

М  
А  
У  
Қ

**АКИМАТ ГОРОДА АЛМАТЫ  
ЦЕНТР ПО ИЗУЧЕНИЮ НАСЛЕДИЯ АЛЬ-ФАРАБИ  
КАЗНУ ИМ. АЛЬ-ФАРАБИ**

**АНЕЛЬ АЗИМХАН**

**ФИЛОСОФСКОЕ ПРИНОШЕНИЕ  
АБУ НАСРА АЛЬ-ФАРАБИ**

**Алматы 2006**

**ББК 87.3**

**А 35**

**Рецензенты:**

доктор ист. наук, профессор, академик НАН РК Б.Е. Кумеков  
доктор филос. наук, профессор, академик РАЕН В.В. Соколов

**Редактор:**

кандидат филос. наук Р.У. Искакова

**Художник:**

К.З. Халыков

**А 35 Азимхан Анель**

Философское приношение Абу Насра аль-Фараби. [Приложение. Аль-Фараби. Трактат о взглядах жителей совершенного града. Пер. с араб. Т.К. Ибрагим и Н.В. Ефремовой] – Алматы: Айкос, 2006. – 279 с., 16 с иллюстр

**ISBN 9965-803-01-3**

Автор рассматривает творческий путь выдающегося средневекового мыслителя Абу Насра аль-Фараби (873-950) на основе его сочинений и странствий. Книга рассчитана на специалистов в области изучения арабской философии и культуры, всех интересующихся творчеством аль-Фараби.

**ББК 87.3**

**На 1 стороне переплета:** Библиотеки, хранящие рукописи трактатов аль-Фараби, - Эскуриал (Мадрид), Айя София (Стамбул), Британский музей (Лондон).

**На 4 стороне переплета:** Библиотека Оксфорда.

© А. Азимхан, 2006.

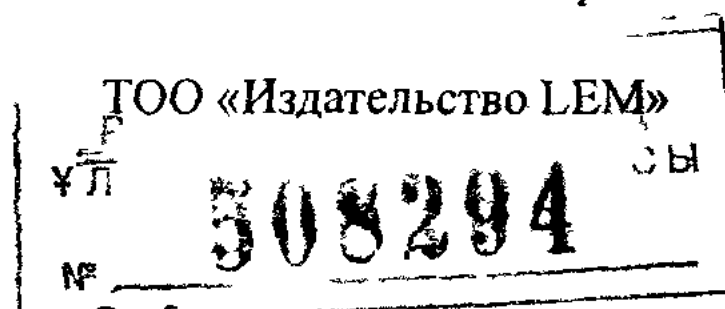
© Т.К. Ибрагим и Н.В. Ефремова,  
перевод с арабского, 2006.

© Издательство «Айкос», 2006.

А  $\frac{0301020000}{00(05)-06}$

**ISBN 9965-803-01-3**

Подписано в печать 31.05.2006 г. Формат 60x84<sup>1/16</sup>.  
Гарнитура «Times». Объем 17,5 печ. л. Тираж 1000 экз. Заказ 055.



## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Предисловие</b> .....	4
<b>Глава первая. Гражданин Фараба и мира</b> .....	7
<i>Родом из Фараба</i> .....	7
<i>Традиции ислама</i> .....	18
<i>Пространства империи</i> .....	40
<b>Глава вторая. Творчество и грани культуры</b> .....	61
<i>Науки</i> .....	61
<i>Искусство</i> .....	78
<i>Философская мысль</i> .....	97
<b>Глава третья. Ступени философии</b> .....	124
<i>Звенья живой цепи</i> .....	124
<i>От греков к халдеям</i> .....	138
<i>По следам эллинов в Египте</i> .....	156
<b>Глава четвертая. Путешествие во времени</b> .....	176
<i>Ответы и вопросы</i> .....	176
<i>Ученики близкие и дальние</i> .....	197
<i>Об изучении наследия аль-Фараби</i> .....	221
<b>Заключение</b> .....	242
<b>Приложение. Фрагменты трактата аль-Фараби «О взглядах жителей совершенного града»</b> .....	245
<b>Именной указатель</b> .....	273

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Абу Наср Мухаммад ибн Мухаммад ибн Тархан ибн Узлаг аль-Фараби представляет интерес как Человек эпохи классического ислама. Он вполне мог стать символом «золотого века» исламской культуры. Однако его вклад в историю философской мысли менее изучен, нежели наследие других представителей исламской философии, в частности, Ибн Сины и Ибн Рушда.

Ряд исследователей в отечественной и зарубежной науке пытались найти общий знаменатель между сочинениями философа, контекстом его эпохи и скухими сведениями о его жизни, посвящая этому серьезные монографии. Однако всецело осуществить этот замысел еще не удалось.

В духе веяния времени, когда процесс освоения культурного наследия достиг вопросов истории философии, акимат города Алматы со всей определенностью сформулировал социальный заказ – актуализировать проблемы изучения творчества аль-Фараби. Автору пришлось оставить свои сомнения и попытаться обобщить свои размышления, которые и представлены читателю в книге. Интуитивные предположения, что спорные места в трудах аль-Фараби, изданных на русском языке, связаны с идеологической подоплекой атеистического общества, подтвердились во время консультаций у ведущего сотрудника Института востоковедения РАН Тауфика Камеля Ибрагима. Мы получили любезное согласие опубликовать фрагменты нового перевода «Трактата о взглядах жителей совершенного града»<sup>1</sup>, осуществленного Т.К. Ибрагимом и Н.В. Ефремовой.

---

<sup>1</sup> Мы будем придерживаться в целом этого названия (сокращенно – *Совершенный град*), которое дано в переводе Т. К. Ибрагима и Н.Ефремовой. Это близко английскому переводу трактата аль-Фараби, осуществленного Р.Вальцером, где также фигурирует понятие «совершенный город». В случае же нашего обращения к переводу на русский язык, представленному в книге - *Аль-Фараби Философские трактаты / Пер. с арабского - Алма-Ата Наука, 1970*, мы будем давать в сносках название «Трактат о взглядах жителей добродетельного города» (или сокращенно – *Добродетельный город*).

Осознавая, что заданная задача должна быть осуществлена в определенные сроки и в определенном объеме, нам пришлось учитывать, что отдельные вопросы будут опущены или освещены бегло. Важным было для нас выделить и показать сквозные философские принципы аль-Фараби. Проведенное исследование освещает определенную часть творчества аль-Фараби и некоторые аспекты изучения его наследия. Однако систематическая работа в широких масштабах предполагает создание научного института, в котором усилия ученых были бы сознательно направлены на всеохватный анализ и комментирование сочинений мыслителя.

Первая глава «Гражданин Фараба и мира» посвящена вопросу о месте и происхождении аль-Фараби; его отношению к исламским традициям в образовании, мировоззрении и общественной жизни; здесь также показаны цивилизационные и культурные интенции арабского халифата. Вторая глава «Творчество и грани культуры» раскрывает энциклопедизм аль-Фараби в контексте развития арабо-мусульманской науки, искусства и философской мысли. Третья глава «Ступени философии» останавливается на вопросе об историко-философских истоках мировоззрения ученого. В четвертой главе «Путешествие во времени» дан сжатый обзор философских проблем, рассматриваемых Абу Насром; показана сфера влияния его идей в истории развития философии; затронуты проблемы интерпретации наследия аль-Фараби. Эпиграфы к 1,3, 4 главам взяты из сочинений аль-Фараби. Иллюстрации воспроизводят приметы жизненного пути философа. Подготовка книги к изданию была проведена по линии департамента культуры акимата города Алматы.

Поскольку биографические сведения носят чрезвычайно общий или полумифический характер, мы пытались понять его творческое и личностное развитие через сферы его интересов. В русле основной задачи мы рассматривали те грани арабо-мусульманской культуры, в которых аль-Фараби оставил след как мыслитель, ученый-практик, исследователь. Аль-Фараби отдал дань всем отраслям науки, известным в его время. Философия соприкасается у него с математикой и физикой, химией и астрономией, он интересуется риторикой и поэзией, грамматикой, логикой, музыкой и медициной. Все они осознаются им частями одного знания о мире. Как философ он занимался фундаментальными проблемами философии, при этом как исламский философ он ставил во главу угла вопрос о счастье.

Касаясь вопросов духовного пути аль-Фараби, мы останавливались на его важнейших пунктах, которые пересекались с исламской культурой и древнейшими цивилизациями. Философ считал себя гражданином гигантской империи, которая являлась для него прообразом всего мира. Он видел мир и человеческое общество как единый организм, в котором высшим принципом является подчинение космическим законам.

Проделанный аль-Фараби путь от Весиджа до Каира, позволил ему стать выразителем духа мировой мысли. Согласно аль-Фараби, философия представляет собой абсолютное знание, присутствующее в тех или иных формах у разных народов. Ее значение – всеобщее, ее принципы – универсальны. Именно философия, как вытекает из хода размышлений Абу Насра, является основой общемировой культуры. Метафизика, теория познания и логика, науки и искусства, как части этого знания, говорят в пользу единства культуры. Эта идея присутствует во взглядах мыслителя на развитие философии, или мудрости, она утверждается и в трактате, посвященном музыкальному искусству, и при рассмотрении таких наук, как математика, астрономия, химия, медицина.

Творчество аль-Фараби показывает обращенность исламской мысли к богатству мировых культур и их традициям. К своим учителям аль-Фараби относил Аристотеля и Платона. Ряд античных философов – Пифагор, Зенон, Александр Афродизийский, Порфирий, Прокл, важных с точки зрения метафизики и теории познания, – проходит на страницах его трактатов, посвященных определению философии и мудрости, знанию и интеллекту. Выходец из тюркского мира, он прошел через Персию, жил в Ираке, Сирии, Египте. Древние цивилизации и их философские принципы признаются аль-Фараби как основы мудрости, он не устает перечислять их. Пространства исламского мира и его культуры подпитывали его веру в необходимость утверждения Совершенного града, воплощающего в себе единство космического разума.

## ГЛАВА ПЕРВАЯ

### **ГРАЖДАНИН ФАРАБА И МИРА**

*..особенностью философа является  
отнесенность ко всем людям и народам.*

#### *Родом из Фараба*

Более одиннадцати веков назад в Средней Азии, в окрестностях города Фараба, в военной крепости Весидж, родился человек, которому было суждено пройти по многим дорогам «мира ислама» – дар аль-ислам. Он занимался науками, сменял роль странника ученичеством, и в пятьдесят лет, и в восемьдесят не упускал возможности постижения тайн мудрости. Говорят, его видели в Индии; а на склоне своих лет он вновь решил посетить Египет, где подвел итог многолетним размышлениям о мире, его устройстве и человеческом обществе.

К известности он не стремился, но и не избегал ее, был вхож к царям. Земные блага его не волновали, а свойственная ему страсть к знаниям стала легендарной. Он не был теологом или факихом, поскольку теология и право занимались предметами хотя и благородными, но уступающими абсолютному знанию – философии, к которой единственно он стремился.

Многое видел, многое изучал, а когда подступала усталость, обращался к музыке, освобождающей от времени. Его называли Вторым после Аристотелем Учителем, а подлинное его имя было Абу Наср Мухаммад ибн Мухаммад ибн Тархан ибн Узлаг аль-Фараби, по латыни – Альфарабиус или Авеннаср

Он был уроженцем округа Фараб, а точнее – военной крепости Весидж, находящейся в двух фарсах от самого Фараба. Предполагают, что он был сыном эмира. Первый этап его жизни почти не известен, сведения о более зрелых годах ученого, к сожалению,

малочисленны. Жажда знаний привела его из Весиджа, расположенного около Фараба, или Отрара – в Багдад, Харран, Дамаск, Халеб, Каир. Он прошел через Шаш, Самарканд, Бухару, Мерв, Серахс, Нишапур, Рей, Хамадан. Согласно некоторым легендам, он дошел до Индии.

Нисба Абу Насра указывает на Фараб, вероятнее всего, годы его детства и юности протекали здесь. Большинство авторов сходятся в том, что Абу Наср был сыном военного, служившего в тюркской армии. Отмечают, что родился ученый в районе Фараба, считают, что до зрелого возраста оставался здесь. Работал судьей. Считают, что когда он прибыл в Багдад, он не знал хорошо арабский язык.

Атмосфера тех мест, где протекала пора его детства, отрочества и юности, не могла не оставить свои следы в складе мышления Абу Насра. Тюркская языковая среда, преобладающая к моменту его появления на свет, не была ему чужда. Подобно другим жителям города, он владел и другими языками, поскольку население городов было многоязычным. Ибн Халликан считает, что философ «знал тюркский и несколько других языков», как отмечено в его книге *Вафаят аль-аййан ва анба абна аль-заман* («Смерть наилучших и сведения о сыновьях времени»)<sup>2</sup>.

Известный востоковед В.В. Бартольд указывал на то, что Весидж находился в окрестностях Кедера, отождествляемого, по его мнению, с Фарабом: «Из городов Фараба на левом берегу Сыр-Дарьи находился Сюткенд, где были поселены принявшие ислам тюрки из Огузов и карлуков, и Весидж, небольшое укрепленное селение с соборной мечетью, где жил «сильный эмир», на расстоянии 2 фарсахов ниже Кедера... Весидж был родиной замечательного философа Абу Насра аль-Фараби»<sup>3</sup>.

В переводе «Фараб» означает «Заречье», что соответствует расположению города за рекой Сыр-Дарьей. Первое поселение относится еще к первым векам нашей эры. Фараб, или Параб – древнее название одного из городов, находящихся на Сырдарье. Население Фараба представляли разные племена и народы. Тем не менее, основными поселенцами были непосредственные

---

<sup>2</sup> Ibn Khallikan. *Wafayat al-ayan*. – Ibn Khallikan's Biographical dictionary / Trans. from Arabic by Mac Guckin de Slane. – Paris: Printed for the Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1842-43, P. 307.

<sup>3</sup> Бартольд В.В. Собрание сочинений: В 9-ти т. – М.: Издательство восточной литературы, 1963. – Т.1: Туркестан в эпоху монгольского нашествия, с. 234.



уроженцы этих мест. В IX веке, это могли быть племена кангаров, огузов, кыпчаков, согдийцев. Мы встречаем сведения о Фарабе у Абу-л-Касима Ибн Хордадбега (820-912) в его *Китаб аль-масалик ва-л-мамалик* («Книга путей и стран»): «Что касается города Фараба, то там гарнизон состоит из воинов мусульман и тюрок-курлуков. Всего тюркских городов – 16»<sup>4</sup>.

Абу Искак аль-Фаризи аль-Истахри в *Масалик аль-мамалик* («Книга путей и государств») приводит название Фараб. В анонимном трактате *Худуд аль-алам мин маширик или-л-магриб* («Граница мира от востока к западу») (72, 118 sq., 122) употреблена древняя персидская форма Параб; у Мухаммада ибн Ахмада ибн Ахмад Шамс ад-Дин аль-Мукадаси (или Макдиси) в *Ахсан ат-такасим фи ма'рифат ал-акалим* – «Лучшее разделение для изучения климатов» (273) фигурирует Бараб, Махмуд Кашгарский в *Диван лугат ат-Тюрк* – «Словарь тюркских языков» (1, 404) приводит тюркское название Фараба – Караджук. Фараб отождествляется с Отраром у Шарафа ад-дина Али Йазди (*Zafarnama*, ed. Calcutta. II, 668)<sup>5</sup>.

Сложность вопроса об этническом составе населения региона Средней Азии подтверждают археологические исследования, проводимые с 1980 года в районе оазиса Отрар. Одним из ранних государств на территории древнего Казахстана был Кангюй, относительно этнических корней и языка которого, как отмечает руководитель археологических работ, проходящих здесь, К.М. Байпаков, нет однозначного ответа: «До сих пор нет единого мнения о языке кангюйцев. По А.Н. Бернштаму, кангюйцы были тюрко-

---

<sup>4</sup> Ибн Хордадбег. Книга путей и стран / Пер. с араб., комм., иссл., указатели и карты Н. Велихановой. – Баку: Элм, 1986, с. 66.

<sup>5</sup> Istakhri. *Kitab masalik al-mamalik / li-Abi Ishaq Ibrahim ibn Muhammad al-Farisi al-Istakhri al-ma'ruf bil-Karkhi. Wa-huwa mu'awwal 'alб Kitab 'suwar al-aq alim li-Abi Zayd Ahmad ibn Sahl al-Balkhi*. Ed. 3. (photomechanice iterata). Laydin: Ma'tba' Bril, 1967;

Hudud al-alam. «The Regions of the World». A Persian Geography 372 A.H – 982 A.D. Transl. [from Persian] and explained by V. Minorsky. 2d ed. with the preface by V.V. Bartold. Edided by C.E. Bosworth. – London: Luzac, 1970;

Al-Moqaddasi. *Descriptio – Shamsaddin Abu 'Abdallah Mohammad ibn Ahmad al-Moqaddasi. Descriptio Imperii moslemici / Ed. M.J. de Goeje. Bibliotheca geographorum arabicorum. Pars 3. Lugduni-Batavorum*, 1967;

Mahmud Kashgari. 'Diwan lugat al-Turk' Faximile. – Ankara: Alaeddin Kiral basimevi, 1941;

Sharaf al-Dim Ali Yazdi. *The Zafarnamah* ..ed. by Maulawi Muhammad Ilahdad. – Calcutta: Thomas, 1887-88.

язычным народом, по сведениям других ученых – принадлежали к кругу североиранских скотоводческих племен, которые лишь в середине первого тысячелетия под влиянием переселения на Сырдарью тюркских племен стали менять свой этнический облик и язык»<sup>6</sup>.

Согласно историкам С. Кляшторному<sup>7</sup> и К. Байпакову<sup>8</sup>, в первой половине I тысячелетия н.э. центр государства Кангюй находился на Средней Сырдарье, а само оно было наследником сакской государственной традиции. Начиная с IV-V веков, сюда проникали тюркские племена, а в VII-VIII веках здесь сформировалось кангарское объединение, столицей которого был город Тарбан (Трабан, Турабанд); последний отождествляется с Оттаром. Основное население Южного Казахстана составляли кангары, огузы, карлуки, кыпчаки.

Взаимодействие различных этнических групп, в результате которого стала формироваться тюркская общность, происходило на протяжении двух с половиной тысяч лет. Л.Н. Гумилев, рассматривающий эту проблему в ряде своих исследований, связывал смысл термина с хунно-тюркскими традициями, считая, что их ядром были представители двух древних этносов<sup>9</sup>.

Тюркский каганат, по мнению С.Г. Кляшторного, представлял одну из центрально-азиатских империй, созданных кочевниками. Тенденция к образованию империи имелась у гуннов в III в. до н.э. Однако первой евразийской империей стал тюркский каганат, о чем свидетельствуют достижения в материальной культуре, социальной и политической организации, идеологии и языке. Показателем ее уровня является древнетюркская письменность, представленная руническими текстами Орхона, Селенги, Енисея и Таласа. Политическая доктрина тюркского каганата нашла впоследствии отзвук в дидактической поэме Юсуфа Баласагуни в XI веке. Источниками по проблемам истории древних тюрков служат китайские хроники «Вейшу» и «Суйшу», текст эпичес-

---

<sup>6</sup> Байпаков К.М. Куйрыктобе – ежелгі Кедер шаһарф. К.М. Байпаков. Городище Куйрактобе – город Кедер. К.М. Байпаков. The Site Kuiryktobe – Town Keder. Под общей редакцией И.Н. Тасмагамбетова – Алматы: Баур, 2005, с. 49.

<sup>7</sup> С.Г. Кляшторный, Т.И. Султанов. Государства и народы Евразийских степей. Древность и средневековье – СПб.: Петербургское востоковедение, 2000.

<sup>8</sup> Байпаков К.М. Средневековые города Казахстана на Великом Шелковом пути. – Алматы: Ғылым, 1998.

<sup>9</sup> Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – М: Наука, 1967.

кой поэмы Фирдоуси «Шахнаме», древнетюркские письменные памятники и сочинения ряда арабо-мусульманских историков<sup>10</sup>.

Территория Отрарского оазиса входила в тюркские каганаты. Тюркская держава – эль была своеобразным государственным образованием, со своей культурой, мировоззрением и религией. Регулярная и дисциплинированная армия, основу которой составляла конница, удельно-лествичная система управления<sup>11</sup> были выигрышными сторонами военной демократии тюрков в сравнении с соседями, способствовали быстрому овладению и удержанию тюрками власти над многими народами.

На территории тюркского эля добывалось железо, серебро, золото. В VI веке появилась руническая письменность. Письменные памятники и археологические находки свидетельствуют о высоком уровне изготовления изделий из войлока: он применяется для создания жилища, одежды, утвари. Разведение лошадей и скота не сводилось к проблеме пропитания, но использовалось для добычи сырья, необходимого в производстве обуви, конного снаряжения. Тюрки умели обрабатывать дерево, изготавливали деревянные седла, посуду, перекрытия юрт. Им не было равных среди других народов в обработке кожи.

В средневековом Казахстане можно было увидеть сочетание двух переплетающихся способов существования – кочевье и урбанизацию. Кочевой образ жизни укреплял и развивал биологический тип развития, отличающийся от технологического. Эта мысль подчеркнута известным историком Б.Е. Кумековым: «Номадная цивилизация, основанная на применении биологических объектов в качестве предмета и орудия труда, вела к максимальному использованию экологического потенциала степной зоны»<sup>12</sup>.

Особенностью религиозных воззрений древних тюрков был культ неба, или культ небесного света, обозначаемого «Тенгри» (Небо). Типологически эти воззрения могут быть отнесены к разряду общемировых солярных культов, но имеют свою специ-

---

<sup>10</sup> См. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – М: Наука, 1967; Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Государства и народы евразийских степей. Древность и современность. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2000; Кумеков Б.Е. Государство кимаков IX-XI вв. по арабским источникам. – Алма-Ата: Наука, 1972.

<sup>11</sup> Система наследования и распределения наделов между членами правящего клана, нацеленная на сохранение центральной власти. Власть передавалась от отца его младшему брату, а от него старшему племяннику.

<sup>12</sup> Кумеков Б.Е. Об общем и особенном тюркской степной цивилизации // *Journal of Turkish Civilization Studies*, 2004, № 1, с. 34

фику – понимание Неба, или Солнца как верховного божества, связанного с племенными духами. Об этом повествуют орхонские надписи. Можно отметить, что солнечные, световые, небесные культы, имевшие распространение на территории Средней Азии, в той или иной степени созвучны космологии аль-Фараби. Проблематика, связанная с ними, их символика, не могли быть неизвестными Абу Насру.

Тенгри признается высшим божеством, который определяет людские судьбы и сроки жизни, наделяет властью. Идея соединения тюрков, как утверждается в рунических надписях, также восходит к Тенгри. Большая надпись Кюль-Тегина повествует: «Когда было сотворено (*или* возникло) вверху голубое небо (*и*) внизу темная (*букв.:* бурая) земля, между (*ними*) обоими были сотворены (*или* возникли) сыны человеческие (*т.е.* люди)». Здесь же далее в речи Тоньюкука утверждается его божественная воля в наделении государственной властью: «Небо, дарующее (*ханам*) государства, посадило меня самого, надо думать, каганом, чтобы не пропало имя и слава тюркского народа».

Признание священной силы огня у тюркютов (множественное число от слова «тюрк») зачастую отождествляют с зороастризмом. Однако, по замечанию Л.Н.Гумилева, очищение огнем наблюдается практически у всех народов, в отличие от Ирана, где огонь стал объектом особого преклонения, оберегаемого даже от человеческого дыхания. Гумилев подчеркивает самобытность тюркского солярного культа от других, обращает внимание на то, что солнечный свет является атрибутом Тенгри, тюрки поклоняются именно свету. Существенным для понимания мировоззрения тюрков является, по Гумилеву, то, что Тенгри – «это небо не материальное»<sup>13</sup>.

Знаменитый Шелковый путь в течение ряда веков проходил по территории каганата, контролировавшего движение товаров, и, прежде всего, мировой валюты того времени – китайского шелка. А это устраивало и китайскую правящую элиту, и согдийских купцов. Несмотря на то, что 756 год стал границей существования тюрков на исторической арене, вследствие гибели их большинства во время восстания против императора династии Тан, слово «тюрк» употребляется для обозначения всех кочевников, живущих на территории за Согдианой, а также – народов, говорящих на разновидностях межплеменного тюркского языка.

---

<sup>13</sup> *Древние тюрки*, с. 78.

Пути обмена товарами и взглядами, навыками и религиозными представлениями шли из Китая через Центральную Азию в Иран, Сирию и Византию. В свою очередь культурные и духовные достижения Ближнего Востока передавались в далекие города и страны азиатских народов. В Китай везли иранскую хну, драгоценные камни и ткани из Сирии. На всей территории Шелкового пути в Средней Азии археологи находят кораллы из Индии, бронзовые украшения из Европы, обработанные камни из Ирана. Египетские амулеты в виде различных животных, и среди них с характерным изображением скарабея были найдены в могильниках кушанского периода, то есть в I-II веках н.э. Выполненные на папирусе рукописи свидетельствуют о ввозе в Среднюю Азию египетского или палестинского папируса. Еще в III-II тысячелетии до н.э. пустыни Средней Азии соприкасались с международной системой дорог.

Шелковый путь содействовал интенсивному культурному обмену между народами. Ученые относят установление связей Ближнего и Среднего Востока к эпохе неолита и бронзы. Предметы, найденные при раскопках, представляют собой предметы разных культур. Материалы археологических раскопок воссоздают картину многообразия верований, художественных и научных достижений. В регионе Отрара найдены монеты «у-шу», относящиеся к I-IV векам, византийские солиды VI века, фарфоровые и фаянсовые чаши конца XII – начала XIII века из Китая. Руины святилища, найденного в Таласской долине в городище Костобе, схожи по своему оформлению и декору с дворцами Афрасиаба и Варахши, перекликаются с украшением дворцов Самарры в Ираке и Фустата в Египте.

Древний Казахстан был прочерчен большими и малыми дорогами, объединяющими близлежащие регионы и далекие империи. Фараб находился в центре среднеазиатских караванных путей. Через него караваны курсировали в степи Центрального Казахстана, Китай и Тибет – в одну сторону. В другую сторону – проходила дорога, ведущая в Иран, Константинополь, Ближний Восток. Через Отрар проходила дорога через Сырдарью к крепости Весидж. Здесь брала начало дорога в Центральный Казахстан, она проходила через Арсубаникет, долины Арыстанды и Чаян, далее – через горы Каратау, города Шавгар, Яссы, Сауран, Сыгнак, Янгикент.

Вместе с материальными предметами здесь стали известны

античные верования. Культ Митры, возникший в Иране, а затем проникший в Римскую империю, получает распространение в Бактрии. Из поздних религиозных памятников Средневековья следует упомянуть о ряде церквей-монастырей в Мерве, Хорезме, Таразе, Мирке, Семиречье. В Киргизии и Казахстане при раскопках древних городов в захоронениях были обнаружены сирийские надписи.

В Среднюю Азию из Индии пришел буддизм. Тюркам был близок принцип иерархии богов – будд и бодисаттв. Буддийские подвижники, стремящиеся к оказанию помощи другим в достижении просветления, отталкивались от учения Сиддхартхи Гаутамы о четырех истинах (правильном понимании, правильном мышлении, правильной речи, правильном действии) и восьмеричном пути. Особый интерес к буддизму проявил правивший в 618-630 годы Тун-джабгу-хан. Почетным гостем хана был индийский проповедник Прабхакарамитра. А позднее тюркский хан общается с китайцем Сюань Цзаном, которого хотел оставить в своих владениях.

В Среднюю Азию проникали представители первого и наиболее распространенного направления в буддизме – махаяны, или Великой колесницы. Согласно махаяне, Будда являлся совершенным человеком, но не сверхъестественной силой. Вселенная составляет единство, в которой господствует универсальная пустота. В этическом учении утверждались общая доброжелательность, сострадательность и, наконец, деятельное служение. Бодхисаттвы олицетворяли собой активную помощь в спасении и в обучении других. Буддийский принцип срединного пути рекомендовал избегать крайностей, вводил в духовную практику медитативные созерцания и размышления, способствующие переживанию целостности бытия.

К VII-IX векам появляется ряд собственных буддийских школ. Деятельность проповедников была обширной, об этом говорят найденные в разных местах выполненные из бронзы и серебра с позолотой статуэтки Будды. Позднее, очевидно, не без попустительства местных правителей были созданы буддийские храмы. В районе городищ Абешина и Суяба найдены остатки двух храмов, датируемых VII – началом VIII века, с характерными для буддийских культовых построек нишами и постаментами для скульптур Будды и бодисаттв. Рядом с Исфиджабом обнаружен подземный

буддийский монастырь<sup>14</sup>. Буддизм получил распространение и в других районах Средней Азии, в частности Бактрии, где сосуществовал наряду с местными верованиями зороастрийского и маздеистского толка. Вплоть до второй половины VII века буддизм имел место и в Маргиане.

Молодой Абу Наср мог ознакомиться с буддизмом в уже в самом начале своего пути, а в Мерве он мог слышать об известном буддийском храме. Буддизм имел бытование и на территории Ирана и Ирака, куда направлял свои стопы философ. Это учение аль-Фараби знал не понаслышке, и оно, подобно другим, давало повод для раздумий.

Тюркам были хорошо известны представители и других религий. Они знали не только буддистов и их представления, но и манихеев, несториан, конфуцианцев. В.В. Бартольд отмечал, что «до нас дошли на тюркском языке произведения религиозной литературы буддийской, манихейской и христианской, из которых некоторые, несомненно, относятся еще к VIII в.»<sup>15</sup>.

Что касается манихейства, то оно бытовало среди согдийцев и уйгуров. Пришедшее из Ирана учение Мани (216-277), проповедовавшее разделение света и тьмы, использовало идеи зороастризма, буддизма и христианства. Мани признает существование двух принципов бытия, олицетворенных богами Ормуздом (Ахура-Мазда) и Ариманом (Ангромайн). Смешение двух субстанций проявляется во всех вещах. Основное содержание этого учения сводилось к признанию изначальности зла и материи. Отсюда и признание двойственности человеческой природы – дьявольской и божественной, первая связана с телом, вторая – с душой. Согласно Мани, его предшественниками являлись Будда и Христос. Манихеи имели свое иерархическое духовенство и храмы. Манихейство не могло получить заметного распространения в христианской среде, поскольку посягало на самого Иисуса, как ложного Иисуса. По Мани, совершенный свет никак не может быть воплощен. Ритуальная сторона была направлена на изнурение плоти посредством аскезы, отказа от норм семейной жизни. В начале VIII в. в Самарканде, Таразе, Баласагуне, Чигильбалыке появляются манихейские обители. Однако в дальнейшем манихейство

---

<sup>14</sup> Байпаков К.М. Средневековые города Казахстана на Великом Шелковом пути. – Алматы: Гылым, 1998, с. 29.

<sup>15</sup> Бартольд В.В. Собрание сочинений: В 9-ти т. Т. II: Очерк истории Семиречья. – М., 1963. Ч. I., с. 244.

не получило распространения среди населения, не привыкшего к демонстрации религиозной нетерпимости, свойственной манихеям.

Согласно маздеизму и манихейству мир исходит из принципов света и тьмы, добра и зла. Их отношения развертываются в «трех временах». Первоначально принципы разделены, во втором времени они смешиваются, вступают друг с другом в борьбу, в третий период происходит победа добра над злом. Мазда или Ахура-Мазда («Господь мудрости») восходит к авестийской религии, предшествующей зороастризму. С Маздой связан образ мудрого священнослужителя. Он олицетворяет мудрость, управляющую действиями богов и людей. Для Заратустры Ахура-Мазда владыка порядка, праведности и справедливости. От Ахура-Мазды возникают другие уровни более низких божеств, представляющие собой его эманации.

Учение несториан, осужденное на Эфесском соборе в 431, привело к их массовой миграции преимущественно в Сирию, а затем отсюда в другие страны. Христианство несторианского толка, признающего божественную и человеческую стороны естества Христа, получает распространение в городах Южного Казахстана и Семиречья. Не будь гонений на несториан, возможно практика христианской веры, их убеждения не стали бы частью духовной жизни народов, живущих в Аравии, Персии, Средней Азии, Китае и Монголии.

Один из тюркских ханов – карлукский джабгу принял христианство, а к концу IX – началу X века была образована карлукская метрополия. Археологические данные подтверждают факты внедрения христианства в городах Таразе и Мирке. Предметы с христианской символикой были найдены при раскопках в разных областях древнего Казахстана. Так керамическая кружка предположительно VI-VIII вв. из Тараза содержит надпись на сирийском языке «Петр и Гавриил». При раскопках городища Кысмычи в верхней части хума – сосуда для вина надпись обозначает «Епископ Ширфан». В Семиречье найдено блюдо с изображением шести христианских сюжетов.

В конце VIII – начале IX веков карлуками, караханидами, тюрками-кочевниками, проживающими в районе Фараба, Кенджида и Шаша, был принят ислам. Внедрение ислама было не безболезненным, поскольку носило политический характер, предполагало значительную перестройку идеологии. Этот процесс был начат



при халифе Махди (755-785), когда в ислам обратились карлуки. В 840 году Дех ибн Асад завоевал Исфиджаб. В 893 году арабами был подчинен Тараз. Христианские церкви преобразуются в мечети в Таразе и Мирке, новые мечети строятся в Кедере и Баласагуне. В 960 году сын родоначальника караханидов Богра-хан Харун объявил ислам государственной религией. Об изменении погребального обряда и установлении мусульманского погребения свидетельствуют некрополи Отрарского оазиса. Если ранее существовали обычаи сожжения трупов, то теперь тела умерших помещаются в специальную вырытую в земле боковую нишу. Наиболее ранние мусульманские некрополи вблизи городища Куйруктобе, в Отрарском оазисе, отождествляемом с Кедером, относятся к IX-X вв.

Территория Отрарского оазиса располагалась в районе слияния рек Арысь и Сыр-Дарьи и занимала около двухсот квадратных километров. В оазис входили несколько средневековых городов: Мардан-Куик-тобе (с I по XV вв.), Алтын-тобе (I-XI вв.), Пшакши-тобе (I-XII вв.), Кок-Мардан-тобе (I-VII вв.). Как бы ни складывалась история среднеазиатского региона, появившиеся в I в. н.э. города развивались вплоть до XV в., здесь создавались культовые памятники, предметы декоративно-прикладного искусства, формировались библиотеки, велись научные исследования.

Созвездие городов Южного Казахстана включало в себя значительные для того времени города Исфиджаб (Сайрам), Кедер, Шавгар, Карачук, Сауран, Тараз, Суяб, Янгикент. Среди небольших городов числились Икан, Карнак, Мирки, Джувекент, Атлах, Джикиль. Как и большинство городов, расположенных в южном регионе древнего Казахстана, Фараб входил в состав различных объединений, однако в значительной мере сохранял свою экономическую самостоятельность.

Мухсин Махди, известный специалист в области изучения философии аль-Фараби, считал поразительным тот факт, что Абу Наср родился в Средней Азии в области Фараба, где философ жил и обучался до своего приезда в Город мира – Багдад<sup>16</sup>. Тем не менее, Отрар был отмечен на средневековых картах и нити караванных дорог соединяли его с Багдадом с той же силой, которая заставила зазвучать имя аль-Фараби в кругах багдадских философов, ученых и музыкантов.

---

<sup>16</sup> Mahdi Muhsin S. Alfarabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy. – Chicago and L.: The University of Chicago Press, 2001, P. 47.

## Традиции ислама

У Анри Корбена в его «Истории исламской философии» выделены собственно исламские корни арабо-мусульманской философии, а также античные и иные привнесенные извне традиции, названные французским ученым «переводами»<sup>17</sup>. Исламские традиции связаны с Кораном и сунной Пророка. Они определяют своеобразие и постановку глобальных проблем, проходящих через большинство философских учений ислама.

Подобно любому интеллектуалу аль-Фараби должен был владеть знаниями, относящимися к изучению Корана и сунны. Находясь в Багдаде, он обучался и обучал других, а также мог наблюдать процесс получения знания в своеобразных учебных институтах, составлявших систему образования в исламе. Картина образования предстает в летописях *Тарих Багдад* («Истории Багдада»), охватывающих исторические сведения вплоть до V века мусульманской эры, или IX века христианского летоисчисления.

В основе исламского образования лежал Коран. А первым наставником был сам пророк Мухаммад, обучавший мусульман ритуалам и молитвам. Корпус наук подразделялся на исламские и чужеземные науки. Исламские науки были вызваны к жизни интересом к изучению Корана. К этим наукам относились филология (илм ал-лугна), грамматика (илм ал-нахв), риторика (илм ал-балагха), литература (илм ал-адаб), экзегетика Корана (илм ал-Куран уа ал-тафсир), чтение Корана (илм ал-кираа), наука о хадисах (илм ал-хадис), правоведение (илм ал-фикх) и калам (илм ал-калам).

В начальных школах проводилось обучение Корану и хадисам. Поступление в эти школы не имело зафиксированной возрастной отметки. Сюда отдавали детей в возрасте 4-11 лет, но были среди учащихся и те, кто приступал к освоению основ знания гораздо позднее. Среди наставников состоятельных мусульман нередко можно было встретить известных ученых. Халифы и везири стремились иметь учителями своих детей уважаемых ученых, которых они осыпали наградами. Что касается Аббасидов, они сами производили отбор преподавателей и проявляли большой интерес к обучению.

Изучение арабского языка и его диалектов, а также лексикогра-

---

<sup>17</sup> Corbin H Histoire de la philosophie islamique. – Paris: Gallimard, 1964.

фии было непосредственно связано с изучением Священной книги. Необходимость в грамматических учебниках была продиктована тем, что арабский язык повсеместно изучается не арабским населением халифата. Исламские ученые начинают собирать поэтические сочинения бедуинов и доисламской поэзии. Правящие династии Омейядов и Аббасидов поддерживают поэтов. Изучение поэзии стало обязательным для всех учащихся.

Обучение в начальной школе было платным. Цена обучения, согласно приводимым Мунир ад-Дином Ахмедом документам из *Тарих Багдад*, была различной, так «Ибн аль-Сиккит (ум. в 858-859 гг.) получал первоначально 10 дирхамов, потом 500, позднее 1000 дирхамов. Ибн Абу аль-Данийа (ум. в 894-895 гг.) обучавший сыновей аль-Муктафи, получал 15 динаров в месяц. Учителя детей халифов получали гораздо больше. Иногда учителя отказывались получать награду за преподавание Корана, считая это своим долгом и привилегией»<sup>18</sup>. Отношения между учителем и учениками носили дружеский характер. Студенты были преданы своим учителям, а те в свою очередь уважали в своих студентах стремление к знанию. В отдельных случаях наставники не только обучали, но и кормили своих учеников, а что касается такой личности как Абу Ханифа, то он помогал ученикам и в финансовом плане, известно, что он сам давал Абу Йусуфу стипендию. Классы и уровни не имели возрастных ограничений, известны случаи обучения в течение более тридцати лет. Изучающие хадисы студенты могли в течение дня ходить к разным учителям.

Обучение кораническим наукам охватывало различные слои исламского общества. За счет благотворительности проводилось публичное обучение сирот и неимущих. Богатые ученики фактически платили и за тех, кто не располагал достаточными средствами для дорогого обучения. Знатоки хадисов выступали не только в классах, но и перед большой аудиторией, такого рода собрания собирали тысячи людей. Дискуссии вокруг хадисов, поэзии и грамматики проводились в домах знати и мечетях.

Ортодоксально настроенные теологи возражали против «пришлых наук», но эта тенденция не могла сдерживать интерес к различным сферам знания, и позднее были признаны такие науки, как медицина, геометрия, музыка, логика и философия. Филосо-

---

<sup>18</sup> Munir-ud-Din Ahmed. Muslim Education and the Scholars' Social status (upto the 5<sup>th</sup> century Muslim Era in the light of Ta'rich Baghdad) – VERLAG «DER ISLAM», ZURICH, 1968, P. 48.

фия, возникшая на основе греческих традиций, ни в коей мере не противопоставляла себя своду так называемых исламских наук. Подобно всем другим отраслям знания и деятельности, и даже в большей степени, чем остальные, философия отталкивается от коранических принципов мировоззрения.

Вера во Всевышнего Аллаха была ярко выражена во второй и тринадцатой Сурах Корана, а также в так называемых 99 именах Аллаха, соответствующих его качествам (аль-асма аль-хусма – 99 прекрасных имен Аллаха). Эти имена имеют как активные, так и отрицающие значения. Абсолютные, безусловные, вечные и неизменные атрибуты, присущие Богу, пронизывают космос, вселенную, все грани и ступени существования

Свойства Аллаха перечисляются в большинстве сур, но квинтэссенция веры заключается в Суре аль-Ихлас («Очищение»), где даны самые существенные определения бога: «Скажи: «Он – Аллах – един, Аллах, вечный: не родил и не был рожден, и не был Ему равным ни один!». Важность этой суры была подчеркнута в изречениях Мухаммада, назвавшего эти слова свидетельства о боге ключом к раю и обещавшего свое заступничество в Судный день тому, кто с искренностью сердца его говорит: «Нет Бога, кроме Аллаха».

Вера в Единого Аллаха нашла свое выражение в учении Абу Насра о Первосущем. Обратившись к обзору глав *Ара ахл ал-мадина ал-фадила*, увидим, что он начинается с выделения проблемы Сущего: «Слово о вещи, в которую нужно верить, что она есть Аллах всевышний; о том, в чем ее сущность, какова она, как нужно описать ее; почему она является причиной всего существующего; как все создания возникают от нее; как она создает их; как они связаны с ней; как она познает и как мыслит; какими именами следует называть ее, и на что указывают эти имена»<sup>19</sup>. Вопросы метафизики и теории познания, как явствует из этого перечня, переплетаются у Абу Насра с исламским толкованием имен и атрибутов Всевышнего. В *Фусус ал-хикама* (в русском переводе «*Основы мудрости*») философ обращается к прямому цитированию двадцать восьмой суры Корана: «Все преходяще, кроме лика Его»<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> Аль-Фараби. Трактат о взглядах жигелей добродетельного города // Аль-Фараби. Философские трактаты / Пер. с арабского. – Алма-Ата: Наука, 1970, с. 197.

<sup>20</sup> Аль-Фараби. Основы мудрости // Аль-Фараби. Естественно-научные трактаты / Пер. с араб. – Алма-Ата: Наука, 1987. с. 256.

Первый Единый, или Аллах, как указывал аль-Фараби, является той истиной, которая сообщает истину всему истинному бытию, а метафизика объясняет это. Метафизика связана с разъяснением происхождением от Него бытия и ступеней существующих предметов, Его действий и творений.

В соотнесении с общими кораническими определениями аль-Фараби рассматривает такие характеристики Всевышнего как величие, великолепие и слава. Величие и слава Сущего представляют собой пределы, находящие завершенность в его субстанции, и ни в чем ином они не зависят от возвеличивания извне. Совершенное бытие Первосущего означает и то, что его красота превосходит всякую иную красоту. О параллелизме ислама и философии аль-Фараби часто говорят, имея в виду космологические построения. Этот вопрос, в частности, освещен в статье В.П. Демидчика<sup>21</sup>, который отстаивает идею о том, что хадис и отчасти некоторые коранические высказывания легли в обоснование космологии аль-Фараби. Это касается тех положений Корана и сунны, в которых говорится о создании мира и последовательности вещей, начиная с Сокровенной дощечки, или Книги Судеб, затем Пера, Трона, окружающего Трон Змея, Опор, несущих Трон, Воды и Ветра.

Заслуживает особого внимания хадис, касающийся сотворения интеллекта – «акла» – задолго до человека и Неба. Сам Всевышний, согласно преданию, говорит о нем, как о самом дорогом, что было им создано, посредством чего он вознаграждает и карает. Философские обоснования этого взгляда можно проследить в *Макала фи-ма'ани аль-'акл* («Рассуждение Второго учителя аль-Фараби о значении [слова] интеллект»).

История зарождения и развития ислама, жизнь и деятельность Мухаммада, кораническое повествование были не только хорошо известны Абу Насру, но были естественными источниками его философии, без них она вряд ли бы носила такой законченный и совершенный вид. Исходя из того, что философская культура, или философия обуславливает все формы и ступени культуры, а также выполняет функции управления и воспитания в государстве, аль-Фараби ставил вопрос о качествах пророка и философа.

О духовной роли Пророка говорится в следующих словах Корана: «Скажи (о Мухаммад!): О люди! Я – посланник Аллаха к

---

<sup>21</sup> Демидчик В.П. Космология аль-Фараби и ее основные источники // Аль-Фараби. Научное творчество. – Сборник статей. – М.: Наука, 1975, с 13-30.

вам всем, того, которому принадлежит власть над небесами и землей, – нет божества, кроме него...» (Сура 7. Преграды, 157). Учение о пророках, проходящее через многие суры Корана, утверждало преемственность не только монотеистических религий, но важную мысль о единстве происхождения всего человеческого рода, откуда проистекают свойственные исламу веротерпимость и линия сближения всех представителей единобожия. Согласно исламской традиции, каждому народу Бог направлял посланцев и пророков, которых было сто двадцать четыре тысячи. Абу Наср не пользуется терминами «халиф» и «посланник», но употребляет понятия «имам» и «пророк», а также ставит вопрос о пророчестве на страницах упомянутом трактате «О взглядах жителей совершенного града», в *Китаб тахсил ас-са`ада* и *Шейху рисалати Зинун ал-кабир* («О достижении счастья», «О трактате великого Зенона по высшей науке»).

Вера была связана с пониманием роли Книги, с убежденностью мусульманина в наличии у Аллаха Книг, ниспосланных Посланникам в виде божественного откровения. К таким книгам относятся Тора, ниспосланная Мусе (Моисею), Псалтырь, ниспосланный Дауду (Давиду), Евангелие, ниспосланное Исе (Иисусу) и Коран, ниспосланный Мухаммаду.

Образы и деяния Пророков стали широко известны и восприняты на Востоке благодаря Корану. Мусульманин должен был верить в существование всех Пророков. В Коране упомянуты Адам, Идрис (Енох), Нух (Ной), Худ, Салих, Ибрахим (Авраам), Лут (Лот), Исмаил, Исхак (Исаак), Иакуб (Иаков), Иусуф (Иосиф), Аййюб, Шуэйб, Муса (Моисей), Харун (Аарон), Зуль-Кифль, Дауд (Давид), Сулейман (Соломон), Ильяс (Илья), Закария, Яхья (Иоанн Предтеча), Иса (Иисус), Мухаммад.

Отцом верующих в Коране был назван Авраам. В Коране он назван мусульманином как первый человек, поверивший в единого Бога. В сочетании с определением «ханиф», т.е. человек, отвергший идолов, Авраам несколько раз фигурирует в Коране: «Правду говорит Аллах! Следуйте же за религией Ибрахима, ханифа, ведь он не был многобожником!» (Сура 3. Семейство Имрана, 89). «Поистине Господь вывел меня на прямой путь, как прямую веру, в общину Ибрахима, ханифа. И не был он из многобожников» (Сура 6. Скот, 62). Под этим словом, считает французский востоковед А. Массэ, «видимо, обозначались люди которые, не пропо-

ведущая ни христианство, ни иудаизм, стремились к религии, более свободной от догматов и обрядов, к высшему единобожию»<sup>22</sup>.

Особое место принадлежало в исламской культуре легендам и преданиям, имеющим иудейские и христианские истоки. Эти рассказы расширяли содержание коранических сказаний, служили своеобразными путеводителями по объяснению жизнедеятельности того или иного пророка.

Библейские сказания были не просто воспроизведены на страницах Корана, но пропущены «сквозь токи высокой частоты», а порой, как это случилось с историей об Иосифе, приобретали новое дыхание. Почти сразу с развитием ислама начинается толкование священной Книги, осуществляемое сначала стихийно после пятничной молитвы имамами, а затем систематически – теологами. Особое место среди комментариев и разъяснений Корана занимает сунна, или хадисы, в которых кроме конкретных исторических фактов и высказываний содержатся созвучные, повторяющие или дополняющие суры, фрагменты. В одной из частей сунны содержится прямое указание на то, как следует воспринимать содержание и смысл Книги – указание на то, что Коран сошел в пяти ипостасях: законной, незаконной, прямой, переносной и иносказательной. Законное должно считаться законным, незаконное должно запрещаться, действовать следует по предписаниям прямым, уверовать в переносное, брать пример от поучительных притч. Так был подчеркнут законодательный характер Корана, сформировавший систему правовых и нравственных норм в области религиозно-политической и социальной жизни.

С учением о Судном дне были тесно связаны нравственные религиозные нормы, предписанные в Коране. Они послужили основой для мусульманского права, последнее столь неразрывно переплетено с религиозной нравственностью, что его считают «самым нравственным правом». Религиозные и моральные правила поведения охватывают всевозможные стороны человеческих поступков. И действительно, именно религиозные предписания играли и продолжают играть роль главного социально-нормативного регулятора в исламе. Связанные с этой частью веры религиозные и моральные правила поведения подтверждаются фактически во всех философско-политических сочинениях аль-Фараби. Можно отметить пересечения хадисов с этической стороной философии аль-Фараби. Этих примеров множество, ограничимся в данном

---

<sup>22</sup> Массе А. Ислам / Пер. с фр. 3-е изд. – М.: Наука, 1961, с.26.

случае рассмотрением того, что в хадисах сказано о муминах, или верующих. Превосходство «муминов» заключается, согласно хадисам в понимании и следовании добру и благу. В одном из хадисов сказано: «Тот, чьи добрые дела приносят ему радость, а дурные дела кажутся ему злом, тот и есть мумин»<sup>23</sup>. Эта мысль неоднократно высказанная в хадисах, очень близка Абу Насру; вот как она представлена мыслителем в его *Фусул ал-мадани* («Афоризмах государственного деятеля»): «Добродетельный человек, обладающий этическими добродетелями, всегда желает и жаждет целей, которые действительно являются благом, и делает их предметом стремления. Злой человек всегда стремится к целям, которые являются действительно злом, но представляются ему добром в силу болезни его души»<sup>24</sup>.

Объединение на основе веры, положенное во главу исламской государственности, было усилено опытом мусульманской общины. Аналогия между единением муминов с единством человеческого организма созвучна сравнениям совершенного града аль-Фараби с единым телом. В одном из хадисов, собранных Куманом ибн Баширом, сформулирован тезис о том, что мумины вкуче подобны одному человеку, или одному человеческому телу: «Мумины в любви, добродетели и сочувствии друг к другу подобны телу человеческому: когда часть его болит и жалуется, все тело отвечает тому своей ночью бессонной и жаром жестоким»<sup>25</sup>. В *«Афоризмах государственного деятеля»* эта мысль раскрывается в отдельном пункте: «И город и дом можно сравнить с телом человека»<sup>26</sup>.

Понятие сунны кроме значения «дорога» или «путь», несло в себе дополнительный смысл проторенной дороги, общего пути, опыта прошлых веков. Наряду со сборниками хадисов появились разделы в них, посвященные толкованию Священного писания, а позднее – и специальные сочинения, толкующие те или иные положения Корана – *Т а ф с и р*. Комментарии и разъяснения имели как буквальный, так и аллегорический характер, и именовались соответственно *захир* и *батин*.

В самом Коране как в священном писании, содержащем бо-

---

<sup>23</sup> Изречения Мухаммада Публикация № 11. Пер. на англ. Мирза Абу-л Фади. Пер на русский Б.Н. Лазеев. - Всемирный исламский университет, 1995, [588], СLIII.

<sup>24</sup> Аль-Фараби. Афоризмы государственного деятеля // Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. Пер. с араб. - Алма-Ата: Наука, 1973, с. 208.

<sup>25</sup> Изречения Мухаммада, [599].

<sup>26</sup> Социально-этические трактаты, с. 191.