

Фараби

ОСНОВОПОЛОЖНИК
ИСЛАМСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Ризо Довари Ардакани

فارا

Ризо Довари Ардакани

**Фараби – основоположник
исламской философии**

«Садра»

Ардакани Р.

Фараби – основоположник исламской философии /
Р. Ардакани — «Садра»,

Настоящая работа представляет собой исследование воззрений арабского мыслителя в свете идей исламской философии. Очертив круг вопросов, поднятых в философии Фараби, автор делает ряд выводов об ошибочности взглядов многих европейских мыслителей на представление исламского философа исключительно как комментатора работ Аристотеля. Книга рассчитана на любознательного читателя, интересующегося исламской философией. В формате a4.pdf сохранен издательский макет.

Содержание

От российского издателя	6
Предисловие автора	8
Конец ознакомительного фрагмента.	17

Ризо Довари Ардакани Фараби – основоположник исламской философии

Издано при поддержке Фонда исследований исламской культуры

Ответственный редактор *Сафар Абдулло*

Научный редактор *Янис Эшотс*

От российского издателя

Настоящим изданием русскоязычному читателю предоставляется возможность ознакомиться с трудом иранского исследователя, посвящённым изучению исторической личности, роль которой в арабской философии и мировой культуре невозможно до конца оценить. Речь идёт о крупнейшем представителе восточного перипатетизма ал-Фараби (870–950). «Второй учитель» (после Аристотеля), полное имя которого звучит как Абу Наср Мухаммад ибн Мухаммад ибн Тархан ибн Узлаг ал-Фараби ат-Турки, прославился, прежде всего, как комментатор трудов великого Аристотеля и тем самым стал одним из величайших энциклопедистов своего времени.

Однако, если глубоко погрузиться в его труды, то не сложно будет заметить его собственные философские изыскания, о чём, собственно, и пойдёт речь в данной книге.

Иранский философ, президент Академии наук Ирана и ведущий деятель в области культуры и философской мысли, доктор Ардакани является автором более тридцати работ по исламской философии, культуре, искусству и различным гуманитарным наукам, среди которых достаточно известными являются: «Искусство и истина», «Традиции и современность», «Философия и современный человек», «Западная мысль и цивилизация», «Утопия и современность», «Теоретические основы западной цивилизации», «Гражданская философия ал-Фараби» и многие другие. Среди них русскоязычному читателю доступны лишь выдержки из настоящей работы, опубликованные на русском языке в ряде номеров научного востоковедческого журнала «Иран-наме» (Казахстан, 2013).

Настоящая книга является переводом одного из последних иранских переизданий данного научного труда доктора Р.Д. Ардакани. Переработанное, уточнённое и дополненное автором, а также прокомментированное переводчиком и редактором издание готово обогатить российское востоковедение новым зарубежным исследованием в области исламской философии.

На протяжении многих лет изучая работы восточного мыслителя, иранский учёный делает ряд выводов, касающихся не только личности ал-Фараби, а именно его влияния на историю философии, но и его воззрений на космическое (по Фараби, Божье) устройство мира и осмысленного быта людей. Р.Д. Ардакани обращает особое внимание на европейский взгляд на далёкую от западных ценностей культуру ислама. В связи с этим автор делает попытку призвать молодых исламских учёных продолжить научный поиск, начатый их предками в «Золотом веке» и даже до него, чтобы предотвратить ошибочные (или, точнее, отстранённые) взгляды неисламских философов на исламскую философию и культуру.

Несмотря на длинные (но весьма содержательные) предисловия и введение, он весьма лаконично выстраивает ход своей исследовательской работы, преподнося читателю чёткие доводы в пользу самостоятельно выдвинутых гипотез, предваряя свои выводы сравнительным анализом работ других, не только исторически всемирно известных, но и современных исследователей.

Простым языком раскрывая особенности «праведного города» Фараби, он пытается приоткрыть завесу на весь мир философских воззрений «второго учителя». Чётко и коротко расписав иерархию философских понятий Фараби, начиная с Творца и заканчивая миром чужестранцев и вещей идеального города, подразделяемым на субстанцию и акциденции (которые в свою очередь Фараби делит на девять частей), он проводит параллели с идеями других известных утопистов (Платона, Т. Мора, Кампанеллы, Ф. Бэкона, Ш. Фурье, Э. Кабэ, О. Хаксли и др.), отмечая особую заслугу исламского мыслителя (ал-Фараби) в продолжение этой философии.

Чтобы, видимо, не перегружать читателя излишней информацией, многие ссылки на источники некоторых цитат (в основном стихотворных) и обобщённых мнений были автором

опущены. Все другие источники, включая название работ ал-Фараби, переведены на русский язык, а в некоторых случаях исправлены и дополнены редактором.

Для облегчённого восприятия в книге приводится двойная датировка: рядом с датой по лунной хиджре (исламскому календарю) приводится дата по общепринятому в Европе и России Григорианскому солнечному календарю.

Надеемся, что данное издание придётся по вкусу не только специалистам в области востоковедения но и всем тем, кому не безразлична мысль арабо-мусульманского Востока.

И.А. Таирова,
кандидат филологических наук

Предисловие автора

Теперь, когда книга «Фараби – основоположник исламской философии» снова выходит в свет¹, нам бы хотелось ознакомить вас с некоторыми особенностями данной работы. В ней более подробно рассматривается историческая роль Фараби и меньше внимания уделяется непосредственно его философским взглядам. Конечно, в целом, без ознакомления читателей с философским мировоззрением Фараби, очень сложно говорить о его исторической роли.

Где и когда начался путь этого философа? Как он смог представить свои философские идеи миру? Осмыслив это, мы без труда сможем понять, какое место он занимает в философии. Статьи, собранные в различных книгах по истории философии, и то, что нам удалось найти и изучить, в большинстве своём не являются достаточно глубокими исследованиями данной темы.

Произведения Абу Насра ал-Фараби были написаны не как учебное пособие для преподавания в учебных заведениях, поэтому их никогда не преподавали и не изучали в медресе. Исследователи и философы не могли использовать должным образом труды Фараби, но тем не менее всякий, кто более или менее знаком с исламской философией², обратившись к философским трактатам и научным статьям этого великого учёного, без труда поймёт (в той или иной мере) истинные цели и философские пристрастия этого философа. Так, если в одной книге Фараби (скажем, в его «Гражданской политике») некоторые моменты приведены в общих чертах, то более подробно об этом можно прочесть в других его произведениях, например, в трактате «О добродетельном городе».

Когда мы начали исследовать его трактат о политике «превосходного города», у нас возник вопрос: почему западные исследователи так старательно ищут древнегреческие источники трудов Фараби и его ссылки на Аристотеля или Платона и при этом не утверждают, что народы Древнего Востока были абсолютно безразличны к философии и прочим наукам других народов? Почему с принятием ислама восточные люди вдруг стали интересоваться наукой, искусством и культурой различных народов мира?

Так, например, персы за сотни лет до принятия ислама имели множество политических, военных и культурных связей с древними греками, однако не проявляли интереса и тем более любви к греческой культуре и наукам. Даже в конце периода правления Сасанидов, когда в Иран прибывали значительные группы греческих философов, учёных и математиков, они не были встречены персами должным образом, а их науки были восприняты достаточно враждебно. В период правления Ашканидов и Сасанидов мы не замечаем влияния древнегреческой культуры на иранцев, в частности, философского влияния. Удивительно и то, что также влияние зороастризма и маздаизма непосредственно относится исключительно к исламскому периоду Ирана. Другими словами, обращение к философии и наукам древнегреческой цивилизации относится к исламскому периоду Ирана и не только Ирана, но и всего Ближнего Востока и Трансоксианы³.

Сегодня написано большое количество статей и книг касательно влияния древнегреческой культуры на различные народы и страны. Но, к сожалению, не делается никаких попыток ответить на вопрос, откуда вдруг на Востоке неожиданно появилась любовь к наукам вообще и философии в частности.

¹ Необходимо пояснить, что в Иране данная работа доктора Ардакани неоднократно издавалась и переиздавалась.

² Философия так называемого исламского Ренессанса (с сер. VIII по сер. XIII вв.) и последующего за ним периода.

³ Центральная Азия (или Средняя Азия) – территория, включающая среднеазиатские республики бывшего СССР, юг Казахстана, вплоть до центральных его территорий. – *Примеч. пер.*

Мусульманские народы до принятия ими ислама не имели желания изучать философию древних греков, в то время как те всевозможными методами стремились представить им свои науки и культуру. Вдруг эти народы Ближнего и Среднего Востока стали проявлять особое желание к изучению наук, устремились к знаниям и начали исследовать самые сложные философские вопросы!

Самым поверхностным и ненаучным мнением о народах Востока является то, что эти народы, попав под влияние древнегреческой философии, просто слепо копировали её и самое большее – комментировали древнегреческую философскую традицию. Как возможно, чтобы «мужи Востока»⁴, набравшись недюжинного терпения, глубоко и точно исследовали труды Платона и Аристотеля и в то же время просто слепо следовали и копировали их методы в философии?!

Вообще «следование» как таковое или подражание условно можно разделить на две части:

1. Следование в области религиозного права, когда тот, кто следует, выполняет религиозные, правовые постановления на основании указаний и предписаний религиозного правоведа (*муджтахид*). Ибо следующие и подражающие в данном случае сами не достигли должного знания и соответствующего положения, когда могли бы выводить религиозные предписания. Таким образом, возникает логическая необходимость следовать за теми, кто достиг такого положения. В данном случае это вполне оправданно⁵. Такое следование (*таклид*) является разумным и соответствует самой природе человека.

2. Другая часть следования относится к тем, кто не отвечает за свои слова и не хочет нести ответственность за свои деяния и поступки. Такие люди в большинстве своём следуют общим традиционным и нетрадиционным нормам, утвердившимся в обществе. Но те, кто исследуют и интересуются философскими идеями, не удовлетворяются только формальными цитатами своих духовных учителей и не могут слепо следовать своим учителям.

Востоковеды и прочие западные исследователи, как правило, принимают на веру утверждение, что философия и спекулятивное богословие мусульман, то есть теология (*калам*), в период Средних веков часто обращалась к христианской традиции. Подобные утверждения не соответствуют действительности, а те, кто принимают их на веру, совершают грубую ошибку в своих научных изысканиях.

Опираясь на внешне определённые принципы, не осуществляя серьёзного глубокого научного анализа, подобные исследователи приходят к выводу, что часто мнение мусульман в области философии либо прямо цитируется, либо «вытекает» из древнегреческой традиции в философии. Подобные учёные не прилагают даже маломальских усилий, чтобы изучить то или иное мнение мусульманских мыслителей. Эти горе-исследователи уверены, что философское мировоззрение мусульман несомненно было почерпнуто из древнегреческой мысли. Для подобных исследователей даже не важно, о чём было данное философское высказывание, в каком частном контексте оно было сказано. Для них важно само исследование, а не то, что можно из него почерпнуть.

Итак, философия так называемого «исламского периода» считается многими востоковедами слепо следующей традициям древнегреческой философской школы, в частности, Платона и Аристотеля. Данная точка зрения превалирует в сознании востоковедов Запада. Они часто приступают к исследованиям с убеждениями, что идеи и знания в целом у арабов были почерпнуты на Западе, в то время как сами мусульмане были не способны к раскрытию подоб-

⁴ Понятие Восток здесь относительное, имеются в виду мусульманские народы после принятия ими ислама.

⁵ Здесь можно привести пример больного, который следует указаниям рецепта врача, ибо сам не является таковым, то есть специалистом в этой области.

ных тем и занимались исключительно цитированием и заимствованием древнегреческой философской мысли.

Многие учёные, исследовавшие историю исламской философии, ведая о том или нет, в своих методах исследования часто придерживались европоцентризма. Если кто-либо из них шёл иным путём, то это было редким исключением из общего правила.

В социально-политической сфере на Западе выбор часто делался в пользу материализма, а общественные отношения занимали важнейшее место в научно-исследовательской работе. Что же касается культуры и ценностей других народов, то они часто подвергались далеко не научной критике.

Таким образом, получается, что востоковедение берёт в свои руки культуру и науку прошлых поколений, чтобы, мягко говоря, присвоить их себе в виде «музейных экспонатов». Конечно, среди современных учёных встречаются и такие, кто начал свои исследования из любви к наследию Востока, не имея никаких корыстных целей. Однако не будем касаться отдельных лиц, ибо не востоковеды и не их научные группы создали востоковедение, как таковое. Образование востоковедения как науки произошло раньше, чем появились первые востоковеды. Другими словами, само востоковедение создавало необходимость, чтобы люди науки становились таковыми.

Мы прекрасно знаем о том, что историю, философию и литературу Востока написали востоковеды, а учёные мусульманского мира свои методы и методологию стали перенимать на Западе. В научных работах мы часто видим удивительную вещь: исследователь не прилагает достаточных усилий в своем труде, поэтому не редкость, что востоковеды приводят свою точку зрения по тому или иному вопросу без достаточных на то оснований и научных доказательств.

Например, касательно философии исламского периода исследователи⁶ имеют мнение, что мусульманские философы просто повторили философское мировоззрение древних греков, причём в ограниченной и неполной форме. Если даже и предположить, что мусульманские исследователи имели какие-то свои независимые философские идеи и положения, тем не менее они, конечно, должны были исходить исключительно из того, чтобы совместить эти идеи с мусульманской схоластикой и ценностями теологического дискурса. Если подобного мнения придерживаются те, кто далеки от философии и не имеют к ней никакого отношения, то, естественно, к ним у нас нет никаких претензий и тем более критики в их адрес. Но те, кто прекрасно знаком с философией, имеет к ней непосредственное отношение (то есть имеет представление, что с этими философскими идеями нельзя поступать в своих личных интересах), к ним у нас, конечно, есть претензии.

Несомненно, родоначальники и основоположники исламской философской традиции обратили свой взор на древнегреческую философию и через призму исламской мысли глубоко и всесторонне её исследовали, достигнув огромных успехов. В философии в целом нет и не должно быть следования и подражательства как такового. Исключением является тот учёный, кто не понял подлинное предназначение философии и поэтому, принимая внешний облик философа, на самом деле не имеет никакого представления о её подлинном смысле. Всякий, кто правильно понимает мировоззрение Платона, Аристотеля, Ибн Сины, Муллы Садр, или Канта, становится их сотоварищем, а не подражателем.

Если историю философии написать с подобным убеждением, она будет совершенно иной, сильно отличающейся от той, к которой мы с вами привыкли. Написание другой, новой истории философии очень и очень сложно, требует достаточно объёмных и полных источников. Пока человек будет опасаться беспристрастного исследования восточной философии, он никогда не познает Востока. Никто не имеет права наложить вето на исследование, ибо оно было, есть и

⁶ Имеются в виду западные востоковеды.

должно быть. Но исследователи прошлых поколений проводили исследования и искали темы, которые хотели изучить.

В настоящее время, к сожалению, целью стало не знание, а собирание сведений, информации о том или ином учёном. Часто сведения о самой личности и даже его книгах занимают важнейшее место в исследовании⁷. На этом основании можно выстраивать даже определённую классификацию. Так, например, один известный ливанский исследователь как-то говорил: «Касательно мировоззрения Фараби сказано очень многое, но касательно его биографии практически ничего не известно». Это было сказано так, как будто мы должны оставить исследование философских идей Фараби и приступить исключительно к изучению только его биографии, жизни его близких и родственников!? Можно ли узнать что-то принципиально новое, исследовав детали из жизни учёного, в частности, Фараби?

Для исследователей современности, к сожалению, не существует особой разницы, исследовать ли жизнь или мировоззрения мыслителей. Биографические сведения необходимы, но если собирать их не с целью понять суть философии мыслителя, тогда эти исследования не принесут никакой пользы.

На наш взгляд, чтобы приступить к исследованию исторической роли Фараби, есть необходимость иметь хотя бы общие представления о древнегреческой философии в целом, то есть ответ на вопрос, как и почему философия древних греков стала столь глубоко изучаться мусульманами? Но прежде чем приступить к изучению данной темы, мы не хотели бы преждевременно давать однозначных ответов на вопрос, была ли исламская философия исключительно отпрыском древнегреческой философии.

В сравнительном анализе философских учений нам необходимо учитывать тот факт, что различие и общность мировоззрений являются исключительно внешним фактором и не могут быть критерием для принятия того или иного мнения. Так, например, Ибн Сина во многих философских вопросах соглашается с Аристотелем, однако мы не можем сказать, был ли он чистым перипатетиком. Если Мулла Садра не принимает какое-либо философское положение Ибн Сины, нельзя считать, что эти два великих учёных придерживались абсолютно разных философских направлений, и между ними нет ничего общего.

В данной ситуации мы должны смотреть на основу философского мировоззрения того или иного учёного. Если Фараби в своей философии во всём следовал древним грекам, то его нельзя назвать философом-основоположником. В этом случае Фараби будет считаться просто исследователем. Но если учесть тот факт, что он имел своё собственное мнение и не следовал слепо за древнегреческой философией, то мы можем сказать, что он был основоположником исламской философии. Ведь философ открывает что-то новое, по-другому трактует те или иные положения, если даже внешне они и имеют общие схожие моменты с философией того же Аристотеля и повторяют некоторые его философские утверждения.

Теперь после этого длительного вступления можно поставить следующий вопрос: в период, когда науки в исламском мире приобрели упорядоченность и конкретные очертания, когда мусульмане перенимали их у других народов, в особенности у древних греков, какое отношение имел Фараби к исламскому миру в целом?

Сообщается, что Фараби, узнав что Мата ибн Йунус в диспуте с Абу Саидом Сирафи⁸ потерпел поражение и не смог доказать важность логики, посчитал, что это поражение не логики как таковой, а возвышение более сведущего человека в арабской литературе над менее

⁷ Сведения и знание – разные категории, которые в наше время смешиваются и неправильно трактуются. Обладающий определёнными сведениями становится учёным мужем, а знающий, но не имеющий этих данных, становится малоизвестным и никому не нужным.

⁸ Абу Саид Сирафи (ум. 368 / 978) был известным специалистом в области грамматики, литературы арабского языка и богословия.

сведущим, и не более того. Фараби, в свою очередь, написал прекрасный трактат, где дал ответы на все вопросы и развеял сомнения Абу Саида Сирафи.

В диспуте Абу Саида и Маты ибн Йунуса много важных моментов, среди которых можно назвать то, что Абу Саид говорил о самодостаточности при наличии здравого разума и знаний арабской грамматики, и что более нет необходимости в логике. Удивительно то, что обе стороны данного научного диспута утверждали важность разума, однако каждый под разумом имел своё определение.

Грамматик⁹ не ограничивает разум логикой и возможностью анализа, но считает, что логика – совершенно ненужное, пришлое учение¹⁰. Т. е. если уж не считать логику вредной, то, по крайней мере, она бесполезна. В то же время Логик¹¹, следуя философии, считал, что логика есть синоним разума, и логический разум – наиболее совершенный и полный. Именно поэтому изучение логики является критерием и весами любого знания.

Философия исламского периода постепенно меняется, и многим мыслителям стала предельно ясна ошибочность позиций тех, кто считал, что мировоззрение и в особенности нападки на философию со стороны Абу Хамида Газали и Фахра Рази, якобы влияют на ослабление позиции философии в целом¹².

Мы можем сказать однозначно, что эти критические выступления – свидетельство широкого влияния исламской философии на общественность. Фараби в разъяснениях своих философских принципов приложил множество усилий для сближения религии и философии¹³. Ибн Сина в свою очередь также часто следовал методу Фараби. Но, как известно, этот метод сближения имел явные противоречия. Так, Ибн Рушд Андалуси не принял философский метод Фараби и Ибн Сины, а Ибн Халдун считал, что им удалось соединить философию и религию в одно целое.

В настоящее время, к сожалению, многие ленятся заглянуть в философские книги, хотя бы, самое меньшее, в книгу «Мукаддима» («Введение [в историю]») Ибн Халдуна. Но такие люди часто считают, что исламская философия – это «помесь» различных влияний, различных философских направлений, причём не имеющая основания в самом исламе.

В действительности учения Абу Насра ал-Фараби и ибн Сины не являлись, грубо говоря, «помесью» и чистым следованием за комментариями того же Аристотеля, хотя имели определённые неточности и некоторые противоречия. Как известно, Газали и Фахр Рази не отрицали философию, но считали неполными и недостаточными доводы в пользу сближения философии и религии. Они считали, что главные причины этих недостатков кроются в несовершенстве самой философии. Философы последующих поколений обратили своё внимание на данные противоречия и признали критику по отношению к учению Фараби и Ибн Сины правильной, но посчитали, что эти критические выпады в целом не подрывают позицию философии. Философы последующих поколений ввели науку и исламские знания и даже критические выпады противников философии в основы философского миропонимания. Таким образом, они объединили спекулятивное богословие (*калам*) с философией в единое целое.

Мы упомянули ранее, что одним из важных мест в философии Фараби была тема отношений философии и религии. Фараби в своих трактатах очень внимательно и глубоко рассматривает данную тему. Возможно именно такой подход стал причиной того, что философия

⁹ Прозвание Абу Саида Сирафи.

¹⁰ Переятое мусульманами у древних греков, в частности, под влиянием Аристотеля и его классической логики.

¹¹ Мата ибн Йунус – учитель логики и переводчик древнегреческих философских трудов Аристотеля, Платона и др.

¹² Газали – автор книги *Тахафут ал-фаласифа* («Опровержение позиций философов»), эта книга была переведена на русский язык. Фахр Рази известен как критик некоторых философских позиций сближения с религией. Он, подобно Газали, опирается на философские принципы в данной критике. – *Примеч. пер.*

¹³ В этом отношении Фараби оказал больше влияния на ибн Сину, затем на философию Муллы Садра и его концепцию «превознесенной мудрости» (*ал-хикма ал-мута'алиййа*).

заняла важное место в истории ислама. По мнению Фараби, когда философией занимаются избранные, тогда она едина с религией. Множество других вопросов, в частности, абстрактного характера, не являются достаточно важными и принципиальными в разрешении многих философских тем.

Фараби рассматривает философию в едином контексте с «праведным городом» (*мадина фадила*). Он считает, что правитель этого города должен быть философом, который получает свои знания непосредственно из источника божественного откровения (*вахй*). Другими словами, правитель этого города должен быть пророком (*наби*). Праведная и правильная религия, по мнению Фараби, представляет собой учение, имманентное и целостное с философией и профетологией.

Если религию можно разделить на основные и второстепенные вопросы, то и философия, в свою очередь, условно делится на теоретическую (*хикмат-и назари*) и практическую (*хикмат-и амали*) части. Практическая часть философии, подобно второстепенным принципам религии, основывается на теоретической её части. Фараби в большинстве своих книг и трактатов, в частности, в «Трактате о взглядах жителей добродетельного города» и «Гражданская политика» указывает на общий «правильный» философский подход, описывая «праведный город» и его обитателей. Затем Фараби описывает жителей невежественного, а точнее нечестивого (*фасика*) и заблудшего города.

В частности, образование праведного города, по мнению Фараби, возможно при условии, если его жители будут иметь добродетельные и правильные убеждения и суждения. По мнению Фараби, порядок и правление в таком городе основываются на правлении знающего (*алим*). Другими словами, оба этих правления мы можем познать только через теоретический разум. Пока нет у нас этого познания, нет путей и к управлению совершенным и праведным обществом. Иначе говоря, правление праведников – это правление правителей, имеющих совершенные знания и обучающих людей этому знанию. Они помогают людям достигнуть их высокого предназначения нравственного, добродетельного и достойного человека.

Во всех других случаях город не может быть праведным, и жители подобного города не могут совершать деяния праведных людей. Ведь для установления праведного порядка необходимо, чтобы люди этого общества, или часть их, были ознакомлены со справедливостью. Справедливость должна утвердиться в их сердцах, так чтобы деяния и убеждения становились бы одним целым. Нет сомнений, что общество, где убеждения и деяния не имеют целого гармонического единства, большое и нуждается в лечении.

Недавно мы были ознакомлены с некоторыми западными философскими мировоззрениями, в которых утверждается, что деяния и убеждения должны быть отделены друг от друга. Если они под этим хотят показать признаки деградации в самой философии на Западе, упадок нравственности и интеллекта, они действительно правы и должны быть более реалистичны в своих позициях. Но помимо этого, они дают новое определение для самого знания, ограничивая его исключительно эмпирическими рамками и только в границах экспериментальной науки и получаемого посредством чувственного постижения опыта. Действительно, отчасти они правы, ведь из физики и химии (которые так или иначе связаны с опытом) нельзя вывести нравственные принципы добродетели.

Так, Дэвид Юм, говоря о нравственности, утверждал, что нашел немало ошибок именно в традиционном классическом учении прошлых поколений. Но эти его утверждения, опять же, не имеют никаких конкретных доводов и логического завершения. Помимо того, что Юм, имея определённые представления о знании, навязывает эти представления всей философии в целом, он вдруг неожиданно «видит» и противоречия в традиции!

Последователи Д. Юма признали ошибки своего учителя, но удивительно, что они определили эти ошибки как достоинства. Мы привели здесь эту небольшую историю как свидетельство того, что она имеет непосредственную связь с упадком нравственности, более того,

с кризисом самой мысли и правильного суждения. Важно здесь и то, что данный кризис и деградация не имеют природного, так сказать экологического воздействия извне, но кроются в самом человеке.

Фараби в поисках совершенного порядка в обществе на самом деле находился в поисках рационального подхода в философии. Принцип города предполагает, что его правитель должен быть самым знающим и разумным среди людей. Он связан с *рух ал-амин* (букв. верным духом) и *'акл фа'ал* (действенным разумом или интеллектом). Разум правителя затрагивает все части праведного города. Фараби устанавливает границу между теоретическими и практическими знаниями, не смешивая одно с другим. По мнению Фараби, теоретический и практический разум есть проявления одного интеллекта. Одной его частью познаются вещи таковыми, каковы они есть на самом деле, другой его частью они определяются и отделяются от других вещей.

Возможно, что кто-либо случайно совершит «доброе деяние», но установления праведного города Фараби не основываются на случайностях. Если даже жители праведного города знают добро теоретически, от их знания добро в городе не установится.

Если Фараби имел такое мнение о добре, как же он мог бы отделить теорию от практики, знания от нравственности и политики?

Утверждение об отделении религии от политики даже в философии становится причиной профанной цикличности. Идеологи буржуазного либерализма уверены, что вся власть, мощь и богатства принадлежат исключительно им, они не признают никакого основания для подлинного знания, действий и деяний (все люди должны слепо следовать тому, что им внушается). Всякий, кто признает бытие как основу добра, не может признать отделение друг от друга знаний и деяний.

Фараби обращает внимание на Платона, однако между религией и философией видит полное единство. При сравнении религии и философии, основу религии он подгоняет под теорию, второстепенные религиозные принципы – под практическую философию. Интересно, что Фараби здесь не опирается на Платона и Аристотеля (и даже на Плотина). Но на основании того, что невозможно всякое мнение и философские положения объединить с определёнными концепциями и правилами, он считал, что знания должны иметь свои основания в душах людей. При развитии философии так называемого исламского периода Фараби приложил усилия, чтобы «научить» философов религиозному языку. Языку, который не знал Мата ибн Йунус, в результате чего потерпел поражение от Абу Саида Сирафи в научном диспуте.

Даже Кинди (великий арабский философ), будучи прекрасным литератором и очень образованным человеком своего времени, не знал должным образом этот язык. Фараби же научил философов этому языку и языку рационализма, то есть философии.

Необходимо сказать, что термин *'акл* («разум») в трактате Фараби приводится в различных значениях. В двух своих книгах он упоминает шесть его значений. Но в большинстве случаев, когда разговор заходит о разуме, и он открыто не говорит, что имеется в виду *'акл муфарики* (букв. «отделённый [от материи] разум) или *'акл фа'ал* (действенный разум). Часто он имеет в виду только силу, познающую общие понятия об окружающих вещах. По мнению Фараби, эта сила в человеке отнюдь не природная, а человеческая, но в своей основе использует помощь непосредственно из совершенно другого источника (вне себя), что в действительности придаёт силы человеческой самости. Этот разум нельзя путать с философским определением понятия разума, разработанным и утверждённым в новую и новейшую эпоху. Одной из причин непонимания в исследованиях истории философии заключается именно в том, что сомнительные и похожие термины путаются, смешиваются даже самими философами.

Всякий раз, когда упоминается разум, его часто используют в совершенно другом значении, далёком от того, которое имел в виду автор. Естественно, когда термины меняют свой смысл, мы не должны винить в этом исключительно писателей и литературоведов. Подобно

тому, как разум в философии Фараби может иметь одно значение, а в современной философии и с позиций исследователей его наследия – совершенно другое. Фараби, с одной стороны, и философия нового периода на Западе, с другой, установили свои определения слову «разум».

Разум, интеллект и рациональное мышление в целом в философии Фараби используются в значении, которые определил им философ. Что касается философов Запада нового периода, то они дали определение, которое посчитали правильным для себя, не считаясь с позицией автора данной работы.

Разум, который описывается западными исследователями – религиозный, обучающий, принимающий логический опыт – по своей сути является достаточно слабым разумом. В доказательство тому можно привести и то, что некоторые учёные на Западе считают его неспособным воспринимать общие принципы, неспособным управлять практической деятельностью, и те, кто так утверждает, говорят истинную правду. Ибо разум, доставшийся им, по сути, разум «дряхлый» и «старый», лишённый способности к аналитическому и рациональному мышлению. Другими словами, нет ничего в их мировоззрении, что говорило бы о разуме из того, что утверждала и определяла традиция их древних предков¹⁴.

По современной логике, на Западе не существует ничего, кроме определённых прав и эмпирических посылок. В действительности каждый день подобная логика используется в качестве тайного языка – как своего рода «новое знание». Но представители традиционной логики не согласны с этим. Они считают, что этого не достаточно, что нельзя удовлетворяться существующим положением. Сегодня человечество стало видеть только то, что находится рядом с ним, ограничило себя рамками созерцания, в центре которого сам человек. Это общество более не может достичь свободы и духовного величия. Как говорил Иммануил Кант: «Я ограничиваю разум, чтобы освободилось место религии». Отсюда следует, что благодаря вышеописанным методам в философии для религии места не осталось.

В то же время на Западе открылись новые возможности для мышления, названного «техническим разумом»¹⁵. Он стал главенствовать в философии. Этот вид мышления не занимает особо высокого положения, и, можно сказать, что он ближе к «профанному созерцанию», иллюзии или воображению. В конечном итоге, он встает в оппозицию к самой философии и традиционному философскому методу как таковому. Он начинает отрицать все формы и положения аналитического рационального мышления.

Когда мы говорим о «праведном городе Фараби», мы имеем в виду, прежде всего, порядок, основанный на разуме (точнее, рациональном мышлении), другими словами, рассматриваем разум через призму мышления осведомлённого и знающего философа. Даже если предположить, что «утопия» выступает как плод мышления человека, не нужно думать, будто «праведный город» Фараби и утопия имеют один и тот же источник.

Основа утопии – это созерцание и иллюзии, то есть «технический разум». На наш взгляд, этот «технический разум», прежде чем вошёл в общественное сознание, уже появился в утопии Томаса Мора и Френсиса Бэкона в «Новой Атлантиде». Считать порядок в системе утопической философии рациональным и разумным – примета отсутствия должного внимания и нерадивости. В особенности, если безуспешно упоминать рациональный метод мышления, под которым имеется в виду именно то, что называется созерцательным разумом, но не разумом, который противостоит невежеству.

Если порядок в утопии рассматривать как разумное и рациональное начало, то это не имеет отношения к «праведному городу» Фараби, где рациональный метод в правлении государством стоит на первом месте. Несмотря на то, что исторически они имеют между собой

¹⁴ Имеются в виду разные определения разума не только в понятиях, но и их соотношение к действительной реальности.

¹⁵ Понятие «технический разум» предполагает, что эмпирический метод ставится во главу всего познания, и всё, что не познаётся этим методом, противоречит всякому здравому, реальному знанию.

определённую связь, их внутренняя суть совершенно разная. Они находятся в явном антагонизме друг к другу. И это в то время, когда внешне они следуют одному методу – разуму и рациональному мышлению. Но в действительности положения их противоположны, ибо разум утопий слабый и зависимый от перцепций.

Всё это мы привели для того, чтобы показать, что мы не превозносим положение разума в целом. Некоторые приведённые нами моменты, возможно, могут стать причиной неправильного их понимания. Так, например, во многих местах под словом «мы» понимается интеллектуальная и образованная часть населения. Лично я никогда не стремился связывать именно себя с ними, когда говорил «мы», но стремился донести это утверждение до них. Например, выражение «наша устремлённость к Западу» – должно подтолкнуть к размышлению».

Были ли те, кто понял понятие «интеллектуал»? Кто смог бы объяснить и дать нам его определение? Они ли те, кто молчали, заняв покорно своё место на задворках истории? Являются ли некоторые из интеллектуальной элиты страны и интеллигенции, критикующей нас, полностью очищенными от всякого зла?

Последние¹⁶ приблизительно сто лет, с точки зрения нравственных ценностей и идеологии, стали незаметно для себя ориентироваться на Запад. Всякий, кто не может найти причину этой исторической зависимости, сам отчасти был строителем такой истории для себя. Но это не значит, что народ с радостью принимал культуру и нравственные ценности Запада. То, что мы принимаем и изучаем годами, на самом деле было историей Запада. Другими словами, это принятие европоцентристского понимания общечеловеческой истории. Возможно, некоторые учёные считали этот вопрос не таким уж и важным и не заостряли на этом своего внимания. Они не хотели знать, что результат, который мы получаем от своих мыслей (сформировавшихся на основе ценностей Запада), есть в конечном итоге следствие и продукт, прежде всего, религиозного влияния¹⁷

¹⁶ Имеется в виду иранское общество в частности и мусульманский мир в целом.

¹⁷ То есть все культурные ценности, так или иначе связанные с религиозным фактором, который является основой всякой культурной и идеологической составляющей. Ни для кого не секрет, что буржуазный либерализм, прикрываясь ценностями демократии, ведёт, прежде всего, идеологическую и религиозную волонтаристскую экспансию на всякую традицию, будь то иудаизм, христианство или ислам.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.