
ДИЛЕММА МУДРОСТИ И ШАРИАТА (ФИЛОСОФИИ И РЕЛИГИИ) У БРАТЬЕВ ЧИСТОТЫ

М.М. Аль-Джанаби

Кафедра истории философии
Факультет гуманитарных и социальных наук
Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 10/2, Москва, Россия, 117198

Статья посвящена анализу и систематизации взглядов Братьев Чистоты о соотношении философии и религии. В ней показывается их роль в примирении философии и религии, а также приемлемости и необходимости философии для теоретического и практического разума мусульманской культуры.

Ключевые слова: калам, философия и религия, экзотерическая традиция, установление веры, шариат, разум и вера, Ихван ас-Саффа, Братья Чистоты, аль-Саджистани, Ибн Рушд, Ат-Таухиди.

Заслугой противоборствующих направлений калама стала подготовка и разработка экзотерической традиции соотношения разума и установлений веры, равноценной по своей символичности теоретическому и практическому осознанию необходимых физических пределов «я» и сообщества. Последнее не могло действовать без сдерживающих ограничений, ибо оно само было их необходимой реализацией. Поэтому в мусульманском фикхе не случайно господство таких понятий, как предпочтение и необходимость.

Фикх как бы показывает, что любой шаг по пути свободы предполагает, как минимум, соответствие предпочитаемым и необходимым в установлениях веры и разума нормам.

Этот итог во многом определял воздействие вышеназванных бинарностей на социально-культурное бытие халифата в эпоху его расцвета. Следствием этого явилось ограничение теоретического и практического разума собственными логическими (системность) и культурными (осознание самобытности) оковами и революционизация его в собственных проблемах и заботах. Соответственно, создается постоянная возможность творения ценностей умеренности. При этом не исчезает вероятность застывания умеренности в «официальной идеологии» и догмах. В то время как бинарности мусульманской целостности сплетали ткань мыслительных систем и удерживала их от крайностей и выхода сообщества за пределы «истинного пути», осуждая практическое безрассудство и расчленение ценностей принципов, опасность их состояла в возможности включения в канонизированные догмы.

Другими словами, опасность этого исхода состояла в возможности превращения умеренности в догматические правила, что могло препятствовать обновленному синтезу авторитетного согласования и свободного творчества. Последнее уравнение по своему культурному содержанию представляет собой всеохватывающую форму динамики идейных и духовных норм ислама, которые выражают

своей логической стабильностью теоретическое и практическое осознание смысла культурных пределов. Т.о., усердное теоретизирование умеренности как таковой не могло привести ни к чему другому, как к консервации самой умеренности.

Дело в том, что такое усердие не в состоянии осознать суть умеренности как «истинной революционизации», «чистой логики» и «высшего добра». Как только основные принципы исламской веры (в том числе и ее идейные парадигмы) были переведены в плоскость юридических и теологических догм, это с необходимостью привело к окаменению и жестокой канонизации в традициях юридических толков и теологических сект. В совокупности своей это привело к тому, что в благочестии господствовал кнут закона; в политическом видении — одобренная необходимость; в мышлении — парадоксы логики и сектанство. Классическим примером тому может служить ашаризм. Он воплотил в своем «историческом» ответе рациональному экстремизму мутазилитов то, что можно назвать консервативной умеренностью, а в своем обосновании проекта культурной самости то, что можно назвать консервативным синтезом. Поэтому вполне закономерен тот факт, что исторический ответ на все это был со стороны эзотеризма Братьев чистоты, а культурный ответ — со стороны философии.

В своей теоретической и практической альтернативе эзотеризм Братьев чистоты представлял собой исторический ответ на теолого-канонизированную форму догматики. Отсюда — его неспособность преодолеть полностью экзотерическую традицию так, чтобы можно было бы адаптировать ее в разумную и приемлемую для общины систему (в рамках собственной традиции разума и установлений веры), а также — его неспособность отрицать экзотеризм в «тотальном экзотеризме», как это делали суфии. Этим определяются и его колебания в культурной целостности мира тогдешнего ислама.

Однако Братья Чистоты смогли в своих колебаниях между последовательным экзотеризмом и последовательным эзотеризмом преодолеть фрагментарность традиционной бинарности разума и установлений веры путем включения ее в системное видение собственной альтернативы. Оставив разум в единстве с установлениями веры, они все же определили каждому из них собственное положение в рамках соотношения философии и шариата как наиболее широкой и глубокой формы объединения общины. В гибком единстве (рациональном и моральном) они находили способ восстановления истинного монотеизма (а, следовательно, и единства) и ликвидации политических и мировоззренческих разногласий. Отсюда их попытка объяснить причины разногласия вообще и их конкретные типы. Они рассматривали одновременно причины и уровни разногласия. Причины разногласия они сводили в основном к строению тела, природе окружающей среды, традициям, религии, а также — знакам зодиака и расположению звезд в момент рождения [1. С. 401—402]. Эта природно-историческая предпосылка находит свое отражение скорее в культурном видении, нежели в осознании сути вещей как таковых. Она определяет природу отличия, а не качество знания, т.к. последнее имеет собственные основы в самих уровнях знаний (чувственном, рациональном и метафизическом) [1. С. 402]. Что касается количественного аспекта разногласия, то оно определяется, по мнению Братьев Чистоты, тонкостью смысла, раз-

личностью путей, ведущих к знанию, а также — различием людей в умственных способностях, т.е. сводится ими к единству объекта, методов знания и множественности интеллектуальных способностей души (1).

Если количество разногласий, связанных с «тонкостью смысла» и с «множественностью интеллектуальных способностей души», представляют собой объект и субъект знания, то «разновидность путей, ведущих к знанию» есть своего рода среда, в которой отражается природа и содержание теоретических и практических разногласий [1. С. 405], т.к. она как бы рассматривает дилемму сущностного и второстепенного в чувственном и рациональном знании в виде основного и производного способа познания. Братья Чистоты акцентировали свое внимание на аналогии как одном из основных источников идейных и религиозных разногласий, потому что она, по их мнению, является наиболее распространенным способом приобретения человеческого знания.

Однако аналогия многогранна. Она представляет собой совокупность методов познания и весов, к которым прибегают люди ради справедливости, правды, истины, добра и согласия [1. С. 448]. Другими словами, аналогия объединяет в себе логическую, социальную и нравственную истину и справедливость. Братья Чистоты считали, что аналогия способна достичь истины и преодолеть разногласия в том случае, если в ней отсутствуют преднамеренный обман, ошибки, незнание и несоблюдение правил самой аналогии [1. С. 448]. Если преднамеренный обман, ошибки и незнание есть результат «расстройства» интеллектуальных способностей души в знании и действии, то отход от строгих правил аналогии — это отход от аналогии как от справедливых весов истинности знания. Отсюда их особое внимание к «отходу от справедливой аналогии в рассудительной мысли и верованиях».

Они пытались показать, что каждый из представителей разума (рациональная теология, философия) и веры (религия) стремился, в силу своей возможности, достичь истины. Следовательно, их суждения и выводы различны в зависимости от близости или удаленности от истины. Тем самым они пытались обосновать объективность истины в аналогиях и возможность разногласий в мнениях так, что дуализм вообще (и манихейство в частности) перестает быть атеизмом и богохульством, а мнение, сформировавшееся вследствие абсолютизации множественности причин, аналогично тому, что имеется в жизни (добро и зло, свет и тьма и т.п.). Точно так же и по отношению к определению разума, где мнения расходятся главным образом по поводу «приобретенности» его вида (исторического и эмпирического), а не разума как такового [1. С. 467]. Такой же подход они применили по отношению к основным мировоззренческим разногласиям эпохи [1. С. 464—516].

Другими словами, изложение и анализ основных мировоззренческих разногласий эпохи у Братьев Чистоты содержит попытку сконструировать систему необходимых условий достоверного знания. Они исходили из того, что предпосылки достоверного знания находятся в основах знания любой науки. Всякая наука, всякое искусство имеют, по словам Братьев Чистоты, своих представителей и свои основы. Они согласны в основах своей науки и расходятся в частностях [1. С. 432].

Такими основами, например, в арифметике является цифровой ряд и воспроизведение от единицы, в геометрии — трехмерность нашего пространства, в музыке — понимание гармонии звуков, в физике — материя и форма, пространство, время, движение и т.д. [1. С. 432—436].

Они пытались сконструировать более последовательную систему чувственных и рациональных знаний путем идентификации субстанционального и акцидентального в них с основами и частностями в методах и познании, т.е. они стремились обосновать как субстанциональность основ знания и их методы, так и возможность различия в частностях науки. Они видели в этом не только естественное положение вещей [1. С. 431], но и залог углубления и уточнения теоретического и практического разума. Они говорили также о «пользе разногласий», суть которой — в оттачивании доказательств, поиске тонких и точных определений, воспроизведении новых аналогий, расширении знаний, критике и самокритике души ради приобретения добродетельных качеств [1. С. 490—491].

Гармонизация основ и частных знаний в системе Братьев Чистоты была призвана выполнять не столько теоретическую функцию, сколько нравственно-практическую. Она служила оживлению и обоснованию ценностей социально-духовного единства общины. Отсюда их стремление изложить так называемое «дурное знание» и их критика «споров дурных ученых». Отождествляя «дурное знание» с экстремистскими идеями различных сект в вопросах теологии, политики, морали, они тем самым предложили в своей альтернативной системе закон умеренности.

Рассматривая основные идейные разногласия эпохи, они уделяли основное внимание анализу религиозных разногласий, так как выдвинули в них возможность единства и разобщенности. Разделив религиозные науки на рациональные и пророческие, они попытались рационально определить суть самой религии как сплава убеждения, совести и тайны в качестве основы и признания языком и действием (гласно и открыто) — в качестве второстепенного дополнения [1. С. 451—452].

Что касается убеждения, то оно разделяется на три типа — для элиты, для масс и всеобщее. Наилучшее из них — всеобщее, которое охватывает всех. Оно синтезирует в себе основы и дополнения или убеждение и действие, чтобы служить единству социально-духовной целостности общины. При этом они вкладывают в убеждение два компонента. Первый — это «разумное рассмотрение» и «сердечная достоверность, очищенная от грехов», основанные на анализе чувственных данных, тонкости рационального теоретизирования, знании математики, владении логикой (подобно древним мудрецам и подвижникам). Вторым компонентом — это послушание или подчинение тем, кому положено подчиняться [1. С. 453].

Единство убеждения и послушания представляет собой теоретическую форму единства «очищения души прямого пути» как способов реализации идейно-практической альтернативы. Братья Чистоты сводили последнюю к необходимости: соблюдать шариатские нормы, пророческие наставления, указания мудрецов; отказаться от разобщенности, дурных нравов; остерегаться дурных учений; овладеть знаниями (рациональными, шариатскими, математическими, физическими либо божественными) [1. С. 538].

Под понятием «очищение души» они подразумевали необходимость ее возвращения к первичному состоянию как божественному [2. С. 6—7]. Практический способ достижения этого состояния — кратчайший и точнейший путь, т.е. путь, в котором преграды преодолеваются с прилежанием очищенного сердца, опорой на индивидуальное озарение и на наследие мудрецов и святых старцев [2. С. 9].

Братья Чистоты, таким образом, пытались сконцентрировать систему основ и ответвлений, реализовав ее в единстве компонентов убеждения (очищение души и прямой путь). При этом они не считали свой подход чем-то новым, наоборот — они подчеркивали его теоретическую преемственность с традициями мудрецов, добродетельных факихов, а практическую — с традициями пророков и истинных их последователей [2. С. 126]. Они хотели объединить общекультурную целостность в своей альтернативной системе, выразив это следующим образом: «Мы спали в пещере нашего праотца Адама. Сменялись времена и события, пока не пришла пора воскреснуть в царстве великого Номуса. И увидели мы духовный град, витающий в воздухе» [2. С. 18].

Продолжением этого видения явилось их требование сесть в Ноев Ковчег ради спасения от наводнения природы и волн материи; увидеть царство небесное, как увидел его Авраам; прийти по велению Божьему, дабы выполнить свой долг, как это сделал Моисей; выполнить эту работу так, чтобы Божья благодать коснулась тебя и увидел бы ты Спасителя, сидящим по правую руку от Господа нашего; и выходить из тьмы Аримана, дабы узреть Ахура-Мазду, сияющего над Аврихоном; входить в храм Афины, дабы увидеть сплетенные Платоном небесные сферы; заснуть в ночь Могушества, дабы увидеть Вознесение на заре [2. С. 18—19].

Таким образом они хотели усвоить культурную целостность путем репрезентации в самих себе духовных граней исторического опыта человечества. Неслучайной поэтому является их попытка представить законы (шариат) и действия пророков и разум, и логика мудрецов (т.е. разум и установления веры совокупного опыта человечества) в качестве необходимого единства идейно-практической альтернативы, способной восстановить порядок и справедливость (т.е. творческую умеренность). Они видели в единстве религии и философии более адекватный, более идеальный способ преодоления традиционной дилеммы разума и установлений веры, т.к. подобное единство отвечало бы задачам усвоения культурной целостности человечества. Отсюда их неоднократные утверждения о том, что постоянное использование и применение идей и высказываний философов, деяний и установлений пророков призвано было показать невежество тех философствующих людей, которые в философии знают лишь общие ее основы, и тех религиоведов, которые знают лишь внешние стороны истинных таинств веры. Следствием всего этого явились их дурацкие противоборства, бесплодные дискуссии, противопоставление философии шариату и наоборот [2. С. 36].

Следует подчеркнуть, что всякая попытка усвоить истины целостной мировой культуры, как бы не пыталась она быть последовательной в своем синтезе,

не застрахована от соблазна эклектики. Если последняя представляет собой также один из каналов толерантности и открытости, то ее провозглашенная цель — умеренность — все же остается объектом скепсиса и дискуссий из-за слабости ее обоснования в критериях и ценностях собственной культуры.

Эта слабость сопутствовала идейной системе Братьев Чистоты в их обосновании умеренности, из-за чего она стала объектом жесткого сомнения и издевательской критики. Так, ат-Таухиди в своей книге «Услады и развлечения» говорит о том, что когда в его руки попали письма Братьев Чистоты, он был поражен их некомпетентностью. В совокупности своей они лишь конгломерат мифов, небывлиц, аллегорий, эклектики, соединенных по принципу резать-клеить. Когда он передал эти письма своему шейху Абу-Сулейману аль-Саджитани, тот охарактеризовал их (после тщательного рассмотрения) следующим образом: носили воду в решете, ходили кругами вокруг источника, а напиться не смогли [3. С. 6].

Поэтому ас-Саджитани видел в их стремлении «очистить шариат от невежества с помощью философии» лишь иллюзию о возможности ввести философию в шариат либо подчинить шариат философии. Другими словами, критика, направленная против Братьев Чистоты, видела в их попытке объединить философию и шариат лишь эклектический подход, лишенный каких-либо надежд на успех [3. С. 9]. Дело в том, что утверждения Братьев Чистоты о шариате как о лекарстве для больных, а о философии — для здоровых [3. С. 11] рассматривалось этой критикой как лишенное смысла, ибо нет одного и того же лекарства для больных и для здоровых.

Из всего вышесказанного следует вывод, что непосредственная и опосредованная критика эклектизма Братьев Чистоты была направлена на выявление непоследовательности их попыток синтезировать философию и религию. Эта непоследовательность была неизбежным результатом того, что все попытки синтеза мировой культурной целостности предпринимались вне критического анализа совокупных достижений мусульманской культуры.

Вследствие этого идея умеренности, рассматриваемая ими в единстве философии и религии, приобрела характер отважного поступка утопического духа.

Что касается их многократных утверждений о необходимости и пользе единения философии и религии [3. С. 16], то они не могли преодолеть историко-культурной преграды между исламским шариатом и греческой философией. Их попытка идентифицировать шариат с верой, массаами, а философию — с разумом и интеллектуальной элитой вынудила их постоянно испытывать реальную отчужденность от совокупных достижений мусульманской культурной целостности.

Другими словами, их теоретическая и практическая попытка решить проблему единства философии и религии осталась пленницей интеллектуального высокомерия, свойственного эклектическому духу. Неотъемлемой частью их подхода к данной проблеме осталась параллельность философии и шариата: первая — как доказательная, достоверная и духовная, а вторая — как мнимое, традиционное и телесное.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Братья Чистоты констатировали факт умственных различий людей в зависимости от их социального происхождения и профессиональных занятий. Отсюда их вывод о том, что различия в силе разума людей неразрывно связаны с тем, какое место занимает тот или иной человек в религиозной и светской жизни. Они сводили эти различия к девяти классам: пророки, священники, мудрецы, короли, крестьяне, ремесленники, торговцы, слуги, немощные. Подробно см.: «Ар-Рассаил». — Т. 3. — С. 428.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Ихван ас-Саффа «Ар-Рассаил» (араб. язык). — Кум, 1405. Хиджры. — Т. 3. — С. 401—402.
[2] Там же. С. 405.
[3] Там же. Т. 4. — С. 6—7.
[4] Ат-Таухиди «Аль-Имта ва-ль-муанаса» (араб. язык). — Бейрут (б.г.). — Т. 2. — С. 6.
[5] Аль-Фараби «Тахсил ас-Саада» (араб. язык). — Бейрут, 1981. — С. 88.
[6] Ибн-Рушд «Фасл аль-Макал ва Такрир ма бейн аш-Шариа ва-ль-хикма мин аль-итисал» (араб. язык). — Алжир, 1977. — С. 5.

DILLEM OF THE WISDOM AND SHARIAT (PHILOSOPHY AND RELIGION) IN CONCEPTION OF THE BRETHREN OF PURITY (IKHWAN AL-SAFA)

M.M. Al-Ganabi

Department of History of Philosophy
Faculty of Humanities and Social Sciences
Peoples' Friendship University of Russia
Mikluho-Maklaya str., 10/2, Moscow, Russia, 117198

The aim of this study is to show the specific relation of the Brethren of Purity to the issue of philosophy and religion. It is analysis, study and organizes their thoughts in this field, particularly their role within the traditions of the Islamic mentality and theoretic approach, dominating then in theology and philosophy. Special attention devoted to their status as the link between the traditions of theology and philosophy that deal their vision about the necessary of philosophy reasonable and acceptable to Islamic consciousness at that time.

Key words: Kalam, philosophy and religion, exoteric tradition, esoteric tradition, Sharia, reason and faith, Ikhwan al-Saffa, the Brethren of Purity, al-Sajistani, Ibn Rushd, al-Tawhidi.