**Теоретические знания Арабского Востока**

Введение

Научные знания арабов в VII - IX веках

В VII веке появление многочисленных арабских царств привело к непрерывным войнам в результате которых исчезали мелкие и усиливались крупные царства. Ожесточенная борьба происходила также между различными религиозными направлениями. Типичной формой религии древних арабских царств являлся политеизм.

Арабам, занимавшимся земледелием и скотоводством, в первую очередь надо было знать точные сроки различных сельскохозяйственных работ, уметь вычислять размеры полей, объемов и площадей плотин, каналов. С этой целью они постоянно наблюдали за движением и изменениями на звездном небе. Хотя астрономические сведения арабов переплетались с религиозно-астрономическими воззрениями и находились под сильнейшим влиянием их, у арабов уже складывается представление об астрономической географии. Они создали лунный календарь, включивший 28 “лунных станций”, каждая из которых имела метеорологические характеристики.

На примере истории научных знаний арабов полностью подтверждается марксистская истина о зависимости развития науки от производства. “Необходимо изучить последовательное развитие отдельных отраслей естествознания, - писал Ф. Энгельс. - Сперва астрономия, которая уже из-за времен года абсолютно необходима для пастушеских и земледельческих народов. Астрономия может развиваться только при помощи математики. Следовательно, приходилось заниматься н последней. - Далее, на известной степени развития земледелия и в известных странах (поднимание воды для орошения в Египте), а в особенности вместе с возникновением городов, крупных построек и развитием ремесла развивалась и механика. Вскоре она становится необходимой также для судоходства и военного дела. - Она тоже нуждается в помощи математики и таким образом способствует ее развитию. Итак, уже с самого начала возникновение и развитие наук обусловлено производством”. Именно так и с такой последовательностью возникли и развивались научные знания арабов.

Успехи арабов в области астрономии, первоначальной математики способствовали развитию механики, которая явилась основой строительной техники. Городское строительство, возведение дворцов, храмов, крепостей, плотин и т. п. вызвали значительный прогресс архитектуры, строительной техники и мастерства ремесленников, зодчих, ваятелей, живописцев. На основе разливающейся ремесленной техники развилось прикладное искусство - изготовление различных художественных изделий из бронзы, предметов домашнего обихода, воинского снаряжения. Следует еще указать на стенные росписи, резьбу по камню и т. д. “Архитектура и искусство древних южно-арабских государств изучены еще далеко недостаточно, по своему типу входят в круг культур рабовладельческих обществ Передней Азии. Сохранились остатки мощных крепостных сооружений, плотин и цистерн, а также произведения скульптуры и прикладного искусства, На каменных стенах, покрытых письменами, встречаются изображения людей, животных и орнаменты”.

Важнейшим событием в культурной жизни арабов дофеодального периода является формирование письменности.

Первый арабский алфавит (южноарабский) относится к 800 г. до н. э. С тех пор письменность на южноарабском языке непрерывно развивалась вплоть до VI в. н. э. Северные арабы пользовались письменным языком арамейским, родственным арабскому. Наиболее ранняя североарабская надпись на арабском алфавите датирована 328 г. н. э. На североарабском языке существовала богатейшая поэзия, свидетельствующая о высокой древней культуре арабов. Особенно большое значение имеет дофеодальная поэзия арабов как этнографический и мировоззренческий памятник арабской культуры.

**Теоретические и практические знания**

Освоение богатого научного наследия древности с одной стороны, и интенсивное накопление эмпирического знания о природе, с другой, и в то же время большая работа, проводимая господствующими слоями общества, прежде всего духовенством, по дальнейшему углублению и расширению теологических основ ислама, по систематизации его догматов, нравственных и правовых принципов, привели к накоплению огромного запаса разнообразных знаний. Если в первые века возникновения ислама религия считалась единственной формой знания, то уже в IX веке признавалось наличие двух видов знания: “улум ал-кадмия” - традиционные науки (то есть “исламские” науки) и “улум ал-табийя” - науки, естественные для человеческого разума, возникшие под влиянием греческого философского наследия и изучения природы. Сосуществование этих типов знания отражало одно из коренных противоречий духовной жизни раннего средневековья - эпохи раннего феодализма арабо-мусульманского Востока. Необходимость усвоения всей этой массы разнообразных знаний требовала осмысления, определения и обобщения их. Мыслители и ученые раннего средневековья в своем творчестве уделяли этому большое внимание.

Предыстория возникновения философской мысли на мусульманском Востоке относится к VIII веку и связана с деятельностью мутазилитов (“обособившихся”) - ранних представителей калама (рационального богословия), которые, начав с обсуждения вопросов о свободе человеческой воли и божественных атрибутах, кончили разработкой концепций, не только выходившей за рамки религиозной тематики, но и подрывавших некоторые основные догматы мусульманского вероучения. Мутазилиты отвергали учения о вечности Корана - священного писания мусульман, которое трактовалось ими как обычное литературное произведение, не обладающее к тому же никакими выдающимися стилистическими достоинствами. Подобная трактовка Корана позволила мутазилитам давать ему аллегорические толкования и приспосабливать его к своим взглядам.

В годы правления калифа аль-Мамуна (813 - 833 года) мутазилизм был объявлен официальной доктриной государства Аббасидов. Борясь с ортодоксальным духовенством, вступившим в союз с его политическими противниками, и опираясь в своей государственной деятельности на поддержку иракского бюргерства, аль-Мамун создал самую благоприятную в истории Восточного калифата обстановку для развития естественных наук и философии. Именно в эту эпоху, наряду с расцветом мутазилизма, приобретает наибольший размах так называемое переводческое движение - процесс ознакомления арабов с естественнонаучным и философским наследием античности.

В истории известны теории классификации наук, выдвинутые в древности Аристотелем, в новое время Ф. Бэконом, Сен-Симоном, О. Контом и другими. К наименее изученным страницам истории науки относятся классификации наук, предложенные мыслителями стран средневекового Востока. Наиболее распространенной была теория классификации наук, выдвинутая Аристотелем. Философию, которая объединила тогда все отрасли человеческого знания, он разделил на 3 части: теоретическую (Логика, физика, математика, метафизика), практическую (этика, экономика, политика) и творческую (поэтика, риторика и искусство).

На Востоке наиболее широко из этой классификации употреблялось разделение всякого знания на теоретическое и практическое. Под теоретическим подразумевалось чистое познание мира, то есть умозрительное знание об общем его строении, а под практическим - знание о человеческой деятельности, об обществе и семье.

Наряду с указанной классификацией некоторые выдающиеся мыслители средневекового Востока выдвинули свои оригинальные учения о классификации наук, которые сыграли прогрессивную роль в развитии научного знания. Особенно подробную дал Абу Наср ал-Фараби. Все последующие классификации наук на Востоке, различные справочники, терминологические словари, посвященные этому вопросу, в той или иной степени основывались на его классификации. Рассмотрим подробнее классификацию наук, предложенную Фараби.

Наука о языке.

Логика.

Математика.

Естественная и божественная науки.

Наука о городе - государстве.

Огромное значение учения Фараби состоит не только в том, что оно дает исчерпывающие и всесторонние сведения о всех существующих на среднем Востоке отраслях знаний и представляет своего рода энциклопедию наук, но и в следующем.

Во-первых, это учение в своей основе является материалистическим, исходит из признания объективно существующих и независимых от человека реальных материальных предметов и качеств, или, по выражению Фараби, науки отражают состояния субстанции, определенную группу материальных тел; нации различаются прежде всего объектом изучения.

Во-вторых, согласно Фараби, нации, и вообще знания, являясь вторичными по отношению к бытию, производными от него, возникали не вдруг и не одновременно, а постепенно, в процессе обнаружения объективных потребностей в них.

В-третьих, в классификации Фараби различные нации не взаимоисключают друг друга, а рассматриваются в их взаимосвязи. Каждая наука изучает определенную сторону субстанции, а в совокупности нации всесторонне отражают бытие в целом.

К X веку дифференциация наук продвинулась довольно далеко. Об этом свидетельствую классификации наук, предложенные не только Фариби, но и Ибн Синой, в которых четко отличаются логические, физические, математические, философские и словесные науки. Тем не менее Ибн Сина, как и его предшественники, продолжал по античной традиции называть философией всю совокупность знаний. Система его философских наук построена сообразно этому пониманию философии - философии как системы всех человеческих знаний. В самой общей форме система философии Ибн-Сины состоит из двух частей - из логики и философских наук, изучающих явление мира и их причины.

Логика в системе Ибн Сины характеризуется двуединой природой: с одной стороны, она есть наука философская, с другой - органон (или, как бы мы теперь сказали, методология научного знания). Объясняя это свое понимание сущности логики, мыслитель в “Исцелении” писал: “… Тебе было разъяснено, каким образом логика есть часть философии и каким образом она является органоном. В действительности нет противоречия между тем, кто считает логику частью философии, и тем, кто определяет ее как органон. Итак, если брать предмет логики в качестве одного из сущих (а философия есть наука о сущих, какими бы они ни были), то логика есть часть философии, изучающая состояния некоторых сущих. Ее природа состоит в том, что она изучает, каким образом при ее помощи постигается неизвестное, или каким образом она помогает в достижении неизвестного. Стало быть, и связи с тем, что это состояние есть либо особое явление некоторых сущих, либо сущностная акциденция, присущая им, либо явление, приводящее их к существованию, то логика есть некоторый взгляд на сущее… Стало быть, логика есть одна из наук.

Но так как затем обнаруживается, что познание состояния этого сущего помогает в познании других явлении, то это познание, которое само по себе есть некоторое знание, является органоном другого знания. Но высшая цель логики - это ее помощь в достижении другого знания. Следовательно, бытность логики познанием части сущих и есть ее бытность частью философии. Бытность же логики познанием части сущих, помогающим в достижении другого знания, и есть бытность этой помощи органоном… Между тем, что логика есть часть философии, и тем, что она есть органон, нет разницы в смысле их абсолютной противоположности, и есть разница в том смысле, что одно из них есть особенное, а другое - всеобщее, ибо все, что является органоном науки, все то является и частью абсолютной науки. Это суждение необратимо”. Логика как наука для Ибн Сины, есть, учение о выводном знании и о формах мышления - о понятии, суждении и умозаключении. “Логик, - писал он, - должен знать начала суждения и способы его построения, будь они определением или чем-то иным, принципы доказательства и способы его построения, будь то силлогизмом или чем-то другим. Прежде всего он должен приступить к уяснению простых понятий из которых строятся определение и силлогизм”. В этом смысле Ибн Сина понимал предмет логики шире, чем Аристотель, который доказывал, что логика есть учение о силлогизме и путях его построения. Как органон же логика есть учение о путях и способах постижения непознанного на основе познанного и раскрывает вопросы о том, что такое истина, что ближе к истине, что ложно и скольких видов бывает каждое из них. Логика органон наук и потому, что она есть каноническое (законное) орудие, применение которого оградит человека от проникновения в его мысли ошибок и заблуждений. Отсюда становится ясным, почему Ибн Сина во всех случаях - и в случае, когда анализ теоретической философии начинает с первой философии (“Даниш-намэ”), и в том случае, когда систему теоретической философии начинает с физики (“Исцеление”, “Спасение”), и в том случае, когда отделяет теологию от универсальной науки, т. е. философии (“Логика восточников”), - ставит логику в начале своей философской системы, которая, если исходит не из античных и средневековых, а из современных представлений, являет собою не столько систему философских, сколько систему всех научных знаний эпохи. Логика есть начальный элемент философской системы Ибн Сины постольку, поскольку она - органон, т. е. метод и методология научного знания, и каждый, кто избирает тернистый путь науки, должен прежде всего знать способы и средства достижения истинного знания, способы и средства отличения истины от лжи, способы и средства избежания ошибок и заблуждений. Но логика, по Ибн Сине, есть органон не всякой, а лишь выводного знания. Органонами (средствами, методами) достижения такого знания считаются определение, описание, индукция, дедукция и аналогия. Невыводное же знание может быть приобретено на основе наблюдения, анализа и синтеза, опыта и эксперимента.

Вопрос о том, является ли логика частью философии или она всего лишь органон науки, был предметом горячих споров античных философов. Столки утверждали, что логика поистине является составной частью философии, тогда как перипатетики придерживались мнения, что она всего лишь органон мышления. Платоники, выбирая средний путь, говорили, что она одновременно и часть философии и органон наук. Ибн Сина в решении этого вопроса следовал мнению неоплатоников, хотя их философскую концепцию не разделял. Особенность позиции Ибн-Сины в решении вопроса о соотношении логики как науки и логики как органона состоит в том, что логика есть органон в той мере, в какой она есть наука, а не наоборот. Другими словами, логика как наука несет абсолютный самодовлеющий, а как органон - относительный подчиненный характер.

Приступая к анализу философских наук, Ибн Сина делит их на две категории - на теоретические и на практические, которые отличаются предметом изучения. Теоретические философские науки осведомляют нас о состоянии бытия вещей, существование которых не зависит от нашего действия, а практические философские нации “осведомляют нас о наших собственных действиях”. Цель первых - постижение истины, цель вторых - достижение блага и счастья, исходя из деления философских наук на теоретические и практические, а также из их цели и задач можно подумать, что, по Ибн Сине, назначение первых --только разработка чистой теории, а назначение вторых - Оказание содействия в делах людских. Но на самом деле такое деление условно, ибо в теоретической философии Ибн Сина выделяет прикладные отрасли, или так называемые ответвления, а в практической - теоретические. Больше того, в некоторых ответвлениях теоретической философии, в частности в медицине, он выделяет и специальные теоретические подразделения.

Систему теоретической философии составляют физика, математика и метафизика, координация которых определяется прежде всего их отношением к материи: физика - наука, исследующая чувственные тела, их возникновение и уничтожение, движение и взаимодвижение, структуру и строение; математика - наука о вещах, существование которых необходимо связано с материей, но у которой нет определенной свойственной им материи, как фигуры и числа; метафизика - наука о вещах, которые либо необходимым образом не нуждаются в материи и движении, либо вообще не связаны с материей и движением. Субординация и координация видов теоретической философии и тем, что более общие науки снабжают исходными принципами более частные нации. Вследствие этого все нации оказываются подчиненными метафизике, ибо принципы всех их восходят к метафизике и завершаются в ней. В свою очередь метафизика не может обходится без физики и математики и следует за ними потому, что многие вопросы, о которых речь идет в ней, как то - возникновение и уничтожение, изменение, место и время, зависимость любого движущегося от движущего, завершаемое всех движущих первым движущим и т. д.

Содержание же основных разделов практической философии Ибн-Сины, как нельзя лучше подтверждает истинность старого тезиса о том, что философия - дочь своей эпохи. Ибо многие основоположения его практической философии представляют собой теоретическое обобщение и выражение тех общественных отношений, которые господствовали в его эпоху. Это идеи о взаимоотношениях супругов, детей и родителей, господина и его слуги, иерархическом строе общества, пророке и пророчестве и т. д.

Арабская Испания

Завоевание арабами Испании в начале VIII века привело к созданию на пиренейском полуострове могущественного Кордовского эмирата (с X века - халифата). Арабы и североафриканские племена - берберы, получившие впоследствии общее название - мавры, овладели почти всей Испанией, за исключением горных районов на севере полуострова. В руки мусульман попали области наиболее богатые естественными ресурсами, и экономически развитые еще с пимских времен.

Завоевание арабами готской Испании совершилось на том этапе ее развития, когда там шел усиленный процесс феодализации. Этот процесс ускорялся сильной романизированностью Испании: рабы и колоны составляли здесь основную массу непосредственных производителей. Арабы захватили земли вестготской и испано-римской знати, церкви и королевского фиска.

Арабы Испании, сохранившие связи с более высокоразвитыми странами Востока, обогатили ее сельское хозяйство. При арабах расширяется система оросительных каналов, развивалось скотоводство.

Большой подъем в Арабской Испании переживали города. Уже к X веку их насчитывалось до 400. Столица Арабского государства - Кордова - стала в X веке одним из крупнейших ремесленных, торговых и культурных центров Европы. Арабская Испания обладала сильным флотом, что способствовало оживленной торговле городов с Африкой, Италией, Византией и Левантом.

Экономические успехи арабской Испанией сопровождались ее культурным подъемом. В Кордове находились огромная библиотека и университет. Библиотеками славились многие другие города страны. Высшие школы в Арабской Испании были одними из первых в Европе. Значительный подъем переживают науки: медицина, математика, география. Арабская Испания - родина виднейших прогрессивных философов своего времени: Ибн-Ромда (Аверроэса) и Маймонида. Расцвет искусства и литературы, особенно поэзии, в Испании приходится на то время, когда уровень культуры в остальной Западной Европе был еще очень низким; многие европейцы приезжали учиться в университетах Кордовы, Севильи, Малаги, Гранады.

Арабская культура в Испании оказала влияние не только на Европу: она занимает важное место в истории мировой культуры. Через Кордовский халифат европейские страны познакомились (в переводах) с трудами арабских ученых по математике, астрономии, географии, физике, алхимии, медицины, анатомии.

В мусульманской Испании появились самостоятельные философские учения, отражавшие борьбу передовых сил феодального общества против обскурантизма мусульманского духовенства.

К середине XII века, в связи со все ускорявшимся распадом Багдадского халифата, центр арабской философии переместился с Востока на Запад. Передовые мыслители Андалуссии усваивали и развивали дальше материалистические элементы, содержавшиеся в работах их предшественников - представителей “восточного перипатетизма”. Особенно большое влияние на западноарабских философов оказали труды великих среднеазиатских ученых Фараби и Ибн-Сины, много сделавших для доказательства несотворенности вселенной и выступивших с теорией “совечности” материального мира с Богом.

Но если прогрессивные мыслители Андалуссии считали своими учителями Аристотеля и его последователей из числа арабских, среднеазиатских и иракских ученых, то их идеологические противники из лагеря мусульманского духовенства взяли на свое вооружение религиозно-философское учение известного иранского мистика богослова Газали (1058 - 1111).

Газали написал книгу под названием “Опровержение философов”, в которой подвергались критике учения Аристотеля, Фараби и Ибн-Сины.

Философы и естествоиспытатели, уверял Газали, не в состоянии понять истинную природу вещей. Он выступал против учения Фараби и Ибн-Сины о разуме, как высшей из всех психических способностей человека. Газали допускал какое-то значение разума лишь в виде регулирующего начала.

Не будучи средством достоверного теоретического познания, утверждал он, разум только направляет человека к цели, но к познанию истинной сущности предмета привести никогда не может.

Против догматических принципов ислама и религиозно-мистической философии Газали, в интересах общественного прогресса, развития нации и культуры выступили передовые мыслители Андалуссии. Наиболее последовательными и смелыми борцами против догматических принципов религии реолизионного учения Газали в эпоху алвмохадов были Ибн-Баджжа, Ибн-Туфейль, Ибн-Пушд.

*Философские взгляды Ибн-Баджжи и Ибн-Туфейля*

Круг научных интересов Ибн-Баджжи был весьма обширен: кроме философских вопросов он занимался проблемами естествознания, астрономии, математики, медицины и музыки. Он был первым из арабско-испанских мыслителей, кто глубоко усвоил и развил дальше философское наследие, оставленное народами уже клонившегося к упадку восточного халифата и другими народами Ближнего и Среднего Востока. Первостепенную роль в формировании общественно-философских взглядов Ибн-Баджжи сыграло его знакомство с трудами великого среднеазиатского мыслителя Фараби. Кроме того, Ибн-Баджжа был хорошо знаком с философскими учениями древнегреческих мыслителей; его перу принадлежит ряд комментариев на работы Аристотеля, причем центральное место в этих комментариях занимают естественнонаучные произведения Стагирита: “Физика”, “О возникновении и уничтожении”, “Метеорология”. Из философских произведений Ибн-Баджжи наибольшей известностью пользовались в свое время логические трактаты-сочинения “О душе”, трактаты “Прощальное послание”, “Об образе жизни уединенника”.

В “Прощальном послании” находит воплощение основная тенденция философских исканий Ибн-Баджжи - возвеличествовать человеческий разум и философское мышление, противопоставленное мусульманской схоластике и мистике.

В трактате “Об образе жизни уединенника”, написанном под сильным влиянием работ Фараби, Ибн-Баджжи дает картину нравственного совершенствования индивида, завершающегося соединением с деятельным разумом и достижением счастья. Однако теория нравственного совершенствования “уединенника” Ибн-Баджжи не имеет ничего общего с мистическим учением Газали о достижении блаженства посредством самоуглубления и отречения от всего мирского (как это утверждает Э. Ренан в своем сочинении “Аверроэс и аверроизм”).

Ибн-Баджжа далек от того, чтобы быть проповедником отшельничества и аскетизма; он указывает путь, по которому должен идти человек, желающий оградить себя от пороков данного общества. По пути этому, говорит Ибн-Баджжа, могут следовать как отдельный индивид, так и многие члены общества, руководствующиеся исключительно лишь светом разума и объединенные стремлением достичь счастья не в загробном, а в посюстороннем мире.

Гуманистическая идея Ибн-Баджжи в этом трактате ясна, свидетелем всех социальных пороков, которыми было пропитано современное ему феодальное общество, он мечтал о возможных средствах для достижения людьми счастья в этом мире и находил их не в мистике, не в суфийском аскетизме. а в могучем человеческом разуме.

То место, которое отводилось Ибн-Баджжей в его философских концепциях разуму, определило интерес мыслителя к психологическим проблемам и к проблемам логики. Ему принадлежит большой трактат “О душе”, оказавший значительное влияние на позднейших мыслителей, в котором творчески развираются материалистические стороны психологического учения Аристотеля. Ибн-Баджжа подчеркивает большое значение в познавательной деятельности человека его знакомство с психическими процессами и с наукой о душе как одной из важнейших отраслей учения о природе.

В психологии и гносеологии Ибн-Баджжа выступает как против мистического учения мусульманских суфиев о “слиянии с богом”, так и против идеалистической “теории воспоминаний” Платона - Газали. Мистический способ постижения истины, принятый суфиями и канонизированным Газали, Ибн-Баджжа называет методом, “который затмевает истину вместо того, чтобы раскрыть ее”. “Основа, на которой Ибн-Баджжа строит этот вид, философского мышления, - пишет современный арабский историк философии О. Фарух, - является материалистической: разум познает самостоятельно, а не под каким-то спиритуалистическим воздействием извне”. Не удивительно, поэтому, что Ибн-Баджжа долгое время подвергался гонениям со стороны фанатически настроенного духовенства.

Ясное представление о той ярости, которую вызвало прогрессивное творчество великого андалусского мыслителя среди мусульманских богословов, можно получить из характеристики, данной Ибн-Баджже одним из его идейных противников. “Безразлично относясь к религии, - писал последний, - он занимался лишь суетными вещами; это был человек, который никогда не очищал себя после нечестивых занятий и никогда при этом не заявлял о своем раскаянии… У него не было веры в Того, Кто его сотворил и создал, он никогда не отступал перед борьбой, подвизаясь на поприще греховных дел. Единственное, чем он занимался, это изучал математические науки, размышлял о небесных телах и о границах различных климатов на земле. Он с презрением относился к книге Аллаха. Он поддерживал лишь те учения, которые трактовали о времени и вечном изменении, учение о том, что человек подобен растению или цветам и что со смертью все для него кончается”.

Передовые идеи рационализма развивались в Испании младшим современником Ибн-Баджжи - Ибн-Туфейлем (его латинизированное имя - Абубацер).

Родился Ибн-Туфейль в Вади-Аш (в районе Гренады) около 1110 года. Зрелые годы своей жизни философ провел работая а качестве врача в Гренаде, а позже в качестве секретаря при гренадском правителе и при эмире Танжера Абу-Саиде.

Еще при своей жизни Ибн-Туфейль прославился и как философ, и как искусный врач, и как поэт, и как замечательный математик и астроном (некоторые средневековые арабские историки утверждают даже, что им была создана собственная, отличная от птоломеевской, астрономическая теория, по которой можно было определять движения небесных тел без допущения какой-либо ошибки”).

Им было написано значительное число трактатов по вопросам теории познания, физики и медицины.

Единственным произведением Ибн-Туфейля, сохранившимся до нашего времени, является известный роман о “Хайе, сыне Якзана” (полное название - “Трактат “Хай, сын Якзана” относительно тайн восточной мудрости, извлеченных из зерен сущности высказываний главы философов Абу-Али Ибн-Сины имамом, знающим и совершенным философом Абу-Бекром Ибн-Туфейлем”). Известно, что произведение с аналогичным названием имеется и у Ибн-Сины, но у последнего Ибн-Туфейль заимствовал лишь имена действующих лиц, и это заимствование не касается сущности произведения.

Сюжет романа народного происхождения: он был сложен задолго до Ибн-Туфейля в восточной части арабского мира - в X - XI веках в Нижней Месопотамии с ее купеческими городами и морскими портами, на родине “Путешествий Синдбада Морехода”, или даже раньше - в эпоху Дамасского халифата. Но и это заимствование относится только к фабуле произведения. Его философская концепция оригинальна и может быть связана лишь с общим ходом развития арабской, иранской и среднеазиатской философии.

Сюжет философского романа Ибн-Туфейля сводится к следующему. На одном из “необитаемых островов в результате физического смешения определенного количества воды и глины родился ребенок. которому автор дал условное имя Живой, сын Бодрствующего (по-арабски - Хай Ибн-Якзан). Различные возрастные периоды в жизни ребенка отмечаются последовательными успехами в познании всего, что его окружает Первые знания Хайя ограничиваются чувственными вещами; постепенно он переходит к познанию общих закономерностей в явлениях природы.

Изучая строение отдельных животных, Хай обнаруживает, что особи каждого вида похожи друг на друга внешними и внутренними членами, ощущениями, движениями и инстинктами, различие же между ними показалось ему незначительным. Отсюда он делает вывод, что все животные, включая и человека, составляют некое единство. Восходя в своем познании все выше и выше. Хай обнаруживает единство не только в мире животных, но и во всех частях природы. Обращая далее взор к небу, он замечает, что и там господствует то же единство. И здесь Хай сталкивается с вопросом: вечно ли движение небесных светил, вечно ли существование вселенной или то и другое имели начало но времени? После долгих раздумий он в конце концов склоняется к тому мнению, что мир вечен.

Основная идея этого романа заключается в утверждении превосходства разума над верой и рационального познания над познанием мистическим. Истина, по Ибн-Туфейлю, вполне адекватно может быть познана лишь благодаря разуму, опирающемуся на показания чувств и на опыт. Наряду с этой основной идеей в работе Ибн-Туфейля излагается ряд других вопросов, решаемых им с передовых, подчас материалистических позиций. К числу этих вопросов, например, принадлежит проблема вечности мира. Ибн-Туфейль выступает против одного из основных догматов мусульманской религии, утверждающего сотворенность мира, и доказывает, что мир извечен. Ибн-Туфейль проводит и другую прогрессивную мысль - идею о единстве мира и его эволюции.

Мир живых существ и неодушевленный мир, мир органический и мир минералов, растения, животные, люди - все это многообразие явлений природы составляет некое единство.

Творчество Ибн-Рушда

Творчество Ибн-Рушда, философа, врача, астронома, математика, юриста и поэта, знаменует собой вершину философской мысля арабов. Оно как бы подвело итог предшествовавшему развитию арабский философии, оказав при этом сильное влияние на становление философской мысли у народов средневековой Европы.

Абу-ль-Валид Мухаммед бну-Ахмад Ибн-Рушд (известный в средневековой Европе как Аверроэс) родился в 1126 году в одном из крупнейших научных центров Андалуссии - в городе Кордове. Его отец, занимавший в городе должность кадия (судьи), был человеком по тогдашнему образованным, и :под его руководством будущий философ с ранних лет начинает усердно штудировать богословие и мусульманское право, знакомится с образцами арабской литературы и поэзии, а несколько позже приступает к изучению медицины, математики и философии.

Семейные традиции дома Ибн-Рушдов побудили его рано начать общественную карьеру, и в 1153 году он по приглашению альмохадского правителя отправляется в Марокко. Ибн-Рушд проводит здесь большую работу по организации местных просветительных учреждений, принимает активное участие в реформе мусульманского образования. Ему удалось помочь создать условия для изучения в мусульманских заведениях естественных нанаук и философии. Эта прогрессивная тенденция особенно проявилась в период правления Абу-Якуба Юсуфа, который, стремясь прослыть просвещенным монархом, окружал себя деятелями науки, искусства и философии.

Мыслители Арабского Востока

В то время ученые люди часто играли важную роль и в политической жизни страны. Везиром и придворным врачом Абу-Якуба Юсуфа был Ибн-Туфейль, влияние которого при дворе было огромным. Ибн-Туфейль был тесно связан с другими деятелями науки и культуры и всячески оказывал им помощь. Ибн-Рушд через Ибн-Туфейля был представлен Абу-Якубу Юсуфу, как человек, наиболее способный и сведущий во всех областях знания.

При покровительстве халифа, назначившего Ибн-Рушда вскоре (1171) кадием Севильи, а затем Кордовы, он в течение нескольких лет углубленно изучает и комментирует философские труды Аристотеля, стараясь очистить его взгляды от последующих наслоений неоплатонизма и одновременно пишет самостоятельные работы. Однажды, - рассказывает Ибн-Рушд, - Ибн-Туфейль призвал меня и сказал: “Я слышал сегодня, как эмир верующих жаловался на неясность Аристотеля и его переводчиков. “Дай бог, - сказал он, - чтобы нашелся человек, который прокомментировал бы эти книги и изложил бы ясно их смысл, так, чтобы они сделались доступными для людей!”. Ты вполне одарен всем тем, что необходимо для такого труда, возьмись за него. Зная твое высокое умственное развитие, ясность твоей глубоко проникающей мысли, твое глубокое прилежание к науке, я надеюсь, что ты удовлетворительно выполнишь этот труд. Единственная причина, которая мешает мне самому взяться за эту работу - это бремя моих лет и мои многочисленные занятия на службе у эмира”. С тех пор, - прибавляет Ибн-Рушд, - все мои помыслы направились на труд, который мне рекомендовал Ибн-Туфейль”.

Большим почетом и уважением Ибн-Рушд пользовался также вначале и у халифа Абу-Юсуфа аль-Мангура (1184 - 1198). В эти годы слава его как философа и ученого достигла апогея. По свидетельству современников, “в ту пору он стал властителем умов и дум, так что не было такого мнения, которое не было бы его мнением, или такого высказывания, которое не было бы его высказыванием”. Но в 1195 году положение мыслителя резко меняется. Сочинения Ибн-Рушда вызвали бурю негодования в среде мусульманских богословов. Истолкование им философии в духе аристотелизма было расценено духовенством как дерзкое выступление против догматов ислама. С особой силой мусульманские богословы обрушились на материалистические идеи Ибн-Рушда о вечности и закономерном развитии мира и на те положения его учения, которые признавали возможным постижение реальной действительности с помощью человеческого разума.

Поводом для обвинения Ибн-Рушда в ереси, как сообщает современный ему теолог Абу-Мухаммед Адб-аль-Айзи, явился следующий случай. Астрологи предсказали в определенный день ураган, который должен был принести большие несчастья. Население Кордовы было сильно взволновано и укрылось в подземельях. Правитель Кордовы созвал ученых этого города, в том числе Ибн-Рушда и его друга Ибн-Бундуда, чтобы поговорить с ними по поводу этого события. Два друга, покидая правителя, беседовали о предстоящем урагане, истолковывая это явление с точки зрения физики и метеорологии.

Некий богослов вмешался в их беседу и стал говорить об урагане, ссылаясь на утверждения корана. Ибн-Рушд выразил сомнение достоверности содержащихся в коране высказываний о причинах происхождения бури. Все присутствующие были поражены таким смелым отрицанием “истин”, провозглашаемых кораном.

Ибн-Рушд был вызван на собрание кордовских богословов и кадиев, которые учинили над ним допрос касательно его философских концепций и вынесли решение, что взгляды философа “нечестивы и еретичны”. После этого Ибн Рушд подвергся опале и изгнанию в небольшое еврейское местечко аль-Ясана, в пятидесяти километрах юго-восточнее Кор-довы. По приказу халифа произведения философа (за исключением книг по медицине, математике и основам астрономии) были собраны на улицах Кордовы и сожжены под торжествующие крики и проклятья “правоверной” толпы. (Причины изменения отношения к Ибн-Рушду со стороны халифа Аль-Мансура точно не известны - полагают, что последний был вынужден пойти на уступку клерикальной группировке ввиду осложнившейся политической обстановки). Лишь незадолго до своей кончины Ибн-Рушд был вновь приглашен халифом в Марокко, где он и умер 10 декабря 1198 года.

Ибн-Рушд был одним из плодотворнейших арабских мыслителей. Об исключительном трудолюбии великого философа свидетельствует его собственное признание, согласно которому он не работал только два дня в своей жизни, в день смерти отца и в день своей свадьбы. Ибн-Рушдом было составлено большое число комментариев на философские произведения как древнегреческих, так и арабских и среднеазиатских мыслителей. При этом самое, видное место среди них занимают комментарии на работы Аристотеля.

В своих сочинениях Ибн-Рушд предстает перед читателем как великий, страстный борец против всего, что тормозило развитие науки, особенно против догматических принципов ислама и религиозно-мистической философии Газали. Все богатство идей своих великих предшественников и современников - Аристотеля, Фараби, закария Рази, Ибн-Сины, Бируни, Ибн-Баджжи, Ибн-Туфейля - он подверг критическому переосмыслению и переработке.

Заключение

Восток VII - X веков оставил последующим поколениям огромное наследие.

Ибн-Сина, аль-Фараби, Ибн-Рушд, Ибн-Баджжа, Ибн-Туфейль и другие великие мыслители прошлого внесли непомерный вклад в теоретическое знание, не только Арабского Востока, но и Европы, коей является философия и только она.