

**Ниезбеков Давлат Толибекович**

канд. филос. наук, старший научный сотрудник  
Институт гуманитарных наук им. Б. Искандарова  
г. Хорог, Республика Таджикистан

DOI 10.21661/r-112875

## **АБУ ХАТИМ АР РАЗИ И АНТИЧНАЯ МЫСЛЬ**

*Аннотация:* данная работа посвящена идейным истокам воззрений малоизученного в историко-философской науке Востока и Запада философу и проповеднику исмаилизма в ранге худджата Абу Хатиму ар-Рази (873–934). Следует подчеркнуть, что неоплатоническая философия больше остальных философских школ античности оставила свое влияние на мировоззрение нашего мыслителя. Статья также кратко освещает философские воззрения персоязычных мыслителей-современников Абу Хатима ар-Рази.

*Ключевые слова:* Абу Хатим Рazi, Сиджистани, мировой разум, мировая душа, неоплатонизм.

Античная мысль в творчестве Абу Хатима Ахмада ибн Хамдан ибн Ахмад ар-Рази (в дальнейшем Абу Хатим ар-Рази) не только как идеальная база его суждений о философии и религии, но и также является предметом самостоятельного анализа в понятиях и категориях самой античной философии. Прежде, чем писать о теологии и философии Абу Хатима ар-Рази, хотелось бы познакомить читателей о влиянии на него философских идей некоторых школ античности.

Абу Хатим ар-Рази- один из ранних фарсиязычных исмаилитских мыслителей, дааи, а затем худджат X века. Он относится к числу выдающихся исмаилитских философов и проповедников. Исследователи исмаилизма ставят его в один ряд с такими известными фарсиязычными исмаилитскими философами, как Мухаммад ибн Ахмад ан-Насафи (ан-Нахшаби), Абу Якуб ас-Сиджистани, Хамид ад-дин ал-Кирмани и Насири Хусрав.

Абу Хатим ар-Рази, наряду с ан-Насафи и ас-Сиджистани, является родонаучальником иранского философского исмаилизма, одним из активных деятелей

исмаилитского даъвата (призыва), достигшего ступени худджата Рея. Им было внесено много нового в исмаилитские доктрины, как в части теологии, так и в сфере философского учения. «Шейх исмаилитских философов» (А. Смирнов) Хамид ад-дин ал-Кирмани в «Китаб ал-рийад» упоминает о нем, как об одном из искуснейших проповедников даъвата, чьё назначение и усилие было приложено для реформирования религиозно-эзотерического понимания текстов священного писания и его развития [1, с. 39].

Период, в котором жил и творил Абу Хатим ар-Рази, был периодом процветания экономики, науки и культуры исламского мира. Мощный поток различных знаний, литературы и философии породил множество мыслителей и школ общественной мысли, занятых в разработке самых разных направлений науки и философских концепций, вдохновленных идеями ислама и учением Пророка Мухаммеда, особенно в областях философии, богословия, юриспруденции и просвещения.

Считается, что Ан-Насафи первым ввел в теологию и космологию исмаилизма элементы неоплатонизма и положил начала синтезу двух мудростей – исламскую религиозную мысль и античную философию в лице платонизма и неоплатонизма с использованием элементов философии Аристотеля. Критика Абу Хатимом ар-Рази вызвала реакцию ученика и последователя ан-Насафи да, и Абу Йакуба ас-Сиджистини. Ас-Сиджис-тани в защиту идей своего учителя и опровержения критики в его адрес сочинил отдельную книгу «Китаб ан-нусра» («Книга поддержки»). Итог этой полемике подвел да, и исмаилизма Хамид ад-дин аль-Кирмани в его сочинении «Китаб ал-рийад» («Книга лугов»). Однако в своей книге аль-Кирмани фактически встал на сторону Абу Хатима ар-Рази.

Для того, чтобы понять оригинальность исмаилитской религиозной философии Абу Хатима ар-Рази, необходимо рассмотреть ее идеальные истоки, а также поближе познакомиться с процессом освоения античного наследия народами Ближнего и Среднего Востока до возникновения ислама и в период зрелой исламской цивилизации.

Нужно отметить, что все исследователи исмаилизма согласны в том, что в разработке религиозной философии исмаилитов большую роль играл не только Коран и учения шиитов-имамитов, но также античная философия в лице ее главных школ и их выдающихся создателей – Платона, Аристотеля, Плотина, Прокла, Порфирия и др.

Мухаммад ан-Насафи, Абу Хатим ар-Рази и, что особенно важно, Абу Йа'куб ас-Сиджистани, отталкиваясь от той разновидности «неоплатонизма», которая была распространена в то время среди образованных слоев населения Персии и Центральной Азии, разрабатывали философские проблемы, совершенно отсутствовавшие в работах ал-Кади ан-Ну'мана и других исма'ilитских авторов арабского мира и Северной Африки. Иранские да'i предложили сложную метафизическую систему мысли с отчетливой неоплатонизированной космологией, представлявшей самую раннюю традицию философской теологии в ши'изме. Их позиции в области философии были весьма близки, однако да'i не находили друг с другом общего языка в области теологии и вели нескончаемые богословские дебаты. Основная работа да'i ан-Насафи «Китаб ал-максул» («Книга смысла и сути»), датированная приблизительно 300/912 годом и представлявшая собой его первое сочинение, вобравшее в себя элементы греческой философии, не сохранилась. Известно, однако, что одно время она имела широкое хождение в различных кругах общества [2, с. 94–95].

Отношение к античному наследию, очевидно, было избирательным. Не все идеи античных философов привлекали мыслителей Востока, но только те, которые удовлетворяли духовные потребности общества, исламскую теологию и ве-роучение, отдельных социальных слоев, и даже отдельных представителей уммы. Исмаилиты и другие школы мысли (суфизм, например) остановились на неоплатонизме, мистике чисел пифагорейцев, этике стоиков, что наблюдается и в философии Абу Хатима Рazi, его предшественника ан-Насафи, современника ас-Сиджистани и последующих продолжателей их философии – ал-Кирмани, Хибатуллаха аш-Ширази и Насири Хусрава. При этом Абу Хатим Рazi не повторял идеи своих предшественников, а критически переосмыслил необходимые

ему существующие в его время знания и создал оригинальное философское и религиозное учение.

К сожалению, у Абу Хатима Рazi отсутствует определенная система изложения философии античности и по школам мысли, и хронологически. Он начинает с Сократа и Платона, но затем возвращается к досократикам или мысли одного и того же философа излагает в нескольких местах. Абу Хатим Рazi не указывает ни источника, по которому излагает фрагментарные мысли того или иного мыслителя, ни места его жизни и деятельности. Такой подход затрудняет определения принадлежности названного им философа к какой-либо школе и даже мешает находить русский эквивалент греческого (в арабском написании) имени неизвестного нам лица.

Касаясь философии Сократа и Платона Абу Хатим Рazi пишет: «Сократ и Платон говорят: «Начала состоят из трех видов. Это Бог, форма и тело. Бог – это Ум. Всевышний Бог велик и един, и Он не смешан с телом и ничто на него не действует. Тело же есть первая основа для творения. Форма есть субстанция без тела, и существует в воображении и божественной мысли. И говорят [о них]: «Бог создал мир». Платон утверждает, что Бог сотворил мир по своим образцам, и если бы оно было не так, то мир не имел бы форму, в которой он существует» [3, с. 134]. После этих слов Абу Хатим Рazi переходит к учению Фалеса.

О взглядах Эмпедокла Абу Хатим Рazi пишет: «Эмпедокл говорит, что Бог существует в образе человека, и он представляется умом, т.е. тонкостью его субстанции. Он также называет четыре стихии, которые не уничтожаются после веществ, из которых вещи состоят. Они неразделимы, не имеют пустоты и бесконечны. По-другому он называет их «корнями» [3, с. 134]. Понятно, что Абу Хатим Рazi имеет в виду учение Эмпедокла о четырех элементах – земле, воде, воздухе и огне, игравшее огромную роль в античной и средневековой философии.

Далее Абу Хатим Рazi возвращается к античным натурфилософам и после Фалеса называет Гераклита. В характеристике его философии он ограничивается одной, следующей, фразой: «Гераклит и Анонис говорят: «Источником всего есть огонь, из огня все вещи возникают и в огонь возвращаются» [3, с. 136].

«Анаксимен милетский говорит: «Первоначалом был воздух и все возникает из воздуха как дыхание или как мы дышим. И воздух защищает нас. Воздух окружает мир, и он есть дух (рух) этого мира» [3, с. 137].

От Анаксимена Абу Хатим Рazi переходит к Ксенофану, который источником мира считал землю и она, с его точки зрения, бесконечна и основа [всего]. Она содержит в себе все вещи мира.

Чуть подробнее Абу Хатим Рazi излагает взгляды Аристотеля. «Аристотель говорил, что источником всего являются форма и материя. Первоматерия имеет четыре вида, а тело – пять и они величайшие источники. Бог выше всего, и он небесный, он великий и всемогущий. Человеческая (говорящая) разумная душа неизменна и тело обладает круговым движением, и оно есть причина движения и действия» [3, с. 138].

Кроме философских взглядов приведенных выше античных мыслителей, Абу Хатим Рazi приводит краткое изложение взглядов еще 12 философов, известных нам и неизвестных. Он возвращается к натурфилософам и приводит следующее содержание философии Анаксимандра:

«И Анаксимандр Милетский говорит: «Источником всего сущего является беспределное и из него произошло все и это есть его предел. Мир бесконечен и источник, который не имеет конца, не разъясним» [3, с.138]. Очевидно, Абу Хатим Рazi имеет в виду апейрон Анаксимандра, но не называет его, давая только его смысл – «беспределное».

Некий Инкисблис якобы утверждал, что «мир един, но общее – это не единый мир, мир как отдельное возникло из общего. Еще существуют элементы. Он говорил, что первым источником является то, из чего произошел ум (разум)» [3, с. 140].

Одна деталь «анализа» Абу Хатимом Рazi состояния и содержания античной философской мысли остается для нас непонятной: будучи неоплатонистом, он при перечислении персоналий и их учений ни разу не упоминает имена представителей неоплатонизма, даже тех, которые были известны в доисламский период и при господстве ислама. Мы имеем в виду Плотина, Порфирия, Прокла и

Ямвлиха. Абу Хатим Рazi в своей философской теологии широко использует понятия теории эманации, но почему-то не счел нужным указать источника своих идей, кроме Корана, хадисов и взглядов ранних шиитских имамов.

В неоплатонической исма'илитской космологии, полностью отраженной в «Книге источников» («Китаб ал-янаби») ас-Сиджистани и других работах, Бог описывается как абсолютно трансцендентное явление, стоящее за пределами человеческого разумения, вне какого-либо вербализуемого имени или атрибута, вне бытия или небытия и потому непостижимое. Эта концепция Бога, сходная с непостижимым Абсолютом греческих неоплатоников, находилась в тесном согласии с фундаментальным исламским принципом таухид, утверждающим абсолютное единство Бога. Для Плотина и его школы творение непосредственно и инволюционно эманирует из Абсолюта. Однако в системе, разработанной иранскими да'i, Бог вводит творение в бытие по Своему повелению (амр), или слову (калима), актом вневременного, изначального порождения (ибда') из ничего, или ex nihilo. Следовательно, Бог есть порождающая инстанция (мубди'), и Его повеление, или слово, является посредником между Ним и Его творениями. Мировой разум ('акл) был первым творением (ал-мубда' ал-аввал), появившимся из ничего благодаря акту божественного волеизъявления. Разум вечен, неподвижен и совершен как потенциально, так и актуально. Посредством эманации (инб'i'ас) разум порождает мировую душу (нафс). Душа несовершенна в силу своей природы и в своем стремлении к совершенству нуждается в помощи мирового разума [4, с.23–24]. Разум и душа маркируются соответственно именами Предшествующий (сабин) и Следующий (тали), вместе это – «исходная диада», или «корни [аслан] плеромы». Иранские да'i следовали эманационной цепочке своей космологии на протяжении всего процесса, ведущего к генезису человека, признавая, что как в духовном, так и в физическом мирах Бог сотворил всё сразу в едином акте творения (даф'атан вахидатан). Однако различные части универсума проявляются постепенно, благодаря процессам причинной связи и эманации.

Стремление души к совершенству объясняет причины ее подвижности и активности. Путем эманации движение души порождает первичную материю (хай-ула) и форму (сурат), которые служат в дальнейшем основами для построения материального мира. Процесс творения осуществлялся в следующем порядке: вначале душа порождает семь сфер и звезд. В результате преобразования сфер возникают четыре простейших элемента (муфрадат): влажность, сухость, холод и тепло. Затем они перемешиваются и образуют четыре сложносоставных субстанции (мураккабат), а именно – землю, воду, воздух и эфир (огонь). Сочетание этих субстанций порождает растения, обладающие «вегетативной» душой (ан-нафс ан-намийа), а та, в свою очередь, – животных с «животной» душой (ан-нафс ал-хисси-йа). И, наконец, от последней произошел человек, наделенный «рациональной» душой (ан-нафс ан-натика). Ряд элементов концептуальной картины этой космологии иранские да'и связали с кораническими терминами. Так, мировой разум был идентифицирован как «тростниково перо» («калам») и «престол» («'арш»), а мировая душа – как «небесная скрижаль» («кал-лаух») и «tron» («курси»).

Исма'илитские философы-теологи иранского мира рассматривали концепцию спасения как часть своей космологии. В самом деле, неоплатоническая философия ас-Сиджистани и его исма'илитская теология, как и в системах его предшественников исма'илитов (карматов), тесно соотнесены с сотериологическим представлением о космосе, в котором человек представлялся как микрокосм с его индивидуальной человеческой душой, являющейся частью мировой души. Концепция спасения ас-Сиджистани, разработанная в чисто духовном плане, носит явные следы сходства с взглядами на мистический союз между человеком и Абсолютом Плотина. Широко опирающаяся на различные неоплатонические и гностические мотивы, концепция спасения ас-Сиджистани увязана с его концепцией души и представлениями исма'илитов о цикличности сакральной истории человечества. Это сотериологическое видение можно пояснить, прибегнув к образам нисходящей и восходящей осей, или путей, с их относительной иерархией. Если следовать нисходящей оси, то процесс творения можно проследить от акта

повеления Бога через иерархию эманации в мир материальной реальности и генезиса человека. В дополнение к нисходящей восходящая ось отражает подъем человеческой души в более высокий духовный мир в поисках спасения. Концепция спасения, таким образом, образует в метафизической системе ас-Сиджистани, как и в случае других философских систем исма'илитских теологов «иранской школы», необходимое дополнение к космологической концепции.

Конечной целью спасения человека является движение его души от земного бытия, физического существования, к своему Творцу в поисках духовного воздаяния в вечной райской жизни. Эти поиски, направленные по восходящей оси к спасению, включают очищение человеческой души, которому способствует водительство, осуществляющее земной иерархией исма'илитского да'ва; поскольку лишь обладающие высоким авторитетом члены этой иерархии имеют право указать «праведный путь», по которому Бог ведет тех, кто взыскивает правды и чьи души в день Воскресения будут вознаграждены. В каждую эпоху человеческой истории земная иерархия состоит из так называемого «проводника» («натик») этой эпохи, объявляющего законы, и его легитимных наследников. В эпоху ислама руководство, необходимое для спасения, осуществляется Пророком Мухаммадом, его васси 'Али и исма'илитскими имамами. В этой системе спасение человека зависит от приобретения особого типа знаний из уникального источника – мудрости. Эти знания могут быть переданы только при непосредственном водительстве со стороны религиозных авторитетов, единственных обладателей истинного, внутреннего смысла Откровения в любую профетическую эпоху, которые имеют исключительное право на символико-аллегорическую интерпретацию (та'вил) искомого смысла. Лишь через совершенствование индивидуальных душ фактически несовершенная мировая душа может реализовать свое собственное совершенство, что равносильно росту совершенстваpleromы. История, таким образом, становится средством фиксации исканий мировой души на этом пути, а также летописью достижений человечества, поскольку каждый человек призван всячески содействовать совершенствованию мировой души.

Абу Хатим ар-Рази, а после него Абу Якуб ас-Сиджистани, изобрели структуру, включающий в себя историю религии, в которой они старались уместить доисламские течения мысли своих предков и такие важные фигуры, как Зороастр и общины, наподобие религиозной общины сабеев. В целом, Абу Хатим ар-Рази опирался на традицию времён имама Джафара ас-Садика, в которой имя Зороастр означало «надёжный старец», Пророк, который дал людям законы. Все эти благоприятные условия дали нашему мыслителю возможность развивать свои творческие способности в тех областях, которые были необходимы исмаилитскому да'ват.

Из вышеизложенного вытекает, что, Абу Хатим Рazi отлично владел учениями суннитского ислама по Корану и Хадисам, и шиитского по изречениям имамов и по книге первого имама шиитов Али ибн Аби Талиба «Надж аль-балага». Также ему были известны основные школы доисламской религиозно-философской мысли Ирана, все монотеистические религии и их секты и главные философские школы мысли античности.

### ***Список литературы***

1. Аль-Кирмани Хамид ад-дин. Успокоение разума / Хамид ад-дин Аль-Кирмани / Гер. с арабск, предис, и comment. А.В. Смирнова. – М.: Ладомир, 1995. – 510 с.
2. Дафтари Ф. Краткая история исма'илизма / Ф. Дафтари; пер. с англ. – М.: Ладомир, 2003. – 279 с.
3. Ар-Рази Абу Хатим. А'лом ан-нубувват (Пик пророчества). Тахкик, тасхех ва мукаддимаи Салах ал-Сави ва Гулям Риза А»вани / Абу Хатим ар-Рази / Мукаддимаи англиси С.Хусейн Наср. – [Бе чо]: Муасиссаи пажухиши хикмат ва фалсафаи Эрон. Нашри дуввум, 1994. – 366+32 с. (на араб. яз.).
4. Шин Номото. Муккадима / Намото Шин // Абу Хатим ар-Рази. Китаб ал-Ислах («Книга исправления») / Ред. Х.Манучехр и М. Мухаккик. Введение на перс. яз. Шина Номото. – Тегеран, 1377/1998. – С. 20–49 (на перс. яз).

5. Дафтари Ф. Краткая история исмаилизма [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://podelise.ru/docs/index-24494792-1.html?page=7> (дата обращения: 10.08.16).