

РАЦИОНАЛЬНЫЕ ИДЕИ ФАРАБИ О СПРАВЕДЛИВОСТИ

У. Абдулатипов¹, Х. Аюбов²

Аннотация:

В данной статье раскрывается понятие справедливости как философская категория в учении Аль Фараби. При анализе авторы заключают, что справедливость Аль Фараби это продолжение интерпретации древнегреческих философов как Платона и Аристотеля. Однако определяется существенные различие интерпретации справедливости Аль Фараби как средневекового мыслителя. Понятие «Мухаббат (любовь)» по мнению авторов в учениях Аль Фараби больше определяет тесное взаимоотношение членов общества более близка к нравственным ценностям. В то время как в учениях Платона и Аристотеля понятие «дружба» является определяющим звеном справедливости, поэтому «дружба» более политизированное понятие, которое определяет государственные законы.

Ключевые слова: справедливость, интерпретация мысли, адл, дружба, мухаббат (любовь).

doi: <https://doi.org/10.2024/9vqcvvs8o>

Научные источники показывают, что Абу Наср Фараби созданием своих фундаментальных трудов обогатил и совершенствовал теоритическую и практическую философию, опираясь на учения греческих философов, особенно Платона и Аристотеля. Социально - политические воззрения мыслителя, образные формы отражения свойств концепции добра и справедливости находим в его уникальных творениях «Китобу-ара-ахл-ал-мадинат-ал-фозила» (Трактат о жителях добродетельного города) и «Китоб – фусул – ул – мадания» (Афоризмы государственного деятеля). Первые формы и этапы обобщения заключают в себе труды исследователей советской эпохи и Ирана, которые сыграли весомую роль в раскрытии основных ориентаций философской мысли Абу Наср Фараби.

Справедливость, интерпретирования Абу Насром Фараби в вышеназванных произведениях, во многом близка концепции справедливости Платона и Аристотеля. Оценивая концепцию справедливости в философском учении Платона, европейский ученый Властос отмечает: «... платоновская справедливость вместо того, чтобы стать основанием в связи человека с другими людьми, является гражданским вопросом, и Платон в определении справедливости не продвигается более» [1, с.71].

¹ Абдулатипов Усуф Хасанович, кандидат философских наук, доцент общеуниверситетской кафедры философии Государственного образовательного учреждение «Худжандского государственного университета имени академика Б. Гафурова»

² Аюбов Хаётулло Мутеъуллоевич, преподаватель кафедры философии Государственного образовательного учреждение «Худжандского государственного университета имени академика Б. Гафурова»

На наш взгляд, признание Платоном человека основой или источником справедливости вытекают из его теории «мир идей». Справедливость, как абсолютная идея, признала в утопических воззрениях мыслителя высшей истиной.

Понятие справедливости в учении Фараби обладает конкретным ценностным содержанием и одним из его значений является то, что мыслитель справедливость воспринимает как силу, упорядочивающую Вселенную. Конечно, в этом случае человеческое воображение достигает вопросов мироздания или миротворения. В связи с этим, в учениях Фараби источник справедливости начинается с признания Аллаха, ибо создатель, как сотворитель материальных и духовных миров с благими намерениями, сотворил Вселенную.

Благодеяние и благородность являются основной божественной справедливости в мире, целью которой становится воцарение справедливости в человеческом обществе: «... блага в мирах, то это Первопричина, все то, что проистекает из нее..., ибо это заслуженно находится в гармонии и справедливости, а то, что происходит заслуженно и справедливо, является благом» [3, с.237].

Фараби, признавая Аллаха сотворителем мира, убежден, что мир с его стороны будет управляться по канонам справедливости, и наказания, применяемые к своим божьим рабам, будут применены лишь в целях торжества и воцарения справедливости. Божественная справедливость рассматривается как особая высшая истина, ибо ей несвойственны изъяны и пороки. Подобная интерпретация справедливости, данная Фараби, возносит её в высшее нравственные инстанции и приближает к учениям Платона.

С другой стороны, в противовес воззрениям Платона, Абу Наср Фараби оценивает источник возникновения и происхождения справедливости в отношениях между человеком и окружающими как необходимую реальность, раскрывает пути установления благочестивых отношений между членами общества, которые можно интерпретировать следующим образом:

1. Проблема справедливости возникла по причине не повторяемости членов общества и их противоречий в целях защиты их безопасности чести и славы, а также благополучия. Противоречие членов общества Фараби определяет по канонам человеческого естества, что приближает его взгляды к оценке роли человека в учениях Аристотеля.

2. Проблема справедливости в человеческом обществе рождается в борьбе членов общества и группировок, в результате которой побежденный непременно должен погибнуть во имя создания благоприятного условия для будущего развития победителя.

3. Проблема справедливости возникает в результате социальных отношений людей. В купле и продаже обе стороны обладают равными положениями и для достижения своих целей используют друг друга, что основывается на обоюдном согласии.

4. Проблема справедливости возникает в результате объединения двух или группы людей в целях получения материальных продуктов.

Определенные комментарии проблемы справедливости вызывают, к жизни и оценки взаимоотношения людей и групп.

Отсюда Фараби интерпретирует межличностные отношения членов общества, на основе понятий «любовь» (муъаббат), справедливость, как объединяющую силу, создающую основу разумной социальной жизни, базирующуюся на канонах справедливости:

«Части города, и разряды его частей объединены и связаны между собой любовью; они сплавляются и сохраняются справедливостью и (вытекающими из нее действиями» [2, с.222].

Если взглянуть на историю формирования, становления и эволюции понятия «справедливость», выявляется, что в учениях Аристотеля справедливость определяется не понятием «любовь», а понятие «дружба», поскольку благоденствие членов общества и положительное отношение государства к ним, с точки зрения Аристотеля, объединяясь воедино, обеспечивают справедливость. Поэтому справедливость в «Этике Никомаха» - это отражение добродетели и доброго отношения к государству и в свою очередь, это критерий того, что государство служит интересам сограждан. Именно справедливость объединяет граждан во имя совершенной и полезной жизни, призывая их к дружбе, ибо справедливость, в общем своем значении, означает подчиненность закону, однако, с другой стороны, законы могут быть разными и справедливость также может выражать различное содержание. Отсюда, государство выступает как гарантия утверждения справедливости в обществе. Справедливость более всего имеет отношение к государственным законам и общим критериям нравственности, а благодеяния, как требование общества, относятся к конкретному поведению человека.

В учении Аристотеля в горизонтах нравственности и морали справедливость отражена как средство познания, «дружба». Поскольку государство признается как контролирующее общество орган, постольку в учении Аристотеля оно (государство) является гарантом дружбы, в условиях который закон приобретает истинные прочные основания для принятия решительных, категорических мер к нарушителям общественных отношений.

«Дружба – это не только нечто необходимое, но и нечто нравственно прекрасное» [5, 1155a].

Дружба, по Аристотелю, насколько необходимое отношение, что оставлять след в деятельности и поведении человека. А справедливость в этих условиях до определенной степени защищает интересы государства.

В учениях же Фараби понятие «мухаббат» («любовь») используется больше для определения отношения членов общества. В этих ситуациях справедливость интерпретируется не с точки зрения правовых критериев, которые определяет государство, а с позиций нравственных критериев. Понятие «мухаббат», по Фараби, означает привязанную близость к внутреннему миру человека, близость, которая проявляется в процессе его деятельности, направленной на благодеяния.

Абу Наср Фараби в значении «мухаббат» видит множество благодеяний – великодушные щедрости по отношению к другим источником потребности человека в справедливости, требующий удовлетворения, видит в отсутствии любви («мухаббат») среди людей общество. Следовательно, мыслитель связывает основы справедливости с человеческой любовью, считая её средством, отклоняющим всяческое противостояние или противоречие. Подобное формирование теоретических суждений Фараби, на наш взгляд, происходит под влиянием учений Платона о соотношении и соответствии внутреннего мира человека, в котором философ определил три элемента:

«Согласно Платону, в душе существуют и требуют гармоничного сочетания три элемента и три начало: 1) разумное, 2) эффективное и неразумное или вожделеющее – друг удовольствий и наслаждений» (6, с. 246).

Позднее из комментариев Абу Насра Фараби относительно «мухаббат» («любовь») вытекает следующее:

«Основанная на воле любовь, тройка: 1) по сопричастию к добродетели, 2) ради пользы и 3) ради удовольствия. Справедливость проистекает из любви» [2, с.223].

С точки зрения Фараби (ирода) является предпосылкой, основанием для создания отношений членов общества. В условиях, когда воля возникает по желанию и требованию человека, для достижения им цели непосредственно нужна «мухаббат» («любовь»). Подлинное основание справедливости Фараби видит в любви. Она связана так же с характером практической деятельности. В процессе действия любви, воли совершаются сложные чувственные и мыслительные переходы, приводящие к получению искомого результата, к озарению, к не кому познавательному воспламенению, которое воспринимается как открытие как высвечивание того, что находилось во мраке бессознательных действий что же образует механизм воли и любви их отличные особенности? Важнейшим из таких механизмов для Фараби является адл (справедливость), которую мыслитель воспринимает и оценивает не только силой, упорядочивающий чувственное желание, но и отражением здоровья души и здоровья тела, силой, защищающей человека от несчастья.

Источником утверждения справедливости Фараби считает любовь между людьми. Эти концепции мыслителя послужили предпосылкой становлению понятия справедливости в учениях последующих философов 9-11 веков Ибн Мискавейха, Абу Али Ибн Сины и других.

Известно, что явление природа подчиняются объективному закону, явления же социальной жизни зависят от совершенно индивидуальных особенностей людей и не повторяемых исторических ситуаций. Для социального познания проблемы справедливости главным является постижения внутренних установок, мотивов деятельности и скрытых смыслов, определяющих поступки людей.

С точки зрения Фараби концепциях справедливости должны быть отражены воззрения членов общества в основных вопросах – относительно Аллаха и духовных сущностей пророков, происхождения мира и человека, отношение к творцу что, бесспорно, будет способствовать созданию равновесия в обществе и согласия между людьми. Эту гармоничность и созвучие Фараби оценивает как начальную точку и высшую ступень в достижении цели, конечно инстанции счастья. Подобное осмысление счастья показывает, что Фараби обращает внимание к устоям нравственных учений Аристотеля и счастья определяет как благотворное социальное отношение между членами общества:

«Одна ласточка не делает весны, точно также как мы не назовем счастливым человека, если он прожил счастлива всего лишь один или другое короткое время» [4, 101а].

Следовательно, понятие счастье в учениях Фараби является константой, определяющей основы справедливости.

«Когда взгляды жители города относительно этих вещей совпадают, и это завершается действиями, благодаря которым достигается взаимное счастье, тогда за этим обязательно следует взаимная любовь» [2, с. 223].

Конечно, утопия Фараби о добродетельном городе или государстве не могла быть осуществимой, хотя сентенции и максимы некоторых его идей, направленных на совершенствование государственного управления, были частично использованы саманидами и фатимидами, пользующихся услугами философов для создания и упрочения законов и гражданских прав, а также и учитывающих их воззрения, прежде чем решить важный социально – политический или этический вопрос.

Несмотря на все убедительные константы его учений, доктрина Фараби об идеальном, справедливом и добродетельном государстве, к сожалению, остается заветной целью и мечтой мыслителей.

Утопический характер воззрений Фараби не вызывает сомнений; особенно это ощущается в его характеристике «главы добродетельного города», который, по учению Фараби, должен обладать абсолютно совершенными качествами:

- а) его душа от природы должна быть выше всех низких дел;
- б) от природы же стремиться к деяниям возвышенным;
- в) презирать деньги и прочие атрибуты мирской жизни;
- г) любить и почитать справедливость и её поборников;
- ж) предоставлять всем то, что он полагает добрым и прекрасным;
- з) быть справедливым, но не упрямым;
- и) не проявлять своенравности и не упорствовать перед лицом справедливости;
- й) быть непреклонным перед всякой несправедливостью и низостью;
- к) проявлять решительность, быть смелым, не знать малодушия.

Как бы предвидя невозможность осуществления своего идеала, такого великого государя – философа, в котором могли бы сочетаться все эти ценностные характеристики, он говорил: «Совмещение всего этого в одном человеке – вещь трудная и вот почему люди, одаренные подобной природой, встречаются очень редко и составляют лишь меньшинство» [2, с.226].

Из приведенных суждений Фараби выявляется, что философ, прежде всего, был рационалистом, не разделяющим догматический объективный идеализм ашаритов в его платоновской и неоплатоновской форме. Ибо Фараби вел борьбу за утверждение разума и его прав, а эта борьба носила прогрессивный характер.

Список использованной литературы:

- [1]. *Vlastos. Justes and Happiness in the Republic.*
- [2]. *Аль – Фараби. Афоризмы государственного деятеля. – Алма-Ата, 1973.*
- [3]. *Аль – Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата, 1973. -399с.*
- [4]. *Аристотель. Сочинения: в 4 т. –М.: Мысль. 1975-1983.*
- [5]. *Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. – Минск, 1998.*
- [6]. *Асмус В.Ф. Античная философия. – М.: Высшая школа, 1976. – 542 с.*