



История философии

History of philosophy

<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2024-28-2-420-433>

EDN: VPYURM

Научная статья / Research Article

«Асабийя» как понятие, методологический принцип анализа исторического процесса и теория формирования государства: Ибн ал-Азрак

М. Аль-юсеф Ширин  

Российский университет дружбы народов,
Российская Федерация, 117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6
 shereen.al Yusuf@gmail.com

Аннотация. В исследовании рассматривается понятие «Асабийя» средневекового мыслителя мусульманской Испании Ибн ал-Азрака (1427–1491), историческое и смысловое значение которого восходит к учению выдающегося арабо-мусульманского мыслителя Ибн Халдуна (1332–1406). Особое внимание уделено пониманию асабийи как методологического принципа анализа исторического процесса, в основе которого лежит идея особой формы общности людей. Асабийя — это единое основание существования некоторой психической реальности, на которой основывается эта общность, обеспечивающая поддержание и воспроизводство социальных связей. Асабийя как понятие может рассматриваться как олицетворение высокого сознания единства, единства племенного и кровнородственного духа, лежащего в основе социальной солидарности и группового сознания, слепой приверженности этому единству. Асабийя как теория формирования государства у ученика Ибн Халдуна Ибн ал-Азрака рассматривается как основная движущая циклическая сила исторического процесса, которую Ибн Халдун впервые описал для понимания истории Магриба и Северной Африки. При этом важно отметить, что Ибн ал-Азрак в своей политической теории рассматривал цикличность асабийи как основную причину возникновения, расцвета и упадка государства. Особенностью концепции государства Ибн ал-Азрака является то, что исторические циклы в ней не имеют абсолютно закрытого характера поэтому, существует возможность преемственности между погибающей и новой зарождающейся династиями. Основатель династии новой династии развивает обычаи и традиции предшествующей. Кроме того, институты государства, по его мнению, должны будут обновляться и совершенствоваться в рамках преемственности при условии, если в них все еще сохранились основные силы для развития, важнейшей из которых является сила и власть «Асабийя».

© Аль-юсеф Ширин М., 2024



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

Ключевые слова: Ибн Халдун, государство, власть и авторитет

История статьи:

Статья поступила 01.11.2023

Статья принята к публикации 31.01.2024

Для цитирования: Аль-юсеф Ширин М. «Асабийя» как понятие, методологический принцип анализа исторического процесса и теория Формирования Государства: Ибн ал-Азрак // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2024. Т. 28. № 2. С. 420–433. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2024-28-2-420-433>

“Asabiyya” as a Concept, Methodological Principle of Analysis of the Historical Process and the Theory of State Formation: Ibn al-Azraq

Mohamad Alyousef Shirin  

RUDN University,
6 Miklukho-Maklaya St., 117198, Moscow, Russian Federation
 shereen.alyusf@gmail.com

Abstract. The research examines the concept of “Asabiyya”, its historical and semantic meaning, which goes back to the teachings of the outstanding Arab Muslim thinker Ibn Khaldun (1332–1406). Particular attention is paid to the understanding of Asabiyya as a methodological principle for analyzing the historical process, which is based on the idea of a special form of community of people. Asabiyya is the single basis for the existence of a certain mental reality on which this community is based, ensuring the maintenance and reproduction of social ties, that is, Asabiyya as a term can be considered as the personification of the high consciousness of unity, the unity of the tribal and consanguineous spirit that underlies social solidarity and group consciousness, blind adherence to this unity. Asabiyya as a theory of state formation by Ibn Khaldun's student Ibn al-Azraq (1427–1491) is seen as the main driving cyclical force of the historical process, which Ibn Khaldun first described for understanding the history of the Maghreb and North Africa. It is important to note that Ibn al-Azraq, in his political theory, considered the cyclical nature of Asabiyya as the main reason for the emergence, flourishing and decline of the state. A feature of the concept of the state of Ibn al-Azraq is that the historical cycles in it are not absolutely closed; therefore, there is the possibility of continuity between the dying and the new emerging dynasties. The founder of a new dynasty develops the customs and traditions of the previous one. In addition, the institutions of the state, in his opinion, will have to be updated and improved within the framework of continuity, provided that they still retain the basic forces for development, the most important of which is the power and authority of Asabiyya.

Keywords: Ibn Khaldun, state, power and authority

Article history:

The article was submitted on 01.11.2023

The article was accepted on 31.01.2024

For citation: Alyousef Shirin M. “Asabiyya” as a Concept, Methodological Principle of Analysis of the Historical Process and the Theory of State Formation: Ibn al-Azraq. *RUDN Journal of Philosophy*. 2024;28(2):420–433. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2024-28-2-420-433>

Ибн ал-Азрак: вехи творческой эволюции

Если творчество выдающегося арабо-мусульманского мыслителя XIV–XV вв. Ибн Халдуна известно не только специалистам, но и широкому кругу научной общественности, то имя Ибн ал-Азрака известно только очень узкой группе специалистов по истории и культуре ал-Андалуса (мусульманской Испании). Полученное при рождении полное имя ученого, вошедшего в историю философской и общественной мысли Арабского Востока как Ибн ал-Азрак — Мухаммад ибн Али аль-Гарнати. Ибн ал-Азрак происходил из древнего андалузского рода, представители которого, вероятно, из-за некоторых физических особенностей или внешних данных некогда получили прозвище *ал-Азрак*, что в переводе с арабского означает *синего, голубого цвета* (например, речь может идти о цвете глаз). Ибн ал-Азрак родился в Малаге, бывшей в то время одной из провинций Гранады, в 1427 г., то есть вскоре после смерти Ибн Халдуна. Еще в юности он заучил Коран наизусть, приобрел глубокие знания по классической арабской филологии, познакомился с мусульманской юриспруденцией. При этом Ибн ал-Азрак проявлял серьезный исследовательский интерес к таким сферам, как государство и власть, этика и этикет [1. С. 6]. Затем он переехал в Гранаду, где его наставником был Ибрагим бен Фаттуха, муфтий Гранады. Логiku и философию Ибн ал-Азрак изучал у одного из самых известных знатоков аскетизма (аз-зухда) своего времени ас-Саракусти (ум. 1461) Он также посещал семинары ал-Тлемсани (ум. ок. 1489 г.), чей дед прославился как учитель логики и философии, и слушал лекции по литературе у Мухаммада бен ал-Джубейра ал-Яхсиб — поэт и оратор, с ним Ибн ал-Азрак изучал основы арабской словесности — ярчайшего научного деятеля арабской Андалусии позднего периода. Затем Ибн ал-Азрак отправился в города Фес, Тлемсен и Тунис. Это была его первая поездка, где он не только выступал учеником, но и сам делился знаниями с образованными людьми этого региона. Весьма вероятно, что один из наставников и направил его исследовать в этой поездке знаменитую «Мукаддиму» Ибн Халдуна, которая, как известно, было передано самим Ибн Халдуном султану Абу Фарису и хранилось в сокровищнице Королевского дворца. Текст получил в Тунисе распространение, и поскольку с момента его передачи до прибытия ал-Азрака прошло только два десятилетия, несомненно, Ибн ал-Азрак ознакомился с полной и достоверной его копией, о чем мы также можем сделать вывод по его трудам. По возвращении Ибн ал-Азраку было вверено судейство в Малаге и окрестностях, а по прошествии некоторого времени султан назначил его верховным судьей Гранады. На этом посту ал-Азрак оставался и после смерти султана. На век Ибн ал-Азрака пришелся

период ожесточенной борьбы между испанцами-христианами и мусульманами Андалусии. Будучи проникательным деятелем, он понимал, что натиск христианских правителей ослабил мусульман и практически истощил их силы. Поэтому Ибн ал-Азрак решает отправиться к властителям Арабского мира и добиться их поддержки в деле спасения Гранады. Он делает попытку сохранить для мусульман Андалусию в этом нелегком, как оказалось, последнем для них испытании. Источники свидетельствуют, что ал-Азрак был не просто чиновником на службе у закона, но и государственным мужем, доверенным лицом правителя и посланником султана. Более того, султан Бани Наср доверял ему тайны, которые обычно не раскрывают гражданскому судье. Первым городом в его миссии был Фес, о котором в своем сочинении он написал, что лицезрел руины. В тот период Фес сокрушали войны и раздирали внутренние раздоры. И поскольку местные правители в основном сражались друг с другом, Ибн ал-Азрак увидел, что нет никакой надежды на их реальную помощь. Затем Ибн ал-Азрак отправляется в город Тлемсен, чтобы просить помощи для попавших в беду андалузцев у султана Абу Амра бен Абу Фареса. Однако султан умер во время пребывания в Тлемсене Ибн ал-Азрака и Тунис охватила смута. Между членами правящей семьи также не было единодушия. И Ибн ал-Азрак, отчаявшись во второй раз заручиться помощью, посчитал свою миссию проваленной. Он решил искать спасения в Египте, куда немедленно отправился. У власти в Египте в то время был султан Кайтбей (1412–1496). Ибн ал-Азрак приложил немало усилий, чтобы вызвать у него решимость вернуть Андалусию, но султан был вовлечен с одной стороны в конфликт с римлянами, а с другой — с османами, так что усилия Ибн ал-Азрака оказались напрасными. После совершения хаджа Ибн ал-Азрак возвращается в Египет. Он останавливается у Ахмеда бен Ашера и снова заводит разговор о спасении Андалусии, но его голос не был услышан. Бен Ашер ходатайствует перед султаном о назначении ал-Азрака на должность судьи в Иерусалиме, куда тот и переезжает. В качестве судьи ал-Азрак пользовался в Иерусалиме большим уважением за мудрость и честность в применении юридических норм. Однако 1491 г. он тяжело заболевает и по прошествии 40 дней умирает. Его хоронят в Иерусалиме [1. С. 11].

В работе Ибн ал-Азрака «Чудеса на пути, или Природа владычества» («Бадаи ас-сулк фи табаи ал-мулк») рассматривается роль средневековых мусульманских ученых в развитии исламской культуры и экономики. Ибн ал-Азрак свободно апеллирует как к трудам мусульманских ученых, так и к сочинениям эллино-эллинистического наследия. Исследователи его творчества однозначно признают за Ибн ал-Азраком авторство данной работы, отмечая, что это единственное его сочинение по политической науке. В этой уникальной работе систематически представлены взгляды Ибн ал-Азрака по политическим вопросам, в частности, рассматриваются проблемы рационализма в политике, власти и авторитета, роль этики в шариате, и особенности общественной жизни ал-Андалуса и Магриба. Современные арабские

специалисты отмечают¹ что ценность работы ал-Азрака заключается в том, что, с одной стороны, он резюмировал и систематизировал наследие Ибн Халдуна, с другой, — внес свои оригинальные идеи. Помимо краткого изложения основных идей «Мукаддимы» Ибн Халдуна, ал-Азрак в отдельных главах своей книги дал детальный анализ учения Ибн Халдуна, систематизировав его основные идеи и логику понимания им природы новой науки — истории. В его работе получили подробное толкование некоторые особенности теории исторического развития Ибн Халдуна, что было высоко оценено средневековыми историками, признавшими вклад Ибн ал-Азрака в науку об обществе и государстве. Задача Ибн ал-Азрака состояла в том, чтобы адекватно передать смысл и значения работ Ибн Халдуна, резюмировав их логику понимания, снабдив их своими пояснениями. Эта предварительная работа позволила ему выработать собственную оценку, свои критические комментарии и систематизировать высказывания других мыслителей по тому или иному вопросу. Причем Ибн ал-Азрак объективно приводил доводы как поддерживающие заключенные в тексте Ибн Халдуна идеи, так и опровергающие их. Рассматривая жизнь Ибн аль-Азрака и его исследовательский путь, мы можем отметить, что, несомненно, ал-Азрак глубоко изучил различные науки, в том числе калам, фикх, философию восточных перипатетиков, литературу и поэзию. В целом можно подчеркнуть, что его работы отличаются не только доскональным знанием трудов мусульманских мыслителей по различным областям знания, но и понимание значения исторических прецедентов для теории развития исторического процесса и природы государства. Будучи последователем Абу Исхак бен Фаттуха (ум. 1462 г.), который являлся главным учителем Ибн ал-Азрака, он познакомился с трудами Ибн Радвана по логике, с работами Ибн Сины (980–1037), Ибн Рушда (1126–1198) и Ибн Сибавайхи (760–797), а также с сочинениями ал-Газали (1058–1111) по суфизму, в частности, с книгами «Сорок наставлений в изучении основ веры» (ал-Арба`ин фи усул ад-дин) и «Жемчужины Корана» (Джавахир ал-Корана) [1. С. 11–28]

«Асабийя» как понятие и как методологический принцип анализа исторического процесса у Ибн Халдуна и у Ибн ал-Азрака

Понятие *Асабийя* (عصبية), изначально означало «дух кровного родства» в рамках семье или в племени. Слово *асабийя* происходит от арабского слова «ал-Усбах», которое означает мужское родство по мужской фамильной линии. Как правило, *Асабийя* соотносят с понятием «социальная солидарность», где важным элементом является сплоченность. Асабийя — это единое основание существования некоторой психической реальности, на которой

¹ Например: Али Махмуд Мухаммед и Хасан Хамзави Хамид в книге «Развитие исламской мысли от первых источников до конца девятого века хиджры», 2016, Александрия, стр. 511. Кроме того, аль-Алам Изз ад-Дин, автор статьи «Ибн аль-Азрак и Чудеса на пути, или Природа владычества», опубликованной Министерством пожертвований и по делам религии, Маскат, Султанат Оман, 2009.

основывается эта общность, обеспечивающая поддержание и воспроизводство социальных связей. Асабийя как понятие может рассматриваться как олицетворение высокого сознания единства, единства племенного и кровнородственного духа, лежащего в основе социальной солидарности и группового сознания, слепой приверженности этому единству. Другими словами, *асабийя* может означать коллективное сознание и чувство единой цели, изначально используемый в контексте трайбализма, клановых отношений в обществе и различных форм проявлений крайнего фанатизма.

Идиоматически *Асабийя* означает поддержку человеком группы людей, к которой он принадлежит по какому-либо признаку (в первую очередь по кровным родственным отношениям, а также по признаку вероисповедания) в любых ситуациях, безотносительно права ли эта группа или нет, притесняются ли они другими или сами притесняют других людей [2]. Выдающийся арабо-мусульманский философ, историк и юрист Ибн Халдун первым уделил «асабийя» специальное внимание ввиду того, что «асабийя» играла в его работах важную социально-политическую роль, в частности, в книге «Введение о превосходстве науки истории» («Ал-Мукаддима фи фадли илм-ат-тарих» [3. С. 159–186].

Безусловно *Асабийя* в учении Ибн Халдуна о государстве и цивилизации играет особую роль. *Асабийя* можно рассматривать как методологический принцип анализа Ибн Халдуном исторического процесса в Магрибе и Северной Африке. Для него важно понимание *асабийя* как ключевого политического фактора или средства его политической роли в формировании, развитии и падении государства [4. С. 166].

Ал-Азрак развивает идею *Асабийя* Ибн Халдуна, подчёркивая, что в основе ее лежат естественные связи, то есть врожденная готовность, которая побуждает людей поддерживать и защищать своих кровных родственников. Это естественная склонность людей существует с момента их зарождения. Это вопрос человеческой природы. *Аасабийя* бывает двух видов, особая *асабийя* и общая *асабийя*. Особая *асабийя* — это та, члены которой состоят в близком родстве. А общая *асабийя* — это *асабийя*, в которой существует далекое родство между членами группы» [5. С. 177].

Важно отметить, что Ибн Халдун не сводил полностью *асабийя* к кровному родству между людьми. Он подчеркивал, что *асабийя* имеет и социальный аспект, выражая постоянный общий интерес группы. Некоторые исследователи, отмечают важность того, что высочайший уровень *асабийя* Ибн Халдун находит у бедуинов, живущих суровой, полной опасностей жизнью [6]. У группы, пришедшей к власти, *асабийя* достигает апогея на 3-й династии и сходит на нет через 4–5 поколений. Вследствие этого царство рушится, и к власти приходит новая династия с достаточно высоким уровнем *асабийя*.

Причины упадка *асабийя* состоят в следующем. Лидер захватившей власть группы стремится монополизировать славу победы и, соответственно, право властвовать. Он ведет жестокую борьбу с теми, с кем совсем недавно

был равным или почти равным. Приспешники рекрутируются из низов, чтобы у них не возникало лишних амбиций. Система власти иерархизируется. Место прежнего содружества с высокой *асабийя* занимает наемничество, которому отнюдь не присущи сплоченность и самоотверженность. Другую причину Ибн Халдун видит в естественном стремлении правителей к роскоши. Роскошь утверждает статус и власть. Поскольку для нижестоящих чиновников высшим образцом для подражания являются властители, а сами властители не могут допустить, чтобы кто-то из подчиненных превосходил их в роскоши, то тяга к престижному потреблению быстро передается сверху вниз и снизу-вверх. Привычка к роскошной жизни естественным образом, особенно при смене поколений, ведет к смещению мотивации и стимулов на сохранение во что бы то ни стало достигнутого уровня и качества жизни. Жажда покоя «размягчает» души и снижает уровень *асабийя*. Кроме того, поскольку роскошь и покой правителей прямо зависят от сохранения власти, то стремление сохранить ее любой ценой становится довлеющим. Не только интересы рядового населения, но даже стабильность общества и самого государства подчиняются этим мотивам [6]. Итак, *асабийя* — это социально-психологическая связь, сознательная и бессознательная одновременно, которая связывает членов группы на постоянной основе. Эта связь более выражена и усиливается, когда есть угроза членам группы: будь-то по отдельности или как группа [4. С. 168]. В конце концов, цель, к которой стремится *асабийя* — это власть или установление государства, поэтому установление государства — это естественная цель *асабийя*, и это не выбор, а скорее экзистенциальная необходимость. *Асабийя* ведет к возникновению государства и власти по необходимости. Важно отметить, что возникновение государства основывается на *асабийя*, которое рассматривается как естественное событие. *Асабийя* и возникновение государства и власти — два события, два взаимосвязанных события, первое необходимо для второго [5. С. 185]. В то время как Ибн Халдун заявляет, с одной стороны, что *асабийя* необходима для установления государства, он отмечает, с другой стороны, что это может помешать установлению государства, если *асабийя* многочисленна и противоречива. Не случайно, название одной из глав: «Множественные роды, племена и кланы вряд ли будут управляться государством». Причина этого в различии мнений и капризов, а также в том, что за каждым из этих мнений стоит *асабийя*, противостоящая другой *асабийя*, при этом каждая *асабийя* считает себя неукротимой силой. Ибн Халдун приводит в пример то, что произошло в Ифрикии и Марокко с момента зарождения ислама. Жители этих земель — берберы, люди племен и родов. Они снова и снова возвращались к бунтарству и отступничеству, потому что племен их в Марокко было больше, чем можно сосчитать, и все они кочевники и люди из кланов, и всякий раз, когда одно племя погибало, другое возвращалось на свое место, и в свою религию, так что прошло много времени с того момента, когда арабы попытались создать там государство. Это яркое свидетельство того, что многочисленность родов

и племен приводит к неподчинению и порабощению государства. И наоборот, страны, свободные от многочисленных *асабийя*, легко прокладывают дорогу государству и к власти. Ибн Халдун также отмечает некоторые важные отношения между силой *асабийя* и ее религиозным основанием. Арабское слово *дават* (دعوة — «призыв», «приглашение») — означает проповедь ислама и прозелитизм. Человек, который занимается даватом (даи, мн. дуат), может считаться в некоторых случаях исламским эквивалентом миссионера. Религиозный призыв или обращение, считает Ибн Халдун без *асабийя* неполно. Потому что религиозное обращение включает в себя действия людей в соответствии с требованиями религиозных правил. *Асабийя*, как и религиозное обращение, играет большую роль в том, чтобы обеспечить людям возможность сотрудничать и поддерживали друг друга. Поэтому само религиозное обращение не выходит за рамки вопросов, требующих *асабийя*. Согласно Ибн Халдуну, самые сильные, самые большие и великие государства — это те, которые образуются из союза между силой *асабийя* и религиозным обращением. *Асабийя* также необходима для религиозного призвания.

Ибн ал-Азрак об асабийя как условие возникновения и существования государства

Ибн ал-Азрак считает, что существуют рациональные политические соображения, обосновывающие создание государства, и первое из этих соображений состоит в том, что человеческое общество, являющееся устройством мира, необходимо. И что человек по своей природе гражданский, то есть он должен встречаться с другими представителями своего вида и сотрудничать с ними, чтобы сохранить свое существование и обеспечить выживание своего вида, с одной стороны, и обеспечить свои потребности и иметь возможность защищаться, с другой стороны. И это путем присоединения к человеческому собранию, которое позаботится об этом самым простым способом. Эти собрания делятся на общину бедуинов и городскую общину. Бедуинское общество, состоящее из кланов с *асабийя*, подчиняющихся в нем правлению конкретных людей и почитанию, является обществом, предшествующим в своем существовании городскому обществу, подчиненному власти государства. Бедуины ближе к добру и мужеству в своем характере, чем горожане. Жизнь бедуина ограничена тем, что необходимо, то есть она ограничена в той мере, в какой он сохраняет свою частную жизнь. Он живет в горах, пригородах и пустынях, и его средства к существованию зависят от земледелия и животноводства. Что же касается горожанина, то в своей жизни он стремится к роскоши, то есть у него возникает потребность в роскоши, она постоянно усиливается, и в конечном счете, он живет в стремлении получить больше, чем необходимо. Горожане живут в городах и селах, работают в различных отраслях производства и торговли, интересуются получением знаний и наукой.

Ибн ал-Азрак рассматривает значения и вопросы *асабийя*, объясняя, интерпретируя, развивая идеи Ибн Халдуна об *асабийя* без ущерба для его

содержания [7. С. 69–84]. Так, он считает, что *асабийя* является условием не только возникновения, но и существования государства. Его понимание природы государства основывается на ряде основных положений.

Во-первых, государство возникает как установление власти «армией» или воинами-солдатами, объединенными *асабийя*. Контроль над государством зависит от принципа преодоления разногласий носителями различных *асабийя*, которые борются за власть, надеясь на те блага, которые даст государство и власть. Высокомерие взаимодействующих сторон неизбежно ведет к соперничеству. Между соперниками возникает дилемма: война или уступка в борьбе за власть. В конечном счете, власть получает группировка или партия, господствующей среди претендентов, т. е. имеющая более сильную *асабийя*. Со временем приходит поколение, которое живет в цивилизованном и стабильном государстве и, которое не было свидетелем тех проблем, которые возникали в период возникновения государства. Это поколение с ослабленной *асабийя* и власть уже не может на них опираться, при этом сама власть ослабевает и погибает. В качестве примера Ибн ал-Азрак опирается на историю возникновения, расцвета и падения эмиратов ал-Андалуса.

Во-вторых, для Ибн ал-Азрака важным представляется вопрос власти как цели, к которой стремится *асабийя*, то есть цель, которая лежит в основе возникновения государства и цель, которая обеспечивает смену власти в государстве. Он считает, что каждое существующее событие имеет цель, к которой оно стремится, как и *асабийя*, целью которой является создание государства и укрепление его существования. Но когда с помощью устойчивой силы *асабийя* возникает государство и укрепляется его существование, то роль и значение *асабийя* на этом не заканчивается. Принимая во внимание, что глава государства стремится добиться все большей славы и завоеваний, а также выражает и поддерживает благосклонность к расширению своего государства и своей власти. Причина этого в том, что душа человеческая от природы такова, чем больше она достигает своей цели в деле, тем больше ищет и стремится к большему. Омейядский халиф Омар ибн Абдул Азиз сказал: «У меня была душа, которая тосковала по эмирату, и когда я достиг его, она тосковала по халифату, а когда я достиг и этого, она тосковала по раю [1. С. 113]. В-третьих, исторические примеры показывают, что государство в зените своей славы, уже не опирается на власть на основе *асабийя*. Причина этого в том, что сильное, стабильное государство подчиняется и признается всеми, и оно имеет большое влияние внутри и за пределами государства благодаря своей силе и могуществу, опирающемуся на наемную армию. А например, новое государство, которое еще молодо и слабо, не имеет ни авторитета, ни признания и, которое все еще пытается строить и утверждать свою власть на основе *асабийя*. Иными словами, государство в период своего возникновения, когда оно еще строится, использует силу *асабийя* для того, чтобы сформировать и укрепить власть, подчиняя ей всех подданных. Впоследствии обеспечение власти переходит в руки наемной армии. Однако, отказ от

асабийя может привести к постепенному ослаблению государства. Примером тому является государство Аббасидов в период правления багдадского халифа из династии Аббасидов ал-Мутасима (в 179–227 г. по хиджре (796–842 г. от Р.Х.) и его сына ал-Васика (в 200–232 г. по хиджре (816–847 г. от Р.Х.)), которые полностью отказались от использования власти сородичей на основе *асабийя* в своем правлении, а вместо этого обратились за помощью к своим сторонникам — туркам, персам и другим, что в итоге привело к ослаблению власти и крах государства.

В-четвертых, если ряд людей, занимающих самых высокие должности в государстве, примут решение уйти в отставку с тем, чтобы основать новый центр власти и свое новое государство, то им нужны выполнить два условия, чтобы преуспеть в создании своего нового государства, которое они возглавят сами.

Первое условие состоит в том, чтобы они были носителями *асабийя*, то есть имели высокий авторитет среди соплеменников-сторонников на протяжении поколений и властные полномочия, ибо это создает у людей спонтанное убеждение в необходимости следовать за ними и подчиняться им.

Второе условие тесно связанное с первым и заключается в том, что между ними и их сторонниками должно быть согласие и предварительное понимание, которое позволит им уйти с высоких должностей прежнего правителя, а также обеспечит создание новой власти и созданию нового государства для достижения взаимных интересов и амбиций обеих сторон. Например, человек, решивший покинуть властные структуры определенного государства, обещает своим сторонникам передать им высокие должности в новом государстве, при условии, что они обещают ему подчинение и назначении главой этого государства.

В-пятых, если бы народ был на примитивном уровне развития и владел обширной территорией, то это позволило бы лучше его привлечь к новым завоеваниям и расширению территории. Это из истории у арабов, турков, курдов, туркменов и народов Леванта. Поскольку они примитивном уровне развития, то у них нет определенной родины, к которой они могли бы склоняться. При этом они не ограничиваются владением только в рамках границ своей страны и не останавливаются на границах своего кругозора, а стремятся овладеть странами в дальних областях и побеждают дальние народы. Историческим примером тому является правление второго праведного халифа Омар ибн аль-Хаттаба (ок. 582 или 583–644), когда он стал главой халифата, то он начал убеждать людей к стремлению завоевать территорию Ирака.

В-шестых, огромное государство с далеко идущими целями по расширению своих границ, то есть великое государство — это государство, источником духовного и политического объединения является религия и стремление к истине.

Специфика раннего мусульманского общества связана с тем, что оно возникает в форме религиозной общины последователей нового учения,

проповедовавшего пророком Мухаммадом. Эта община быстро разрослась, организовала завоевания обширных территорий за пределами полуострова, и в результате возникло новое государство Арабский халифат [8. С. 84–87]. По Ибн ал-Азраку, это связано с тем, что консенсус мнений и капризов в этой стране снижает конкуренцию и увеличивает разногласия, поэтому цель у всех одна и Бог им поможет «Если бы ты израсходовал все, что есть на земле, то не смог бы сплотить их сердца, однако Аллах сплотил их»². Государство по своей природе сильно с *асабийя*, а религиозный потенциал увеличивает его силу по двум причинам. Во-первых, религия с его интегративным, регулятивным и коммуникативным потенциалом как ранее упоминал Ибн ал-Азрак, а также Ибн Халдун, устраняет соперничество, зависть и разногласия между носителями *асабийя*, и все они объединены одной общей целью — движение к истине. Религия для них — это путь, ведущий к истине, связанной с потусторонним миром. Служение целям религии занимает в их сознании самое большое место, а вера создает в них психологическую и нравственную готовность жертвовать собой и не бояться смерти. Это пункт, который важен для укрепления и развития государства, так как войны и религиозные сподвижники самые смелые и импульсивные в битвах и войнах [1. С. 117]. Во-вторых, в битвах и войнах возможность победы одной религиозной стороны над другой, в частности, нерелигиозной или неверующей, гораздо более важная причина объединения на религиозной основе, поскольку она обеспечивает единство, силу, мотивированность и веры в существование религиозной цели в борьбе. Самое главное, что они психологически готовы к победе, у них нет страха перед смертью и сражениями. Примером этого является битва при Кадисии и Ярмуке в ранние дни ислама, в которой воины-мусульмане, которых было тридцать две тысячи, одержали победу над армиями Персии и Иракия, состоявшими из сотен тысяч воинов. Ибн ал-Азрак утверждает, что у арабов нет государства, кроме как мусульманского государства, потому что их примитивные и дикие души, которые не легко подчиняются друг другу и мнения резко различаются, но при наличии ислама и пророчества, то есть усиления единства не только за счет *асабийя*, но и религии, их единение становится естественным и монолитным. Таким образом, они одержали победу не только в военном сражении, но и в установлении мусульманского государства. В то же время религиозная пропаганда опирается на силу *асабийя*. Ибн ал-Азрак в целом поясняет, что сторонники реформ, призывающие к реформам без опоры на какую-либо силу в поддержку своих требований, не осознают важности роли *асабийя* в своей деятельности. Они вредят себе в первую очередь. Примером этого является известный человек по имени «Юссеф Аль-Муджан», который начал реформы среди жителей Рабат Аль-Баязина в Гранаде без опоры на какую-либо силу в поддержку своих требований. В своих иллюзиях, что он устанавливал истинные реформы по

² Коран (Перевод: Османова.М.Н.О.) Сура Аль-Анфаль (Трофеи). Аят: 63.

возрождению религии и укрепления государства, он достиг понимания и через короткое время был убит [1. С. 120]. Ибн ал-Азрак подчеркивает, что, если власть в государстве ослабевает в руках правящей группы, она должна перейти к другой группе того же народа, лишь бы у них была такая же *асабийя*. Но в какой-то момент те, кто унаследовал от них власть, погружаются в роскошь и благополучие, а государство переходит в стадию естественного распада. Таким образом, группы одной и той же *асабийя* правят до тех пор, пока государство не придет в упадок и не будет побеждено новой *асабийя*, устраняющей все вышеперечисленное. Например, когда возник ислам, он способствовал созданию первого мусульманского государства пророка и четырех праведных халифов, которое обеспечило свою власть и контроль на новых территориях и над их жителями, независимо от того, кто правил ими раньше. Так *асабийя* мусульман победила все другие *асабийя*, которые были до них.

Заключение

Очевидно, что в учении о государстве Ибн ал-Азрак находился под сильным влиянием идей Ибн Халдуна. Вместе с тем Ибн ал-Азрак подчеркивает ключевую роль *асабийя* в создании государств потому, что в рамках условий возникновения государства и установления власти, первыми являются наличие авторитета и могущества *асабийя*. При этом цель, которую преследует *асабийя*, это — создание государства. В то же время он подчеркивает, опасную роль *асабийя* в механизмах разбалансировки авторитета и власти государства, которая в конечном счете приводит к ослаблению государства. Именно в рамках существующего государства *асабийя*, выходящая из-под контроля власти, борется с другой ради завоевания власти, и более сильная *асабийя* побеждает более слабую, устанавливая свою власть и другое новое государство. Кроме того, он подчеркивает важность существования религии наряду с *асабийя* в создании идеологии, поддерживающей существование и силу государство. Силу и авторитет государства должна поддерживать и благородная мораль руководителей государства и его подданных рамках утверждения атмосферы умеренности во всех сферах жизни. И если Ибн Халдун, рассматривая «возраст государства», приходит к идее естественного упадка государства, то Ибн ал-Азрак считал, что именно благородная мораль может предотвратить государство от краха. Ибн ал-Азрак подчеркивал важность морали в политическом процессе и считал, что правитель должен следовать принципам, чтобы обеспечить справедливость и благополучие своих подданных. Он должен быть праведником и отличаться добрым нравом, чтобы его люди стали такими. Например, правитель должен быть преданным своей стране и не допускать коррупции и других форм злоупотребления властью, а народ в свою очередь должен повиноваться правителю, даже если это лишь кажущееся повиновение. Важным и взаимодействием государственного

суверенитета и морали, так как оба этих фактора в равной мере влияют на политический процесс. Чем больше и правитель, и подданные придерживаются добродетельной морали, тем дольше продлится жизнь государства. Источников добродетельной морали три: мудрость, мужество и целомудрие, а их сумма — это справедливость. Государство может быть укреплено и устойчиво только посредством умеренности (умеренности в морали). Согласно точке зрения Ибн ал-Азрака, мораль подвержена изменению посредством упражнений, пока люди не достигнут необходимого уровня умеренности.

Список литературы

- [1] *Ибн ал-Азрак*. Чудеса на пути, или Природа владычества (Бадаи ас-сулк фи табай аль-мулк). Ч. 1 / ред. Аль-Нашар Али Сами. Багдад : Мин-во информации Ирака, 1977.
- [2] *Анвар Саматов*. Что такое «Асабия» и почему это явление запрещено Исламом? Режим доступа: <https://islam-today.ru/veroucenie/cto-takoeasabia-i-pocemu-eto-avlenie-zapreseno-islamom/> (дата обращения: 09.09.2023).
- [3] *Смирнов А.В.* Ибн Халдун и его новая наука // Историко-философский ежегодник. № 2007. М., 2008. С. 159–186.
- [4] *Аль-Джабри Мухаммад Абед*. Мысль Ибн Халдуна: Асабийя и государство // Центр исследований арабского единства. Бейрут, 1994.
- [5] *Ибн Халдун*. Введение // Тунисское издательство. Тунис, 1984.
- [6] *Розов Н.С.* Закон Ибн Халдуна: к чему может привести рост коррупции и силового принуждения в России // Политический класс. 2006. № 16. Режим доступа: <http://www.nsu.ru/filf/rozov/publ/ibn-khaldun.htm> (дата обращения: 09.10.2023).
- [7] *Саадалла Али*. Влияние халдунианской мысли на подход Ибн ал-Азрака и его политические взгляды // Журнал Константиновского университета гуманитарных наук. Алжир, 2001. С. 69–84.
очта Ю.М. Исламская цивилизация в глобализирующемся мире. М. : ИМЭМО РАН, 2011. С. 84–87.

References

- [1] Ibn al-Azraq. *Miracles on the way, or the Nature of dominion (Badai al-sulk fi tabai al-mulk)*. Pt. 1. Al-Nashar Ali Sami, editor. Baghdad: Iraqi Ministry of Information; 1977. (In Arabic).
- [2] Anvar Samatov. *What is “Asabiyya” and why is this phenomenon prohibited by Islam?* Available from: <https://islam-today.ru/veroucenie/cto-takoeasabia-i-pocemu-eto-avlenie-zapreseno-islamom/> (accessed: 09.09.2023). (In Russian).
- [3] Smirnov AV. *Ibn Khaldun and his new science*. In: History of philosophy yearbook. Vol. 2007. Moscow; 2008. P. 159–186. (In Russian).
- [4] Al-Jabri Muhammad Abed. *Thought of Ibn Khaldun: Asabiyyah and the state*. In: Center for Arab Unity Studies. Beirut; 1994. (In Arabic).
- [5] Ibn Khaldun. *Introduction*. Tunisia: Tunisian Publishing House; 1984. (In Arabic).
- [6] Rozov NS. *Ibn Khaldun’s Law: what the growth of corruption and force coercion in Russia can lead to*. In: Political class. 2006. N 16. Available from: <http://www.nsu.ru/filf/rozov/publ/ibn-khaldun.htm> (accessed: 11.10.2023). (In Russian).

- [7] Saadalla Ali. The influence of Khaldunian thought on Ibn al-Azraq's approach and political views. In: *Journal of Konstantinovsky University of Humanities*. Algeria. 2001:69–84. (In Arabic).
- [8] Pochta YuM. *Islamic civilization in a globalizing world*. Moscow: IMEMO RAS publ.; 2011. P. 84–87. (In Russian).

Сведения об авторе:

Аль-Юсеф Ширин Мохамед — аспирант, кафедра истории философии, факультет гуманитарных и социальных наук, Российский университет дружбы народов, Москва, Россия (e-mail: shereen.alyusf@gmail.com). ORCID: 0009-0009-8115-0310

About the author:

Alyousef Shirin Mohamad — PhD Student, Department of History of Philosophy, Faculty of Humanities and Social Sciences, RUDN University, Moscow, Russia (e-mail: shereen.alyusf@gmail.com). ORCID: 0009-0009-8115-0310