

Ш.А. Ибжарова

ФИЛОСОФИЯ ОБРАЗОВАНИЯ ИСЛАМА

Диагноз нашего времени (информационного, постиндустриального, постклассического, постмодернистского, но суть одна) заключается в кризисе ценностей, инициированном господством Разума. Существует страх конца мира и человечества. Но, кроме Природы и Разума, есть Дух – возможный исцелитель человечества, а спаситель – он Сам.

«Культурный человек противоположен естественному человеку, и потребление этой данности и есть социальный процесс, или всемирная история человечества. *Культура, образованность и есть та работа духа*, которая естественную форму – природу – упраздняет, и потому дух и есть в абсолютной идее, третья, к логическому и природе, есть негодия природы и цель, в которой она, природа, идет в своем изменении и потому в конце этого своего поступления исходит в дух. ...Этот бестелесный человеческий дух и есть сам *Разум* или *Разумный Бог*. Боги будете, сказано в Писании» /1, 63/.

Мы можем только согласиться с автором, сумевшим в начале XX в. увидеть линию развития будущего. Наш век лишь подтверждает безудержный рост искусственного. И сложность ситуации – в господстве пафосной идеологии величия человеческого разума и иллюзорной утопии о достижении им прогресса и счастья.

Что делать? Как быть? Ответ таков: «Один мир – два образа жизни – ...лозунг нашего выживания в человеко-машинной цивилизации. Но в условиях технической экспансии за козволлюцию естественного с искусственным надо бороться. Сохранение ниши для человека становится самой универсальной глобальной проблемой. Она обобщает все остальные кризисные проблемы нашей цивилизации, и судьба творчества целиком зависит от ее решения. Человек творческий и человек гуманный скованы одной цепью. Эта цепь жизни, которую нельзя разорвать, не уничтожив саму жизнь» /2, 195/.

Кризис западной рациональности находит отголоски в восточном мире. Восток в ситуации потери «теологической веры» и экспансии «технологической веры» стремится осмыслить собственную Судьбу, обращаясь к традиционным истокам. В данном случае примечательна философия воспитания и концепция образования современного мусульманского мыслителя Саида Мухаммада Накуйба бин Али бин Абдуллах бин Мухсин ал-Аттаса (*Syed Muhammad Naquib bin Ali bin Abdullah bin*

Muhsin al-Attas)/3/, родившегося в Богоре 5 сентября 1931 г. Он является автором 27 авторитетных источников /4/ по различным аспектам исламского мышления и цивилизации, включая суфизм, космологию, метафизику, философию и малазийский язык и литературу.

Некоторые важные автобиографические данные ал-Аттаса: с пяти лет обучался в Джахоре, далее в Медресе ал'Урвату'л – вутха, где изучал арабский язык; после Второй мировой войны, в 1945 г., возвращается в Джахор для продолжения среднего образования, в течение этого периода интересуется малазийской литературой, историей и религией, также западной английской классической литературой; после окончания в 1951 г. средней школы поступает офицером-кадетом в Малазийский полк; далее с 1952 по 1955 г. обучается в Итон Холле, Честере, Уолсе и позже в Королевской Военной Академии, Сандхарсте, Англии; возможно, знакомство с духом британского общества и метафизикой суфизма повлияли на его мировоззрение, что явилось причиной путешествия по Испании и Северной Африке, которые изменили профессиональный выбор ал-Аттаса, и он поступает в Малазийский университет в Сингапуре (1957-1959 гг.); в результате трехлетнего обучения в университете МакГилл, в Монреале, в 1962 г. получает MA степень за работу «*Raniri and the Wujudiyah of 17th Century Aceh*»; также получил Ph.D в университете Лондона, в Школе Восточных и Африканских учений за работу, посвященную мистицизму Хамзаха Фансури; в 1965 г. ал-Аттас возвращается в Малайзию и возглавляет кафедру литературы на факультете малазийских учений в Малазийском университете, Куале Лумпуре, далее становится деканом факультета искусств (1968-1970 гг.); после открытия Национального университета Малайзии он совмещает руководство кафедрой малазийского языка и литературы и факультетом искусства; он там же в 1973 г. основывает и возглавляет Институт Малазийского языка, литературы и культуры (IBKKM); в 1987 г. по его инициативе открывается Международный Институт Исламского мышления и Цивилизации (ISTAC) в Куале Лумпуре, главной целью которого является интеграция ислама в сознание студентов; ISTAC можно считать детищем ал-Аттаса. В настоящее время профессор ал-Аттас ведет большую общественную и научно-исследовательскую работы, почетный член многих организаций.

В рамках данной статьи мы остановимся на оригинальной концепции образования ал-Аттаса.

Ал-Аттасовская философия и методология образования имеет одну главную цель – исламизацию разума, тела и души как в отношении отдельного индивида, так и коллектива в целом в мусульманском обществе, включая духовные и материальные стороны.

Ал-Аттас отстаивает фундаментальную категорию знаний, характерных для исламской традиции, и применяет их как фундаментальные в отношении практики современного образования. В традиционном исламском мировидении знание делится на два типа, на «открытое-законченное» (*фард кифайях*) знание, включающее природное, физическое и прикладные науки, и *фард айн*, знание абсолютной природы, относящееся к Богу, духовной сфере и моральным истинам. Знание *фард айн* не статично, а динамично, поскольку возрастает в связи с духовными и интеллектуальными способностями как общества в целом, так и с профессиональной ответственностью личности. Современному знанию необходимо освободиться от ее интерпретации, основывающейся на светской идеологии. Для этого необходимо «критическое осмысление методов современной науки; ее концепций, предположений и символов; ее эмпирических и рациональных аспектов, и вторжение их в мир ценностей и этики; ее интерпретаций начала (происхождения); ее теорий знания; ее предположений о существовании мира вне нас, о единообразии природы и разумности природных процессов; ее теорий универсума; ее классификаций наук; ее ограничения и междисциплинарность с другими науками и ее социальные отношения» /5, 144/.

Прежде чем обратиться к концепции образования ал-Аттаса, остановимся на философском понимании терминов *адаб* и *та'адиб*, поскольку они передают значение греческого слова *пайдейя*. Здесь *адиб* означает человека, который обладает *пайдейя*. Этот человек *паидеутос*, а отсутствие *адаб* делает его *апаидеитос*. Вопрос о соотношении *пайдейя* и *адаб* очень интересен, поскольку Ван Дауд утверждает, что *адаб* у ал-Аттаса имеет больше религиозную и духовную нагрузки /6/. Действительно, концепция *пайдейя* /7/ (культурное воспитание) лежит в основе классической концепции воспитания. Но «тем не менее в положениях концепции *паидея* отсутствует существенный духовный элемент. Надо отметить, что христианская философия воспитания имеет четкие духовные корни в отличие от нерелигиозных наук. Современные ученые нашли лучший способ интеграции религиозных и так называемых светских наук в рамках мусульманской концепции и практики *адаба*. Более того, некоторые ученые утверждают, что благодаря преимуществу *адаба* вполне возможно решение некоторых кризисных ситуаций в современном воспитании» /8, 270/.

Семантическое поле исследования термина *адаб* представлено в работе Ф. Роузенталя «Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе», где анализ большого количества литературных источников средневековой исламской цивилизации направлен на поиск ответов на вопросы: какому типу знания, какому образованию следует отдать предпочтение. В традиции мусульманской философии «знание» имеет большую долю внимания по сравнению с какой-либо общественной ценностью. Связь между знанием, образованием и действием в исламе характеризуется сочетанием терминов '*илм*, '*амал*, *адаб*. Также сочетание '*илм* и *адаб*, с одной стороны, и *та'лим* – «научение», *та'ллум* – «изучение», «обучение» – с другой, формировало понимание знания как результата изучения и научения практическим вещам. Сам термин *адаб* имеет широкий диапазон понимания. Например, форма *адиб* означала «образованный» человек. В комбинации '*илм* и *ада*, *адаб* и '*илм*, *адаб* – явно более широкий термин, включающий в себя, помимо значения, учение, этику, мораль, поведение, обычаи. Таким образом, это один из древних терминов, выполнявший определенную культурную функцию в исламской Аравии /9, 246/. Далее с развитием религии *адаб* и '*илм* стали использоваться чаще вместе. «Знание без *адаб* все равно, что костер без хвороста. *Адаб* без знания все равно, что душа без тела» /10, 246/.

По мнению Ф. Роузенталя, на протяжении всей мусульманской истории в большинстве работ, именно по религиозному образованию, содержались философские взгляды на идеалы образования и пути их достижения /11, 276-277/.

Собственно философский подход к образованию проник в ислам в связи с греко-арабской переводческой деятельностью в IX в. – начале X в. В дальнейшем слияние с общей этикой способствовало его сохранению.

Философия воспитания (*та'диб*) ал-Аттаса сохраняет в себе преемственность взглядам суфиев, которые первыми в истории мусульманской мысли применили этот термин в значении «воспитание» в определении становления индивидуальности как единства развития чувств, разума и нравственности. Современная образовательная политика многих западных стран, по мнению ал-Аттаса, в основном обучает профессиям, но не воспитывает. Ведь западная классическая система образования когда-то понималась как единство воспитания, обучения и образования.

Применив творческий подход и системную методику, ал-Аттас впервые в современном мусульманском мире представил *та'диб* как всестороннюю концепцию исламского воспитания. В центре внимания философии

воспитания ал-Аттаса – человек, обладающий *адабом* (человек *адаба* (*инсан адабий*)), «... тот, кто искренне осознает ответственность перед Богом, кто знает свой долг и строго выполняет его по отношению к себе и другим, или *та'диб*, кто постоянно борется за самосовершенствование» /12, 263/. *Та'диб* есть прививание человеку *адаба*. А «*адаб* – это признание и утверждение иерархической упорядоченности знания и существования, а также должного места каждого из существований» /13, 265/.

Идеал Совершенного человека является основой, на которой строится управление и организация образования в исламской системе воспитания. Образцом идеала Совершенного или Универсального человека (*ал-инсан ал-куллийй*), человеком *адаба*, является сам Пророк.

По ал-Аттасу, *адаб* по-разному проявляет себя на разных ступенях человеческого существования. В собственно человеческой природе, которая, по сути, двойственна, *адаб* означает поиск истинного места, что соответствует справедливости по отношению к себе. В человеческих взаимоотношениях *адаб* – это соблюдение этических норм, соответствующих кораническим ценностям: знанию, разуму и добродетели. Человек ищет опять-таки истинное место среди людей, проявляя к каждому уважение, заботу и милосердие.

В мире знания *адаб* означает духовный порядок. Само знание имеет иерархию: основанные на откровении; основанные на разуме; *фард айн* (ответственность перед самим собой); *фард кафайа* (ответственность перед обществом); руководство (*хидайа*) к жизни; приносящие практическую пользу.

В мире природы *адаб* означает устройство порядка практическим разумом в соответствии с порядком природы.

В мире языка *адаб* означает «признание» и «утверждение» правильного порядка слов в предложении, поскольку через литературу (*адабийат*) человек приобщается к культуре и становится культурным человеком (*инсан адабий*).

В духовном мире *адаб* означает «признание» и «утверждение» духовного порядка: в мире духов (*дараджат келухуран*); духовных стоянок (*макам круханийан*); подчинение физического и животного духовному и рациональному. В целом концепция *та'диб* ал-Аттаса глубоко этически и человечна, несмотря на проявление исламского воспитания, ведущего к признанию и утверждению Бога.

Ал-Аттас определяет понятие образования как последовательное постижение и признание положения вещей в порядке их создания, которое ведет к постижению и познанию соответствующей роли Бога в порядке бытия и

существования человечества. Поэтому первоначальная цель обучения – вести человека к признанию и постижению своего Создателя, которое проявляется в подчинении и соблюдении Его заповедей. Другими словами, первоначальная цель Исламского образования состоит в том, чтобы воспитать достойного человека, который, развивая свои потенциалы, будет верным рабом (*абд*) и наместником (*халифа*) Аллаха, дающего *аману* (истину) и поддерживающего развитие на земле. В этом отношении Исламское образование воспитывает в человеке богобоязненность (*таква*). Раб господний осведомлен о своих личных вертикальных отношениях с Аллахом (*хаблун мин Аллах*) и горизонтальных социальных отношениях с остальными людьми (*хаблун мин аль-нас*). Таким образом, основные цели исламского образования есть сочетание духовного, морального, социального, интеллектуального и физического развития с религиозными целями. Тем самым снимается конфликт как между социумом и человеком, так и между его социальными и личными устремлениями, поскольку наблюдается полное единство намерений.

Задача сегодняшнего времени состоит не в деструктивном отрицании или, напротив, бессмысленном копировании известных культурных форм. Только в том случае человечество духовно поднимется еще на одну ступень, если проделает не знавшую себе равных синтетическую работу, подвластную творческому и действительно раскрепощенному разуму. Не случайно в послесловии к замечательной книге Э. Фромма «Искусство любить» Эншен Рут Нанда пишет: «Сегодня на Востоке и на Западе люди открывают для себя, что они взаимосвязаны, несмотря на все различия, какими-то фундаментальными узами, более глубокими, нежели просто согласие в концепциях и доктринах. Они начинают сознавать, что изначально все люди обладают одними стремлениями и потребностями; что превосходство человека над человеком не может долее оправдываться ссылками на Бога или природу; и сознание этого есть плод той духовной и моральной революции, гигантского сейсмического сдвига, который переживает сегодняшнее человечество» /14, 105/.

1. Сухово-Кобылин А. В. О единстве человечества во Вселенной // Русский космизм. – М., 1993. – С. 63.

2. Кутырев В. А. Естественное и искусственное: борьба миров. – Н. Новгород: Нижний Новгород, 1994. – 199 с.

3. См. Wan Mohd Nor Wan Daud. The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas: An Exposition of the Original Concept of Islamization, ISTAC, Kuala Lumpur, 1995.

4. Работы Сауда Мухаммада Накуйба ал-Аттаса, опубликованных Международным Институтом Исламского Мышления и Цивилизации (ISTAC): (1970, reprinted in 1984), *The Correct Date of the Terengganu Inscription*, Kuala Lumpur Museum Department; (1975), *Comments on the Re-Examination of Al-Raniri's Hujjat au'l Siddiq: A Refutation*, Kuala Lumpur Museum Department; (1978, reprinted in 1993), *Islam and Secularism*; (1980), *The Concept of Education in Islam*; (1988), *The Oldest Known Malay Manuscript: A 16th Century Malay Translation of the 'Aqa'id of al-Nasafi*; (1989), *Islam and the Philosophy of Science*; (1990), *The Nature of Man and the Psychology of the Human Soul*; (1990), *On Quiddity and Essence*; (1990), *The Intuition of Existence*; (1992), *The Concept of Religion and the Foundation of Ethics and Morality*; (1993), *The Meaning and Experience of Happiness in Islam*; (1994), *The Degrees of Existence*; (1995, second edition 2001), *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*.

5. Sayed Muhammad Naquib al-Attas. *Prolegomena to the metaphysics of Islam: an exposition of the fundamental elements of the worldview of Islam*. International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), Kuala Lumpur, 2001, pp.358

6. Ван Дауд. Та'диб ал-Аттаса как истинное и комплексное образование в исламе / Сравнительная философия: Моральная философия в контексте многообразия культур / Ин-т философии. – М.: Вост. Лит., 2004. – 319с. / Отв. Ред. М.Т. Степанянц. – С.262-273.

7. См. Йегер В. Пайдеиа. Воспитание античного грека. В 2-х томах. М.: Изд-во «Греко-латинский кабинет Ю.А.Щичалина», 2001.

8. Ван Дауд. Та'диб ал-Аттаса как истинное и комплексное образование в исламе / Сравнительная философия: Моральная философия в контексте многообразия культур / Ин-т философии. – М.: Вост. Лит., 2004. – 319с. / Отв. Ред. М.Т. Степанянц. – С.262-273.

9. F. Gabrieli - EP, s.v. *adab*. Цит. По Ф. Роузенгал. *Торжество знания. Концепция знания в средневековом*

исламе. Пер. с англ. С.А. Хомутова. Предисл. и примеч. А.В. Сагадеева. М., Гл. редакция восточной литературы изд-ва «Наука», 1978.- 372с.

10. ac-Самани. Абад ал-илма. – W. Weisweiler. *Die Methodik des Diktatkollegs*. Leiden. 1952. с.2. Цит. По Ф. Роузенгал. *Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе*. Пер. с англ. С.А. Хомутова. Предисл. и примеч. А.В. Сагадеева. М., Гл. редакция восточной литературы изд-ва «Наука», 1978.- 372с.

11. См. Ф. Роузенгал. *Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе*. Пер. с англ. С.А. Хомутова. Предисл. и примеч. А.В. Сагадеева. М., Гл. редакция восточной литературы изд-ва «Наука», 1978.- 372с.

12. Цит. по Ван Дауд. Та'диб ал-Аттаса как истинное и комплексное образование в исламе / Сравнительная философия: Моральная философия в контексте многообразия культур / Ин-т философии. – М.: Вост. Лит., 2004. – 319с. / Отв. Ред. М.Т. Степанянц. *Al-Attas/ Risalah Untik Kaum Muslim (Message to the Muslim) Unpublished Type-written Monograft, §15, с.54.*

13. Ван Дауд. Та'диб ал-Аттаса как истинное и комплексное образование в исламе / Сравнительная философия: Моральная философия в контексте многообразия культур / Ин-т философии. – М.: Вост. Лит., 2004. – 319с. / Отв. Ред. М.Т. Степанянц.

14. Цит. по Мамонова М.А. *Запад и Восток: традиции и новации рациональности мышления*. – М.: Изд-во МГУ, 1991.- 120с. – С.105.

Бұл мақаланың негізгі мақсаты Исламның білім философиясының қазіргі жағдайын және өзгешелігін көрсету. Осы мақаланың шеңберінде автор С.М.Н. ал-Аттастың білім туралы концепциясына тоқталады.

The aim of the article is show the condition and peculiarity of Islamic philosophical education. In the article the author proposes the original conception of education by modern Islamic philosopher S.M.N. al-Attas.

П.М. Сүлейменов

ПЛАТОН ФИЛОСОФИЯСЫ: ИДЕАЛДЫ МЕМЛЕКЕТ ТЕОРИЯСЫ

Платон (б.д.д. 427-347 жж.) - Сократтан дәріс алған, оның ілімін әрі қарай жалғастырушы, өзінің терең де мағыналы философиялық ойының дамуына үлкен әсер еткен ғұлама ойшыл. Афинада Гекадем (гректердің батыр құдайы) атындағы гимназияда ұстаздық етеді. Негізгі шығармалары: "Апология" (Сократты қорғау), "Критон" (заңды сыйлау туралы), "Кратил" (тіл туралы), "Федон" (әділеттілік туралы), "Мемлекет" (идеялар туралы), "Зандар" т.б (1).

"Мемлекет" атты диалогында Платонның мемлекет туралы ілімінің саяси теорияға қосқан үлесі өте маңызды болды (2). Сократ сияқты қоғамда өнегелі-саяси реформа жүргізуді мақсат еткенімен, өзінің оқытушысына қарағанда реформа жүргізудің басқа түрлерін ұсынады. Платон саналы бөлік адамның ішкі жандүниесінде де, қоғамда да үстемдік етуі тиіс

деп, басқару әдісінің идеократикалық түрін ойлап шығарады. Осы идеократикалық басқару қалай іске асатыны оның "Мемлекет" атты диалогында көрсетілген. Платонның айтуынша, идеалды мемлекет құрылымының негізгі принципі - әділеттілік. Платонның әділеттілік туралы ойлауы оның "Мемлекет" атты диалогындағы Сократтың негізгі қарсыласы софист Фрасимахтың мынадай пікірінен көруге болады: "Әділеттілік - ол тек күштілер үшін жарамды" (3). Фрасимахтың айтуынша, тирандық, демократиялық, аристократиялық болсын - әрбір мемлекетте билік басындағы адам ғана күшті болады; әрбір өкімет өз пайдасына қарай заңдар орнатады; бұл заңдарды бағыныштылар үшін әділетті деп санап, оны бұзғандарды әділеттілікті бұзушылар ретінде айыптайды. Ал Сократтың фрасимахтық әділеттілік анықтамасына