

Лагуновская Е. А., Коляда М. С.

ИСЛАМСКАЯ ФИЛОСОФИЯ: ИСТОКИ И ГЕНЕЗИС

В статье выявляются истоки и генезис исламской философии, производится анализ вклада основоположников в её развитие. Авторами рассматриваются основные течения в ранней средневековой мусульманской философии, исследуются социокультурные условия их появления, раскрываются основные идеи первых исламских философов. Представлен своеобразный феномен объединения философских направлений с исламской теологией.

Введение

При изучении истории Востока периода средних веков часто отмечается тот факт, что мусульманская цивилизация того времени была самой прогрессивной из исследованных в науке. Достоверно известно о высоком уровне культуры, науки и медицины средневекового исламского мира. Многие достижения арабских ученых названного периода актуальны и на сегодняшний день. Обращаясь к рассмотрению высокого уровня развития мусульманской цивилизации, логично предположить, что в ней существовали не менее прогрессивные философские системы. Но этот факт не является очевидным, так как изучению исламской философии не уделяется достаточного внимания на различных уровнях образования, даже в рамках профильных предметов по истории и философии. В рамках данной статьи представлен анализ основных философских направлений, зародившихся в мусульманской религиозной системе после формирования ислама как новой мировоззренческой формы. Под исламской философией понимается совокупность философских учений, разрабатываемых мыслителями народов Востока, принявших ислам и пользующихся в основном арабским языком. В этом значении в науке также употребляются термины «арабская философия», «мусульманская философия», «арабо-мусульманская философия», «философия Арабского Востока» и т.п. Необходимо отметить, что в мусульманских странах, где ислам является обязательной доктриной, существуют или существовали своеобразные феномены объединения традиционных направлений философии с исламской теологией

В данной статье ставится цель: выявление истоков и генезиса исламской философии, анализ вклада основоположников в её развитие. Для достижения указанной цели решаются следующие задачи: рассмотрение основных течений в средневековой мусульманской философии, исследование социокультурных условий их появления, раскрытие основных идей первых исламских философов.

Основная часть

Исламская философия: социокультурные условия возникновения, истоки и генезис.

История исламской философии традиционно разделяется на три периода: средневековый (VIII – XV вв.), позднее средневековье (XVI – первая половина XIX вв.) и современный (вторая половина XIX – XXI вв.). В связи с избранным аспектом исследования наиболее интересным представляется средневековый период. Мусульманская философия рассматриваемого периода концептуально схожа со средневековой философией Европы: в обоих случаях новая мировоззренческая форма была связана с монотеистической религией. В европейской

социокультурной традиции – с христианством, в мусульманской, соответственно, – с исламом. Необходимо также обратить внимание на наличие факта общей схожести сюжетов и образов двух основных священных книг этих религий – Библии и Корана.

В ранней мусульманской философии выделились два основных течения, которые в свою очередь разделились на различные подгруппы, имеющие общую проблематику и незначительные догматические отличия. Первое течение – «восточный перипатетизм», также известный как «восточный аристотелизм», было направлено на рационалистическое объяснение положений Корана. Второе течение – «суфизм», представлял собой исламский мистицизм.

Очевидным является то, что ислам – это самая младшая мировая религия, и, соответственно, развивавшаяся в рамках ислама философия тоже появилась позднее многих известных философских систем. К моменту зарождения ислама уже прошла все жизненные циклы развитая античная философия, хотя регионально она не относилась к территории будущего арабского халифата, эти культуры были соседствующими, и между ними существовали различные связи. Основные положения античной философской мысли проникали на Восток в первую очередь при проведении торговых операций, а также и во время походов Александра Македонского. Философские труды античных авторов были известны на Востоке задолго до появления ислама, но большую популярность приобрели научные знания и разного рода литературное наследие античности, например, комедии, из которых извлекались житейские мудрость и опыт, актуальные для процессов ежедневной жизнедеятельности арабского общества того периода и входящие в повседневный оборот.

Активная интеграция античной мысли в духовную сферу жизнедеятельности мусульманского общества началась после утверждения халифата. Большое количество людей было задействовано в переводе античных трудов на арабский язык. Трудов, безусловно, в большей степени научных, нежели философских, но и они тоже занимали определенное, далеко не последнее место в списке переводной литературы. Огромная переводческая работа была выполнена в Багдаде по инициативе и при покровительстве халифов Харуана ар-Рашида и аль-Мамуна. В VIII в. был основан знаменитый «Дом мудрости» с обширной библиотекой по всем отраслям знания. Деятельность «Дома мудрости» способствовала введению в научный оборот естественнонаучного и философского наследия античности.

При рассмотрении активного взаимодействия языческой античной культуры с довольно строгой монотеистической исламской культурой, необходимо обратить внимание на то, что различия в их онтологических основаниях не послужили фактором, препятствующим интеграции. Особенность данной интеграции заключалась в том, что античная культура появилась раньше мусульманской и являлась внешней для арабов. То есть внутренние арабские культуры, в большинстве своем языческие, существовавшие у народов будущего халифата, часто противоречили основным положениям ислама, но античная культура в мировоззренческом плане была более обширной. При наличии в античной культуре утверждений, противоречащих основным идеям ислама, в ней существовало огромное количество знания, в основном научного, превышающего достигнутый арабской культурой уровень по разнообразным позициям.

Отцом мусульманской философии традиционно называют аль-Кинди (ок. 801–873 гг.), в Европе известного под именем Алькиндус. Именно он является основоположником восточного аристотелизма. Будучи сыном правителя Куфы, Аль-Кинди ни в чём не нуждался и посвящал всё свое время изучению Корана, а также европейской науки. В 15 лет аль-Кинди знал наизусть священное писание мусульман, но жажда знаний привела его к прочтению огромного количества греческих философских и научных трудов. Позже Аль-Кинди начал изучать латинский язык, с помощью которого он начал сам переводить греческие книги и передавать их содержание своим последователям, а затем и распространять полученные знания в исламской академии, называемой Домом Мудрости. Основные труды Алькиндуса это «Обзор сочинений Аристотеля», «Об определениях и описаниях вещей» и «О пяти сущностях». В своей философии аль-Кинди утверждал, что «извечное это то, что вообще никогда не могло быть несуществующим». Существование извечного не обусловлено чем-то иным, по аль-Кинди, не имеющее причины извечное не уничтожается и не изменяется, так как не является телом. Началом, не имеющим определения, Алькиндус называл материю. Он утверждал, что человек не может познать природу материи, а соответственно она не может стать предметом философии, которая изучает только те вещи, природа которых познаваема для человека. Согласно средневековым арабским источникам, число трактатов Аль-Кинди достигало 238, но большинство из них не сохранились до нашего времени. В сферу научных интересов аль-Кинди входили также логика, этика, математика, астрономия, медицина, метеорология, оптика и теория музыки [2].

Важный вклад в развитие философии рассматриваемого периода внес представитель восточного аристотелизма – ученый аль-Фараби (ок. 870–950 гг.), европейцам известный как Альфарабиус. Достоверных сведений о его биографии очень мало, поэтому действительно точно можно утверждать только то, что он скончался около 950 г. в Дамаске. Аль-Фараби как Аль-Кинди много времени уделял изучению греческой науки, но в отличие от предшественника, практически не переводил греческую литературу, так как в этом уже не было необходимости, но представил комментарии к трудам Аристотеля и Платона. Философские идеи аль-Фараби о бытии близки идеям аристотелизма и неоплатонизма, его именовали «Аристотелем Востока» и «Вторым учителем». Одной из основных философских идей Аль-Фараби было то, что «интеллект – это не что иное, как опыт», что свидетельствует об осознании ценности эмпирического знания в исламской философии. Философ, обращаясь к рассмотрению государственного и общественного устройства, приходит к выводу о том, что здоровое общество напоминает человеческое тело, т.е. каждая часть зависит от другой и выполняет определенные, возложенные на неё функции. Аль-Фараби изучал логику, которую он определял, как «науку о том, как отделить истинное от ложного», филологию, математику, астрономию, естественные науки и также был автором собственной теории музыки, но отличной от теории аль-Кинди, основанной на пифагорейской мистике чисел. В своём представлении аль-Фараби возвышал ценность слуха в музыке, в противовес идее пифагорейцев о том, что слух не важен, а важен расчёт.

После появления оформленного Корана при халифе Османе перед мусульманским миром встал ряд вопросов, которые не были достаточно подробно описаны в священном Писании. Существовали актуальные проблемы, решение

которых назрело в области государственного управления, хозяйственной и экономической жизни, судопроизводстве и даже в сфере теологических диалогов и споров. Назрели вопросы о сущности единобожия, о степени всемогущества Аллаха, о сущности веры и о многом другом. Один вопрос вызывал после себя другие, и дать на них ответы должна была обширная разработанная мировоззренческая теория. Особенно проблема обострилась после смерти Мухаммеда в 632 г. Претенденты на власть начали спекулировать содержанием учения Пророка, так как оно передавалось в виде устного знания. Каждый добавлял что-то своё и, заявляя о большей близости к Мухаммеду, нежели у его соперников, пытался доказать свою правоту и распространить свою версию Корана [4, с. 29]. Это в итоге повлияло на то, что оформленный в письменном виде при халифе Османе Коран вызывал у некоторых людей недоверие. Но даже если учесть, что Коран был принят как полностью подлинный источник религиозного и житейского знания, то актуальным стал вопрос о познаваемости всего изложенного в нём для обычного человека.

Через столетие после смерти Пророка в мусульманском мире шла активная теологическая борьба между традиционалистами в лице «джабаритов», которые были сторонниками абсолютного предопределения, и «кадаритами», которые предлагали толковать Писание при помощи знания и разума, а также верили в свободную волю человека. В VIII в. возникло течение «мутазилитов», которые стали наследниками теоритических идей кадаритов. Они предлагали рационалистический подход в решении богословских вопросов и основали спекулятивную теологию, «калам», которая должна была выделиться как самостоятельная область знания, наряду с «фикхом» (юридической наукой) [3, с. 30].

Первостепенной задачей в философии мутазилитов было обоснование и защита монотеизма, все ещё мало понятного для сознания народа. Кроме этого, они занимались вопросами о единстве бытия и единственности мироздания. Для решения всех этих вопросов они применяли античные философские методы, такие как логика и метафизика, хотя многие мутазилиты и были противниками трудов античных философов и мыслителей. В целом, хоть спектр проблематики мутазилитов и был религиозным, но, благодаря используемым при решении этих проблем методам, это учение относят к философским.

Основы мутазилитской философии были заложены Абу-ль-Хузайлом аль-Аллафом – крупнейшим представителем басрийской школы мутазилитов, полемистом, родившимся в Басре в 749 или 753 году, с 818 года жившим в Багдаде. Его учителем был Усман ибн Халид ат-Тавиль – известный мутазилитский проповедник. Аль-Аллаф был близок аббасидским халифам, особенно аль-Мамуну, который под влиянием учения аль-Аллафа включил в поддерживаемую государством доктрину ряд теологических положений мутазилизма.

Аль-Аллаф является автором от 50 до 60 сочинений, ни одно из которых не сохранилось. Его труды имели преимущественно полемический характер и были направлены как против других религий, так и против различных исламских течений. Взгляды Абу-ль-Хузайла подвергались критике не только со стороны суннитских богословов, но и мутазилитами других школ. Оппоненты аль-Аллафа считали его доктрину о божественных атрибутах соответствующей учению натурфилософов античности. Божественные атрибуты, в понимании Абу-ль-Хузайла, по сути, то же, что ипостаси у христиан. Он ввёл в мутазилитское богословие понятия акциденции тел, ранее упоминаемое в философии Аристотеля.

Мутазилитская традиция приписывает аль-Аллафу разработку общих для всех мутазилитов принципов, служащих критериями их идентификации: единство Бога, его обязанность исполнять обещания и «запрещение зла». Вероятно, аль-Аллаф был первым мутазилитом, отстаивавшим утверждение о существовании предела делимости тел, то есть о существовании атома. Аль-Аллаф считал, что минимальное тело состоит из шести атомов, два из которых образуют «длину», два – «ширину», а два – «высоту», верил в конечность мира, а с ним Рая и Ада. По мнению некоторых исследователей, аль-Аллаф придерживался прошиитской ориентации.

Полностью противоположным идеям восточного аристотелизма было течение суфиев, уделявших внимание мистике и аскетизму. Слово суфизм происходит от арабского слова «суф» – шерсть, одежда из которой являлась наиболее популярным атрибутом отшельников, то есть в представлении суфиев – «правильных» и «божьих» людей. Суфизм, как полноценное, философски оформленное течение, сформировался значительно позже аристотелизма, а именно в 11 веке. Но сами суфии считают основателем своего учения пророка Мухаммеда, так как он был первым, кто сформировал некоторые основы суфизма, такие как, например, аскетический образ жизни, регулярные духовные практики и молитвы, и рассматривают личность Мухаммеда как духовно-нравственный идеал и образец лучших моральных качеств. По мнению суфиев, Мухаммед – это прямой посланник Аллаха, который на личном примере показал им, как нужно правильно жить и действовать, как правильно устраивать общество, и что самое важное, в своих делах и поступках Мухаммед никогда не руководствовался только земными интересами, что довольно спорно. Четыре праведных халифа тоже рассматриваются суфиями как представители их учения и являются для них примерами для подражания. Основателем суфизма является Абу Хамид аль-Газали (1058–1111 гг.), сыгравший ключевую роль в объединении законов шариата и принципов суфизма. Аль-Газали очень много времени посвятил изучению различных исламских наук, таких как калам, исмаилизм и суннитская догматика, и в итоге пришёл к выводу, что рационально разработанные религиозные системы не являются жизнеспособными и по этой причине обратился к суфизму. Главными философскими идеями аль-Газали были разделение бытия на три уровня: первый – Аллах, второй – мир людей, души которых имеют свободную волю, третий – материальный мир; и утверждение о том, что единение с Богом имеет не буквальное значение, а переносное, т.е. мусульмане воссоединяются с Аллахом, когда признают его высшей познавательной силой [1].

В целом суфизм можно считать мистическим протестом против ортодоксального ислама. Об этом говорит наличие в суфизме концепции о «предвечном договоре». Она гласит, что людские души заключили с Аллахом договор, но после обретения материального сосуда, души забыли об этом и основной целью суфиев является возвращение в это предвечное состояние. Концептуально суфизм приобрёл в исламе широкую популярность не потому, что мистицизм свойственен всем религиям, но и вероятно потому, что ислам содержит ряд специфических ограничений, таких как запрет на изображение Аллаха, что уводит его сущность от визуального восприятия людей, а так как человек проще воспринимает осязаемые объекты, суфизм предлагает мысленное расширение пространства для представлений об Аллахе.

Заключение

Таким образом, у истоков зарождения исламской философии находится борьба с одной стороны, рационалистов перипатетиков, с другой же, мистиков суфиев – двух совершенно противоположных по догматике теологических течений. Учение первых оказало большое влияние не только на развитие арабо-мусульманской цивилизации, на последующее развитие философской мысли народов Ближнего Востока, но и на Европу. Например, трактаты Аль-Кинди в латинском переводе имели широкое хождение и в средневековой Европе. Идея синтеза учения Аристотеля и монотеистической религии, заложенная первыми восточными аристотелистами, была затем развита в трудах схоласта Фомы Аквинского. Некоторые идеи суфиев также нашли отражение в схоластике. Да и в целом, такие философы как Аль-Кинди, Аль-Фараби и Абу ибн Сина внесли большой вклад в развитие средневековой науки, медицины и музыки. Суфизм в свою очередь, повлиял на духовные практики ислама и мусульманскую этику.

Естественно, что даже мутазилиты, наиболее решительные сторонники рационалистического калама, не смогли решить все проблемы, вызванные новой мировоззренческой формой, не смогли разъяснить противоречия, имевшиеся в Коране. Но уже сама теоретическая их постановка способствовала развитию философской мысли, появлению более эффективных и последовательных форм и способов решения научных задач. Обсуждение мировоззренческих вопросов выходило за рамки теологии, способствуя становлению и развитию нерелигиозной философской мысли. Внутри теологии также складывались самостоятельные крупные направления, такие как исмаилизм, суфизм, философски обосновывающие обособленность внутри ислама разных трактовок его догматики.

Конфронтация различных направлений внутри ислама, наиболее прогрессивное из которых составляли мутазилиты, закончилась видимым их поражением. Но, тем не менее, они подорвали позиции традиционалистов – догматических приверженцев Корана. Их идеи, видоизменяясь и адаптируясь применительно к условиям экономической, социально-политической и духовной жизни, существовали на протяжении многих веков. Огромный интерес они вызывают и сейчас в странах арабского мира, где издаются произведения этих представителей исламской философии и обсуждаются их идеи. При этом мусульманская философия рассматриваемого периода повлияла на ислам как социокультурный феномен, влияющий на весь мир, так как эту религию сегодня исповедуют около двух миллиардов человек, и она играет важную роль в их жизни, что оказывает воздействие на окружающих людей, к исламу отношения не имеющих, то есть на внешний социальный мир.

СПИСОК ЦИТИРОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Аль-Газали, А. Воскрешение наук о вере / А. аль-Газали. – М. : АН СССР, 1980. – С. 94–196.
2. Аль-Кинди. Арабская философия в переводах А. В. Сагадеева. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://classics.nsu.ru/Wolf/alkindi.htm> – Дата доступа : 2.08.2021.
3. Смирнов, А. В. История арабо-мусульманской философии: Антология / А.В. Смирнов. – М. : Академический проект, 2013. – С. 60–84.
4. Фролова, Е. А. Арабская философия: Прошлое и настоящее / Е. А. Фролова. – М. : Языки славянских культур, 2010. – С. 58–124.

Lahunouskaya A. A., Kolyada M. S. Islamic philosophy: origins and genesis

The article identifies the origins and genesis of Islamic philosophy, analyzes the contribution of the founders to its development. The authors consider the main trends in early medieval Muslim philosophy, investigate the socio-cultural conditions of their emergence, and reveal the main ideas of the first Islamic philosophers. A peculiar phenomenon of combining philosophical trends with Islamic theology is presented.