

АШАРИТСЬКА ШКОЛА КАЛАМУ

Ужгородський національний університет

Здійснений релігієзнавчий аналіз ашаритської школи каламу, який дозволяє твердити, що на всіх етапах розвитку каламу в цілому йому були притаманні: раціоналізм, ствердження безумовного пріоритету розуму над вірою; антиавторитаризм, заперечення сліпого слідування релігійним авторитетам; критичний дух, заперечення всіляких переконань, прийняття яких не передує сумніву в їх істинності; просвіта, прагнення привернути увагу широкої аудиторії до своїх теоретичних положень і виховання в масах здатності критичного мислення; пантеїстична орієнтація у вирішенні питання про співвідношення Бога і світу. Ашарити проголошували безумовний пріоритет розуму над вірою, а сумнів – методологічним принципом пізнання.

Вступ

У наш час у світі відбувається, з одного боку, поляризація християнського та ісламського світів, з іншого, – інтернаціоналізація життя людства, яка, поступово набираючи силу, стає визначальною тенденцією сучасного життя. У цьому плані створення концепцій, що відображають і підсилюють тенденції зближення з використанням теоретичних основ, які дозволяють краще орієнтуватися для створення моста між різними полюсами сучасного світу, між різними конфесіями, уявляється важливим й актуальним. Одним із таких напрямів є дослідження ісламу, зокрема ашаритської школи каламу.

Протягом багатьох століть вченням мутакаллімів займалися виключно європейські автори, які, керуючись різноманітними цілями й настановами, виробляли домінуючий в сучасній ісламознавчій та історико-філософській літературі стереотип про калам як про «схоластичну», «ортодоксальну» теологію ісламу. Це роботи І.Кірабаєва [1], М.Степанянц [2], З.Вазірова [3], М.Вольф [4]. Великий внесок у дослідження каламістської філософії вніс Г.Вулфсон [5]. Його капітальна праця «Філософія каламу» відображає майже всі питання цього середньовічного явища – як в історичному, так й у філософському плані. Проблеми, які розглянуто у його праці, по-новому інтерпретувалися сучасними представниками каламу. Більш того, вони піднімалися на якісно новий рівень у зв'язку з бурхливим розвитком науки й філософії, поглиблюючи синтез каламу та філософії. Однак відсутні окремі роботи, в яких в релігієзнавчому аспекті розглядалася б ашаритська школа каламу.

Мета статті

Полягає у релігієзнавчому аналізі ашаритської школи каламу, видатними представниками якої є Абу Бакр аль-Бакиллані (пом. в 1013 р.), Ібн Фурак (Абу Бакр Мухаммед ібн аль-Хасан, пом. до 1015 р.); Абу Ісхак аль-Ісфараїні (пом. у 1027 р.); Абд аль-Кахира ібн Тахір аль-Багдаді (пом. у 1037р.); Абу Джафар Ахмад ібн Мухаммед аль-Семнані (пом. у 1052 р.); Ахмад Сіді аш-Шаріф аль-Бадаві (пом. 1276), аш-Шаріф аль-Джурджані (пом. 1413.), Абдул-Малік ібн Абдуллах аль-Джувейні (пом. 1085 р.), Абу-Хамід Мухаммад ібн-Мухаммад аль-Газалі (пом. у 1111 р.), Мухаммад Ібн Тумарт (розум . в 1130 р.); Абу аль-Фатх Мухаммад ібн Абд аль-Карім аш-Шахрастані (пом. в 1153 р.), Абу Абдуллах Мухаммад ібн Умар ат-Табрастані, більше відомий як Фахр ад-Дін ар-Разі (пом. у 1210 р.); Фахраддін Разі Ададуддін Іджі (пом.

близько 1355 р.); Мир Сеїд Шаріф Гургані (пом. у 1413 р.); Сануссі (пом. у 1490 р.).

Основна частина

Відповідно до мети завданнями статті є: по-перше, подати загальну характеристику каламу як ісламському релігійному напрямку, по-друге, проаналізувати погляди представників ашаритської школи каламу у релігієзнавчому аспекті.

Незабаром після смерті пророка Мухаммада внаслідок еволюції мусульманського суспільства і нагальної потреби вирішення спірних питань щодо тлумачення догматів і приписів ісламського вирошення між представниками різних сект і груп, на які розкололася умма, виникає теологічний напрям – калам, послідовники якого – мутакалліми влаштовували збори-диспути, в яких брали участь також немусульманські опоненти, іудеї і, перш за все, християни. У суперечках і дискусіях мутакаллімів формувалося проблемне поле середньовічної арабської філософії. Вони брали ряд положень в якості аксіом, що служили для них відправними точками для рефлексії й міркувань. До таких аксіом належали: «єдинобожжя»; «божественна справедливість»; «обіцянка й загроза» (з боку Бога у відповідь на людські діяння); «проміжний стан» (між двома крайніми позиціями з питання про те, чи виключати віруючого з числа мусульман за вчинені ним смертні гріхи); «веління схвалюваного і заборона засуджуваного» (положення, яке зобов'язує мусульман протистояти злу і вершити добро). Прийняття зазначених аксіом не звільняло тим не менше від сумнівів і розбіжностей з широкого кола проблем, що стосувалися, насамперед, центрального догмату ісламу про єдинобожжя – таухід, божественних атрибутів, сотворенності Корану, свободи волі тощо.

Принципова відмінність поглядів мутакаллімів від догматиків полягала в тому, що для вирішення спірних питань вони зверталися до розуму, використовуючи раціональні методи аргументації. Тим самим об'єктивно було покладено початок поділу знання на богословське і світське.

До розряду найвпливовіших шкіл каламу відносяться мутазилізм і ашаризм. Мутазиліти (букв. «ті, що відокремилися») були першими за часом і більш послідовно раціоналістичними за спрямованістю. Не випадково тому саме їх діяльність сприяла формуванню філософської думки – фалсафи, першим великим представником якої був аль-Кінді, близький до кіл мутазилітів.

Ашаритська школа каламу сформувалася в X ст. з прямих учнів видатного богослова аль-Ашарі (873-935), якого часто звинувачують у капітуляції перед ісламським традиціоналізмом, оскільки він та його прихильники виявляли більшу обережність у своїх твердженнях, щодо ісламських догм. Народився аль-Ашарі в Басрі. Вчився у свого вітчима Абу Алі аль-Джуббаї [6, с.17] глави мутазилітів Басри. До сорока років він був ревним прихильником мутазилітів, проте в 912-913 рр. розійшовся з ними у поглядах. Тоді ж переїхав до Багдада. Пізніше він різко викривав мутазилітів у своїх творах та публічних виступах. Аль-Ашарі одним з перших спробував знайти компромісне рішення між фаталізмом і вченням про свободу волі й затвердити всемогутність Бога, на відміну від мутазилітів, які на перше місце ставили божественну справедливість. Для цього він вводить концепцію «касб» (привласнення). Але, стверджуючи, з одного боку, що «касб» є силою, дією, а з іншого, підкреслюючи, що ця сила сотворена Богом, аль-Ашарі практично стає прихильником вчення про приречення. Бог – не лише творець людських дій, але і реальний діяч як примусових (маються на увазі природні дії), так і привласнюваних дій. Таким чином, аль-Ашарі заперечує за людиною здатність бути творцем своїх вчинків і дій.

Джерел ашаритської школи каламу збереглося небагато. Втрачені не тільки майже всі твори засновників цієї школи – не збереглося, наприклад, жодної роботи видного ашарита аль-Ісфараїні. Зі спадщини аль-Бакиллані збереглася лише одна праця – «Вступ» («*Ат-Тамхїд*»), що являє собою навчальний посібник, написаний для неповнолітнього сина еміра Адуд ад-Даула. Від аль-Джувайні дійшла до нас лише третина його творів під назвою «Всеосяжний» («*Аш-Шашл*»), а також збереглася його праця «Керівництво» («*Ал-Іршад*»), яка, подібно до «Вступу» аль-Бакиллані є елементарним посібником з мусульманської догматики. З творчого спадку аль-Ашарі (близько 100 творів) збереглися тільки два автентичних твори «Про що говорили люди ісламу і в чому розійшлися ті, які творили молитву» [7] та «*Аль-Люма*». Також аль-Ашарі називають автором праці «*Істїхсан аль-хауд фі ільм іль-калам*», яка містить апологію калама, обґрунтування правомірності займатися цією наукою [8].

В цілому ж ашаритські твори, що збереглися від того періоду в історії каламу, який вважається класичним (X-XII ст.), належать до числа тих, зміст яких самі мутакаліми характеризують як «екзотеричний калам» («*захір ал калам*») – на відміну від каламу езотеричного («*лагіф ал-калам*», «*дакік ал-калам*»). До екзотеричного каламу відносяться питання, що стосуються Бога, його атрибутів тощо, а до езотеричного – натурфілософія та онтологічна проблематика. З творів мутакалімів класичного періоду не збереглося жодного з трактатів езотеричного каламу, в тому числі більше десятка трактатів аль-Ашарі, шести – Абд ал-Джаббара, кілька творів аль-Бакиллані.

Ашарити, наприклад, визнавали одвічність деяких божественних атрибутів, зокрема знання, волі; відмовлялися від твердження про сотворенність Корану, відрізняючи «несотворений сенс» від «сотвореного словесного вираження»; замість відкритого визнання свободи волі воліли зайняти миролюбну позицію між крайніми точками зору з цієї проблеми.

У сфері світогляду ашарити стверджували пріоритет розуму (*акль*) перед релігійною традицією (*накль*), залишаючи за шаріатом функцію регулятора практичного життя мусульман. Однак, разом з цим, вони вважали за необхідне беззастережне прийняття головних постулатів віри, а лише потім доказовість цих постулатів на основі положень розуму. При цьому ашарити брали доводи розуму для доказу положень віри, однак саме божественне Одкровення має прийматися на віру. Таким чином, в системі ашаризму доводи розуму виявляються підпорядкованими положенням віри. У межах утвердження пріоритету розуму і визнання текстів Корану і сунні аль-Ашарі та його послідовники визнавали філософські методи дослідження проблем і застосовували їх в полеміці з мутазилітами.

Протягом багатьох століть ця школа повністю панувала в суннітському ісламі. У деяких регіонах у певні епохи ашаризм асоціювався з суннізмом. Ашаритська школа розвивалася й розширювалася. Через деякий час вона вже виступала від імені більшої частини ісламського світу. Але до середини XI ст. цей розвиток зіткнувся зі значними труднощами. Іранські князі з династії Буїдів були в той час справжніми господарями Аббасидської імперії. Це були шиїти, що заохочували у філософії свого роду синтез деяких аспектів мутазилітської думки з деякими аспектами шиїзму. Однак, коли владу захопили турки-сельджуки, сунніти за віросповіданням, ситуація змінилася. Ашаризм зайняв привілейоване місце в суннітській громаді; школа отримала підтримку вищих державних осіб.

У той час, коли аль-Ашарі проповідував своє вчення в Басрі та Багдаді, пошуками вирішення тих само проблем займався інший мислитель, який також сформувався в лоні суннізму, Абу Мансур аль-Матуріді (пом. у 944 р. в Самарканді). Його учні розглядали зусилля ашаритської школи як спробу відстрочити реформи; вони критикували консерватизм і конформізм ашаритів.

У XIII ст. ашаризм зіткнувся з серйозними противниками в особі Ібн Таймії з Дамаска та його учня Ібн аль-Каїма аль-Джаузїї. Ібн Таймія як засновник салафітського руху оспорював право ашаризму на реформу суннітського ісламу. Він проголосив інтегральну реформу суннізму, засновану на абсолютній цінності буквального тексту Одкровення і традиції сподобників Пророка (з якої був вилучений богословський корпус, висхідний до шиїтських імамів). Незважаючи на цінність зауважень Ібн Таймії та переконливу міць його критики, ашаризм зберіг своє панівне місце в суннітському ісламі до наших днів.

Ранні представники ашаритського каламу (Абу Бакр аль-Бакиллані, Абу аль-Хасан ат-Табарі, Абу

Абдуллах аль-Бахлілі) визнавали всі божественні якості, в тому числі особистісні, і прямували шляхом Пророка Мухаммада. Вони відкидали «таклід» – сліпе слідування релігійним авторитетам без попереднього сумніву в істинності їх суджень. Однак аль-Газалі, аль-Джувеїні, ар-Разі, аль-Джурджані та інші пізніші богослови, які зараховували себе до ашаритського напрямку, стали помилково тлумачити багато божественних якостей. Вони визнавали тільки сім божественних якостей, притаманних божественній сутності. Ці якості вони називали «сіфат нафсія».

Поряд з цим вони визнавали єдинобожжя, вічність і одвічність божественних якостей, заперечували божественні діяння та вірили в незалежне існування Аллаха. Ці п'ять якостей вони називали «сіфат салбія». Одночасно деякі якості вони продовжували тлумачити раціоналістично. Наприклад, вознесіння Аллаха на Трон вони трактували як оволодіння Троном; руки Аллаха – як могутність і милість; сходження на найближче небо – як сходження ангелів, лік Аллаха – як божественну сутність, очі Аллаха – як божественну турботу. Деякі з перерахованих вище богословів згодом відмовилися від подібного тлумачення божественних якостей.

Так, наприклад, учень аль-Ашарі аль-Бакиллані значно відрізняється від свого вчителя поясненням терміну «привласнення». Він вводить відсутні у аль-Ашарі поняття вибору і наміру в «привласненні». Людина є відповідальною за свої вчинки, вважає аль-Бакиллані, тільки тоді, коли вона з певним наміром здійснює свідомий вибір чогось (що в принципі є мутазилітською ідеєю). Але в твердженні, що людина привласнює дії тільки тоді, коли Бог сотворить в ньому силу для певної дії, він слідує за аль-Ашарі. Суть точки зору аль-Бакиллані добре підмітив аль-Шахрастані: «Він відрізняється від свого вчителя тим, що сотворена здатність (людська) має певний вплив на здійснення дії, а, особливо, на характер дії. Так, якщо рух створений Богом, то характер руху як ходіння, вставання і сидіння вчиняється створеною здатністю» [цит. за 9, с. 43-45].

Основні положення теологічних поглядів аль-Бакиллані викладені в його творі «*Кітаб ат-тамхід*» («Вступ»), який за жанром можна віднести до *summae theologicae*. Весь зміст книги можна поділити на три великі розділи:

- вступ, в якому викладені уявлення про природу знання і його об'єкти, про існування Бога і його імена;
- спростування інших релігій, включаючи зороастризм, християнство і іудаїзм, а також брахіма («брахмін» – якість вчення, ймовірно, що сягає корінням до індуїстської релігії, було відомо переважно тим, що не визнавало пророків);
- спростування вчень деяких мусульманських шкіл: муджассимітів, мутазилітів, шіїтів [5, с. 123-129].

Характерна відмінність позиції Бакиллані полягає у визнанні реальності атрибутів Бога, а також у тому, що взагалі слід розуміти під атрибутами. Існування Бога і його єдність, на думку аль-Бакиллані, можуть бути пізнані раціонально з міркувань про сотворіння (худум) світу і логічної необхідності творця (мухдіс).

Адже згідно позиції ашаритів, світ визначається як все те, що є іншим, ніж Бог і складається з атомів і акціденцій. Ці акціденції не можуть тривати два наступних моменти, але безперервно творяться і знищуються Богом. Також і атоми, яким ці акціденції притаманні, безперервно творяться Богом і можуть тривати завдяки акціденції тривалості, що створена в них Богом. Фактично вся ця складна схема спрямована лише на доказ того, що світ, будучи сотвореним, повинен з необхідністю мати творця.

Версія цього аргумента аль-Бакиллані відрізняється від основного ашаритського. Аль-Бакиллані підсилює його двома іншими, в яких вирізняється «середній термін», але не сама діалектична структура міркування. По-перше, аль-Бакиллані стверджує, що первинність деяких речей у часі вимагає агента, який би робив їх першими, а це і є Бог. По-друге, він вводить до міркування концепцію випадковості й стверджує, що речі, які розглядаються самі по собі, сприймаються в різних формах або якостях. Той факт, що вони актуально володіють деякими формами і не мають інших, визначає певний «детермінант», який визначає також і те, що речі повинні отримати саме ці форми, а не інші, а цим детермінантом і є Бог. Останній аргумент, або як його називають «аргумент а *contingentia mundi*», був прийнятий і активно розвинений у пізніх авторів, зокрема у аль-Джувеїні.

Останній не погодився з тлумаченням аль-Бакиллані. Він вважав, що дія в своєму існуванні спирається на людську здатність, яка, в свою чергу, спирається на іншу причину, тим самим відношення здатності до цієї причини аналогічне відношенню дії до здатності. І, таким чином, кожна причина має свою причину, поки ми не дійдемо до причини причин, до Творця всіх причин, що не потребує причини. Як ми бачимо, аль-Джувеїні досить далеко зайшов у тлумаченні даної проблеми.

Творчість аш-Шахрастані неможливо визначити однозначно. З одного боку, він належав до ашаритів (докладно ашаритська доктрина викладена ним у його праці *Кітаб ніхайат ал-ікдам фі ілм ал-калам* («Межа відваги в науці каламу»), а з іншого – він симпатизував ісмаїлітам. Найвідоміший твір аш-Шахрастані – *Кітаб ал-міпан ва-н-ніхал* («Книга про релігії і секти») [10], написаний в 1127 р. Це праця доксографічного характеру, що присвячена опису різних сект (в їх числі – й різних філософських вчень у межах каламу) та їх історії, носить виражений історико-філософський характер, виступаючи унікальним джерелом відомостей про перші кроки філософської раціоналістичної думки в ісламі. У ній аш-Шахрастані прагнув уникати полеміки й концентрувався переважно на дескриптивному і цілком логічному викладі матеріалу.

Висновки

1. Калам – це одна з провідних течій середньовічного вільнодумства в ісламі. На всіх етапах розвитку каламу йому були притаманні: раціоналізм, ствердження безумовного пріоритету розуму над вірою; антиавторитаризм, заперечення сліпого слідування релігійним авторитетам;

критичний дух, заперечення всіляких переконань, прийняття яких не передусє сумніву в їх істинності; просвіта, прагнення привернути увагу широкої аудиторії до своїх теоретичних положень і виховання в масах здатності критичного мислення; пантеїстична орієнтація у вирішенні питання про співвідношення Бога і світу.

2. Філософія релігії ісламу не обмежується тільки каламом, але саме він, переважно, виконує найважливіші функції в межах теологічної системи, обґрунтовуючи ісламське релігійне вчення раціонально-логічними методами. Науковий аналіз каламу сприяє подоланню існуючої серед певної частини вчених думки про відсутність в ісламі високотеоретизованого і філософськи обґрунтованого догматичного вчення.

3. Утвердження ашаризму припало на той момент, коли він став мішенню для всіляких атак з боку інших шкіл. Перш за все, це були мутазиліти, які звинувачували ашаритів у бажанні привернути маси своїм опортунізмом і називали їх підхід «синкретизмом», а також буквалісти і, перш за все, ханбаліти.

4. Ашаризм, як і калам в цілому відрізняється раціоналізмом, антиавторитаризмом і увагою до філософської проблематики. Починаючи з діяльності аш-Шахрастані та ар-Разі, відбувається зближення ісламу і східного перипатетизму, що завершилося, зрештою, їх злиттям. У релігійних дискусіях вироблялося не тільки характерне як для ашаризму, так і для каламу в цілому особливе коло теологічних проблем, але й специфічний для них метод їхнього вирішення. Ашарити проголошували

безумовний пріоритет розуму над вірою, оголошували сумнів методологічним принципом пізнання. Вони вважали за необхідне для кожного мусульманина пройти етап, коли всі релігійні уявлення він піддає сумніву власним розумом.

Список літератури

1. Кирабаев, И.С. Социальная философия мусульманского Востока. – М. : УДН, 1987. – 323 с.
2. Степанянц, М.Т. Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока XIX-XX вв. – М. : Наука, 1974. – 190 с.
3. Вазиров, З. Социальная философия калама. – Душанбе, 2000. -234 с.
4. Вольф, М.Н. Становление философии калама в рамках спекулятивной теологии ислама // Вольф, М. Н. Средневековая арабская философия: мутазилитский калам: учеб. пособие / Новосиб. гос. ун-т.- Новосибирск, 2005. – С.45-67.
5. Wolfson, H.A. The Philosophy of the Kalam. – London, Harvard University Press, 1976. – 779 p.
6. McCarthy, J. The Theology of al-Ashari. – Beirut, 1953.-256 p.
7. Аль-Ашари. О чем говорили люди ислама и в чем разошлись творившие молитву / пер. с араб. А.В. Смирнова // Степанянц, М. Т. Восточная философия: вводный курс. Избранные тексты. – М. : Восточная литература, 1997.- С.54-153.
8. Makdisi, G. Ashari and the Asharites in Islamic Religious History // Studia Islamica. – 1962. – № 17. – P.37-80; 1963. – № 18. – P.19-39.
9. Словарь философских терминов / науч. ред. проф. В.Г. Кузнецова.- М. : ИНФРА-М, 2007.-235 с.
10. Аш-Шахрастані, Мухаммад ибн Абд ал-Карим. Книга о религиях и сектах / пер. с араб., введ. и коммент. С. М. Прозорова. – М. : Наука, 1984. Ч. 1.Ислам; Аш-Шахрастані, Мухаммад ибн Абд ал-Карим: Книга о религиях и религиозно-философских учениях. Гл.2: Маги / пер. С. М. Прозорова // Ишрак : ежегодник исламской философии. -2011. – № 2. С. 150-188.

Н.И. Годованец

АШАРИТСКАЯ ШКОЛА КАЛАМА

Осуществлен религиозно-философский анализ ашаритской школы калама, который позволяет утверждать, что на всех этапах развития калама в целом ему были свойственны: рационализм, утверждение безусловного приоритета разума над верой; антиавторитаризм, отрицание слепого следования религиозным авторитетам; критический дух, отрицание каких-либо убеждений, принятие которых не сопровождается сомнением в их истинности; просвещение, воспитание в массах способности критического мышления; пантеистическая ориентация в решении вопросов о соотношении Бога и мира. Ашариты провозглашали безусловный приоритет разума над верой, а сомнение – методологическим принципом познания.

N. Godovanets

ASHARI'S SCHOOL OF KALAM

Carried theological analysis Ashari's school of Kalam, which suggests that at all stages of development of Kalam in general it was characterized by: rationalism, approval absolute priority of reason over faith, anti-authoritarianism, denial of blind adherence to religious authority, a critical spirit, the denial of any creeds, the adoption of which is not accompanied by doubts about their truth; education among the masses the ability of critical thinking; pantheistic focus on issues of the relationship between God and the world. Asharites proclaimed the absolute priority of reason over faith, and doubt – a methodological principle of cognition.