

Дата поступления рукописи в редакцию: 05.05.2025 г.

DOI: 10.24412/2076-1503-2025-5-224-234

Дата принятия рукописи в печать: 02.06.2025 г.

РАГИМОВ Абдула Александрович,
кандидат философских наук, доцент кафедры
«Философии и истории»
ФГБОУ ВО «Дагестанский государственный медицинский
университет» Россия, г. Махачкала,
e-mail: mail@law-books.ru

РАМАЗАНОВА Алина Аслановна,
студентка Лечебного факультета
ФГБОУ ВО «Дагестанский государственный медицинский
университет» Россия, г. Махачкала,
e-mail: alinaram2306@gmail.com

ФОРМИРОВАНИЕ И РАЗВИТИЕ ГОСУДАРСТВЕННО-ПРАВОВОЙ МЫСЛИ В СТРАНАХ АРАБСКОГО ВОСТОКА

Аннотация. Представлен анализ роли ислама в жизни Арабского Востока и исследования основных течений арабоязычной средневековой культуры, формирования научного мировоззрения относительно общественного и государственно-правового устройства. Анализируются главные течения рационализма в трудах философов Востока и их вклад в европейскую культуру. Особое внимание уделяется идеям о государственно-правовом устройстве, происхождении общества, государства и власти, а также путям достижения счастья и функционирования государства, основанного на законе и справедливости. Подчеркивается актуальность идей философов Востока для современной общественности.

Ключевые слова: Ислам, арабский восток, государственно-правовая мысль, рационализм, философия, средневековье, общественное устройство, политическая мысль, право, справедливость, восточная мудрость.

RAHIMOV Abdula Alexandrovich,
PhD, Associate Professor of the Department
of Philosophy and History
Dagestan State Medical
University, Makhachkala, Russia

RAMAZANOVA Alina Aslanovna,
a student of the Faculty of Medicine
Dagestan State Medical
University, Makhachkala, Russia

FORMATION AND DEVELOPMENT OF STATE-LEGAL THOUGHT IN THE COUNTRIES OF THE ARAB EAST

Annotation. An analysis of the role of Islam in the life of the Arab East and the study of the main currents of Arabic-speaking mediaeval culture, the formation of a scientific worldview regarding the social and state-legal structure are presented. The main currents of rationalism in the works of philosophers of the East and their contribution to European culture are analysed. Particular attention is paid to the ideas of the state-legal structure, the origin of society, the state and power, as well as the ways of achieving happiness and the functioning of the state based on law and justice. The relevance of the ideas of the philosophers of the East for the modern public is emphasised.

Key words: Islam, Arab East, state-legal thought, rationalism, philosophy, Middle Ages, social structure, political thought, law, justice, Eastern wisdom.

Введение

Арабская философия средневековья, развивавшаяся в эпоху Восточного Ренессанса, оказала значительное влияние на мировую общественность, включая страны Кавказа и Дагестан. Возродив греческое античное наследие и наполнив его новым содержанием, она внесла вклад в развитие науки и культуры. Актуальность темы обусловлена попытками современных стран воплотить в жизнь государственно-правовые принципы, заложенные в прошлом. Исследование направлено на анализ влияния государственно-правовой мысли стран Арабского Востока на мировую общественность и рассмотрение синкретичного представления о человеке и природе в средневековье. В работе использованы учебные пособия, монографии, периодическая литература и философский словарь. Задача исследования – проследить влияние развития государственно-правовой мысли в странах Арабского Востока на будущее стран Востока, Европы и всего мира.

1. Основные течения в арабском средневековье

Для того чтобы лучше понять умонастроение людей арабского средневековья, необходимо ознакомиться с течениями, получившими развитие в тот период. В арабском средневековье (IX–XII) можно выделить несколько основных течений: **калам, перипатетизм, исмаилизм и суфизм**.

Первоначальное формирование средневековой парадигмы происходило в учениях **мутакаллимов**. Основоположник течения Васыл ибн Ата. Данное течение не было единообразным течением, на различные вопросы существовали противоположные точки зрения: «Известен и описан в литературе дух спора и полемики, характерный для калама, особенно на начальном (мутазилитском) этапе его развития, когда на устраивающихся мутакаллимами собраниях-диспутах (маджалис) присутствие оппонентов (в том числе немусульман) приветствовалось и всякий волен был отстаивать свою позицию. Однако уже на мутазилитском этапе сформировались определенные принципы, следование которым было обязательно для каждого, кто хотел считать себя мутакаллимом. Эти принципы заключались в признании 1) единобожия, 2) божественной справедливости, 3) «обещания и угрозы», 4) «срединного положения», 5) «обязанности добрых дел...» [3].

Степанянц М.Т. пишет следующее: «В спорах и дискуссиях мутакаллимов формировалось проблемное поле средневековой арабской философии» [4].

Гуськов Е.П., занимавшийся проблемами коммуникативности, отмечал, что: «Коммуникативность — это способность живой системы рас-

шифровывать физические и химические сигналы, индуцированные другим организмом как информацию, изменяющую поведение особи и социальной группы» [5]. Гуськов Е.П. даже считает, что утрата природной коммуникативности неизбежно ведет к деградации того или иного вида. Думается, такое же влияние общение оказывало и на средневековую мысль Востока.

Доктрины мутакаллимов опираются на две посылки: убеждение в трансцендентности и единстве Бога и индивидуальной свободе человека, что влечет непосредственную ответственность за свои поступки. Положение об индивидуальной свободе человека очень распространено и в наши дни. Так, в УК РФ 1996г. закреплен принцип назначения наказания посредством индивидуализации, который означает, что каждый осужденный должен нести ответственность в соответствии с характером и степенью общественной опасности преступления, а также личностью преступника и конкретных обстоятельств дела, т.е. индивидуально.

Мутакаллимы верили в единство и единственность Бога и в многообразие и зависимость от него сотворенного мира. Они же утверждали и срединное положение человека в системе отношений между богом и человеком, он является, по их мнению, центральным элементом, необходимым как для Бога, так и для мира. Не будь человека, существование остального естества было бы сомнительным: «Создаваемая средневековым философским мышлением картина мира представляется своеобразной «пирамидой», вершина которой (Бог-абсолют) связана с основанием (мир-макрокосмос) через промежуточное сечение (человек-макрокосмос), структурно необходимое и обязательное» [6].

Мутакаллимы выбирают принцип «божественной справедливости», означающий, что всякое воздаяние справедливо, а такое возможно лишь в том случае, если человек свободен при выборе своих поступков: «Положение о свободе воли, выдвинутое мутакаллимами, не только выделяло человека из мира, но и делало его в какой-то степени богоподобным: он должен строить свои действия свободно и с учетом данного ему знания» [7].

Следующее анализируемое течение арабоязычный **перипатетизм**, который в основном рассматривается как продолжение греческой традиции в новых исторических условиях. О вкладе в европейскую культуру говорится следующее: «В европейской истории естествознания, медицины и философии еще с XIX в. считается общепризнанным, что своим первым знакомством с наукой и философией, трудами Платона, Аристотеля, неоплатоников Европа обязана восточному пери-

патентизму и в особенности трудам выдающегося центральноазиатского философа, врача естествоиспытателя Ибн Сины. Во многих исследованиях он считался самым крупным и едва ли не единственным восточным мыслителем, представившим европейцам систематизированную версию аристотелизма» [8].

«Значительное влияние на европейскую схоластическую философию, а позднее и на философию нового времени оказала арабоязычная философия, крупнейшими представителями которой были Авиценна (Ибн Сина, 980-1037) и Аверроис (Ибн Рушд, 1126-1196)» [9], — таково мнение С.Ш.Муслимова и А.Н. З.Дибирова, с чем мы солидарны.

Аверроис признавал бессмертие общечеловеческого разума: «Полемизируя с исламской догматикой, Аверроис отрицал бессмертие индивидуальной души, считая, что она гибнет вместе с телом. В то же время он допускал бессмертие общечеловеческого, надличностного разума, подобного божественному разуму» [9]. Ученый планомерно отстаивал свои жизненные позиции: «В трактате «Опровержение опровержения» он отвергал нападки теологов на философию, отстаивая права разума в познании. Им поведено разграничение рациональной религии, доступной немногим образованным, и образно-аллегорической религии, доступной всем, что явилось одним из источников теории двойственной истины» [10]. Роль Аверроиса в развитие философской мысли средневековой Европы можно выразить следующими словами: «Учение Ибн Рушда оказало большое влияние на развитие философского свободомыслия в средневековой Западной Европе (Аверроизм)» [11].

Арабоязычные перипатетики опирались на естественнонаучные идеи, вплотную подходили к материализму, но все же находились под влиянием «божественного начала», которое является неотъемлемой частью их философии. Бог един, вне мира и непричастен к множественности вещей. Но в то же время он — перводвигатель всего сущего. Первым творением Бога является Первый Разум, понятие которого в перипатетизме внутренне противоречиво. Единый и вечный творец вынужден стать множественным, дабы сотворить Первый Разум и через него весь мир. Рационализация понятия единой божественной сущности с множественным миром оказывается невозможной.

Следующим представителем перипатентизма был аль-Фараби. Нельзя не согласиться с мнением А.Н. Нысанбаева: «Таким образом, теория умозрительного познания аль-Фараби убедительно показывает, что уже в эпоху Арабского халифата и восточного перипатентизма аль-Фа-

раби высказал справедливую и продуктивную идею о роли и задачах диалогического обмена мнениями и выработки общей точки зрения в процессе обсуждений и дискуссий. Вот почему вполне естественно, что в наше время, когда возрастает значение общественных обсуждений и дискуссий в различных областях политики, науки, религии и культуры, направленных на достижение согласия и общего решения той или иной проблемы, вклад средневекового восточного перипатетика в философскую теорию диалога обретает самое актуальное звучание» [12]. Таким образом, идеи развития диалога и общения в этот период также имеют место.

Перипатетики не выдвигали дуалистического противопоставления философии и религии, считали их равноценными. Единство мира они объясняли их сотворением Первопричиной: «Гармонизирующим принципом становится мировая иерархия господства одних вещей и подчинения других, причем структура иерархии, мера ценности и доминирования той или иной вещи обуславливается степенью ее приближенности к Первому Сущему или удаленности от его благодати Единого» [13]. Этот же порядок должен быть воспроизведен и в социально-политических структурах. Возглавляет иерархию идеальный правитель, достигший во всем совершенства. Кроме того, подчеркивается его ответственность за благополучие подданных, правитель руководствуется текстом ислама и человеческой мудростью. Мир перипатетиками воспринимается как божественное творение.

Далее появляется новое течение **исмаилизм**, представителями которого являлись аль-Кирмани, аль-Хамиди, аш-Ширази и др. Умопостижение знания они делят на явное и внутреннее. Внутреннее, скрытое знание постижимо через внешнее. Иерархизация мироздания достигает у исмаилитов апогея, у которых иерархизированы роды сущего. На верхней степени находится вид, являющийся высшей степенью благородства. Человек же вообще выделяется из всего земного шара, возвышаясь над ним, становится подобным Первому Разуму. Но и в человеческом роде есть наиболее совершенные особи.

Дилемму, стоявшую перед мутакаллимами, они разрешали следующим образом: «Исмаилиты отказываются от попыток рационального объяснения непосредственной зависимости существования мира от единого бога и вставляют в цепь причинного восхождения к творцу иррациональное звено — Бог творит (как, почему? — спрашивать бессмысленно) Первый Разум, а уж из него посредством эманации образуется все мироздание» [14]. Так они решают проблему сведения множественного мира к единству.

Ал-Кирмани считал, что Бог лишен всякой атрибутики: «Исмаилиты отрицали за Богом все без исключения атрибуты и утверждали, что тот не находится ни в состоянии бытия, ни небытия» [15]. Огромное значение придается разуму. Признается семеричная иерархия бытия: Бог, Мировой Разум, Мировая Душа, первичная материя, пространство, время, Совершенный человек.

Представителем следующего течения — **суфизма** — являлся Ибн Араби. Степанянц отмечает причины возникновения нового течения, которые коренятся в следующем: «Мистическое направление в мусульманской культуре — суфизм был продуктом элитарного сознания и в то же время «народной» религией; служил формой социального протеста против господствующей социальной системы и подкрепляющей ее официальной религиозной — доктрины, он использовался также для умиротворения верующих, подавления их социальной активности» [16]. Рациональному мышлению противопоставлял иррационализм, одна из разновидностей религиозного свободомыслия. Призыв отказаться от земных страстей, следовать примеру аскетов, восхвалял поэтов-жизнелюбов Низами, Омара Хайама, Руми и др.

Смирнов А.В., пишет также, что уже тогда предусматривалась ответственность человека за все зло, творимое им: «Коранический текст изобилует рассказами о людях и целых народах, наказанных или истребленных Богом за непослушание. Человек одновременно - царь земли и безропотный слуга Бога, несущий суровую ответственность за свои поступки» [17]. Говоря об ответственности, философ развивает положение о справедливости, которая возможна в случае свободных действий людей и поступки: Признать абсолютную адекватного воздаяния за предопределенность действий людей — значит признать ответственность Бога за совершенное ими зло, но ведь творить зло Бог не может.

Проанализировав основные взгляды философов арабского средневековья, теперь нам легче будет разобраться в путях формирования государственно-правовой мысли.

2. Формирование зачатков государственно-правовой мысли в средневековом Арабском Востоке

В общественной и политической мысли Арабского Востока можно выделить 3 рациональных направления, в которых развиты взгляды на государство и право: умозрительный рационализм (выражен во взглядах на общество и политику фаласифа — продолжателей античных интеллектуальных традиций); прагматическое

(особый жанр словесности «поучения владыкам»); реалистическое - социологическая рефлексия Ибн Халдуна и его последователей.

Развитие государственно-правовой мысли первоначально происходило в недрах **умозрительного рационализма**. Философы, относящиеся к данному течению, были заняты поисками идеального объединения людей. Идеальные общества представителей умозрительного рационализма: Добродетельный Град ал-Фараби, Духовный Град «Братьев чистоты», Справедливый Град Ибн Сины, Совершенный Град Ибн Баджи, Добродетельный Град Ибн Рушда.

Ибн Баджа конструирует идеальный Град через навязывание человеческому объединению «идеальных и обязательных» структур. Он рисует образ Совершенного города, противопоставляя ему город телесный, украшательства, воображения и памяти.

В телесном городе все действия жителей направлены на создание телесных форм - пища, питье, платья - все, к чему стремятся горожане. Город украшательства ориентирован на духовные формы, которые содержатся в сексории, совместном чувствилище. Данный вид города можно практически приравнять к телесному, отличие в том, что здесь те же вещи, но только, имеющие определенную окраску, например, окраска одежды (хисс муштарак). Горожане схожи с жителям телесного города, но они в большей степени стремятся к духовному. Город воображения (тахайюл) отличается хорошие отношения людей между собой, доброжелательность. Жилье, одежда, внешняя атрибутика призвана украшать, удивлять, придавать определенную окраску. Сюда же относится дар горожан к красноречию, их доброжелательность, хорошее обращение. Город памяти призван фиксировать все то, что уже было накоплено и сотворено предыдущими типами городов. Накопление происходит в монументах, книгах, поэмах, призванных сохранять духовную форму. Несовершенные города образуют иерархию от более низкого к высшему.

Развивая государственно-правовую теорию, Ибн Баджа основное значение уделял человеку как общественному существу: «Иби Баджа опирается на положение о том, что человек по своей природе — существо гражданское, общественное, политическое — «мадани» (от «мадина» «город», на арабском означало то же, что полис у древних греков). Объединение в городах является естественной потребностью — с этой мыслью свыклись все просвещенные люди средневековья» [18]. Несовершенство городов, по его мнению, заключается и в их многочисленности. Естественно, объединение людей, в котором вопло-

щена Истина, подлинное понимание мира, человека и общества — идеальное, поскольку человек является существом общественным и вне общества жить не может. Истинный город — это Совершенный Град.

Люди, по мнению Ибн Баджи, также различны по степени проницательности ума. Каждый человек видит истину по-разному. Непосредственное видение, без всяких преград, — истинное счастье. Достичь истинного счастья можно только в случае объединения людей в Граде, где они совместно будут стремиться к совершенству. Гарантеей счастья людского выступает коллективизм, совместный труд, раскрытие знаний.

Совершенный Город — это город, где царит любовь, нет вражды, брани, нет института судей. Все ведут себя разумно, бережно относятся к своему здоровью, занимаются физическими упражнениями и соответственно нет необходимости во врачах. Взгляды горожан истинны, а действия добродетельны. Они занимаются тем же, что и жители других городов, только им еще и не чужды искусства, науки, отдых, развлечения. Задача горожан — достичь счастья всех обитателей. Как близки данные идеи мечтам стран социалистического лагеря.

Ибн Баджа подразделяет град и жителей на пять групп, согласно иерархичному принципу, который не должен служить делению людей на высших и низших, а призван отображать иерархию целей, стоящих перед государством. Таким образом, в основу положена не экономическая или политическая, а функциональная градация, преследующая цель общественного разделения труда между жителями города.

Классифицируются жители на следующие группы:

- 1) люди с совершенными органами и хорошим здоровьем — рабы по природе,
- 2) люди, имеющие совершенные внешние «орудия»: инструменты, одежды, украшения;
- 3) люди, наделенные «формальными добродетелями» — скромностью, благородством, хитростью, которые приближаются к совершенным людям, но не достигают их совершенства, подобными им качествами обладают и животные, человек проявляет гибкость, приноравливаясь к различным ситуациям;
- 4) люди, обладающие «умственными совершенствами», обладающие истинным мнением, способные дать верный совет, профессионалы в своем деле, сюда относятся профессионалы практики и теоретики;
- 5) мудрецы, правители, философы, призванные ориентировать подданных, устанавливая определенные обычаи.

Подобное подразделение города и горожан является утопичным. Душа у философа рассматривается в отрыве от общественной реальности.

Следующий представитель данного течения — Ал-Фараби. Его основные произведения: «Трактат о взглядах жителей добродетельного города», «Гражданская политика», «О достижении счастья», «Трактат об органах человеческого тела», — в которых он проводит идею единства строения Града и космоса со строением человеческого тела, она является одной из главных идей его творчества. Для Ал-Фараби характерно и следующее: «Индивид у него — отправной пункт, пусть даже и нравственно важный. Но спасение этот индивид получает только через социальное сознание, через Город, народ, через человеческий род, как гарант родового бессмертия» [19].

М.Т. Степанянц видит в работе философа творческое начало: «Незадолго до кончины, в возрасте 70 лет, Ал-Фараби завершил «Трактат о взглядах жителей добродетельного города» («Китаб ара ахл ал-мадина ал-фадила»), в котором попытался воссоздать схему развития мироздания от начала до возникновения человеческого общества и изложить свое видение идеального общественного устройства, творчески препарировав при этом идеи Аристотеля и Платона» [20].

Философ дает следующее понятие добродетельного общества: «Город, в котором объединение людей имеет своей целью взаимопомощь в делах, коими обретается истинное счастье, является добродетельным городом, и общество, где люди помогают друг другу в целях достижения счастья, есть добродетельное общество» [21].

Общество, по мнению Фараби, может стать «добрым», если во главе него находится такой же добрый владыка, причем признавалась роль перевоспитания как один из способов совершенствования общества. Подобные идеи были широко распространены в СССР. Так, в УК 1960г. говорилось, что основные цели наказания заключаются в перевоспитании преступника. В наше время законодатель отказался от этого, что, возможно, является неправильным: «Добродетель владыки, руководствующегося разумом в целях нравственного самосовершенствования, имеет следствием добродетельность всех людей. В результате — позитивное изменение общества» [22].

В «Трактате о взглядах жителей добродетельного города» мыслящую (мыслительную) силу автор определяет как силу, посредством которой человек «воспринимает умопостигаемые объекты интеллекции, отличает красоту от уродства и обретает искусства и науки: «Цель дости-

жения счастья требует теоретического обоснования, и автор органически увязывает этику и политику с теорией познания» [23].

Развивается идея доброй воли, соблюдения норм права как привычке: «Благородные поступки, совершаемые (1) по доброй воле, а не случайно, и (2) систематически, на протяжении всей жизни, формируют прекрасный нрав. Поэтому большое значение придается привычке как фактору, способствующему его выработке» [23]. Человек даже не осведомленный в науках, если его поведение соответствует прекрасному, ближе к философии, чем тот, кто прочитал книги по различным отраслям знания, но не согласовывает свои поступки с прекрасным. Причем, для того, чтобы быть свободным, человеку необходимо наличие альтернативы: «Реальное свободное действие человека выступает прежде всего как выбор альтернативных линий поведения. Свобода есть там, где есть выбор: выбор целей деятельности, выбор средств, ведущих к достижению целей, выбор поступков к определенной жизненной ситуации и т.д.» [24].

Кроме того, в линии поведения человека должно формироваться представление об ответственности за все его поступки: «В обществе человеку свойственно для своей пользы обращать внимание на то, что в совокупности действий, которые должны были бы быть сделаны, имеются поступки, которые не следует совершать. Это он познает в детстве и воспитывается на этом, а затем он привыкает слышать, что он не должен совершать эти поступки пока наконец это убеждение не станет для него естественным» [25].

У Ибн Рушда в произведении «Метафизика» единство мира объясняется через единство идеально организованного социума: с Миром дело обстоит так же, как с Градом Добрых Людей (Мадина ал-Ахияр).

Рассуждая о мировых проблемах, философия пользуется методом аналогии: «Аналогия — глубинная основа всех рассуждений арабо-исламских философов. И поэтому «практическая философия», или политика, в их интерпретации выступала своеобразной социологией, по которой достижение счастья как цели человеческого существования возможно исключительно при условии реализации в социуме принципов космической гармонии» [26].

Главное в человеческой жизни — инстинкт самосохранения, что отмечается в диспуте Луначарского с Митрополитом А.И.: «Охранение своей жизни, чувство самосохранения есть могучее животное чувство, присущее человеку, и мысль человека, еще с младенчества, не могла не работать над этой проблемой» [27]. Основным способом самосохранения — это совместное по принципу стадности единение людей, занятых взаимной выручкой и поддержкой.

Целью фаласифа, как видно из вышеизложенного, является «всеобщее счастье». Фаласифа уверены, что счастье достижимо, если хорошо спланировать жизнь людей. В данном

случае игнорируются индивидуальные стремления людей, в обществе неравенство, порожденное различными интеллектуальными способностями. Оправдан идеологический диктат. Основа всего — умозрительный рационализм.

Умозрительный разум отличает человека от других живых существ. Человек способен не только свободно действовать, но и принимать меры предосторожности: «Он способен принимать меры предосторожности против ущерба, который может быть нанесен со стороны общества, что мы разъясним в свое время, а также способен свободно, по своей воле, действовать в обществе» [28].

Ярославский прямо говорит о том, что только коммунизм способен дать действительную свободу воле человека: «Коммунизм, который строит человеческие взаимоотношения на общем интересе, на взаимопомощи и общественном производстве, который создает условия для общественного хозяйства и тем самым устраняет возможность в будущем эксплуатации человека человеком, создает впервые условия для нравственности, основанные на действительной свободе» [29]. Возможно, он прав.

Второе течение — **прагматический рационализм** отражен в жанре литературы — «поучениях владыкам». Жанр возник из-за потребности управления громадным неоднородным государством. Авторы «поучений» выдвигали задачу нравственного совершенствования властителей, а задача преследовалась политическая, т.е. управления обществом. Общественное благо возможно только в случае совершенствования самого владыки, правителя. Надо в первую очередь перестроить себя, а потом уже браться за своих подданных.

К основным произведениям прагматизма относятся: «Трактат о приближенных» Ибн ал-Мукаффы, «Поучение владыкам» Абу-л-Хасана ал-Маварди, «Чистейшего золота поучение владыкам» Абу Хамида ал-Газали и др. Рационалистическая основа, всеобщая польза и справедливость являются идеальной политикой, изображаемой в «поучениях». Призывали к извлечению пользы из политической истории, в том числе из истории немусульманских народов. Почти во всех произведениях есть разделы, посвященные нравам правителя. Мораль являлась, по их мнению, частью достижения успеха политики. Искусство успешной политики в самосовершенствовании правителей. Подданные должны воспроизводить поведение правителей и воспроизводить их поступки. Каков исток, таковы будут и реки. Движение к рационализму прослеживается у ал-Маварди. Он излагает представления об известных ему источниках человеческих нравов, которые, по

его мнению, должны быть уравновешены в человеке, кроме того, они должны быть осознаны. Нравы делятся на врожденные и приобретенные. Преимущество отдается приобретенным, поскольку они более «достохвальны».

Основная цель прагматиков в совершенствовании правителя: «Но все рассуждения ал-Маварди о нравах и социально значимой роли добродетелей (особенно у владык) потеряли бы смысл, если бы он игнорировал цель — преобразование социума через нравственное совершенствование правителей, и средство ее осуществления — разум. Возможность изменения — это, в сущности, та посылка, из которой исходили все авторы «поучений»: им была свойственна своего рода активная жизненная позиция» [30]. Он считал, что порочного человека можно перевоспитать.

Законы природы переносятся на общественное устройство. Городом управляет правитель, причем: «Управление выпадает на долю того, кто предрасположен к нему от природы» [31]. Правитель должен сочетать в себе 12 врожденных природных качеств. Добродетельному городу противопоставлен город невежества. Жителям такого города не свойственно стремиться к счастью, правители руководят городом для удовлетворения собственных страстей.

В произведениях «поучения владыкам» развивались относительно научные представления о жизни общества. Ал-Маварди используя рационалистический метод стремился объяснить смену государственных образований на Востоке, его эволюция представляет определенный интерес. Эту задачу в последующем решил Ибн Халдун. Держава проходит, по Ал-Маварди, три этапа: на первом она сурова, подчиняет себе людей, на втором уже нет надобности в жестоком правлении и она уже мягка с подданными, на третьем государство вновь слабеет, т.к. появляются понятия честности и несправедливости. Он рассматривает процесс перехода власти от одного правителя к другому.

Смена власти происходит в разных формах. В начале устанавливается новая держава на религиозной основе. Это происходит по трем негативным причинам:

1. Старым государством начинают править те, кто не является «людьми религии». Подданные готовы отдать державу тем, будет «людьми религии».

2. Правитель, относясь к людям религии, тем не менее, начинает пренебрегать ею, население перестают подчиняться ему.

3. Глава вносит осуждаемые нововведения в религию, это ведет к крушению державы.

Развитие как бы идет по кругу: несправедливость приводит к восстанию, новая власть со вре-

менем деградирует, вызывая взрыв со стороны населения, поэтому устанавливается новое государство.

Если государство отходит от веры, и появляется человек, стоящий за веру, то ему повинуются, так же, как и богу. Его положение крепко.

При второй форме смене власти — установление новой власти посредством свержения старой происходит вследствие ослабления державы при пренебрежительном отношении к государственным делам или в силу невозможности управлять делами. Возникает несправедливая держава, обреченная на гибель.

Может быть третий вариант, когда новая власть силой свергнет старую посредством восстания самоотверженных масс. Руководство при этом передается человеку достойному, благородному.

Третье течение рационализма — **рационализм реалистический**, — характерен творчеству Ибн Халдуна. У него новый подход к проблемам общества и государства. Общество трактуется им как сложное самообразование, находящееся в постоянном, независимом изменении.

Движения общества неизменны и утопические теории для него неприемлемы. По мнению Ибн Халдуна, человеческое общество возникает вследствие объективной необходимости добывания людьми средств к существованию, обеспечения их безопасности перед лицом природы.

Самое значительное произведение философа — «Большая история», особенно знаменито «Введение» к «Большой истории» — «Мукаддима», где содержатся взгляды арабского мыслителя на социальную природу человека, на его познавательные способности, на закономерности эволюции (пять фаз) развития государства. Автор пытается найти способы, необходимые для успешного управления государством.

Человек отличается от других живых существ благодаря способности мыслить. Кроме того, человеку характерна потребность в правителях и в насильственной власти, т.к. существование человека невозможно без этого.

Общественная жизнь людей: «Это — совместная жизнь, совместное поселение в городе или сельской местности, которое объясняется склонностью людей к объединению, и (совместное) удовлетворение людьми своих потребностей, ибо человеческой природе присуще стремление к взаимной помощи в (приобретении) средств к жизни...» [32]. Объединение для человека жизненно необходимо. Государство проходит различные фазы и состояния. На каждой фазе жители имеют различные нравы. Первая фаза — фаза победы, когда власть вырывается у предшествующей династии. Правитель и народ

едины. На второй фазе правитель — верховный владыка, один держит в руках власть. Нанимает воинов, приобретает зависимых людей. Задача его трудна. Третья фаза — фаза спокойной жизни, когда собирают плоды царствования. Увеличиваются налоги, придворные в роскоши. Это последняя фаза, на которой правители обладают всей властью, создают мощь. Четвертая фаза — время довольствия и умиротворения. Правитель доволен, живет со всеми в мире. Пятая фаза — фаза растрат и расточительства. Правитель теряет все, накопленное предками, стремлением к наслаждениям. Выбирает дурных друзей, поручая им важные дела и обрекая все на провал, т. к. они, как правило, оказываются в них не сведущими.

Близкие ему знатные люди проникаются к нему ненавистью, бросают его на произвол судьбы. Его войско распадается. Наступает старость и болезненное состояние династии, она идет к верной гибели. Управление государством требует знания жизни. Ученые-богословы и люди, стремящиеся руководить обществом, пытаются свести общественную жизнь к отвлеченным понятиям и поэтому совершают ошибки. Простолюдин более близок к реальной жизни, у него здоровый взгляд на мир, он ощущает реальность.

Таким образом, общество в своем развитии проходит два этапа: примитивности (бидава) и цивилизации (хидара), которые отличаются способом добывания средств к существованию и их последующем потреблении. Причем возможны случаи их сосуществования, а также эволюционирование общества путем захвата избыточных средств у другого общества. Нельзя не согласиться с тем, что «Движение общества от состояния примитивности к цивилизации — одновременно и движение от отношений равенства и первобытной демократии к отношениям господства и подчинения» [33].

На этапе примитивности люди объединяются по кровному принципу, руководство, как правило, передается по наследству. Источником власти-владения по Ибн Халдуну, власти, основанной на неравенстве, является не только появление избыточного продукта, но и естественное стремление людей обладать «земными благами». Это целиком приложимо и к государству, которое возникает как власть одних над другими. Государства возникают в основном в результате захвата одного общества другим. Государство для Ибн Халдуна — это династическая ксенократия.

На первом этапе государством управляет асабия (род, племя), захватившее территорию и находящиеся там материальные ценности. Там господствует примитивный демократизм. Далее отношения между ней и главой рода становятся антагонистическими, т. к. появляется мулк («власть

владение»). Стремясь укрепить свою власть правитель создает новую асабию, основанную на материальных привилегиях. Государство становится чуждым своему народу, основная функция его сводится к воспроизводству собственного существования. Таким образом, государство подписывает себе смертный приговор. Одновременно асабия заменяется наемным войском, это приводит к необходимости выплаты им жалованья, которое порождается налогами, взимаемыми с населения. Государство начинает вмешиваться в хозяйственную жизнь, вводятся новые налоги, осуществляется контроль над торговлей. Ибн Халдун высказывает мысль об определенном возрасте государства, примерно 120 лет. Сравнивает жизнь государства с жизнью человека, который рождается, растет, крепнет, хиреет и умирает. Хотелось бы закончить вопрос следующими словами: «И самый надежный и верный взгляд на управление — прямой взгляд на отношения людей между собой, и улучшение его средств к жизни, и устранение напастей и вреда» [34].

В. Бурлакова, занимавшаяся исследованием социальных циклов, очень верно подмечает следующее: «Социальная цикличность, взятая в особых исторических контекстах, способна наглядно продемонстрировать социокультурные механизмы функционирования и развития данного общества, показать причины его устойчивости, импульсы саморазвития, то есть раскрыть гибкие связи новаций и традиций» [35].

Заключение

Роль ислама в жизни Арабского Востока невозможно переоценить, вся жизнь арабского мира была, да и сейчас основана на нем: «Ислам как основная форма выражения культуры средневековья, как функционирующая форма общественного сознания того периода, охватывал различные стороны общественного бытия, воздействовал на все другие формы общественного сознания, на систему массовой информации, политическую жизнь общества и служил социально-духовным механизмом соединения нормативной и санкционированной культуры с остальным духовным производством, выполнял важнейшие функции по соединению идеологического с мифологическим, элитарного с массовым» [36].

В работе «Формирование и развитие государственно-правовой мысли в странах Арабского Востока» мною исследованы основные течения арабоязычной средневековой культуры, прослежены основные этапы формирования научного мировоззрения касательно общественного и государственно-правового устройства. Далее проанализированы главные течения рационализма, последовательно развивающиеся в трудах вели-

ких философов Востока. Вклад в европейскую культуру был весьма существенным: кроме возрождения античной греческой традиции, в мыслях и идеях арабских философов можно заметить ряд положений, актуальных во все времена и во всех обществах. Так, безусловно, значительна роль коммуникации, диспутов в выработке наиболее оптимального решения в любом споре.

Арабские философы пытались найти истину: то ли в споре, то ли, исследуя опыт предшествующих поколений, - это, несомненно, верный подход к проблематике. Особо интересна точка зрения ученых-мыслителей Арабского Востока, касающаяся государственно-правового устройства. Так, практически все мыслители пытаются рационально объяснить происхождение человеческого общества, государства, власти правителя.

Образовавшись, государство должно нормально функционировать, поэтому они ищут способы достижения этого, а также заняты путями поиска человеческого счастья. Счастье, по их мнению, достижимо в городе, основанном на законе, справедливости, свободы волеизъявления людей. Где каждый человек занят всеобщим благом. И обществом правит достойный глава.

В целом идеи утопичны, хотя общества наших дней (социалистические страны) пытались на практике осуществить этот замысел. В нашей стране, к сожалению, он не осуществился. Не сверни наше государство с намеченного после Октябрьской революции пути, в случае действительно добросовестного отношения правителей и людей к окружающей действительности, возможно, мечта арабских мыслителей воплотилась бы в реальность у нас. Но основополагающие идеи философов Востока были и будут оставаться у общественности на вооружении. Ведь мудрость наших предков, в особенности восточная, непрекаема и авторитетна.

Список литературы:

- [1] Философский словарь под ред. Фролова И.Т. Издание пятое. М. Издание политической литературы. 1987. с. 27;
- [2] Дрейер О.К., Лось В.А. Глобальные проблемы и «Третий мир». М. «Наука».
- [3] Главная редакция восточной литературы. 1991. с. 22;
- [4] Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. Опыт парадигмального анализа философии Ибн-Араби М. «Наука». Изд. «Восточной литературы». 1993. с. 14;
- [5] Степанянц М.Т. Восточная философия. Вводный курс. Избранные тексты.
- [6] 2-е издание, исправленное и дополненное. Москва. «Восточная литература»
- [7] РАН.2001. с. 375;

[8] Гуськов Е.П. Коммуникативность как фактор органической эволюции //Вестник московского университета 2002.№1. с. 8;

[9] Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. Опыт парадигмального анализа философии Ибн-Араби М.

[10] «Наука». Изд. «Вост. лит». 1993.с. 29;

[11] Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. Опыт парадигмального анализа философии Ибн-Араби М.

[12] «Наука». Изд. «Вост. лит». 1993.с. 30;

[13] Нысанбаев А.Н. Средневековый арабоязычный перипатетизм и исламская религиозная традиция /Вопросы философии. 2002.№3. с. 124;

[14] Философия. Учебное пособие для студентов высших учебных заведений под общей редакцией Муслимова С.Ш. и А.Н.З. Дибирова. Издательско-полиграфический центр ДГУ. Махачкала. 1996. с. 34;

[15] Спиркин А.Г. Философия. Издание второе. Гардарики. М. 2003. с. 88;

[16] Философский словарь под ред. Фролова И.Т. Издание пятое. М. Издание политической литературы. 1987. с. 28;

[17] Нысанбаев А.Н. Средневековый арабоязычный перипатетизм и исламская религиозная традиция /Вопросы философии. 2002.№3. с. 120;

[18] Нысанбаев А.Н. Средневековый арабоязычный перипатетизм и исламская религиозная традиция /Вопросы философии. 2002.№3. с. 119;

[19] Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. Опыт парадигмального анализа философии Ибн-Араби М.

[20] «Наука». Изд. «Вост. лит». 1993.с. 42;

[21] Степанянц М.Т. Восточная философия. Вводный курс. Избранные тексты.

[22] 2-е издание, исправленное и дополненное. Москва. «Восточная литература»

[23] РАН.2001. с. 417;

[24] Степанянц М.Т. Восточная философия. Вводный курс. Избранные тексты.

[25] 2-е издание, исправленное и дополненное. Москва. «Восточная литература»

[26] РАН.2001. с. 473;

[27] Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. Опыт парадигмального анализа философии Ибн-Араби М.

[28] «Наука». Изд. «Вост. лит». 1993.с. 29;

[29] Игнатенко А.А. Социум и разум. Рациональная традиция и современность

[30] Ближний и Средний Восток. М. «Наука». 1990. с. 139;

[31] Фролова Е. Индивидуальное бытие, искомое, но не найденное. Средневековая арабская философия.

[32] Проблемы и решения. М. Изд. фирма «Восточная лит.». РАН. 1998.с.144;

[33] Степанянц М.Т. Восточная философия. Вводный курс. Избранные тексты. 2-е издание, исправленное и дополненное. Москва. «Восточная литература» РАН.2001.с.396;

[34] Степанянц М.Т. Восточная философия. Вводный курс. Избранные тексты. 2-е издание, исправленное и дополненное. Москва. «Восточная литература» РАН.2001.с.397;

[35] Игнатенко А.А. Социум и разум. Рациональная традиция и современность Ближний и Средний Восток. М.

[36] «Наука». 1990. с.150;

[37] Касымжанов А.Х. Проблема разума в философии Ал-Фараби. Рац, традиция и современность. Ближний и Средний Восток. М. «Наука». Главная редакция восточной литературы. 1990.с. 106;

[38] Алексеев П.В., Панин А.В. Философия. Учебник. Издание второе переработанное и дополненное. Москва «Проспект». 1999.с.444;

[39] Арабская философия. Человек. Мыслители прошлого о его жизни, смерти и бессмертии. М. Изд. политической литературы. 1999. с. 196;

[40] Игнатенко А.А. Социум и разум. Рациональная традиция и современность Ближний и Средний Восток. М.

[41] «Наука». 1990. с.144;

[42] Диспут А.В. Луначарского с Митрополитом А.И. 21 сент. 1925г. Философия и мировоззрение. М.

[43] Издательство политической литературы. 1990. с. 291;

[44] Арабская философия. Человек. Мыслители прошлого о его жизни, смерти и бессмертии. М. Изд. политической литературы. 1999. с.199;

[45] Ярославский См. Можно ли прожить без веры в бога? Философия и мировоззрение. М. Издательство политической литературы. 1990.с.378;

[46] Игнатенко А.А. Социум и разум. Рациональная традиция и современность Ближний и Средний Восток. М.

[47] «Наука». 1990. с.149;

[48] Степанянц М.Т. Восточная философия. Вводный курс. Избранные тексты. 2-е издание, исправленное и дополненное. Москва. «Восточная литература» РАН.2001.с.400;

[49] Степанянц М.Т. Восточная философия. Вводный курс. Избранные тексты. 2-е издание, исправленное и дополненное. Москва. «Восточная литература» РАН.2001.с.484;

[50] Игнатенко А.А. Социум и разум. Рациональная традиция и современность Ближний и Средний Восток. М. «Наука». 1990. с. 156;

[51] Степанянц М.Т. Восточная философия. Вводный курс. Избранные тексты. 2-е издание,

исправленное и дополненное. Москва. «Восточная литература» РАН.2001.с.490;

[52] Бурлакова Светлана Владиславовна Цикличность в социальных системах. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Ростов-на-Дону. 1997.с.4;

[53] Мансуров Акбаради Насирович Влияние ислама на духовную культуру народов (социально-философский анализ. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Ташкент. 1991.с.12;

Spisok literatury:

[1] Filosofovskij slovar' pod red. Frolova I.T. Izdanie pyatoe. M. Izdanie politicheskoy literatury. 1987. s. 27;

[2] Drejer O.K., Los' V.A. Global'nye problemy i «Tretij mir». M. «Nauka».

[3] Glavnaya redakciya vostochnoj literatury. 1991. s. 22;

[4] Smirnov A.V. Velikij shejh sufizma. Opyt paradigmalnogo analiza filosofii Ibn-Arabi M. «Nauka». Izd. «Vostochnoj literatury». 1993. s. 14;

[5] Stepanyanc M.T. Vostochnaya filosofiya. Vvodnyj kurs. Izbrannye teksty.

[6] 2-e izdanie, ispravlennoe i dopolnennoe. Moskva. «Vostochnaya literatura»

[7] RAN.2001. s. 375;

[8] Gus'kov E.P. Kommunikativnost' kak faktor organicheskoy evolyucii //Vestnik moskovskogo universiteta 2002.Nº1. s. 8;

[9] Smirnov A.V. Velikij shejh sufizma. Opyt paradigmalnogo analiza filosofii Ibn-Arabi M.

[10] «Nauka». Izd. «Vost. lit». 1993.s. 29;

[11] Smirnov A.V. Velikij shejh sufizma. Opyt paradigmalnogo analiza filosofii Ibn-Arabi M.

[12] «Nauka». Izd. «Vost. lit». 1993.s. 30;

[13] Nysanbaev A.N. Srednevekovyj araboyazychnyj peripatetizm i islamskaya religioznaya tradiciya /Voprosy filosofii. 2002.Nº3. s. 124;

[14] Filosofiya. Uchebnoe posobie dlya studentov vysshih uchebnyh zavedenij pod obshchej redakciej Muslimova S.SH. i A-N.3. Dibirova. Izdatel'sko-poligraficheskij centr DGU. Mahachkala. 1996. s. 34;

[15] Spirkin A.G. Filosofiya. Izdanie vtoree. Gardariki. M. 2003. s. 88;

[16] Filosofovskij slovar' pod red. Frolova I.T. Izdanie pyatoe. M. Izdanie politicheskoy literatury. 1987. s. 28;

[17] Nysanbaev A.N. Srednevekovyj araboyazychnyj peripatetizm i islamskaya religioznaya tradiciya /Voprosy filosofii. 2002.Nº3. s. 120;

[18] Nysanbaev A.N. Srednevekovyj araboyazychnyj peripatetizm i islamskaya religioznaya tradiciya /Voprosy filosofii. 2002.Nº3. s. 119;

- [19] Smirnov A.V. Velikij shejh sufizma. Opyt paradigmalnogo analiza filosofii Ibn-Arabi M.
- [20] «Nauka». Izd. «Vost. lit». 1993.s. 42;
- [21] Stepanyanc M.T. Vostochnaya filosofiya. Vvodnyj kurs. Izbrannye teksty.
- [22] 2-e izdanie, ispravlennoe i dopolnennoe. Moskva. «Vostochnaya literatura»
- [23] RAN.2001. s. 417;
- [24] Stepanyanc M.T. Vostochnaya filosofiya. Vvodnyj kurs. Izbrannye teksty.
- [25] 2-e izdanie, ispravlennoe i dopolnennoe. Moskva. «Vostochnaya literatura»
- [26] RAN.2001. s. 473;
- [27] Smirnov A.V. Velikij shejh sufizma. Opyt paradigmalnogo analiza filosofii Ibn-Arabi M.
- [28] «Nauka». Izd. «Vost. lit». 1993.s. 29;
- [29] Ignatenko A.A. Socium i razum. Racional'naya tradiciya i sovremennost' Blizhnij i Srednij Vostok. M. «Nauka». 1990. s. 139;
- [30] Blizhnij i Srednij Vostok. M. «Nauka». 1990. s. 139;
- [31] Frolova E. Individual'noe bytie, iskomoe, no ne najdennoe. Srednevekovaya arabskaya filosofiya.
- [32] Problemy i resheniya. M. Izd. firma «Vostochnaya lit.». RAN. 1998.s.144;
- [33] Stepanyanc M.T. Vostochnaya filosofiya. Vvodnyj kurs. Izbrannye teksty. 2-e izdanie, ispravlennoe i dopolnennoe. Moskva. «Vostochnaya literatura» RAN.2001.s.396;
- [34] Stepanyanc M.T. Vostochnaya filosofiya. Vvodnyj kurs. Izbrannye teksty. 2-e izdanie, ispravlennoe i dopolnennoe. Moskva. «Vostochnaya literatura» RAN.2001.s.397;
- [35] Ignatenko A.A. Socium i razum. Racional'naya tradiciya i sovremennost' Blizhnij i Srednij Vostok. M.
- [36] «Nauka». 1990. s.150;
- [37] Kasymzhanov A.H. Problema razuma v filosofii Al-Farabi. Rac, tradiciya i sovremennost'. Blizhnij i Srednij Vostok. M. «Nauka». Glavnaya redakciya vostochnoj literatury. 1990.s. 106;
- [38] Alekseev P.V., Panin A.V. Filosofiya. Uchebnik. Izdanie vtoroe pererabotannoe i dopolnennoe. Moskva «Prospekt». 1999.s.444;
- [39] Arabskaya filosofiya. CHelovek. Mysliteli proshlogo o ego zhizni, smerti i bessmertii. M. Izd. politicheskoy literatury. 1999. s. 196;
- [40] Ignatenko A.A. Socium i razum. Racional'naya tradiciya i sovremennost' Blizhnij i Srednij Vostok. M.
- [41] «Nauka». 1990. s.144;
- [42] Disput A.V. Lunacharskogo s Mitropolitom A.I. 21 sent. 1925g. Filosofiya i mirovozzrenie. M.
- [43] Izdatel'stvo politicheskoy literatury. 1990. s. 291;
- [44] Arabskaya filosofiya. CHelovek. Mysliteli proshlogo o ego zhizni, smerti i bessmertii. M. Izd. politicheskoy literatury. 1999. s.199;
- [45] YAroslavskij Sm. Mozhno li prozhit' bez very v boga? Filosofiya i mirovozzrenie. M. Izdatel'stvo politicheskoy literatury. 1990.s.378;
- [46] Ignatenko A.A. Socium i razum. Racional'naya tradiciya i sovremennost' Blizhnij i Srednij Vostok. M.
- [47] «Nauka». 1990. s.149;
- [48] Stepanyanc M.T. Vostochnaya filosofiya. Vvodnyj kurs. Izbrannye teksty. 2-e izdanie, ispravlennoe i dopolnennoe. Moskva. «Vostochnaya literatura» RAN.2001.s.400;
- [49] Stepanyanc M.T. Vostochnaya filosofiya. Vvodnyj kurs. Izbrannye teksty. 2-e izdanie, ispravlennoe i dopolnennoe. Moskva. «Vostochnaya literatura» RAN.2001.s.484;
- [50] Ignatenko A.A. Socium i razum. Racional'naya tradiciya i sovremennost' Blizhnij i Srednij Vostok. M. «Nauka». 1990. s. 156;
- [51] Stepanyanc M.T. Vostochnaya filosofiya. Vvodnyj kurs. Izbrannye teksty. 2-e izdanie, ispravlennoe i dopolnennoe. Moskva. «Vostochnaya literatura» RAN.2001.s.490;
- [52] Burlakova Svetlana Vladislavovna Ciklichnost' v social'nyh sistemah. Avtoreferat dissertacii na soiskanie uchenoj stepeni kandidata filosofskih nauk. Rostov-na-Donu. 1997.s.4;
- [53] Mansurov Akbaradi Nasirovich Vliyanie islama na duhovnuyu kul'turu narodov (social'no-filosofskij analiz. Avtoreferat dissertacii na soiskanie uchenoj stepeni kandidata filosofskih nauk. Tashkent. 1991.s.12.

