

ФИЛОСОФСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ: СТУПЕНИ ПОЗНАНИЯ

НЕКОТОРЫЕ КОНЦЕПЦИИ БЫТИЯ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ИСЛАМСКОЙ ФИЛОСОФИИ

ДАЙРАБАЕВА ГУЛАНДА БЕГАЛИЕВНА

кандидат философских наук, доцент Международного казахско-турецкого университета им. Х.А. Ясави г. Туркестан, Казахстан

Email: Shadinova.G@mail.ru

ШАДИНОВА ГУЛЬЗИРА АБИЛАСАНОВНА

кандидат философских наук, доцент Международного казахско-турецкого университета им. Х.А. Ясави, г. Туркестан, Казахстан

E-mail: Shadinova.G@mail.ru

АННОТАЦИЯ

В этой статье анализируются альтернативные взгляды мыслителей исламской философии средневековья на некоторые аспекты онтологического процесса. Они исследовали современную философскую традицию теоретико-познавательные проблемы бытия. Мыслители исламской философии эпохи средневековья превзошли взгляды античных философов и явились большим подспорьем в научных разработках.

Ключевые слова: средневековье, онтология, бог, бытие, Ислам, мыслители.

SOME CONCEPTS OF BEING IN MIDDLE AGE ISLAMIC PHILOSOPHY

GULANDA DAYRABAEVA

Ph.D., Associate Professor International Kazakh-Turkish University named H.A. Yasavi, Turkestan, Kazakhstan

E-mail: Shadinova.G@mail.ru

GULZIRA SHADINOVA

Ph.D., Associate Professor International Kazakh-Turkish University named H.A. Yasavi, Turkestan, Kazakhstan

E-mail: Shadinova.G@mail.ru

ABSTRACT

This article analyzes alternative views of thinkers of Islamic philosophy of the Middle Ages on some aspects of the ontological process. They explored the modern philosophical tradition of the theoretical and cognitive problems of being. Thinkers of Islamic philosophy of the Middle Ages surpassed the views of ancient philosophers and were a great help in scientific developments.

Keywords: middle Ages, ontology, god, being, Islam, thinkers.

В современной философской традиции теоретико-познавательные проблемы погружаются в проблему бытия. Понять проблему и разрешить ее - значит изучить, в первую очередь, онтологические основания этой проблемы. И в этом плане большой клад представляет собой наследие мыслителей средневековой исламской философии, проливающие свет на решение многих мировоззренческих проблем.

Одним из первых в исламской философии затронул вопросы бытия великий арабский мыслитель Аль-Кинди. Философ считал, что сотворивший мир, приведший его в порядок, управляющий им и делающий часть созданий причиной появления других созданий, есть Аллах, указывая, таким образом, что мир не вечен, как утверждал Аристотель, а выведен из состояния небытия Богом и, соответственно, не может быть вечен. По Кинди, у каждой существующей вещи есть 4 причины. Как и у Аристотеля, это материя вещи, форма вещи, действие вещи и цель вещи. Аллах же является причиной этих причин. Мир по аль-Кинди, делится на две части: надлунный и подлунный миры [1]. В надлунном мире законы смерти и жизни не действительны, ибо там не существует четырех основных элементов вещей. В мире подлунном эти четыре элемента (вода, воздух, огонь, земля) иногда противостоят друг другу, что приводит к появлению теплоты, холода, сухости и влажности. В этом мире постоянно происходят соединение и разъединение элементов, что-то появляется и что-

то исчезает, однако предметы, образованные из элементов, хоть и разлагаются и умирают как единицы, как род не поддаются ни разложению, ни соединению, (т.е. роды и виды вещей остаются неизменными). Тем вещам, что неотделимы от эфира, философ дает имя тела или материальной вещи, и называет не связанные с эфиром вещи божественными. Разница между божественным и материальным для него, таким образом, в связи с эфиром, который выступает в роли посредника между материальным и не материальным. По аль-Кинди, в каждой материальной вещи есть пять характерных черт:

1. Эфир 2. Форма 3. Место 4. Время 5. Движение. Материи, из которой сотворено любое тело, дают имя «эфир», облику, который оно приняло - имя «форма», пространству, которое оно заняло - имя «место», главной характерной особенностью - имя «движение», а переходу из одного пространства в другое - имя «времени» [2]. Главными особенностями, позволяющими телу стать существующим, выступают эфир и форма.

Отдельный интерес представляет собой понятие релятивизма аль-Кинди. В работах мыслителя предвосхищается то понятие самой сути относительности, о котором будет впоследствии говорить Эйнштейн! Об относительности говорил также и Декарт, Кант и Милль, но относительность не только как философское, но и физико-математическое понятие до

Эйнштейна была разработана только аль-Кинди. Да, два мыслителя, между которым лежит временная разница почти в 1000 лет, пришли к практически одинаковой идеи: все физическое в этой Вселенной (время, место, движение и скорость) подчиняется принципу относительности. Да, впервые для истории философии аль-Кинди отстаивал мнение о том, что между телами и их физическими характеристиками, связанными со временем, местом и движением, существует принцип относительности. Все физические явления, связанные с телами, относительны как относительно человека, наблюдающего их, так и по отношению друг к другу: «время существует только благодаря движению, тело - движению, движение - телу»[3]. Оба мыслителя пришли к выводу о том, что раз все вещи связаны с другими вещами и феноменами и являются относительными, то это делает необходимым существование Того, с Кем все связано и к Которому все относится.

Согласно учению ар-Рази, единое бытие состоит из пяти независимых друг от друга первоначал, которые являются необходимыми предпосылками существования реального мира: материн (хаюла), времени (замон), пространства (макон), души (нафс) и творца (бори). Признавая пять вечных начал — творца, душу, первоматерию, пространство и время — необходимыми предпосылками существования мира, ар-Рази считает последние три начала равноправными. Утверждая,

что все явления природы происходят из материи, мыслитель категорически отрицает сотворение какой бы то ни было вещи богом. «Вещи образуются возникновением, а не сотворением, следовательно, он не в состоянии творить, потому что в мире вещи возникают из тех основ, которые укореняются в первоматерии» [4].

Опровергая сотворенность мира, ар-Рази приводит следующие доводы. Допустим, бог создал этот мир, либо исходя из природной необходимости, либо по своей свободной воле. Если творец создал этот мир, исходя из природной необходимости в какой-то определенный момент, то это значит, что бог не вечен, а создан во времени. А если же бог создал мир, исходя из своей свободной воли, то возникает вопрос, почему возникло желание творца создать мир именно в определенный момент, до которого творец с его атрибутом вечности был один и ничего рядом с ним не было. Объяснений этому он не находит. Поскольку мыслитель не мог решить проблемы возникновения и развития мира, исходя из самих свойств атома, он должен был в конце концов прибегнуть к божественной силе.

Онтологическая система построения бытия у аль-Фараби строится на двух принципах: взаимосвязь различных уровней и бытие, где определяющая роль принадлежит верховной сущности. Мир, по мнению мыслителя – это истечения бытия из Первого Сущего, истечения эти многочисленны и все они делятся по ступеням в иерархической

последовательности. Первую ступень бытия занимает Первый Сущий, за ним следуют вторые сущие, затем деятельный разум, душа, материя, форма. «...все начинается с наиболее совершенного; продолжается это посредством того, что менее совершенно, и, таким образом, следует от несовершенного к еще менее совершенному, завершаясь бытием, вне которого невозможно никакое другое существование и вне которого, следовательно, нет более бытия...» [5]. Первый Сущий есть первопричина существования всех существ в целом. Кроме того он не имеет формы, так как форма существует только в материи. «Бытие Первого Сущего есть как истечения бытия в бытие других вещей. Для истечения другого бытия из него ему не нужно иметь что-то кроме своей сущности...». Вторыми сущими являются небесные сферы. Через посредство деятельного разума человеку открывается Первый Сущий. Душа является четвертой ступенью бытия. «Материя – это самое высшее и самое значительное из всех бытий» Воспринимая форму материя становится субстанцией. Материальные формы бытия также располагаются по ступеням и восходят от менее совершенного к более совершенному. Наименее совершенной является общая первичная материя. Затем следуют элементы, минералы, растения, лишённые рассудка и разумное животное, которого никто не превосходит. Реализуясь в форме, материя принимает жар, холод, сухость и влагу, в результате чего

образуются четыре элемента: огонь, воздух, вода и земля. Эти элементы являются началами сложных субстанций. «Вначале элементы смешиваются между собой и таким образом производят многочисленные противоположные тела. Затем эти последние частично смешиваются между собой, частично как между собой, так и с элементами, таким образом, образуют следующую за первой вторую смесь и т.д...»[6]. Материя существует благодаря наличию формы.

Онтология Ибн Сины, как и у аль-Фараби, опирается на теорию «судур» («проистечение, выход, эманация»). Согласно этой теории, от Бога происходит только «первый Ум», ибо от Бога, обладающего абсолютной единственностью, может произойти только то, что обладает единственностью и не имеет частей. Однако сущность «первого Ума», хоть и опирается на принцип единственности, не едина абсолютно. Ибо, хоть он и является с точки зрения связи с Богом тем, существование чего абсолютно, с точки зрения его самого он тот, бытие которого лишь вероятно, т.е. теоретически он может и отсутствовать. Уже из-за этого в сущности «первого Ума» проявляется множественность. Из этой его сущности появляется другой Ум, который, осознав себя, по форме стал душой, а по своей материальной сути - материальным телом в виде небесного свода. Точно так же появляется и второй Ум, из него - третий, и т.д., равно как по мере осознания Умами самих себя появляются все новые души и мате-

риальные тела. Умы продолжают «происходить» друг от друга, пока не порождают последний Ум - («деятельный Ум»). Исламские философы, как мы уже отмечали, стремились приблизить античную философию к постулатам исламской веры, и потому называли этот Ум архангелом Джибрилем или, учитывая его способность придавать элементам материи определенный облик - «Дарующий форму». Однако «теория эманации» вызвала среди мусульман той эпохи немало споров. Сущность Бога и Его бытие, учил философ, есть одно и то же. Другими словами, сущность Бога и его бытие не являются двумя разными элементами, но едины и неделимы. Следовательно, все другие вещи, произойдя от Бога, будут так или иначе делимы на части, иначе говоря, по отношению к Богу не будут неделимыми в абсолютном виде, и будут включать в себя две разные части - бытие и сущность. Таким образом, только бытие Бога приобретает абсолютный смысл, все иное существует лишь некоторое время, является одной из многих вероятностей, и, «черпая» свое бытие из бытия Бога, полностью зависит от Него.

Ибн Араби развивал учение суфизма о едином начале бытия и о познании через внутреннее озарение. Система Ибн Араби обычно

обозначается термином вахдат аль-вуджуд (единство бытия). Термин вуджуд, который чаще всего переводят как «бытие», на самом деле означает «нахождение», поэтому его смысл более динамичен [7]. По мнению суфиев, во всем присутствует, находится Бог, его проявление. Таким образом, в учении Ибн Араби сохраняется представление о трансцендентности Бога. Что касается его творений, то они не идентичны Богу, они – только отражения Его атрибутов. У мыслителя Бог как высшая единоточечная реальность трактуется в двух аспектах: в скрытой, неосязаемой и непознаваемой природе (батин), которую невозможно определить, и в явной, видимой форме (захир) в которой эта реальность проявляется во всем многообразии существ, сотворенных ею по своему подобию и желанию.

Таким образом, на основе анализа некоторых аспектов бытия, можно сделать вывод о том наследии, которое оставили для нас мыслители прошлого. Некоторые предположения, которые выдвигались мыслителями исламской философии эпохи средневековья превзошли взгляды античных философов и явились большим подспорьем в научных разработках.

ЛИТЕРАТУРА

1. Хасан Шахин. «Ислам фелсефеси тарихи дерслери». Анкара. «Иляхийат», 2000.348 с
2. Ф.Гюлен. «Критерии или огни в пути». Алматы. «Кок жиек», 2007. 361 с.
3. Аль-Кинди. Философские трактаты. Пер. А.И. Сагадеева. В кн.: Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. М., Изд. социально-экономической литературы, 1961, 391 с.

4. Григорян С.Н. Средневековая философия стран Ближнего и Среднего Востока. М., 1966, 356 с.
5. Г. Ашуров. Отношение Насири Хисрава к Абу Бакру ар-Рази. «Известия АН Тадж.ССР», 1963. №2
6. Алтаев Ж.А., Фролов А.А. Исламская философия: новый взгляд. Алматы: Изд. «Көкжиек-Б», 2010. 240с.
7. Ибн аль-Араби. Мекканские откровения. Санкт-Петербург, Изд. «Петербургское востоковедение», 1995, 63 с.

REFERENCES

1. Hasan Shahin. Islam falsefesi tarihi dersleri.- Ankara: Pyahiyat, 2000. - 348 p.
2. F. Gulen. Criteria or lights on the road. – Almaty: Kok zhiek, 2007. - 361 p.
3. Al-Kindi. Philosophical treatises. Trans. A.I. Sagadeeva. In the book: Selected works of thinkers in the Near and Middle East. - M., ed. socio-economic literature, 1961, - 391 p.
4. Grigoryan S.N. Medieval philosophy of the countries of the Near and Middle East. - M., 1966, - 356 p.
5. G. Ashurov. The ratio of Nasiri Hisrava to Abu Bakr al-Razi. News AN Taj. SSR", 1963. №2
6. Altaev Zh.A., Frolov A.A. Islamskaya philosophy: a new view. Almaty: Ed. Kukzhiek-B, 2010. – 240 p.
7. Ibn al-Arabi. Meccan revelations. St. Petersburg, Izd. "Petersburg Oriental Studies", 1995, - 63 p.