

ТЕОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ В ИХ ОТНОШЕНИИ К ЛОГИКЕ

¹Аскар Лесхан, ²Берик Аташ, ³Пернебекова Динара

¹askar.leskhan@mail.ru, ²atash.berik@mail.ru, ³d.pernebekova@mail.ru

^{1,2,3}Казахский Национальный университет имени аль-Фараби
(Алматы, Казахстан)

¹Askar Leskhan, ²Atash Berik, ³Pernebekova Dinara

¹askar.leskhan@mail.ru, ²atash.berik@mail.ru, ³d.pernebekova@mail.ru

^{1,2,3}Al-Farabi Kazakh National University
(Almaty, Kazakhstan)

Аннотация. В данной статье анализируется отношение философии и теологии к феномену культуры мышления – логике. Религии, как известно, можно подразделять по разным основаниям. Религия – довольно сложная сфера культуры. В статье основываются на некоторые парадигмы религий: во-первых – это признание или непризнание существования бога (богов). В этом случае религии подразделяются на теистические (*признающие* существование бога или богов) и не-теистические (отрицающие существование бога или богов). Ко второму типу относится, к примеру, буддизм. Второе основание различия религий состоит в количестве постулируемых и почитаемых богов. Наконец, третье основание – это статус религии в человечестве, степень её распространённости и число её приверженцев. В особенности философия есть, как известно, критическая рефлексия над мировоззренческими и мироотношенческими проблемами. Авторы утверждают, в том что формирования логики в период средневекового мусульманского Востока обусловлено сложным процессом становления философии, гуманитарной науки и в целом средневековой наукой, в процессе сложного диспута с теологией.

Ключевые слова: логика, история логики, арабо-мусульманская философия, теология, ислам, суфизм и т.д.

Введение

Арабская, или арабо-мусульманская, философия – это философия, возникшая в VIII в. во время утверждения ислама в условиях преимущественно арабоязычной цивилизации и продолжающая существовать и сегодня, но уже под именем исламской философии, так как ислам, возникший сначала в арабоязычном ареале, превратился со временем в мировую религию. Культурно-исторический подход к исследованию требует общего анализа особенностей данной цивилизации, органическим элементом которой и стал тот духовный феномен, который получил название

арабо-мусульманской философии. Арабы (те же семиты) представляли собой преимущественно кочевые племена, населявшие Аравийский полуостров, а также население оседлых земледельческих общин Южной Аравии и немногих оазисов, расположенных на севере и в центре данного региона.

То, что получило название арабской средневековой культуры, начинает складываться с VII в. когда население указанного региона приняло новую религию – ислам. Принятие ислама во многом способствовало возникновению нового – арабо-мусульманского – государства. Данное государство сразу же заявило о себе как грозная сила и начало вести грандиозные завоевания. Всего за два столетия (VII – VIII века) была завоёвана огромная территория, простиравшаяся на востоке до Индии, а на западе до Испании. Из покорённых государств была образована мощная империя – Халифат. Арабский язык, на котором говорил пророк Мухаммад, стал не только языком ислама, но и государственным языком Халифата. Ислам, зародившийся первоначально в среде оседлого населения, в кратчайший срок был принят всеми арабами и провозглашён государственной религией.

Методы исследования

Данная статья нацелена на то, чтобы восполнить имеющийся пробел, и представить анализ истории ее формирования в формате истории культуры и истории философии, используя компаративистский подход. В ходе историко-философского реконструирования проблемы правильного мышления, становления логики как науки, мы попытались показать связь логики с религией, языкознанием, философией и культурологией.

Соотношение философии и религии

Основатель ислама, Мухаммад ибн Абдуллах Абдулмуталиб ибн Хашим (около 570 – 632), предстал не только в качестве выразителя воли Бога (Аллаха), но и как глава возникающего государства. Это государство с самого начала создавалось как идеократическое в форме теократии. Идея такого государства выразилась уже в создании сторонниками Мухаммада религиозной (мусульманской) общины-государства – уммы. Её возглавил сам Мухаммад, совместивший функции имама, проповедника, законодателя, верховного главнокомандующего и эмира (см.: [1, с. 49]). После смерти Мухаммада власть в умме и в образовавшемся государстве перешла к халифам (его наместникам), каждый из которых соединял духовную и светскую власть, т.е. был одновременно имамом и эмиром. Первые четыре халифа, именовавшиеся «праведными», правили с 632 по 661 годы. Их сменили халифы династии Омейядов (661 – 750 гг.), которых сменили халифы династии Аббасидов (потомков аль-Аббаса, дяди пророка Мухаммада), правивших около пятисот лет (с 750 по 1258 гг.). Именно на период их правления приходится расцвет

арабской средневековой культуры. И именно в начале данного периода возникает арабо-мусульманская философия, заслуженно получившая название классической.

В развитии арабо-мусульманской философии принято выделять три основных этапа: 1) классический, или средневековый (VI – XV вв.); 2) позднее средневековье (XVI – XIX вв.); 3) современность (вторая половина XIX в. – настоящее время). В нашей работе мы будем иметь дело с первым этапом. Именно в этот период возникают и получают развитие пять основных философских направлений и школ (фальсафа, калам, исмаилизм, ишракизм, суфизм). Они возникают примерно через столетие после возникновения и утверждение ислама. Именно этого времени оказалось достаточно для того, чтобы новая религия не только утвердилась как влиятельная и даже официальная, но, чтобы её основоположения проникли в умы населения и закрепились в общем мировоззрении, придав ему соответствующую окраску и тональность. Вместе с тем за это время государство, принявшее в качестве официальной религии ислам, распространилось на обширных территориях не только Ближнего и Среднего Востока, но и на территории Северной Африки.

На этих территориях обитали многочисленные народы, исповедовавшие такие религии, как зороастризм, христианство, гностицизм. Интеллектуальные элиты этих народов были знакомы с философским наследием античности. Последнее во многом способствовало тому, что арабо-мусульманская философия возникла именно через своеобразный синтез исламской доктрины и некоторых учений древнегреческой философии, особенно Платона, Аристотеля и неоплатонизма. И тут возникает вполне закономерный вопрос: каким образом, на каком основании произошёл этот синтез? Ведь ислам, во-первых, – религия, а не философия, а, во-вторых, религия монотеистическая. Древнегреческая же философия сформировалась и развивалась в культуре, в которой царил политеистическая религия. Чтобы ответить на данный вопрос, необходимо сначала рассмотреть общее соотношение философии и религии.

Религия, как известно, зародилась ещё в первобытной культуре. Она первоначально играла менее значимую роль, чем мифология, но по мере развития культуры и системы общественных отношений всё более и более укрепляла свои позиции. К концу Архаики она уже могла конкурировать с мифологией, а в Постархаике уже заняла лидирующее место. Тем более что от мифологии остались лишь пережитки. В постархаической культуре, которая стала характеризоваться расслоением общества на слои, сословия, классы и т.п., с возникновением государства и иных социальных институтов, подчинённых государству, религия оказалась полезнее, чем мифология.

Мифология есть система различных мифов, среди которых одни являются более значимыми, другие – менее значимыми. Наиболее значимыми были космогонический и антропогонический мифы, которые тесно между собой связаны. Главным является первый. Этот, как и любой другой, миф имеет

свой сюжет. В данном сюжете повествуется о времени, месте и способе сотворения мира. Сюжет этот считается абсолютно достоверным и священным. Сюжет мифа время от времени, но регулярно разыгрывается в специально разработанном ритуале. Космогонический миф, как правило, разыгрывался через каждый год. Считалось, что в точке и во времени сотворения мира из хаоса миру задаётся положительный энергетический импульс. Однако по мере существования мира энергия убывает, мир начинает «портиться» и к концу календарного года наступает состояние, близкое к первоначальному хаосу. Практика ритуала (в данном случае это практика встречи Нового года) призвана возродить время и место первотворения с тем, чтобы в течение следующего года мир пребывал в гармонии, которая постепенно ослабевает и потребует нового ритуала.

Мы задержались на характеристике мифологии затем, чтобы подчеркнуть специфику религии как особой области человеческой культуры. В религии нет сюжетов, которые следовало бы разыгрывать. В религии постулируется некая сущность, с которой человек должен вступать в определённые отношения. Эта сущность под именем божества понимается как обладающая мощью, силой и множеством добрых и недобрых качеств, присущих и человеку, но неизмеримо их превосходящих. Отношение к данной сущности осуществляется уже не в форме ритуала, а в форме культа и ряда других действий. Религиозный культ может совершаться в различных формах. Ранним формам религии присущи жертвоприношения и т.п. Ранние формы религии подчас трудно отличить от магической практики, но по мере укрепления религии как таковой происходило их размежевание.

С развитыми религиями дело обстоит ещё более сложно. В постархаических религиях помимо специфического сознания существовали специальные места отправления культа (храмы), был выделен специальный контингент людей (священнослужителей), которые обеспечивали отправление культа, и другие явно не ментальные элементы. Монотеистические религии устроены ещё более сложно. В них выделяют три главных структурных уровня, неразрывно связанных между собой. Первый (если двигаться сверху вниз) уровнем является вера в нечто сакральное (это может быть Бог, как это обстоит в теистических религиях, или некая космическая инстанция-состояние, достижение которого является идеалом и целью; такова нирвана в буддизме) и вера в данное нечто, вырастающая в вероисповедание, разделяемое той или иной религиозной общностью. Второй уровень составляет религиозный культ; третий уровень является организационным. Он включает специальные религиозные учреждения (например, церковь) и закреплённые в этих учреждениях группы людей (духовенство). Для нашей темы значим лишь первый уровень.

А.А. Хамидов отмечает: «...Первичным уровнем религии как системы является вероучение, религиозная доктрина. Эта доктрина включает ряд основополагающих сюжетов, что формально сближает религию (в данном

аспекте, разумеется) с некоторыми другими мироотношенческими модальностями. Прежде всего в ней имеются сведения – апофатические или/и катафатические – о постулируемом данной доктриной и религией образе Абсолюта. Наряду с этим в доктрине имеются сведения о Мире, Человеке и их происхождении. Тем самым религиозная доктрина содержит в себе *мировоззренческие сюжеты*, что сближает её с философией. Содержатся в ней также всякого рода знания о тех или иных явлениях действительности. При этом знания эти преподносятся как окончательные и непререкаемые истины. В качестве таковых они воспринимаются и верующими. В этом принципиальное отличие религиозных знаний от научных» [2, с. 41]. К процитированному можно добавить, что не только философия, но и наука – под своим углом зрения – касается и вопроса устройства мира, и вопроса о происхождении человека, и некоторых других, имеющих мировоззренческое значение.

Если бы религиозная доктрина не затрагивала те же вопросы, которые ставят и решают философия и наука, то не было бы проблем её отношения с ними. Однако философия и наука (первая в меньшей степени, вторая в большей) не абсолютизируют ответы на ставимые ими вопросы. Никакой результат не только не является, но и не считается окончательным. В философии это обеспечивается тем, что не существует единой философии, но в любую эпоху сосуществуют разные философские направления и учения, в каждом из которых эти вопросы освещаются по-своему. В науке, конечно, меньше бывает конкурирующих вариантов ответов, но здесь существуют более действенные критерии оценки результатов.

Религиозная же доктрина по определению догматична. Её положения (догматы), будучи однажды сформулированными, преподносятся как истины в последней инстанции, причём чаще всего их происхождение толкуется как имеющее своим источником высшую сущность (Бога или же его ближайших помощников).

Обратимся теперь к исламу и отметим значимые для нашей темы его особенности. Слово «ислам» по-арабски буквально означает предание себя (Богу). Наряду с иудаизмом и христианством относится к так называемым «авраамическим» и богооткровенным (иначе: ревелативным) религиям. Основными источниками вероучения ислама являются Коран и дополняющая его сунна (по-арабски: обычай, пример), или хадисы («предания» о Мухаммаде, его деяниях и изречениях). Ислам имеет много точек соприкосновения как с более чем за тысячелетие до него возникшего иудаизма, так и за семьсот лет до него оформившегося христианства. С христианством у него много общего, так как христианство выросло из иудаизма и включило в свой канон Тору и Танах (т.е. то, что получило название Ветхого Завета), а с иудаизмом – так как он уходит в общую (в принципе) культуру семитских племён и имеет много общего в менталитете и верованиях. Общим для всех трёх религий является то, что все они постулируют бытие единого трансцендентного Бога – творца мира и человека. Но иудаизм фактически тождествен иудейскому

этносу. Бог иудаизма – Яхве – есть бог только иудеев. Данная форма религии именуется генотеизмом. Ислам же и христианство объявили себя религиями всех народов. Этническая принадлежность мусульман и христиан отступает на задний план по сравнению с их религиозной принадлежностью. Формально ислам и христианство также имущественные и прочие характеристики человека считают малозначимыми. Равенство есть равенство в вере и перед Богом.

Однако в понимании Бога все три религии расходятся. Ислам в этом отношении ближе к иудаизму, так как утверждает строгий монотеизм. Христианство же постулирует троичность Бога: Бог-Отец, Бог-Сын (Иисус Христос) и Бог-Дух-Святой. Современный мусульманский теолог С.М.Н. аль-Атас пишет: «Понимание природы Бога в исламе отличается от концепций Бога в рамках всех других религиозных традиций, существующих в сегодняшнем мире. Не совпадает оно ни с концепцией Бога, имевшей место в греческой и эллинистической философской традиции, ни с соответствующей концепцией, бытующей в западной философской и научной традиции, ни с представлениями на этот счёт в традициях западного и восточного мистицизма. Внешние совпадения между различными концепциями Бога и исламским представлением о природе Бога нельзя рассматривать в качестве свидетельства того, что во всех разнообразных концепциях Бога речь идет о Едином Универсальном Божестве, поскольку каждая из них в отдельности принадлежит и служит различным концептуальным системам, что неизбежно заставляет концепции в целом, или суперсистемы, быть отличными друг от друга» [3, с. 9]. Ислам претендует на абсолютный монотеизм. И он таковым и является.

Представители ислама подвергают критике христианство, исповедующее Святую Троицу, то есть троичность Бога, как непоследовательный, ущербный монотеизм. Надо сказать, что внутри христианства в качестве одного из его течений исповедовался антитринитаризм (иначе: унитаризм), но христианская церковь преследовала идею и приверженцев антитринитаризма.

В исламе же монотеизм доведён до логического завершения. Бог ислама – Аллах, – как и Бог христианства, един и единственен. Коран гласит: «Аллах – нет божества, кроме Него, живого, сущего...» [4, с. 56] С.М.Н. аль-Атас даёт следующую ему характеристику. Он пишет: «Концепция природы Бога в исламе представляет собой квинтэссенцию того, о чём, согласно Корану, было поведено Пророку. Этот Бог есть Единый, Живой, Самодостаточный и Вечный Господь, бытие/существование Которого оказывается и Его же сущностью. Он Един в Своей сути, неделимой ни в воображении, ни в реальности, ни даже в предположении. Бог – это не носитель совокупности определённых качеств, не некое явление, допускающее членение и деление на части, не конструкция, построенная из составных элементов. Бог представляет собой единство в абсолютном виде, причём Его абсолютность не имеет ничего общего с абсолютностью природной вселенной, поскольку, обладая высочайшей степенью абсолютности, Он вместе с

тем сугубо индивидуален, причём Его индивидуальность не нарушает чистоты Его абсолютности и целостности Его единства» [3, с. 15]. Бог ислама абсолютен, трансцендентен, изначально сущ, изначально и вечно жив, самодостаточен, всемогущ, всеведущ, всеблаг. Он – создатель мира и человека, он вложил смысл и назначение в своё творение и единственно он способен и волен воздавать миру и человеку. Сотворённый Аллахом человек занимает особое место в иерархии сотворённых сущностей (иногда он ставится выше ангелов). На идее абсолютной трансцендентности Аллаха базируется постулат об абсолютной предопределённости всего сущего. С этим постулатом связан также антииконизм и антифигуризм ислама (запрещено изображение не только Бога и святых, но также человека и даже животных). Человек – в известной мере средство осуществления поставленной Аллахом цели. Быть этим средством – цель человека. С.М.Н. аль-Атгас пишет: «Цель человека, таким образом, состоит в том, чтобы узнать Бога и служить Ему (*'ibādah*), а обязанность – в том, чтобы быть покорным (*ṭā'ah*) Господу, что соответствует его природе, изначально созданной для него Всевышним» [3, с. 164]. Как иудаистская Тора (и соответственно – Пятикнижие Ветхого Завета), Коран также повествует о грехопадении первых людей (Адама и Евы), а также об изгнании их из Рая. Однако, в отличие от христианства, ислам отвергает наследственный характер первородного греха.

Исследователи ислама демонстрируют его исторический генезис и даже его идейные источники. Например, говорят о существовании доисламского образа Аллаха. Так, И.Ш. Шифман пишет: «Едва ли можно сомневаться в том, что мусульманский Аллах восходит к доисламскому Аллаху, культ которого, как показывают многочисленные теофорные имена, был широко распространён в древнеарабской мифологии; обоснованным кажется предположение, согласно которому слово “Аллах” стало именем божества, появившегося в поздней арабской мифологии в результате слияния образов верховных местных богов» [5, с. 232]. И такой подход вполне нормален с научной точки зрения. Всякая религия, как и всякая философия, исторически возникает, опирается на уже существующие идеи и образы или же отвергает их, развивается и т.д. Она неизбежно несёт на себе печать культурно-исторических условий своего формирования и развития.

Ислам по праву претендует на то, чтобы быть истинно Небесной религией, совершенной с самого момента своего возникновения, а потому избавленной от необходимости исторического обоснования и оценки с точки зрения её места и роли в процессе развития» [3, сс. 4–5]. Получается, что все без исключения религии формировались, развивались, к ним применим культурно-исторический подход, и только ислам избавлен от этого, так как он весь целиком в готовом виде – со всеми догматами, символом веры, ритуалами и т.д. – через пророка был ниспослан Аллахом людям. Но если следовать этой логике, то Аллах изначально разделил мусульман на два основных направления – суннизм и шиизм, а тех, в свою очередь, раздробил на несколько

направлений. Всё это показывает несостоятельность постулатов подобного рода.

Следует подчеркнуть ещё одну особенность ислама как религии, роднящую его с иудаизмом и отличающую от христианства. Это – трактовка (и соответственно практика) соотношения религиозной и вне-религиозной (светской, мирской, секулярной) сферы. В иудаизме нет разделения на религиозную и светскую жизнь. Галаха, зафиксированная в Талмуде, регламентирует религиозную, семейную и гражданскую жизнь. Религиозные максимы суть также и этические и юридические нормы и законы. «Подобный строй, – писал в своё время С.Н. Трубецкой, – представляется какою-то непосредственной теократией, поскольку всякие специально-теократические учреждения отсутствуют и являются излишними в этом единстве национального и религиозного» [6, с. 251]. В исламе данная форма социокультурной организации доведена до логической завершённости. «Ислам, – утверждает аль-Атгас, – не приемлет дихотомии духовного и мирского; мусульманское мировоззрение охватывает как *al-dunyā*, так и *al-ākhirah*, причём земной аспект *dunyā* непременно должен быть глубочайшим и неразрывным образом связан с небесным – *ākhirah*, которому принадлежит главенствующее и решающее значение. Земное измерение рассматривается как подготовка к переходу в небесное. В исламе всё в конечном счёте сосредоточено на небесном аспекте, что, однако, не подразумевает отрицания или забвения земного бытия» [3, сс. 1–2]. Шариат – это специальный свод норм мусульманского права, этики, религиозных предписаний, предназначенных для контролирующего и регламентирующего охвата всей жизни мусульманина от рождения до смерти в течение всех суток. «Шариат, – отмечает И.М. Фильштинский, – включал всю совокупность юридических норм, принципов и правил поведения мусульманина в быту и в религиозной жизни, соблюдение которых соответствовало божественной воле, высказанной в Коране и сунне. Шариат должен был регулировать все внешние формы отношения мусульман к Аллаху и друг к другу и определять наказания за их нарушения» [7, с. 62]. Впоследствии был сформирован фикх (по-арабски: понимание) – исламская доктрина о правилах поведения мусульман (юриспруденция), исламский комплекс социальных норм (мусульманское право в широком смысле этого понятия). Таким образом, фикх был и теоретической доктриной, и практической формой регулирования общественной жизнедеятельности мусульман. В христианстве же, в отличие от иудаизма и ислама, религиозно-церковная и светская жизнь, «царство Духа» и «царство Кесаря» разведены, хотя приоритет принадлежит первой. Это, в частности, зафиксировано в знаменитом ответе Иисуса Христа фарисеям: «...Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» [8, с. 27]. Это, конечно, гарантировало (в принципе, разумеется) некоторую свободу действий и мыслей верующего христианина. В то же время верующий-христианин повиновался непосредственно Церкви и лишь через неё (через целую иерархию священнослужителей) – Богу. Ислам же не признаёт какое бы то ни было

посредничество между Аллахом и верующими; в нём поэтому отсутствует институт церкви.

Данная особенность ислама имела непосредственное значение для формирования и функционирования философии в контексте арабо-мусульманской культуры и для жизни и деятельности философов. Ведь ислам задавал наличной арабской культуре основополагающие мировоззренческие и ценностные ориентиры и императивы. Его мощное силовое поле пронизывало все без исключения сферы и уровни общественно-человеческой жизнедеятельности и, стало быть, задавало систему координат формирующейся и функционирующей философии.

Философия есть, как известно, критическая рефлексия над мировоззренческими и мироотношенческими проблемами. И тут она неизбежно сталкивается с религией, претендующей на решение этих же проблем. Но, как сказано выше, она предлагает их человеку в готовом виде и требует от него безрефлективного принятия их на веру. И в этом отношении философия и религия принципиально несовместимы. Г.В.Ф. Гегель утверждает (и совершенно правильно), что «философия кончается там, где начинается религия, ибо философия есть мышление, следовательно, знает, с одной стороны, противоположность не-мышления, с другой – мыслящего и мыслимого» [9, с. 198]. Это, в общем, признаёт известный мусульманский философ и религиозный реформатор М. Икбал (1877 – 1938). Он пишет: «Дух философии – это дух свободного исследования. Она подвергает сомнению всякий авторитет. Сущность религии, напротив, в вере, а вера, как птица, видит свой “бездорожный путь”, не сопровождаемый разумом...» [10, с. 25] Однако в тех социокультурных условиях, когда религия, особенно мировая, занимает доминирующее положение в культуре, философии приходится нелегко. Она вынуждена считаться с догматами господствующей религии и либо маскировать под религиозную форму не совпадающее с этой формой содержание, либо же вовсе не касаться тех проблем, монополию на которые установила религия и которую она отстаивает всеми возможными способами.

Следует отметить ещё одну особенность теистических религий. В качестве дополнения к себе они учреждают особую «науку» – теологию, или богословие. Нетеистические религии, каковой является буддизм, в теологии не нуждается. Теология – это специальная дисциплина, назначением которой является обоснование вероучения *рациональными* средствами, т.е. посредством арсенала философии и отчасти науки. Главным отличием её от философии и науки состоит в том, что если философия и наука являются формами свободной духовной деятельности и ориентированы – каждая по-своему – на поиск истины, а потому и подвергающимися критическому сомнению и проверке любые авторитетные положения, то теология изначально ограничена в своих возможностях той религиозной доктриной, которую она призвана обосновывать. Эта доктрина изложена в так называемых Священных Писаниях. Для иудаизма – Тора и Танах, для христианства – Библия, включающая в себя

Ветхий (признаваемый и иудаизмом) и Новый (иудаизмом отвергаемый) Заветы, для ислама это Коран и Сунна.

В целом всякая религия, а тем более претендующая на статус мировой, должна касаться основных мировоззренческих вопросов: что есть Бог? что есть мир и как он возник? что есть человек и каково его происхождение? И ещё целый ряд вопросов, конкретизирующих эти. Однако в Священных писаниях, как правило не только не даётся развёрнутых ответов, но они часто сформулированы весьма туманно, а подчас на языке метафор и иносказаний. Так, например, в Библии сказано лишь то, что Бог сотворил мир, растения, животных и человека за семь дней; что он сотворил человека (мужчину) «из праха земного» и женщину из его ребра; что по вине женщины оба впали в грех, за что были изгнаны Богом из Рая. Новый Завет повествует о том, что Иисус Христос, появившийся на свет благодаря непорочному зачатию его матери, представил человечеству Новый Завет, был распят на кресте, но воскрес. Некоторые детали нового вероучения содержатся в четырёх канонизированных церковью евангелиях, в посланиях апостолов и в Апокалипсисе. Вот, собственно говоря, и всё.

Теология же призвана дать, как минимум, развёрнутую и притом рационально выраженную концепцию Бога и мира (онтологию) и человека (антропологию). Христианские теологи, чтобы создать более или менее связную систему, вынуждены были обращаться к системам философии, разработанным греками, которые для них как христиан являются язычниками. Главный предмет теологии – конечно, Бог. В решении вопроса о его сущности сформировалось два вида теологии. Основанием для их различия стал ответ на вопрос: возможно или же невозможно постичь Бога во всей его полноте?

В Библии сказано, что Бог сотворил мир. Между прочим, в ней не сказано, что он его сотворил *из ничего*. Однако так повелось, что считается, будто там сказано, что именно «из ничего». К примеру, такие видные философы, как В.П. Гайденко и Г.А. Смирнов утверждают, будто «библия прямо и недвусмысленно говорит о том, что бог творит из ничего» [11, с. 98], но при этом на Библию не ссылаются. Поэтому не Библия, а христианская теология утверждает о творении мира из ничего.

Исламская теология отличается от иудаистской и христианской теологий только по содержанию, а не по своей сути. Она призвана привести в непротиворечивую систему теосновоположения ислама, которые содержатся в Коране и сунне. Её тематика очерчивается этим содержанием. Характеризуя эту тематику, С.М.Н. аль-Аттас отмечает: «Наиболее важными из них являются природа Бога (*thtnatureofGod*), Божественного откровения – Корана, Божественного творения, человека и психологии человеческой души, знания, религии, свободы, ценностей и добродетелей, счастья» [3, с. 6]. Спрашивается: каким образом исламская теология раскрывает атрибуты Аллаха, которые в своей совокупности и выражают его сущность? Ясно, что из своего Священного писания, которое считается откровением Его, данным через пророка Мухамма-

да. С.М.Н. аль-Атлас рассуждает следующим образом: «Если мы исходим из утверждения, что Коран есть речения Господа, явленные людям в новой форме арабского языка, то тогда описание природы Бога оказывается описанием Богом самого Себя Своими собственными словами, облачёнными в особую языковую форму» [3, с. 8]. Таким образом, исламский теолог снимает с себя ответственность за то описание Аллаха, которое он представляет читателям, простой ссылкой на то, что-де Аллах сам себя изображает таким, а не иным.

Впервые исламская теология была разработана в рамках мутазилизма или калама (по-арабски «калама» означает «речь», «рассуждение», «спор», «слова», в «ал-калама» – «слово Божье»). Она была одобрена и принята халифом аль-Мамуном (813 – 833). Аш-Шахрастани свидетельствует, что мутазилитов, т.е. представителей калама, «называют “сторонниками божественной справедливости и единобожия”, а прозывают *кадаритами* и *адлитами*. Сами же они считали выражение *кадариты* общим и говорили, что выражение *кадариты* применимо к тому, кто признаёт предопределение, добро и зло которого [исходит] от Аллаха всевышнего, предохраняя себя от заклеяния этим прозвищем...» [12, с. 54] В центре теологии калама стояли такие проблемы, как характер атрибутов Аллаха и их соотношения с его сущностью; проблема извечности или сотворённости Корана; проблема божественного предопределения и человеческой свободы и др. Стоял, в частности, и вопрос о том как соотносятся в Коране утверждения о трансцендентности Аллаха и его непохожести на что бы то ни было с многочисленными его характеристиками, допускающими антропоморфное истолкование.

Такова та религия в её отношении к обществу в целом и к каждой из его сфер и такова та теология, которую учредила эта религия, которые создавали духовный климат и задавали мировоззренческий горизонт для всякой иной нерелигиозной духовной деятельности в условиях арабского халифата эпохи Аббасидов. Возникает вполне резонный вопрос: как возможна была своеобразная рецепция древнегреческой философии (разумеется, лишь некоторых из её направлений) в этих, на первый взгляд непригодных не то, что для древнегреческой, но и вообще для любой философии? Если бы древнегреческая религия была монотеистической, то это ещё как-то можно было объяснить. Можно было представить дело так, будто греческие философы исповедовали единобожие, но в своих умозрительных построениях несколько увлекались и слегка отступали от общепринятого образца. Но этого не было.

Ответ на данный вопрос кроется в специфике отношения ислама к знанию. Е.А. Фролова отмечает: «Возникновение ислама, создание новой религии уже само по себе было введением нового типа знания, новой рациональности, которая противостояла прежнему типу знания, в большой мере включённому в магию языческих верований» [13, с. 14]. Конечно, высшим, поистине безграничным знанием обладает, согласно исламу, конечно, один лишь Аллах: «Он о всякой вещи знающ!» [4, с. 30]; «Аллах знает о всякой вещи!» [4, с. 60] Божественное Откровение в нём, конечно, считается выс-

шим источником знания. Причём высшим знанием считается знание об Аллахе. Однако в то же время утверждается, что определённое ограниченное знание и способность к познанию Аллах вложил и в человека, что создаёт возможность прийти ему к знанию об Аллахе и понять своё предназначение. Исследователи отмечают особое положение понятия знания ('ilm) в Коране, отмечают, что «...“мудрости” было отведено второстепенное место сравнительно со “знанием”» [14, с. 53]. При этом А.В. Смирнов указывает на следующую специфику понимания знания в арабо-мусульманской философии: «Благодаря слитности процессуального и субстанциального аспектов в категории масдара (отглагольного существительного) арабское языковое мышление имеет тенденцию рассматривать процесс и результат как нечто единое..., поэтому категория “знание” зачастую исследуется неотрывно от категории “познание”. Другая особенность понимания знания и познания состоит в тесной связи с теорией указания на смысл: знание рассматривается как “знание смыслов”, выявляемых в вещах в качестве их “скрытого”» [15, с. 355].

Положительным отношением к знанию ислам принципиально отличается от христианства (по крайней мере, первоначального), для которого вера *выше* знания. Апостол Павел, этот, по мнению многих, действительный создатель христианства, писал в одном из своих посланий: «...Когда мир *своею* мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих. Ибо и Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости; А мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие, Для самих же призванных, Иудеев и Еллинов, Христа, Божию силу и Божию премудрость; Потому что немудрое Божие премудрее человеков, и немощное Божие сильнее человеков» [16, с. 204]; и вообще «мудрость мира сего есть безумие перед Богом...» [16, с. 206] Этот бывший гонитель последователей Иисуса Христа (его настоящее имя Савл) отверг знание и познание, заменив его безотчётной, *нерефлектирующей* верой. «Верую познаём...» – заявлял он в своём послании к Евреям [17, с. 271]. Именно этим и объясняется то, что Европа отвергла античную культуру и её великую философию. Вплоть до Блаженного Августина разум, знание и философия не почитались, а отцы церкви довольствовались сами и принуждали довольствоваться народ приписываемой К.С.Ф. Тертуллиану формулой «Верую, ибо абсурдно».

Заключение

Формирование логики в период средневекового мусульманского Востока обусловлено сложным процессом формирования философии, гуманитарной науки и становлением средневековой наукой, в процессе сложного диспута с теологией. Этот сложный историко-философский и историко-культурный процесс, в контексте которого происходило формирование логики, можно резюмировать в следующих выводах:

1. В трудах арабоязычных перипатетиков логике отводится столь же почетное место, как и метафизике. Это видно даже по тем классификациям наук, которые были разработаны аль-Фараби и ибн Синой.

2. К корпусу логики арабоязычные перипатетики относят не только сочинения, входящие в «*Органон*» Аристотеля, но также «*Риторику*» и «*Поэтику*». В этой связи они исследуют риторический и поэтический силлогизмы.

Список литературы

1 Фильштинский И.М., Шидфар Б.Я. Очерк арабо-мусульманской культуры (VII – XII вв.). – М.: Наука, 1971. – 275 с.

2 Хамидов А.А. Религия как мироотношенческая модальность // Религия в политике и культуре современного Казахстана. – Астана: Елорда, 2004. – С. 10 – 48.

3 Аль-Атгас С.М.Н. Введение в метафизику ислама. Изложение основополагающих элементов мусульманского мировоззрения. – М.; Куала Лумпур: Институт исламской цивилизации, 2001. – 410 с.

4 Коран. – Изд. 2-е. – М.: Наука, 1986. – 727 с.

5 Шифман И.Ш. Исторические корни коранического образа Аллаха // Проблемы арабской культуры. Памяти академика И.Ю. Крачковского. – М.: Наука, 1987. – С. 232–237.

6 Трубецкой С.Н. Учение о логосе в его истории. Философско-историческое исследование // Трубецкой С.Н. Сочинения. – М.: Мысль, 1994. – С. 43–480.

7 Фильштинский И.М. История арабов и халифата (750 – 1517 гг.). – Изд. 2-е, испр. и доп. – М.: Формика-С, 2001. – 352 с.

8 От Матфея святое благовествование // Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. – М.: Российское Библейское Общество, 1994. – Новый Завет. – С. 1–37.

9 Гегель Г.В.Ф. Философия религии. – В 2-х т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1975. – 532 с. – С. 198.

10 Икбал М. Реконструкция религиозной мысли в исламе. – М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 2002. – 200 с.

11 Гайдено В.П., Смирнов Г.А. Западноевропейская наука в средние века. Общие принципы и учение о движении. – М.: Наука, 1989. – 352 с.

12 Мухаммад ибн ‘Абд ал-Карим аш-Шахрагани. Книга о религиях и сектах. – Ч. 1. Ислам. – М.: Наука, 1984. – 270 с.

13 Фролова Е.А. Проблема веры и знания в арабской философии. – М.: Наука, 1983. – 169 с.

14 Роузентал Ф. Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе. – М.: Наука, 1978. – 372 с.

15 Смирнов А.В. Арабская традиция // Универсалии восточных культур. – М.: Изд. Фирма «Восточная литература» РАН, 2001. – С. 346–382.

16 Первое послание к Коринфянам святого апостола Павла // Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. – М.: Российское Библейское Общество, 1994. – Новый Завет. – С. 204–218.

17 Послание к Евреям святого апостола Павла // Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. – М.: Российское Библейское Общество, 1994. – Новый Завет. – С. 263–274.

Transliteration

1 Fil'shtinskij I.M., Shidfar B.Y. Ocherk arabo-musul'manskoj kul'tury (VII-XII vv.) [Essay of Arab-Muslim culture]. – M.: Nauka, 1971. – 275 s.

2 Hamidov A.A. Religiya kak mirotnoshencheskaya modal'nost' [Religions a World-Relationship Modality] // Religiya v politike i kul'ture sovremennogo Kazahstana. – Astana: Elorda, 2004. – S. 10–48.

3 Al'-Attas S.M.N. Vvedenie v metafiziku islama. Izlozhenie osnovopolagayushchih elementov musul'manskogo mirovozzreniya [An Introduction to the Metaphysics of Islam. Presentation of the Fundamental Elements of the Muslim Worldview]. – M.; Kuala Lumpur: Institut islamskoj civilizacii, 2001. – 410 s.

4 Koran [The Qur'an]. – Izd. 2-e. – M.: Nauka, 1986. – 727 s.

5 Shifman I.S. Istoricheskie korni koranicheskogo obraza Allaha [Historical Roots of the Qur'anic Image of Allah] // Problemy arabskoj kul'tury. Pamyati akademika I.Y. Krachkovskogo. – M.: Nauka, 1987. – S. 232–237.

6 Trubeckoj S.N. Uchenie o logose v ego istorii. Filosofsko-istori-cheskoe issledovanie [The Doctrine of the Logos in its History. Philosophical and Historical Research] // Trubeckoj S.N. Sochineniya. – M.: Mysl', 1994. – S. 43–480.

7 Fil'shtinskij I.M. Istoriya arabov i halifata [History of the Arabs and Caliphate] (750 – 1517 gg.). – Izd. 2-e, ispr. i dop. – M.: Formika-S, 2001. – 352 s.

8 Ot Matfeya svyatoe blagovestvovanie [Matthews Holy Gospel] // Bibliya. Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vethogoi Novogo Zaveta. Kanonicheskie. – M.: Rossijskoe Biblejskoe Obshchestvo, 1994. – Novyj Zavet. – S. 1–37.

9 Gegel' G.V.F. Filosofiya religii [Philosophy of Religion]. – V 2-h t. – T. 1. – M.: Mysl', 1975. – 532 s. – C. 198.

10 Ikbal M. Rekonstrukciya religioznoj mysli v islame [Reconstruction of Religious Thought in Islam]. – M.: Izd. firma «Vostochnaya literatura» RAN, 2002. – 200 s.

11 Gajdenko V.P., Smirnov G.A. Zapadnoevropejskaya nauka v srednie veka. Obshchie principyi uchenie o dvizhenii [Western European Science in the Middle Ages. General Principles and Doctrine of Motion]. – M.: Nauka, 1989. – 352 s.

12 Muhammad ibn 'Abd al-Karim ash-Shahrastani. Kniga o religiyahisektah [Book About Religions and Sects]. – CH. 1. Islam. – M.: Nauka, 1984. – 270 s.

13 Frolova E.A. Problema very iznaniya v arabskoj filosofii [The Problem of Faith and Knowledge in Arabic Philosophy]. – M.: Nauka, 1983. – 169 s.

14. Rouzental F. Torzhestvo znaniya. Koncepciya znaniya v srednevekovom islame [A Celebration of Knowledge. The Concept of Knowledge in Medieval Islam]. – M.: Nauka, 1978. – 372 s.

15 Smirnov A.V. Arabskaya tradiciya [Arabic Tradition] // Universali i vostochnyh kul'tur. – M.: Izd. Firma «Vostochnaya literatura» RAN, 2001. – S. 346–382.

16 Pervoe poslanie k Korinfyanam svyatogo apostola Pavla [The First Epistle to the Corinthianes of the Holy Apostle Paul] // Bibliya. Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vethogo i Novogo Zaveta. Kanonicheskie. – M.: Rossijskoe Biblejskoe Obshchestvo, 1994. – Novyj Zavet. – S. 204–218.

17 Poslanie k Evreyam svyatogo apostola Pavla [The Epistle to the Jews of the Holy Apostle Paul] // Bibliya. Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vethogo i Novogo Zaveta. Kanonicheskie. – M.: Rossijskoe Biblejskoe Obshchestvo, 1994. – Novyj Zavet. – S. 263–274.

**Аскар Л., Аташ Б., Пернебекова Д.
Теология мен философияның логикаға қатынасы**

Аңдатпа. Бұл мақалада философия мен теологияның логика іліміне қатынасы талданады. Өздеріңіз білетіндей, діндерді әртүрлі негіздер бойынша бөлуге болады. Дін, эрине, қоғамдық сананың бір түрі ғана емес, арнайы адами және әлемдік қатынастарды реттеудің тетігі. Дін-мәдениеттің өте күрделі саласы. Мақалада діндердің кейбір парадигмалары негізделеді: біріншіден, Бұл Құдайдың (құдайлардың) бар екенін мойындау немесе мойындамау. Бұл жағдайда діндер теистік емес (Құдайдың немесе құдайлардың бар екенін мойындау) және теистік-емес (Құдайдың немесе құдайлардың бар екенін жоққа шығару) болып бөлінеді. Екінші типке, мысалы, буддизм жатады. Діндерді ажыратудың екінші негізі – постуляцияланған және қастерленген құдайлардың саны. Әдетте, көптеген құдайлар (бұл политеизм) немесе бір Құдай (бұл монотеизм). Сонымен, үшінші негіз – адамзаттағы діннің мәртебесі, оның таралу дәрежесі және оның ұстанушылардың саны. Атап айтқанда, философия, өздеріңіз білетіндей, дүниетанымдық және бітімгершілік мәселелерге сыни рефлексия болып табылады. Авторлар ортағасырлық мұсылмандық Шығыс кезеңіндегі логиканың қалыптасуы теологиямен күрделі пікірталас процесінде бола отырып, философияның, гуманитарлық ғылымның және жалпы ортағасырлық ғылымның қалыптасуының күрделі процесіне байланысты деп тұжырымдайды.

Түйін сөздер: логика, логика тарихы, араб-мұсылмандық фәлсафа, философия, теология, ислам, суфизм т.б.

**Askar L., Atash B., Pernebekova D.
Theology and Philosophy in Their Relation to Logic**

Abstract. This article analyzes the relationship of philosophy and theology to the phenomenon of thinking–logic culture. Religions, as you know, can be divided on different grounds. Religion is, of course, not only a form of social consciousness, as, for example, he taught the official world communication. Religion is a rather complex sphere of culture. The article is based on some of the paradigms of religions: firstly, it is the recognition or non-recognition of the existence of God (gods). In this case, religions are divided into non-theistic (recognizing the existence of God or gods) and non-theistic (denying the existence of God or gods). The second type includes, for example, Buddhism. The second basis for distinguishing religions is the number of postulated and revered gods. As a rule, either many gods are postulated (this is polytheism) or one god (this is monotheism). Finally, the third foundation is the status of religion in humanity, the degree of its prevalence, and the number of its adherents. In particular, philosophy is, as is well known, a critical reflection on ideological and world-related problems. The authors argue that the formation of logic in the period of the medieval Muslim East is due to the complex process of the formation of philosophy, humanities, and medieval science in general, in the process of a complex dispute with theology.

Keywords: logic, history of logic, Arab-Muslim philosophy, theology, Islam, Sufism, etc.