

**Ишракизм** (ал-ишрāқиййа, тж. ал-ишрāқ), или “философия озарения”, “иллюминативизм” – одно из направлений средневековой арабоязычной философии. Этическое учение И. вытекает из общих положений этой школы, для которой “свет” (нūr) и “тьма” (зулма) служат началами мироздания. Наиболее значимым представителем И. является Шихāб ад-Дйн Йаҳйā ас-Сухравардī (XII в.), прозванный “умерщвленным” (ал-мақтūл) ради отличия от тезки – известного суфия. Наиболее известные продолжатели традиции – Қутб ад-Дйн аш-Шйрāзй и Ҷадр ад-Дйн аш-Шйрāзй (Молла Садра). На ас-Сухравардī сильное влияние оказал Ибн Сйнā, и потому учение И. не могло остаться свободным от неоплатонических идей, характерных для метафизики *арабоязычного перипатетизма*. Кроме того, в творчестве ас-Сухравардī явно прослеживаются суфийские мотивы.

Согласно учению И., человеческое тело является “темницей” духа. Манихейско-зороастрийский дуализм не преодолевается по существу в учении ас-Сухравардī, и его философия, несмотря на неоднократные декларации самого автора, не является монистичной. Первоначалом сущего ас-Сухравардī считает Свет. Свет сам не производит “тьму”, между тем весь физический мир представляет собой смешение темного и светлого начал. Горний свет, попав в материальный мир, оказывается “затемнен” материальными, т.е. “преграждающими” свет, непрозрачными субстанциями. Степень ослабленности света может быть разной, чем и объясняется тот факт, что одни люди помнят о горнем происхождении своего духа, тогда как другие не только не ведают об этом, но и всячески противятся какому-либо напоминанию об их истинном пристанище. Задача человека – достичь освобождения из темницы тела, дабы его дух, то есть свет, смог воссоединиться с Источником всех светов – Богом. Тех, чьи помыслы устремлены к этой цели, ас-Сухравардī именует божественными (мута’аллих) людьми. Ступень божественности выше, нежели ступень исследования (бахс). Под исследованием ас-Сухравардī понимает получение чистого знания, напр., логики или метафизики. Погруженность в божественность предполагает способность человеческого духа, еще находящегося в дольном мире, достичь воссоединения с миром горним, которое, пока человек жив, бывает лишь временным. Учение о погруженности в божественное не может не напомнить авиценновское учение о наитии, воспламеняясь которым, человеческая душа достигает соединения с Действенным Разумом: эта доктрина принадлежит скорее сфере суфийской притчевой образности, но не собственно философии. И в самом деле, ас-Сухравардī разрабатывает эти идеи в ряде своих малых произведений (“В западне Запада”, “Язык муравьев”, т.д.), но не в своем главном философском сочинении “Мудрость озарения” (Ҷикмат ал-ишрāқ). Вместе с тем высшей ступенью ас-Сухравардī считает соединение исследования с погруженностью в божественное: этим, по его мнению, отличался ряд “мудрецов древности”, к которым он причисляет Платона, Пифагора, Эмпедокла, Зороастра и др.

Ни в *исмаилизме*, ни в И. Первоначало не отождествляется прямо с абсолютным благом, как то имеет место в арабоязычном перипатетизме, хотя оба эти учения испытали значительное влияние неоплатонизма. Вместе с тем “благо” (*хайр*), согласно ас-Сухравардӣ, присутствует в мире, причем его значительно больше, чем зла. Это, пожалуй, наиболее явная параллель в его философии с общим для традиции арабо-мусульманской мысли положением о том, что мир устроен наилучшим образом. Ас-Сухравардӣ вряд ли может придерживаться этого тезиса в столь непосредственной форме: в его философии слишком очевиден трагизм находящегося в заключении и стремящегося к освобождению человеческого духа, чтобы можно было позволить себе более оптимистические заключения. Это, впрочем, не значит, что в учении ас-Сухравардӣ имеются какие-либо основания для постановки проблемы теодицеи. Бог является источником всяческого “добра” (джавд), тогда как “зло” возникает как результат несовершенства более низких ступеней бытия, — идея, несомненно выдающая влияние неоплатонизма, хотя и выраженная в характерных для метафизики света и тьмы терминах появления и возрастания “темного аспекта”. Что касается цели и сути человеческого существования, то они сводятся, во-первых, к осознанию человеком истинной прародины своего духа — царства “чистого света”, и, во-вторых, к спасению из “мира тьмы”.

#### Литература:

Sohravardi Sh.Y., *Oeuvres philosophiques et mystiques*, ed. H. Corbin, v.1—3, Teheran, 1993; в рус. пер.: Му’нис аль-‘ушшак, вступление, пер. с фарси и комм. В.А. Дроздова, «Восток», 1993, № 2, с. 131—50; Язык муравьев, пер. с перс. и комм. Я. Эшотса, «Волшебная гора», VII, 1998, с. 160—80; аш-Шйрāзӣ Садр ад-Дйн, Ал-Ҳикма ал-мута’āлийа фй ал-асфār ал-‘ақлийа ал-арба’а (Горняя мудрость четырех путешествий разума), Кум, т. 1-9; Nasr S.H., *Three Muslim Sages. Avicenna.—Suhrawardi.—Ibn’Arabi.*, Camb. (Mass.), 1964; idem, *Sadr al-Din Shirazi and His Transcendent Theosophy: Back ground, Life and Works*, Tehran, 1997; Ziai H., *Knowledge and Illumination: A Study of Suhrawardi’s Hikmat al-Ishraq*, Atlanta, 1990; Walbridge J., *The Science of Mystic Lights: Qutb al-Din Shirazi and the Illuminationist Tradition in Islamic Philosophy.*, Camb. (Mass.), 1992.