qasietti Quran zhane qazaq tilindegi magynalyq audarmasy (The Holy Qur'an and Its Semantic Translation into Kazakh). Almaty: 2015. – 744 p. [Kazakh]
- Ibn Manzur al-Ansary. (1414 H). Lisan al-Arab [The Tongue of the Arabs]. Beirut: Dar al-Ma'arif. Vol. 6. – 862 p. [Arabic]
- Khavan, A. Abu Nasir al-Farabi. Traktattary [The Treatises of Abu Nasir al-Farabi]. – Arabic-Kazakh translation by A. Khavan. Almaty: Qazaq Universiteti, 2024. – 308 p. [Kazakh]
- Mukhitdinov, R. (2022). Al-Farabidin «Usul ilm at-tabia» traktatyna teolingvistikalıyq taldaу (enbektegi «aqyl» bolimi negizinde) [The Theolinguistic Analysis of al-Farabi's «Usul ilm at-tabia» (Based on the «Aqyl» Section of the Work)]. KazNU Khabarshysy. Shygystanu seriyasy, 98 (3), 92–100. [Kazakh]
- Mukhitdinov, R. (2022). Al-Farabidin «Usul ilm at-tabia» traktatyna teolingvistikalıyq taldaу (enbektegi «ruk» bolimi negizinde) [The Theolinguistic Analysis of al-Farabi's «Usul ilm at-tabia» (Based on the «Ruk» Section of the Work)]. KazNU Khabarshysy. Shygystanu seriyasy, 100 (1), 24–32. [Kazakh]
- Muhammad Ali as-Sabuni. (2009). Safwat at-Tafasir [The Purest Explanations]. Al-Maktaba al-Gasria. – 1040 p. [Arabic]
- Muslim ibn al-Hajjaj al-Naisaburi. (2006). Sahih Muslim [The Authentic Collection of Hadith]. Dar Toiba. – 1066 p. [Arabic]
- Ozaykal, K. (2024). The Celebrated Transcendence: al-Māturīdī's Resolution of the Determinist-Libertarian Dichotomy Regarding Human Free Will. Darulfunun Ilahiyat, 35(1), 1–36. [English]
- Paltore, Y. (2021). Al-Farabidyn «Usul ilm at-Tabia» atty traktaty matinindegi Quran ayattaryna taldaу (Analysis of Qur'anic Verses in al-Farabi's «Usul ilm at-Tabia» Treatise). KazNU Khabarshysy. Shygystanu seriyasy, 96(1), 4–10. [Kazakh]
- Paltore, Y., Khoshbateni, H., & Kassymbayev, K. (2025). The Educational Philosophy of al-Farabi: A Linguistic-Philosophical Analysis of «Virtue», «Happiness», and «Civic Ethics». Journal of Oriental Studies, 114(3), 15–28. [English]
- Qazaq adebi tilinin sozdigi (Dictionary of the Kazakh Literary Language). Almaty: Arys, 2009. Vol. 11. – 752 p. [Kazakh]
- Qunanbaev, A. (2011). Qara soz (The Book of Words). Almaty: 2011. – 184 p. [Kazakh]
- Shakarim Qudayberdiuly shygarmalary (Collected Works of Shakarim Qudayberdiyuly) / Compiled by M. Eskendirov, A. Espenbetov, A. Smagulova, M. Ondirqan, & B. Tubekbaeva. Astana, 2018. Vol. 1. – 472 p. [Kazakh]

Авторлар туралы мәлімет:

Мухитдинов Рашид Сражович – фил.ғ.к., қауымдастырылған профессор, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті ислам ілімдері факультеті исламтану кафедрасының оқытушысы (Алматы, Қазақстан, e-mail: mukhitdinov.rashid@gmail.com).

Берікболұлы Ерлік – магистрант, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті (Алматы, Қазақстан, e-mail: Kazakhbai111@bk.ru).

Information about the authors:

Rashid Srazhovich Mukhitdinov – Candidate of Philological Sciences (PhD equivalent), Associate Professor, Lecturer at the Department of Islamic Studies, Faculty of Islamic Sciences, Egyptian University of Islamic Culture «Nur-Mubarak» (Almaty, Kazakhstan, e-mail: mukhitdinov.rashid@gmail.com).

Berikboluly Erlik – Master, Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture (Almaty, Kazakhstan, e-mail: Kazakhbai111@bk.ru).

Сведения об авторах:

Мухитдинов Рашид Сражович – кандидат филологических наук, доцент, преподаватель кафедры исламоведения факультета исламских наук Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак (Алматы, Казахстан, e-mail: mukhitdinov.rashid@gmail.com).

Берікболұлы Ерлік – магистрант, Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак (Алматы, Казахстан, e-mail: Kazakhbai111@bk.ru).

*Келіп түсті: 9 қараша 2025 жыл
Қабылданды: 18 ақпан 2026 жыл*