



УДК 1

Арабо-фарсиязычная философия в оценке Шахристани

Беков Комилджон, кандидат философских наук

Аннотация: Статья подготовлена на основе материала книги Бекова К.: Мухаммад Шахристани — историк философии. Душанбе: Дониш, 1987. **Ключевые слова:** философия, арабо-фарсиязычная философия, Шахристани.

Мухаммад Шахристани вторую часть своей книги «ал-Милал», которую он начинает с теоретического введения, посвящает жизни и творчеству философов. Автор, прежде всего, кратко определяя различные философские течения, затем подробно разбирает мировоззрения их членов.

«Философия, — пишет Шахристани, есть греческое слово, которое означает любовь к мудрости. Термин философ состоит из «фило» и «софия». «Фило» переводится любитель, а «софия» — мудрость, и вместе означает любитель мудрости» [1, с. 58].

Шахристани, продолжая традиции своих предшественников [2], в особенности греческих философов, разделяет философию на две части: на теоретическую и практическую философию (по его определению словесная наука). Словесную науку также называют умозрительной. Словесная наука такая, что в ней каждая вещь дается в умозрительной

форме, примером которой могут служить законы и правила, аргументы и индукции. Но практическая наука состоит из положений, благодаря которым ученый достигает высшего совершенства.

Философы в вопросе о теоретических и практических науках допускали много разногласий. Последующие философы противоречили философам прошлого, которые, прежде всего, занимались физикой и метафизикой и изучали творения всевышнего и мир. Позже к этим двум добавилась также математика.

Мухаммад Шахристани так объясняет мысли философов о науке: «Философы утверждают: науки разделяются на три части. Первая — наука о предметах. Вторая — наука о качествах. Третья — наука о количествах. Наука, которая рассматривает сущность вещей, называется физикой. Науку, предметом которой являлось количество вещей, именовали математикой» [3, с. 59].

UDC 1

The arab-persian philosophy in the assessment of Shakhristani

Bekov Komildzhon, candidate of sciences (philosophy)

Annotation: Article is prepared on the basis of material of the book by Bekov K.: Mahomed Shakhristani is a historian of philosophy. Dushanbe: Donish, 1987. **Keywords:** philosophy, arab-persian philosophy, Shakhristani.

Философия, как понимает ее Шахристани, является изображением греков, о чем несколько раз упоминает в книге «ал-Милал». Философия же Аристотеля, по мнению Шахристани, является эталоном философии вообще, и греческой в частности. Поэтому во второй части книги «ал-Милал», посвященной истории мировой философии, Шахристани излагает основные положения философии Аристотеля. Этим он как бы излагает суть философии как науки, отличающейся от других наук.

Согласно Шахристани, мудрец Аристотель, опираясь на идеи древних философов, создал логику и назвал ее учением. Но Аристотель не считал, что философия состоит только из логических законов. Возможно, он не относил логику к числу наук, а рассматривал ее как средство научного познания. Шахристани приводит следующую классификацию наук, данную, по его словам, Аристотелем: «Пред-

метом метафизики является абсолютное бытие. Проблемами, изучаемыми метафизикой, являются размышления, споры о существовании всевышнего и доводы о его бытии. Предмет физики есть вещь, а вопросом ее является природа вещей как таковая.

Предметом математики является мера и количество и она изучает количество, отвлекаясь от вещей. Вопросом ее является (состояние) количества как таковое.

Предметом логики являются законы человеческого мышления, благодаря которым постигаются другие науки. Логика именно изучает эти законы как таковые. Философия, — пишет Шахристани, — с точки зрения древних мыслителей, предназначена для достижения счастья, человек трудится для приобретения счастья и его можно достичь только посредством философии.

Философия учила, что для достижения счастья необходимы или труд, или же учеба. В



этом смысле философия разделяется на две части: на практическую и теоретическую.

По Аристотелю, одни мыслители ставят практическую философию относительно теоретической на первое место, другие наоборот. Шахристани утверждает, что практическая часть философии изучает (добродетель), а научная часть состоит из науки всевышнего. Пророки посредством душевных сил подтвердили и защитили практическую часть и дорожили также определенной стороной теоретической части. Однако ученые и философы придавали большое значение умозрению, ставили на первое место теоретическую часть, а также предпочитали один из пунктов практической философии. Намерение и цель мудреца состоит в том, чтобы, охватывая всю вселенную силой разума, уподоблять его истинному богу и по мере возможности поклоняться и почитать его. Идея пророков состоит в утверждении законов бытия, которые направлены на упорядочение мира и интересов их поданных. Эта цель достигается посредством проповеди и устрашения, организации и фантазии. Этим Шахристани четко определяет глубокую несовместимость философии и религии.

Мысли Шахристани о месте логики в философской системе Аристотеля, который на основе учений предшествовавших ему мыслителей создал логику, совпадают с современными научными положениями по этому вопросу. Говоря о соотношении практического и теоретического, бога и природы, места и роли различных философских течений и школ, мыслитель пишет: «Собеиты, филосо-

фы, доисламские арабы, индусы выступают, против учений теологов и в основном опираются на здравые мысли, совершенный ум и трезвый рассудок» [4, с. 4].

Термин «последователи религии» у Шахристани включает только последователей так называемой «небесной религии», т. е. иудейской, христианской и мусульманской религии. Шахристани о дахритах пишет следующее: «Коли говорить точно, философы дахриты, признавая ощущаемое и рациональное, отрицают суеверное и религиозное» [5]. Более того, по Шахристани, «линия Демокрита», (по его словам — философия дахритов) составляет оппозицию по отношению к религии вообще.

Шахристани илм-ил-калам по этому доводу в пятом правиле книги «Нихаят ул-икдам фи ил-мил-калам» в главе «Опровержение учения дахритов и о разновидностях этого учения» более ясно и подробно излагает свою мысль: «Дахрия имеет много разновидностей. Одни отрицают сотворенность мира, другие отрицают творителя мира, третьи отрицают положение о вечности атрибутов бога, четвертые отрицают вечность атрибутов и названий всевышнего, пятые отрицают писание (Корана) и исходящие из него правила. Дахриты считали, что природа вечно существовала в разбросанных частях и ее движение было хаотичным. И в результате случайного трения разбросанных частей друг друга мир приобрел свою окончательную форму» [6, с. 123].

Выясняется, что мусульманское средневековье, если учесть высказывание Шахриста-

ни, не сохранило ни одну из разновидностей дахритства как самостоятельного течения. Конечно, это утверждение является несколько преувеличенным. Однако, известно, что и в период позднего средневековья существовали различные течения материалистической философии — табаиты, дахриты, последователи учения, согласно которому мир происходит из четырех элементов (земля, огонь, вода, воздух) и др.

Иранский ученый Эхсан Табари в своей статье «Табаиты, дахриты и приверженцы материи» отмечает, что в «истории нашей философии и логической мысли материалистические и диалектические элементы имели свое прочное место. История иранской философии, как и другие, является ареной борьбы между материализмом и идеализмом, метафизикой и диалектикой. Сведения о наличии различных материалистических учений имеются в древних письменных источниках о зарванитах, дахритах и др.». Что касается причины отсутствия таких сведений в средневековых источниках, то об этом Эхсан Табари справедливо пишет: «Наши средневековые источники не дают нам достаточного сведения о дахритах и в этом нет ничего удивительного, поскольку от авторов и официальных книг того времени ожидать этого было невозможно» [7].

Далее автор, приводя много цитат из таких книг, как «ал-Фарк байн-ал-фирак» Багдади (умер в 1038 г. н. э.), «Китоб-ул-ансаб» Самъани (умер в 1166 г. н. э.), «Талбиси итлис» Ибни Джаузи Багдади (умер в 1200 г. н. э.), «Рисалат-ул-гуфран» Абулало Маарри (умер

в 1027 г. н. э.), «Китабу-ун-накз» Насириддин Казвинии Рази и других авторитетных источников, заключает, что о дахритах и табаитах упоминается также и в других старых книгах, но нам неизвестно, кто же они были» [8, с. 118].

В одном из древнеперсидских трактатов, под названием «Объяснения, преодолевающие сомнения» («Шиканд гумоник вичор»), зороастрийский маг о существовании дахритов говорит следующее: «Группа так называемая дахри, которые отрицают существование бога, считают, что религиозные положения к ним не относятся... Что касается их беспочвенных взглядов, то приведу ради примера следующее: Они говорят: «Мир и происходящие в нем события: формирование, порядок, противоположность вещей и прочее происходят благодаря развитию бесконечного времени. Дахриты утверждают, что нет вознаграждения для благородных дел и нет наказаний дурным поступкам. Нет ни рая, ни ада и чего-либо притягивающего человека к добру или дурным поступкам. В мире, кроме материального, больше ничего нет. Душа не реальна» [9, с. 225].

Хотя сведения о дахритах и табаитах незначительны, но из средневековых источников о них можно получить определенное представление. Например, один из выдающихся восточных деятелей, который известен как представитель дахритства, Ибн Рованди, в начале был приверженцем мутазилизма, после, оставив его, перешел в лагерь рафизитов [10, с. 93]. Причина перехода Рованди к рафизитам заключалась в том, что учение этой школы позволяло более открыто излагать



дахритские идеи. Следует отметить, что исмаилитские секты под воздействием древних учений более способствовали проявлению свободомыслия. В своих «Хронологических выписках» К. Маркс заметил, что «система исмаилитов сложилась в результате воздействия на ислам индийско-персидских учений» [11, с. 127]. Поэтому многие мыслители выбирали не суннитские секты. Конечно, в истории ислама также встречаются и противоположные случаи. Предводитель суннизма Абулхасан Ашъари, наоборот, оставив мутаизм, перешел на сторону ортодоксального ислама и приобрел широкую известность.

Причина этого успеха Ашъари заключалась в том, что будучи в зависимости от требований времени, он обогатил ортодоксальное течение полу религиозными и полурациональными идеями. Именно учет веяния времени принес успех Ашъари, ибо до него многие переходили на позиции ортодоксального ислама, но не приобретали популярности.

Дух свободомыслия выходил за рамки еретических сект ислама. Шахристани, естественно останавливаясь на учении некоторых дахритов, содержание их учений рассматривал как противоположное учению исламу, Корану, суннизму, божеству и его атрибутам. Эти дахриты являются мусульманскими дахритами, которые мало тронули существо положений религии. Что касается других дахритов, о которых в общей форме идет речь, то они являются греческими, древнеперсидскими дахритами, появившимися в исламской одежде. Далее Шахристани продолжает классификацию философских и религиозных

течений. «Табиитских дахритов, — пишет Шахристани, — разум не направляет к вере их мышление и рассудок, не указывает путь к загробной жизни, они считают чувственный мир основной своей опорой и думают, что кроме этого материального мира, его прелестных благ и пленительных пейзажей, никакой другой мир не существует. Такие люди являются табиитскими дахритами, непочитающими умозрительного» [12, с. 4]. Далее Шахристани пишет: «Софисты — это те, которые не признают ни чувственного, ни рационального. Философы-метафизики, утверждая рациональное, не почитают заповеди, установленные шариатом и исламом. Они указывают: «Шариаты и им подобные являются делами, которые направлены для людей. Однако, заповеди и установления, допустимое и запретное, являются непостоянными и происходящими явлениями» [13].

Законоведы, — продолжает он, — это люди, знающие практическую философию. Возможно, они получают помощь от всевышнего ради утверждения религии. Соблюдение допустимого и запретного необходимо в жизни людей и благоденствия государства. Они предпочитают то, что относится к душевному миру, ангелам, небосводу и т. п. О них они имеют достаточное представление. Религиозная пропаганда о загробной жизни, утверждает Шахристани, о рае и аде, о величественных дворцах и райских садах и др. более соответствует умопостижению простых людей, поскольку по природе они склонны к этому.

Для устрашения простых людей религия

использует такие вызывающие ужасы вещи, как цепи, заточение, телесное мучение в аду и др. Однако реальность телесных форм и вещественных картин в небесном мире не представляемо» [14].

Говоря о философах-метафизиках, Шахристани имеет в виду не тех, кто свою науку получили от пророка, а тех, кто жил в старое время. К числу последних относятся дахриты, хашашия, табайты. «Метафизики, которые тщеславились своими знаниями, проявляли свою самостоятельность еретизмом и богохульством» [15].

В этой классификации Шахристани между материализмом, идеализмом и религией не ставится четкая граница. Автор материалистов и атеистов называет дахритами, табейтами и табейтскими дахритами, а представителей идеалистических и религиозных течений называет метафизиками, софистами, магами, иудеями, христианами и мусульманами. Однако в общей форме на многих страницах «ал-Милал» указывается, что вообще люди делятся на два лагеря — на религиозных и свободомыслящих. Автор неоднократно подтверждает правильность этого разделения. Определения, данные Шахристани выше приведенным течениям, в целом объективны. Сама книга «ал-Милал» состоит из двух частей.

В одной рассматриваются приверженцы религии, а в другой — приверженцы философии. И это подтверждает то, что люди мира независимо от их эпохи и их национальности по своим убеждениям и мировоззрению разделяются на два лагеря. «Исторические

заслуги, — писал В. И. Ленин, — судятся не по тому, чего не дали исторические деятели сравнительно с современными требованиями, а по тому, что они дали нового сравнительно с своими предшественниками» [16, с. 178]. Только Шахристани не смог ясно определить в философии главные ее направления, материалистическое и идеалистическое в современном понимании. Однако относительно своего времени Шахристани дает довольно тонкую классификацию философских течений, и его исследование во многом отличается от исследований других авторов, особенно таких, как Ибн Кифти, Ибн Хазм, Яъкуби и Ибн Надим. Что касается этих авторов, то они в большинстве случаев те или иные темы и вопросы передают и излагают из более ранних источников без всякого анализа.

Никто другой, как Шахристани, в изложении вопроса не проявил определенную самостоятельность, он старается в определенной мере всесторонне обосновать вопрос. Смелость Шахристани особенно ясно проявляется в его сочинении «Нихаят-ул-икдам фи илм-ил-калам».

В книге «ал-Милал» Шахристани излагает те или иные учения так, как они встречаются в источниках — без изменений и подробных разъяснений. Однако в «Нихаят-ул-икдам», который посвящен двадцати положениям и правилам науки калама, при изложении проблемы освещает подробно все ее стороны. Во введении к этой книге он пишет, что в этой книге он «довел свои мысли до логического конца» [17, с. 3]. Само название книги «Конечная попытка к науке калама» соответствует этому



утверждению.

С другой стороны, автор в большинстве случаев под понятием религии имеет в виду три традиционные мировые в современном определении религии: иудаизм, христианство и ислам, а национальные племенные религии он отводит к другим категориям общественной мысли. Автор в понятие приверженцы страсти и мысли, кроме философов и дахритов, включает и собейтов, сторонников культа звезд, идолопоклонников и брахманов.

Религиозными, согласно Шахристани, считаются те, к кому снизошло откровение бога. Религии, не признающие божественное откровение, не могут быть квалифицированы как «религия», «вера», они, скорее всего, относятся к другим течениям общественной мысли.

В разделе «Ученые Индии» о философах Мухаммад Шахристани пишет: «Греческий философ Пифагор имел ученика, которого звали Кулонус. Он, изучив философию у Пифагора, переехал в один из городов Индии и там распространил учение Пифагора. Брахманин, которого он учил, был человеком проникательным, рассудительным, тонким, страстно изучал небесные тела. Будучи учеником Кулонуса, изучает у него философию и науку. После смерти Кулонуса Брахманин становится предводителем всей Индии. Он призывал людей к соблюдению чистоты души и тела: «Каждый, кто держит свою душу в чистоте и бережет свое тело от запятнания и грехов сущего мира, то ему посчастливится быстрее достичь тайны божества...» [18, с. 263].

После смерти Брахмана его привержен-

цы разделились на две группы. Одна группа утверждала неправильным увеличение, продолжение рода, другая считала приемлемой все мирские наслаждения в умеренной степени. Некоторые члены этих двух групп, переняв учение Пифагора, в основном занимались усовершенствованием своего рассудка и преодолением злой души. Они учили, что всевышний является в сущности лучом.

Говоря об ученых Индии, Шахристани упоминает завоевание Индии Александром и его отношение к философам и ученым. Согласно утверждению Шахристани, Александр Македонский в одном из городов наткнулся на сильное сопротивление и с трудом покорил этот город. Жители этого города не предавались мирским наслаждениям с тем, чтобы не порочить свою душу. Александр убивает ученых этого города. Но их трупы были чистыми и сверкающими подобно рыбам зеркально чистого ручья. Заметив это, Александр раскаивается и освобождает других [19, с. 264].

Вторая группа, отрицающая продолжение рода и мирских наслаждений, написала для Александра хвалебную книгу, как почитателя мудрости и попечителя науки. Они просили Александра прислать к ним какого-нибудь философа для спора. Посланного Александром ученого они расспросили по теоретическим и практическим вопросам, за что были вознаграждены царем. Восхищенные поведением Александра они заявили: «Если наука имеет такое воздействие на царя, то когда мы должным образом обратим внимание и оденем ее достойной одеждой, осуществим ли мы такие прекрасные идеи?» [20, с. 265]. Приводя дан-

ный рассказ, Шахристани отмечает, что когда они видят восход солнца, то поклоняются ему и восхваляют его чистоту и щедрость и заявляют ему, что они отрекутся от всех земных благ, чтобы стать подобными ему... [21].

Из сочинения Шахристани становится ясно, что в средние века сведения о религиозной и философской жизни Индии на Ближнем и Среднем Востоке были весьма скудны. Культ природы индейцев, поскольку он был чужд единобожию, не стал предметом изучения и спора со стороны мусульманских ученых. С другой стороны, арабы, не желали распространения индийских письменных памятников и возрождения доисламских культов, близких к индийским. Шахристани по сравнению с другими средневековыми авторами, за исключением великого Беруни, о религии и философии Индии пишет подробно. Следует отметить, что утверждения Шахристани о распространении философии в Индии благодаря ученикам Пифагора не соответствует истине. Брахма и Брахмин, которых Шахристани выдает за предводителей религии и философии, не являются историческими личностями.

Брахманизм не имеет определенного основоположника. Индуизм или брахманизм представляет собой религиозно-философское учение, пропагандирующее подвижничество. Брахма, считалась творческим началом, имеющимся во всех существах. В индийской философии не встречается конкретный философ по имени Брахман. Брахманы — это жреческое сословие древнеиндийского общества.

Шахристани, отрицая идею тех, кто выда-

вал Брахму за Авраама, считал Брахму высшим богом брахманизма.

Что касается древнеиранской философии, то Шахристани отрицает существование такой философии.

«Мусульманскими философами, — пишет Шахристани, — являются ученые Персии. Персы до возникновения ислама, — продолжает он, — не написали ни одну статью о философии, их учение было заимствовано из деятельности пророков или же из мудрости всех народов» [22, с. 60]. Эти взгляды Шахристани относительно мусульманских философов не верны. В мусульманской философии не только персоязычные, но и все народности, которые входили в состав Халифата, внесли свою определенную лепту. Следовательно, утверждение Шахристани о том, что философия присуща только персам, не соответствует истине. Персы еще до ислама имели собственную философию, о ней в исторических книгах встречаются сведения, которые свидетельствуют о наличии у них философии. Согласно утверждению самого Шахристани, он не смог найти ни одной статьи о дахритах, и не знает ни одного автора, который писал о дахрии [23, с. 3]. Исчезновение сочинений доисламских философов не означает, что они не имели философии.

Шахристани в первом томе «ал-Милал» анализирует такие древнеиранские религиозные верования и течения как учение магов, каюмарсия, зарвания, зардуштия, монавия, маздакия и т. д. Но, как мы упоминали выше, он все эти течения считает сугубо религиозными. Что касается философии, она в



его представлении идентична древнегреческой философии. Согласно средневековым мусульманским источникам (в том числе и Шахристани), народы Ирана и Средней Азии не имели собственной философии. Видимо, это связано с тем, что древнеиранская религиозная мысль очень близка к философии и в основном неразделима с ней. Поэтому философы практически не могли себя выделять из области религиозной идеологии. Кроме того, религии древнего Ирана больше испытывали влияние времени и часто подвергались изменению, нежели семитские верования. Дуализм добра и зла с окончательной победой добра над злом во всех религиозных течениях древнего Ирана не является чисто религиозным верованием или убеждением, а является своеобразным отражением реальных условий общественной жизни и природы конкретного региона.

Древнеиранская идеология в силу географических, общественно-политических обстоятельств с самого начала своего формирования была пронизана элементами материалистического мировоззрения. «Суть древнеиранского миропонимания, — пишет Мухаммад Икбал, — можно заключить в двух словах: во-первых, в мире существует строгий порядок, во-вторых, в мире также существует противоречие» [24, с. 23].

Таким образом, древнеиранская мысль после долгих и жестоких испытаний времени пришла к заключению, в котором, по сравнению с некоторыми другими верованиями, больше содержится элементов материалистического взгляда на мир.

Однако время и история препятствовали самостоятельному развитию этих материалистических взглядов.

Таким образом, древнеиранские, учения представляют собой конгломерат религиозных и философских воззрений.

В рабовладельческом обществе у всех народов соответственно специфическим особенностям возникла философия как мировоззрение, отличающееся от религии. Доисламские персы, обладающие высокой духовной и материальной культурой, несомненно, имели собственные философские учения. Как известно из написанных источников, после распространения ислама были уничтожены не только противоисламское наследие персов, но и учения других народов империи, которые были чужды исламу. От философского наследия доисламских персов остались незначительные материалы, по которым невозможно всесторонне исследовать и определить уровень развития их философских воззрений. Но, несмотря на это, сохранившиеся незначительные фрагменты свидетельствуют о высоком уровне развития философии в древней Персии. Итак, недооценка этого периода развития философии, исходила от недостаточного представления о ней, и идеологи ислама, пользуясь этим, стремились поднять цену и авторитет ислама.

Например, историю доисламского периода арабских народов считали временем невежества и как будто ислам озарил лучом знания и культуры и преодолел это невежество, Открытие современных археологов и образцы старой арабской поэзии подтверждают, что арабский народ до возникновения ислама имел

определенную материальную и духовную культуру, на основе чего ту эпоху нельзя считать периодом невежества.

Этот недостаток присущ многим мыслителям той эпохи. К сожалению, и в наше время об истории доисламской Персии нет более-менее серьезного исследования, если не считать отдельных статей, на эту тему.

Об истории философии периода господства ислама Шахристани останавливается более подробно как в книге «ал-Милал», так и в «Нихаят-ул-икдам», в которой значительное место отведено философии Ибн Сино.

В предисловии данной книги Шахристани перед собой ставит задачу: излагать учение философов, как оно излагается в их сочинениях. Поэтому сведения, данные Шахристани об Ибн Сино, почти соответствуют сочинениям философа.

Сравнивая написанное Шахристани об Ибн Сино, с разделами сочинения «Даниш-наме», «Логика», «Метафизика», мы пришли к выводу что автором вкратце переведено на арабский язык то, что написал на таджикском языке Ибн Сино. К тому же в некоторых местах Шахристани приводит также выдержки из таких работ Ибн Сино, как «Книга спасения», «Указания и наставления», «Исцеление» и др. Видно, что этим Шахристани хотел по возможности дать полное и точное определение философии Ибн Сино, поскольку его философия в книге «ал-Милал» является центральной темой и она выбрана как образец философской мысли региона. Автор, отмечая такие имена мусульманских философов, как Кинди, Яхья Нахви, Абдулфарадж

Му-фассир, Абу Сулейман Сиджзи, Ибн-Кура Харрани, Аби Тамом Юсуф ибн Мухаммад Нишапури, Ибн Зайд Ахмад ибн Сахл Балхи, Аби Махариб ал-Хасан ибн Саре ибн Махариб Куми, Ахмад ибн Сарахси, Талха ибн Мухаммад Насафи, Аби Хомид Ахмад ибн Мухаммад Исфазари, Исо ибн Али ибн Исо ибн Али ибн Вазир, Аби Али Ахмад ибн Мухаммад ибн Мускавейх, Аби Закария Яхья ибн Иди Саймари, Абдулхасан Мухаммад ибн Юсуф Омири, Абу Наср Мухаммад ибн Мухаммад ибн Тархан Фараби [25]. Шахристани пишет: «Абу Али ал-Хусайн ибн Абдулло ибн Сино является ученым среди них. Все они были приверженцами учения Аристотеля, они разделяли также некоторые идеи Платона и древних. Поскольку учение ибн Сино по сравнению с ними является ясным и глубоким, поэтому я выбрал его, а не других, и излагаю его взгляды вкратце, так как они изложены в его книгах» [26, с. 158].

Как явствует из источников, Шахристани и Ибн Сино находились на разных мировоззренческих позициях. «Одним из крупных мутакаллимов, — пишет Забехулло Сафо, — который известен как противник Ибн Сино, является Таджиддин Мухаммад ибн Абдулкарим Шахристани. Он в «ал-Милал» приводит лишь краткое резюме всех философских положений Абу Али, в другой же своей книге «ал-Манохидж ва-л-оет» выступает против Абу Али. Байхаки утверждает, что Шахристани в этой книге опровергнул Абу Али, часть которой прочитал лично мне. Я заявил ему, что надо поспорить по всем главам, но время не позволило» [27, с. 288].

Шахристани выразил свою позицию, противоположную позиции Ибн Сино не в «ал-Милал», а в книге «ал-Мусориа» («ал-Мусориа»). Книга «ал-Мусориа» посвящена опровержению ряда таких вопросов метафизики Ибн Сино, как о разновидностях бытия, доказательства необходимосущего, единство необходимосущего, наука о необходимосущем, возникновение мира, уточнение основ и ряда других сложных вопросов. В этой книге Шахристани, критикуя Ибн Сино, опровергает его воззрения по многим вопросам.

«Имам Фахр, — пишет доктор Забехулло Сафо, — для опровержения Ибн Сино не следует за предшествующими ему личностями, выступившими против этого учителя, а следует за Шахристани, выбирая для опровержения Ибн Сино спекулятивную и философскую аргументацию, и логические приемы» [28].

То, что есть о философии Ибн Сино в книге «ал-Милал», исследовано немецким марксистом Германом Лейем в его работе «Очерки истории средневекового материализма». По мнению Германа Лейя, «Шахристани первым выявил материализм философии Ибн Сино и, напротив тех, кто выдавал его только за идеалистический, показал, каким, путем Ибн Сино пришел к пониманию принципиального различия материализма и идеализма... Он отмечал три таких разработанных Ибн Сино вопросов, как сущность, материя, движение и отражение материального мира в сознании. Во взглядах Ибн Сино не наблюдается никакого характерного момента, тождественного учениям Плотина и Прокла. Шахристани, описывая Ибн Сино как философа — материалиста,

не имеющего ничего общего с неоплатонизмом, сумел выделить зерно от скорлупы в учении Ибн Сино» [29, с. 82].

Для выяснения личной позиции Шахристани относительно философии Ибн Сино необходимо, прежде всего, специально изучить такие его книги, как «Нихаят-ул-икдам», «ал-Манохидж» и «Мусориа-ул-фаласифа». Поскольку наша тема и объем работы не позволяют быть подробным, мы ограничились всего лишь упоминанием вышеуказанного вопроса.

Примечания

1. Мухаммад Шахристани. ал-Милал ва-нихал. Т. 1–2. Каир: Мустафа ал-Халаби, 1961. Т. 2. (далее — Шахристани ал-Милал...).
2. См.: Кедров Б. М. Классификация наук. Ф. Энгельс и его предшественники. М., 1962. Т. 1. С. 16–27; Александров Г. Аристотель. М., 1940. С. 23–33.
3. Шахристани ал-Милал... Т. 2.
4. Шахристани ал-Милал... Т. 2.
5. Там же.
6. Шахристани. Нихаят-ул-икдам фи илм-ул-калам. Багдад (без года издания) (далее — Шахристани. Нихаят-ул-икдам...).
7. Табари. Э. Табоиен ва дахриен Дунья. 1340. N 2. С. 112–126 (далее — Табари Э. Табоиен ва дахриен...).
8. Табари Э. Табоиен ва дахриен...

9. В кн.: Мухаммад Найир Нури. Сахми Эрон дар тамаддуни чахон. Техрон, 1345.

10. Джаруллах Зухди Хасан. ал-Муътазила. Каир, 1947.

11. Архив Маркса и Энгельса. М.: Госполитиздат, 1938. Т. V.

12. Шахристани ал-Милал... Т. 2.

13. Там же.

14. Там же.

15. Там же.

16. Ленин В. И. От какого наследства мы отказываемся? Полн. собр. соч. 5-е изд. М., 1958. Т. 2.

17. Шахристани. Нихаят-ул-икдам...

18. Шахристани ал-Милал... Т. 2.

19. Шахристани ал-Милал... Т. 2.

20. Шахристани ал-Милал... Т. 2.

21. Там же.

22. Шахристани ал-Милал... Т. 2.

23. Шахристани. Нихаят-ул-икдам...

24. Мухаммад Икбал. Сайри фалсафа дар Эрон. Техрон, 1955.

25. Большинство из вышеуказанных философов подвергались всестороннему исследованию в знаменитой книге Сиджистани «Сивон-ул-хикма», поэтому Шахристани не хотел повторять своего предшественника. См.: «Сивон-ул-хикма». Тегеран, 1974. С. 280–355.

26. Шахристани ал-Милал... Т. 2.

27. Сафо Забехулло. Таърихи адабиет дар

Эрон. 3-е изд. Техрон: Донишгохи Техрон, 1339. Т. 2.

28. Там же.

29. Лей Г. Очерк истории средневекового материализма. М., 1962.