

А.В.Смирнов. Статьи по арабской философии в «Новой философской энциклопедии»
(М.: Мысль, 2000)

© А.Смирнов 2000

БЛАГО в арабо-мусульманской философии. Можно выделить две основные линии понимания блага и зла в средневековой арабо-мусульманской философии: конвенциональную и субстанциональную. Первая связана прежде всего с *каламом*, вторая в основном с *арабоязычным перипатетизмом*, частично с *исмаилизмом* и *ширакизмом*. В *суфизме* противопоставленность этих двух линий снимается в соответствии с суфийским принципом «растерянного» рассуждения.

Исламское вероучение придерживается тезиса «все благо (хайр) и зло (шарр) в судьбе людей — от Бога»: в соответствии с принципом строгого монотеизма Бог считается единственным источником блага и зла. При этом в авторитетных источниках ислама (Коране и сунне) упоминания блага существенно преобладает над упоминанием зла. Благо дольней и загробной жизни не противопоставляются в исламском вероучении, а скорее гармонизируются и связываются исключительно с принятием или отвержением религиозного Закона. Под благом подразумевается не метафизическая сущность, а правильное поведение людей и все, что ему служит. Кроме того, с категорией блага в исламской культуре связывается понятие 'адаб (благопристойность), которое трактуется, в частности, как наличие благих черт в характере и поведении.

В каламе понятие блага абсолютизируется. Многие мутазилиты называли благом даже проклятие Богом неверующих и уготованные им загробные муки, поскольку это удерживает их от ослушания. В более умеренной трактовке такие действия квалифицировались не как благо, а как «наиболее подходящее» (ал-аслах). Практически все мутазилиты считали, что сотворяемые Богом зло, а также дурные вещи (саййи'āt, например, наказание) называются так иносказательно, а не в прямом смысле. Согласно *ал-'Аллафу*, «польза» (манфа'а) явилась основанием божественного творения. В основании этого тезиса лежит уверенность в том, что действие, не приносящее пользы и не устраняющее вред (дарар), является напрасным ('абс), а значит, бессмысленным. Это положение разделялось в целом классической арабской мыслью и дало основание утилитаристско-эгоистической трактовке целей человеческого действия. Все мутазилиты считали, что все в мире сотворено только ради пользы людей либо в назидание им, и большинство отрицало возможность творения чего-то, что не было бы

воспринимается людьми. Сотворенный Богом мир — наилучший из возможных, а то, что люди считают «злом», является на самом деле наиболее «подходящим» (салāх) для них. Обсуждая вопрос о том, является ли предписываемый или поощряемый Законом «благий поступок» (хасана) таковым сам по себе или в силу божественного предписания, мутазилиты высказали оба этих мнения, а некоторые делили поступки на эти две категории.

В арабоязычном перипатетизме субстанциальная трактовка блага развита под прямым влиянием неоплатонизма. Первоначало, или Первая Причина, понимается как абсолютное, чистое благо (хайр мутлақ махд), наделяющее благом все прочее, которое только в соотношении с ней является благом, сама не получая его ни от кого. Соответственно благо (хайр, хайриййа) может быть самостоятельным (зāтийй) либо приобретенным (мустафād). Поскольку благо отождествляется с существованием или во всяком случае прямо связано с ним, Первая Причина, наделяя существованием нижестоящее, наделяет его и благом. Собственная природа всего, кроме обладающей абсолютным существованием Первой Причины, является природой «возможности» (имкāн), а не необходимости. Эта природа расценивается как источник зла. Зло, т. о., понимается как отсутствие блага, и наделение существованием отрешает от природы зла. Мироздание представляет собой абсолютно упорядоченную иерархию уровней деградации блага, в которой более высокое (‘алийй) и благородное (шарйф) превосходит более низкое (асфал) и презренное (хасйс). Человек может достичь знания абсолютного блага, тем самым достигнув своего полного совершенства (*Ибн Сйнā*). Соответственно «счастье» (са‘āда) понимается как абсолютное благо, а все, что служит его обретению, также считается благом, хотя не самостоятельным, а в силу своей «полезности» (наф‘) для достижения блага. Собственно этическая трактовка блага и зла связана с понятием воли: «намеренно совершаемое благо» (хайр ирāдийй) считается «хорошим» (джамйл), а «намеренно совершаемое зло» (шарр ирāдийй) — «дурным» (қабйх) поступком (*ал-Фārāбй*).

В исмаилизме как благо не описывается ни Бог, вовсе лишенный атрибутов, ни Первый Разум, в число атрибутов которого благо не входит. Вместе с тем уподобление началам мироздания и единство с ними и здесь полагаются единственным счастьем

человека, но путь к нему понимается не как чисто созерцательный, а как гармония непременно двух начал, практического и теоретического.

Согласно *ас-Сухарвардӣ*, благо присутствует в мире, причем его значительно больше, чем зла. Бог является щедрым источником блага, зло возникает как результат несовершенства низших ступеней бытия. Эта неоплатоническая идея выражена в характерных для ишракистской метафизики света и тьмы терминах появления и возрастания «темного аспекта».

В философских текстах суфизма представлено два существенно различных понимания добра и зла: как самостоятельных понятий, принципиально отличаемых друг от друга (понятие абсолютного блага, утверждающее, что по истине все — благо, поскольку все по истине — Бог, тогда как понятие зла конвенционально, равно как и соответствующее понятие относительного блага), и как понятий, которые невозможно разделить так, чтобы каждое из них не перешло в свою противоположность, оставаясь при этом собою же и предполагая возвращение к себе. Первое принимает во внимание нормы повседневной морали, второе ориентировано на принципиальные положения суфийского учения о ежесекундно обновляющемся воплощении вечного бытия как мира, которое означает, что дурной поступок совершается человеком также и по воле Бога, а значит, является благом.