

Научная статья

УДК 101.8

doi: 10.47475/1994-2796-2024-489-7-137-142

ФИЛОСОФСКО-ГУМАНИСТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ЦИВИЛИЗАЦИИ В ТВОРЧЕСТВЕ АБУ ХАЙЙАН АТ-ТАУХИДИ

Альфия Янаховна Камалетдинова

Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия, allakamaletdinova@rambler.ru, 0000-0001-9631-620X

Аннотация. Этой статьей продолжается серия публикаций, посвящённых рассмотрению цивилизационного подхода и сущности отдельных цивилизаций. Предлагаем вниманию читателя краткое изложение основных положений, характеризующих персидскую цивилизацию, уникальность которой позднее признавалась исследователями Запада и России. Уникальность персидской цивилизации заключалась в особенностях мировоззрения (приоритет Закона перед философией, арабской грамматики перед логикой), в специфике отношения к человеку и другим народам и государственном и социальном устройстве.

Ключевые слова: цивилизация, иранская культура, человек, философия, логика, арабский язык

Для цитирования: Камалетдинова А. Я. Философско-гуманистические основания цивилизации в творчестве Абу Хаййан ат-Таухиди // Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 7 (489). С. 137-142. DOI: 10.47475/1994-2796-2024-489-7-137-142.

Original article

PHILOSOPHICAL AND HUMANISTIC FOUNDATIONS OF CIVILISATION IN THE WORKS OF ABU HAYYAN AL-TAWHIDI

Alfiya Ya. Kamaletdinova

Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia, allakamaletdinova@rambler.ru, 0000-0001-9631-620X

Abstract. This article continues the series of publications devoted to the consideration of the civilisational approach and the essence of individual civilisations. We offer the reader a brief summary of the main provisions characterising the Persian civilisation, the uniqueness of which was later recognised by Western and Russian researchers. The uniqueness of the Persian civilisation lay in the peculiarities of the world outlook (the priority of Law over philosophy, Arabic grammar over logic), in the specificity of the attitude to man and other peoples, and in the state and social structure.

Keywords: civilisation, iranian culture, man, philosophy, logic, arabic language

For citation: Kamaletdinova AYa. Philosophical and humanistic foundations of civilisation in the works of Abu Hayyan al-Tawhidi. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2024;(7(489)):137-142. (In Russ.). DOI: 10.47475/1994-2796-2024-489-7-137-142.

Постановка проблемы

Иран и в прошлом, и в настоящем представляется нам уникальным «восточным царством», отличающимся неповторимой культурой, самобытностью нравственных и религиозных установок.

В 1880 г. голландский ученый-востоковед, философ Л. В. К. ван ден Берг описал иранскую цивилизацию в «Краткой истории Востока». «**Цивилизацию мидян и персов нельзя ставить наряду с цивилизациями Египта и Вавилона.** <...> Самая существенная заслуга персов состо-

ит в том, что они, при всех недостатках своей администрации и при всех крайностях деспотизма, обеспечивали за Азией в продолжение двух веков **более гуманную, правильную и прочную правительственную систему**, чем какая-либо из тех, что была известна до той поры. Азия благоденствовала в то время, когда Александр Великий предпринял её завоевание, и **цивилизация её, по-видимому, мало уступала цивилизации греков**» [1]. Для нас представляет интерес фундаментальный труд по заро-

ждению и становлению древних цивилизаций, написанный Мироновым В. Б. (Древние цивилизации, 2006), материалы которого по культуре древней Персии мы использовали при подготовке данной статьи.

В высказываниях некоторых западных исследователей сквозило иногда снисходительное отношение к иранской цивилизации как к эклектической культуре. Однако, они в основном не были слепыми потребителями чуждых традиций, никогда не были вторичными по отношению к другим цивилизациям.

История становления иранской философии

Акцентируем внимание только на становлении иранской философии. Основания иранской философии сокрыты в глубине веков, ведут своё начало от индоиранских корней и учения Заратустры. История Ирана претерпела кардинальные изменения в социально-политических положениях под влиянием арабских и монгольских вторжений, творческой переработки эллинской культуры, что породило «цветущее многообразие» философских традиций и школ: зороастризм, зурванизм, маздакизм, манихейство.

Учение Заратустры (Зороастра) распространилось в Персии в период 1700–1800 гг. до н. э. и значительно повлияло на греческую и римскую философии. Историк Плиний упоминает о системе рациональной этики Мазда-Ясна (поклонение мудрости — начиная с Пифагора, поиски истины обозначались аналогичным термином «любомудрие»).

Маздак (ум. 524 или 528 гг. н. э.) — прото-социалистический реформатор (правление Сасанидов, король Кавада I), разработавший программы социального обеспечения граждан (особенно, неимущих) и утвердивший основания общинного имущества. Согласимся с ранее высказанным предположением, что это по сути первый призыв к социальным преобразованиям в обществе в реальности. Предложения Маздака исследователи иранской культуры называли «ранним коммунизмом» или «протосоциализмом».

В основании культуры арабского халифата лежал диалог теологов с философами, представленными учёными разных научных школ, воспитанными разными образовательными традициями. Культура арабского халифата X века в основном определяется эллинистически образованным меньшинством, представленным христианами, мусульманами и иудеями. Это вершина «греческого влияния» через очень точные переводы

полного Аристотеля, очень почитаемого на Востоке, и сочинения Платона, Плотина и Прокла. О влиянии греческой философии на формирование арабо-мусульманской философии свидетельствует один из трактатов «философа арабов» Абу Йусуфа Йакуба ибн Исхака ал-Кинди, названный «Трактатом о количестве книг Аристотеля и о том, что необходимо для усвоения философии». Ал-Кинди, как и Ал Фараби, в своих сочинениях использовали структуру аристотелевского «Органона». Ал Фараби, представляя свою структуру наук, к известному «Органону» добавляет фикх (законоведение) и калам (теологию) с приоритетом философского знания.

Пожалуй, наиболее онтологична философская традиция зурванизма, глубоко разрабатывающая в качестве Первого принципа категорию Времени в трех направлениях: эстетического (разум — вожделение), материалистического (всё из ничего) и фаталистического зурванизма.

Авиценнизм (Ибн Сина), ставший к XII в. ведущей школой в исламской философии, утверждая доктрины о природе души и различии между её существованием и сущностью. Основные его положения в области гносеологии и антропологии оказали самое непосредственное влияние на западную философию, в частности, Фому Аквинского и Альберта Великого.

Философия от начал Ирана — самая популярная область человеческой мысли в этой стране. И в прошлом, и в настоящем Иран занимает лидирующую позицию по объёму издаваемых книг по философии, что приятно удивляет.

Иранский культурно-исторический тип (правление Кира) нашёл своё уникальное воплощение в Ахеменидской империи (неповторимое материально-экономическое положение подданных, сохранность и поддержание очагов культуры — города Персии — парадис, архитектура, сады), гуманное отношение к пленным и рабам. Мудрость Кира заключалась в выведении образа Империи на уровень **всеобщего** (вселенского), отсюда максимально бережное отношение к уникальным характеристикам иранской цивилизации. Если трактовать «цивилизацию» как определённый уровень технологических достижений (поверхностный подход), то ещё до зарождения ислама персы арабским миром воспринимались как охранители богатств, определённого уровня социального устройства и благополучия, т. е. носители «цивилизации».

В становлении иранского культурно-исторического типа не всё было гладко, были периоды

упадка, когда на первый план выходили арабы, но с X в. снова начинается могущество персов. И начинается оно во многом с **роста национального самосознания**, в основании которого лежит философия. Много позднее Арнольд Тойнби, отмечая самобытность и уникальность, подчеркнул, что персы отличались неповторимой **системой государственного, социального управления и воспитания, этическими нормами и обычаями**. Периоды же расцвета или стагнации того или иного культурно-исторического типа связаны с благосклонностью Всевышнего к народу. «Проанализировав становление двух цивилизаций, сыновне родственных сирийской, мы обнаружим, что иранская цивилизация поглотила сестринскую арабскую на третьем веке их одновременного рождения. Однако заметим мы и то, что иранская цивилизация росла интенсивнее, чем её жертва. Если мы примем территориальную экспансию за показатель роста, то будем вынуждены признать, что в данном случае этот показатель не работает, так как в размахе и силе экспансии арабская цивилизация ничуть не уступала иранской» [6, с. 70].

Интеллектуальная жизнь Ирана необычайно многообразна. Одной из ярчайших фигур являлся Аль-Джахиз (775–868 гг), разделявший взгляды мутазилитов и осознававший предназначение мудреца на земле. «Наш путь к тем, кто после нас, должен быть таким же, как путь к нам тех, кто предшествовал нам — это путь обретения знаний» [7, с. 180] — писал Аль-Джахиз. Это происходит в разгар средневековья, зададимся вопросом, каково отношение в это время к знанию? «Первое условие всякого знания — сомнение, и пятьдесят сомнений лучше одной уверенности. Опыт, наблюдение, разум являются отправными точками исследования. Утверждение, опровергаемое наблюдением, есть вопиющая ошибка, вздорная теория, свидетельствующая о большом упрямстве или непомерной глупости» [7, с. 180–181].

Аль-Джахиз критически воспринимал наследие Аристотеля, считая, что его исследования не отличались строгим следованием соблюдения единства наблюдения, опыта и теории, что не могло обеспечить полноты представления о субъекте. О позиции Аль-Джахида его оппонент Ибн Кутайба упоминает: «Он пишет книгу, в которой *приводит доводы*, выдвигаемые христианами против мусульман, а когда доходит до того места, где *должен был бы их опровергнуть*, вдруг *перестает приводить доказательства*, так что создаётся впечатление, будто он хотел всего

лишь *натолкнуть мусульман на то, чего они не знают*, а слабых в вере *довести до сомнений*» [7, с. 181]. И мы понимаем, что это метод Сократа. Аль-Джахиз, как нам кажется, заложил основания для понимания уникальности иранской философии, которые вследствие уточнит его последователь Ат-Таухиди.

Наследие Абу Хайян ат-Таухиди

Абу Хайян ат-Таухиди (922–1023 гг.) — уникальная личность, мудрец, известный как «второй Джахиз», ученик Аль-Джахида, современник Ибн Сины, Ал Бируни, классический адиб, не считавший себя философом. Ат-Таухиди обладал энциклопедическим образованием для интеллектуальной мысли того времени: грамматике, логике, филологии, философии, законоведению учился у самых видных мыслителей. Вследствие чего его наследие — это уникальный диалектический взгляд на действительность, складывающийся в результате взаимодействия эллинистической философии и арабской науки. «Книга услады и развлечений» по форме напоминает арабские сказки «1001 ночь», являясь идеальным образцом адабной литературы, основная цель которой «просвещать и наставлять».

Адаб в переводе с арабского (أدب) понимается как эталон исламского этикета, предписывающий неукоснительное исполнение: «хороших манер, морали, приличия, порядочности, гуманности» [4]. Классические образцы адабной литературы предписывают своим читателям строгие правила поведения, следование «порядочности и морали». Уважение человеческого достоинства в мусульманской умме, руководствуясь соблюдением предписываемых норм поведения, вот цель организации социума по мнению Ат-Таухиди.

Наибольший интерес для нас представляет второй том «Книги услады и развлечений», в котором Ат-Таухиди размышляет о природе человека как «венце творения» и его душе, раскрывая основные положения учения «Братьев чистоты». В основе универсума арабо-мусульманской культуры Абу Хайян ат-Таухиди называл единство культур народов персов и индийцев, арабов и византийцев, с приоритетом влияния арабов. Ат-Таухиди не излагает свои мысли назидательно, напрямую, а через контекст, избранные цитаты мыслителей, задействованных в дискуссии, выражает свою позицию. Не случайно современники называли Ат-Таухиди «литератором среди философов и философом среди литераторов». Он всегда был недоволен своим творчеством,

не стеснялся высказывать свободолюбивые (еретические) для того времени мысли. По меткому выражению ведущего исследователя творчества Абу Хайяна Адама Меца: «Более простой, а вместе с тем более сильной и темпераментной прозы никто не писал после него на арабском языке» [5, с. 212].

«Книга услады и развлечений» написана в духе платоновских диалогов, например, «Восьмая ночь» — это разговор математика с логиком. Ат-Таухиди ограничивает влияние философии и логики на процесс формирования научного метода познания в арабо-мусульманской культуре. «Логика — поскольку она отрывает мышление от языка, а философия — поскольку она ставит на место божественного откровения человеческий разум в качестве высшего критерия истины» [8, с. 50]. Многоцветный и богатый арабский язык выполнял роль уникального средства оформления природы арабо-мусульманской культуры. Вне языка сущность культуры была бы иная. Вне авторитета традиций религиозные учения под влиянием эллинистической философии лишили бы культуру ислама. «У каждого языка своя логика, а *мысль вырастает из языка*, снимающие абсолютность противопоставления формы и содержания применительно к оппозиции язык-мышление...» [8, с. 50]. Логика античного мира претендовала на универсальность, с чем не мог согласиться Абу Хайян. Грамматика арабского языка для философа более значима, чем греческая логика, так как **арабская грамматика и включает законы правильного мышления.**

Для ат-Таухиди философия «...содержит как мудрость убеждения, так и плоды размышления. <...> Соединив греческую мудрость с арабским Законом, можно достичь совершенства» [2, с. 70]. В философии приоритетное место он уделяет **Закону и арабской грамматике**, которая, по его мнению, более логична чем сама логика и овеяна ореолом святости, так как является «языком пророка». «Закон получен от Аллаха, велик Он и славен... <...> Закон несет благо в своей целокупности, а потому все его части должны приниматься и довольствующимся явленным и очевидным, и прибегающим к иносказательному толкованию и опирающимся на принятое словоупотребление, и искусственным в словопрениях, и уповающим на добрые дела, и ссылающимся на мудрые изречения, и приводящим точные доказательства, и сведущим в дозволенном и запретном, и полагающимся на пре-

дания, что сохранились в памяти единоверцев, и исходящим из согласного мнения общины» [2, с. 71]. Приоритетная роль Закона в мудрости персов придает ей неповторимость и своеобразие.

Сомнения (рассуждения о сомнении Аль-Джахиза) присущи только несовершенному человеческому разуму. «Итак, пророк выше философа, а философ ниже пророка. Философ должен следовать пророку, а не пророк — философу, ибо пророк — посланник, а философ — тот, к кому он послан» [2, с. 73]. Более подробно о соотношении Закона и философии изложено в «Послании братьев чистоты и друзей верности» («Семнадцатая ночь»). «Мы соединяем философию с Законом, ибо философия признает Закон, хотя Закон и пренебрегает философией. Мы соединяем их ещё и потому, что Закон предназначен для простого народа, а философия — для избранных, а избранные — ядро народа, подобно тому как народ — дополнение избранных. Они точно два слоя, расположенные один над другим, и необходимы друг другу...» [2, с. 74].

В изложении ат-Таухиди истина заключается и в Законе, и в философии, только в первом случае — в истине откровения, во втором — изучение. Затем устами Абу Сулаймана ат-Таухиди высказывается о греческой философии, как лишённой мудрости пророка и в силу этого вынужденной прибегать к человеческим суждениям, включающим основания и нормы человеческого бытия, востребованными гражданами.

Анализируя послание «Братьев чистоты...» («Семнадцатая ночь»), ат-Таухиди говорит о *разуме как объединяющей общество в единое целое категории*: не удовлетворяться собственным пониманием бытия и норм действительности, а руководствоваться разумом всех людей.

Проводниками полноты знания о бытии являются пророки, т. к. они удостоены Всевышним откровением. Тогда как философам отказано в способности быть носителями истины, т. к. разум у них неодинаков и несовершенен. Ат-Таухиди в этом противопоставлении видит нелепость, отсутствие доказательной базы. Закон как жесткое предписание — для народа, философия — для рассуждающих, для избранных, которые являются ядром народа (соль соли земли). Казалось бы, говорится о Законе, всеобщем, данном человечеству Всевышним для освоения, а толкование механизма «слишком человеческое»: введение инноваций — принятие обычаев, традиций — на их реализации выведение правил и норм общезития.

Философ ат-Таухиди изучал «болезни души» человечества, приходя к выводу, что здоровье и болезнь обусловлены нравственным состоянием индивида. Ат-Таухиди сосредоточил своё внимание на отдельном индивиде, его уникальности и неповторимости. Человека он рассматривал в целостном единстве физических, психических и социальных оснований, объяснение их происхождения позволяло, как ему представлялось, более точно выявлять сущность возможной их общности. Человек рассматривался мудрецом всесторонне, что было для средних веков новаторским и непривычным для той парадигмы социального знания.

«Человек стал проблемой для человека» — провозгласил Абу Хаййан ат-Таухиди. «Что есть человек?» Начинать надо с определения понятия «человек» как высшей ступени живого на Земле, выяснения его религиозной, моральной, культурной и субстанциональной сущности. Мыслитель не различает разные народы и государства (сравнение арабов с персами), не приемлет превосходства одного народа над другим. Природа человека рассматривается в разных аспектах, в частности, онтологическом и гносеологическом.

Резюме

В конце жизненного пути, одинокий, живущий в нищете, он предпринял попытку сжечь свои рукописи. «Почему должен был бы я оставить книги тем, среди которых я прожил 20 лет и не увидел ни от одного человека любви или уважения; тем, кто не раз вынуждал меня идти в пустыню и питаться там травой, подвергал меня позорной зависимости как от образованного, так и от невежды, и я принужден был продавать мою веру и благородство» [5, с. 212]. Хорошо, что не смог собрать все рукописи, и часть дошла до нас. (Известно, что до нас дошло только два экземпляра «Книги услады и развлечений», причем только один из них является полным вариантом рукописи).

Абу Хаййан ат-Таухиди внёс неоценимый вклад в иранскую культуру: определил соотношение Закона и философии, обозначил роль арабского языка (особенно грамматики), описал место отдельных народов в цивилизационном становлении человеческой расы, а также уникальность и неповторимость систем государственного и социального управления еще в средние века. В цивилизационном понимании иранская культура была прогрессивнее культур многих европейских стран относительно организации общества и понимания человека.

Список источников

1. Миронов В. Б. Древние цивилизации. Поэтическое и культурное наследие Ирана [Электронный ресурс] — https://oldevrasia.ru/library/Vladimir-Mironov_Drevnie-tsivilizatsii/15?ysclid=m2iw52c2s9812924683.
2. Восток — Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1988. 291 с.
3. Кирабаев Н. С. Ал-Джанаби М. М. История классической арабо-мусульманской философии. / Изд. 2-е, испр. и доп. М.: РУДН, 2022. 314 с. (С. 173–175).
4. Firmage, Edwin Brown and Weiss, Bernard G. and Welch, John W. Religion and Law. 1990, pp. 202–203.
5. Мец А. Мусульманский Ренессанс. Пер. с нем., предисл., библиогр. и указ. Д. Е. Бертельса. М.: Главная редакция восточной литературы изд. «Наука», 1973. 473 с.
6. Тойнби А. Дж. Постигание истории : Сборник. Пер. с англ. Сост. Огурцов А.П. Вступ. ст. Уколовой В. И. Закл. ст. Рашковского Е. Б. 113 с. (С. 70).
7. Фролова Е. А. История средневековой арабо-исламской философии: Учебное пособие. М.: Изд-во ИФРАН, 1995. 175 с.
8. Фролов Д. В. Вступит. ст., пер. с араб, и коммент. Восток — Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1988. С 40–56.

References

1. Mironov VB. Drevnie civilizacii. Poë'ticheskoe i kul'turnoe nasledie Irana. Available from: https://oldevrasia.ru/library/Vladimir-Mironov_Drevnie-tsivilizatsii/15?ysclid=m2iw52c2s9812924683. (In Russ.).
2. Vostok — Zapad. Issledovaniya. Perevody. Publikacii. Glavnaya redakciya vostochnoj literatury` izdatel`stva «Nauka»; 1988, 291 s. (In Russ.).

3. Kirabaev, NS. Istoriya klassicheskoy arabo-musul'manskoj filosofii. Izd. 2-e, ispr. i dop. / NS. Kirabaev, MM Al-Dzhanabi. M. : RUDN; 2022, 314 s. (S. 173–175). (In Russ.).
4. Firmage, Edwin Brown and Weiss, Bernard G. and Welch, John W. Religion and Law; 1990, p. 202–203.
5. Mecz A. Musul'manskij Renessans / Adam Mecz; [Per. s nem., predisl., bibliogr. i ukaz. DE Bertel'sa. Otv. Red. VI Belyaev]. M. : Glavnaya redakciya vostochnoj literatury' izd. «Nauka»; 1973, 473 s. (In Russ.).
6. Tojnbi A.Dzh. Postizhenie istorii (Sbornik) /Per. s angl./Sost. Ogurczov A.P.; Vstup. st. Ukolovoj V.I.; Zakl. st. Rashkovskogo E.B. 113 s. (S. 70). (In Russ.).
7. Frolova EA. The history of medieval Arab-Islamic philosophy: A textbook. M. : IFRAN Publishing House; 1995, 175 p. (In Russ.).
8. Frolov DV. Will enter, art., translated from Arabic, and comment. East—West. Researches. Translations. Publications. The main editorial office of Oriental literature of the publishing house “Nauka”; 1988, pp. 40–56. (In Russ.).

Информация об авторе

А. Я. Камалетдинова — кандидат педагогических наук, доцент кафедры философии.

Information about the author

A. Ya. Kamaletdinova — Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy.

Статья поступила в редакцию 05.08.2024; одобрена после рецензирования 08.09.2024; принята к публикации 10.09.2024.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The article was submitted 05.08.2024; approved after reviewing 08.09.2024; accepted for publication 10.09.2024

The author declares no conflicts of interests