

FALSABA — filozofia arab.-muzułmańska powstała pod wpływem filozofii gr. i hellenistycznej.

Terminu „falsafa” używano, by przeciwstawić muzułmańską myśl naukową, głównie teologiczną (kalām), ideom przejętym ze świata gr.-hellenistycznego. Klasyczny okres f. przypada na IX–XII w., kiedy działali najwybitniejsi przedstawiciele f., zw. w tradycji muzułmańskiej falāsifa. Termin „falāsifa” jest formą liczby mnogiej od rzeczownika „faylasūf” („filozof”) i znaczy dosł. „filozofowie”; w filozofii arab. jest używany na określenie uczonych zajmujących się studiowaniem f. — filozofii gr. w synkretycznym ujęciu muzułmańskim.

Głównym źródłem znajomości filozofii gr.-hellenistycznej w świecie muzułmańskim były przełożone na arab. dzieła autorów gr. Ruch tłumaczeniowy powstał i rozwinął się na początku IX w.; zachętą do niego była tradycja akademii hellenistycznych przejęta przez muzułmanów. Zaraz po podbojach arab. w poł. VII w. dawne akademie, m.in. aleksandryjska i z Gondeszapuru (Ġundaysābūr) działały pod panowaniem arab., później ich tradycje rozwijano pod mecenatem władców muzułmańskich, szczególnie kalifa Al-Ma’mūna (panował w latach 813–833). Najwięksi muzułmańscy falāsifa byli jednak uczonymi niezależnymi, zajmującymi się albo tłum. dzieł gr., albo ich komentowaniem. Większość z nich wywodziła się ze środowisk chrześcijańskich Mezopotamii i Syrii. Najśłynniejsi falāsifa to: ród Baḥṭišū’, Ḥunayn Ibn Ishāq (zm. 873), Qusta Ibn Lūqā (zm. 912), Ṭābit Ibn Qurra, Mattā Ibn Yūnus. To oni tłum. literaturę gr. (za pośrednictwem przekładów syryjskich) i tworzyli własne dzieła naukowe.

U źródeł f. leży dziedzictwo gr.-hellenistyczne przeniesione na grunt muzułmański, f. nie jest jednak wiernym przeniesieniem tradycji gr., lecz jest nową, synkretyczną reinterpretacją, odwołującą się zarówno do gr. eklektyzmu, jak i do muzułmańskich koncepcji prawno-teologicznych. Naczelną pozycję w f. zajmował Arystoteles (Aristū), rozumiany jako kulminacja i zamknięcie całej gr. filozofii, co nadało filozofii muzułmańskiej charakter perypatetyczny. Specyfiką muzułmańskiego rozumienia Arystotelesa było przypisywanie mu poglądów wywodzących się z całej niemal filozofii gr. — od Demokryta przez Platona po Plotyna, przy czym największe znaczenie nadawano rozlicznym ideom neoplatońskim. Stąd arab. f. to muzułmańskie rozwinięcie i rozbudowanie idei neoplatońskich w kontekście dogmatów islamu. Podstawowym dziełem, z którego czerpali swoją wiedzę muzułmańscy falāsifa, była tzw. *Teologia* Arystotelesa, która w rzeczywistości jest wyborem z *Ennead* Plotyna z innymi uzupełnieniami. System neoplatoński był szczególnie atrakcyjny dla muzułmańskich myślicieli, ponieważ dawał się bezkonfliktowo połączyć z zasadami teologii islamu, a idea emanacji pozwalała zachować koncepcję ścisłego monoteizmu muzułmańskiego; emanacjonizm doskonale dawał się pogodzić z sufizmem — muzułmańskim mistycyzmem (czasami f. przeciwstawiano myśl mistyczną zw. ḥikma).

Historię f. można podzielić na następujące etapy: 1) przenikanie tradycji gr.; 2) etap awicennański; 3) reakcja Al-Gazalego; 4) okres hiszp. — Awerroes; 5) filozofia iluminacji; 6) współczesność.

W pierwszym okresie (VIII–IX w.) filozofia gr. przenikała do muzułmańskiej teologii nie jako system, lecz w postaci poszczególnych idei (np. atomizm Demokryta). Najwcześniej, jeszcze przed okresem tłumaczeń, wpływy filozofii gr. zaznaczyły się w nurcie teologicznym zw. mutazylizmem. W odróżnieniu od falāsifa — filozofów muzułmańskich uprawiających f. — teologowie mutazylicy

wykorzystywali gr. tradycje do interpretacji kwestii teologicznych — dla nich f. była służebnicą teologii. Pierwszym niezależnym filozofem z kręgu falāsifa był Al-Kindi (zm. ok. 870), który rozwijał filozofię stoicką i arystotelesowską, oraz Ar-Razi (Rhazes, zm. 935), rozwijający myśl Platona w powiązaniu z koncepcjami zaczerpniętymi z manicheizmu. Wówczas rozpoczął się też ruch tłumaczeniowy.

W okresie awicennańskim ukształtowała się ideologia f. W tym czasie wciąż jeszcze działali tłum., ale najważniejszą rolę odegrali myśliciele samodzielni. Pierwszym systematyzatorem myśli gr. był Al-Farabi (zm. 950), nazywany drugim (po Arystotelesie) nauczycielem, który starał się przeniknąć tradycje filozofii gr. On był właściwym twórcą muzułmańskiej wersji neoplatonizmu i muzułmańskiego synkretyzmu łączącego Platona i Arystotelesa, on też rozwinął platońskie idee polityczne. Zamyka ten okres Ibn Sīnā — Awicenna (zm. 1037), który choć mniej oryginalny od Al-Farabiego, zyskał większą sławę, ponieważ potrafił jaśniej wyklądać swoje idee. W odróżnieniu od swego poprzednika, nie rozwijał jednak idei politycznych. W myśli filozofów tego okresu dokonuje się synteza monoteistycznych koncepcji z teorią emanacjonizmu Plotyna, przez co udało się zachować koncepcję tawhīdu — muzułmańskiego jedynobóstwa. X i XI w. to również czas przejścia przez muzułmanów filozofii neopitagorejskiej, co dokonało się poprzez ruch isma'ilickich szyitów, którzy swoją doktrynę religijną, zw. batynizmem (szukaniem tego, co głębokie, ukryte), wzbogacili o elementy neopitagorejskie. Pełny wykład f. isma'ilickiej znalazł się w arab. encyklopedii w formie 51 listów tajnego stowarzyszenia Braci Czystości i Przyjaciół Wierności (Iḥwān aṣ-Ṣafā wa-Ḥullān al-Wafā'), działającego w X w. w Al-Basrze. W nurcie isma'ilickim pozostawał As-Siğistānī (zm. 1000), który jednak, w odróżnieniu od Braci Czystości, podkreślał odrębność religii i f. Kontynuatorami isma'ilickich idei byli myśliciele i polemici zajmujący się m.in. etyką — chrześcijanin Yaḥyā Ibn 'Adī (zm. 974), At-Tawḥīdī (zm. 1024), Miskawayhī (zm. 1030).

Narastające spory między teologami a falāsifa z punktu widzenia teologii muzułmańskiej podsumował Al-Gazali (zm. 1111); w swoim dziele *Tahāfut al-falāsifa* (*Rozproszenie falāsifa*) krytykował falāsifa zwł. za koncepcję ograniczającą wszechmoc Boga i wyznaczającą Mu dość poślednią rolę. Choć krytykował f., to jednak uznawał rolę logiki jako poprawnego narzędzia mającego zastosowanie w innych dziedzinach nauki, w tym teologii, ale tym samym f. była dla niego podporządkowana teologii — kalamowi. Teologiczna krytyka f. zapoczątkowana przez Al-Gazalego została na trwale przyjęta przez muzułmańską teologię aszarycką (aszaryzm). Innym wkładem Al-Gazalego do f. i teologii muzułmańskiej było ich pogodzenie z sufizmem.

Muzułmańska f. miała znaczny wpływ na odrodzenie filozofii europejskiej w okresie późnego średniowiecza i renesansu. Od końca XI w. działali tłum. arab. dzieł filozofii gr. oraz arab. komentarzy do nich (Gerard z Cremony — zm. 1187, Michał Szkot — zm. 1235, Herman Alemannus — zm. 1272). W Europie szczególną rolę odegrała myśl Awerroesa w europejskiej wersji pod postacią awerroizmu łac. (Siger z Brabantu — zm. 1281); myśl Awerroesa uległa uproszczeniu (m.in. jako teoria dwóch prawd). O ile f. wpłynęła na rozwój filozofii europejskiej, o tyle teologia muzułmańska miała znacznie mniejsze oddziaływanie. Kilku tylko myślicieli, m.in. Raymond Martin (zm. 1286) i Raymond Llul (zm.

1315) powoływało się na idee teologii muzułmańskiej. Jedynym uczonym zachodnim, który systematycznie wykorzystywał muzułmańską myśl teologiczną, opierając się na łac. przekładzie *Dalālat al-ḥā'irin* (*Dux perplexorum, Przewodnik wątpiących*) Majmonidesa, był Tomasz z Akwinu.

Etap czwarty w rozwoju f. to przyswajanie myśli gr. w arab. Hiszpanii, głównie przez Ibn Baḡḡa (Avempace, zm. 1138), Ibn Ṭufayla (zm. 1185) oraz filozofa-mistyka, przeciwnika arystotelizmu — Ibn Sab'īna (zm. 1270). Największym osiągnięciem tego ruchu była rozległa działalność komentatorska Ibn Rušda (Awerroes, zm. 1198), obejmująca głównie komentarze do dzieł Arystotelesa. Próba pogodzenia kalamu i f. została zawarta w *Rozstrzygnięciu sporu* (*Faṣl al-maqāl*) Awerroesa i przeniesieniu ciężaru opozycji nie na przedmiot rozważań i dyskusji, lecz na ich podmiot: ludzi. To nie f. i kalam różnią się między sobą, lecz ludzie intelektualnie są różni. Dlatego Awerroes mówi o trzech klasach ludzi: filozofach, którzy w rozważaniach nad Bogiem odwołują się do racjonalnych dowodów, teologach, którzy posługują się alegoriami, oraz pospólstwie, które winno ograniczyć się do ślepej wiary, albowiem dowody racjonalne mogłyby ich doprowadzić do odejścia od wiary. Awerroes podjął systematyczną krytykę Al-Gazalego w *Tahāfut at-tahāfut* (*Rozproszenie rozproszenia*), w którym rozprawia się z jego *Tahāfut al-falāsifa*. Do nurtu rozwijanego w arab. Hiszpanii zalicza się myślicieli żydowskich — Ibn Gabirola (Avicbron, zm. 1058) i Majmonidesa (zm. 1204). Okres ten zamyka twórczość filozofa historii Ibn Chalduna (zm. 1406), autora *Al-Muqaddimy* (*Prolegomenów*).

Etap piąty rozwoju f. przejawia się różnorodnością idei. Z jednej strony powstaje filozofia iluminacji (iṣrāq), z drugiej scholastyzm muzułmański, w którym bez końca dyskutowano problemy teologiczne, posługując się aparatem naukowym f. (Al-Īḡī). Filozofia iluminacji ma swoje źródło w myśli Awicenny (falsafa šarqiyya — wschodnia filozofia) oraz iluminizmie mistycznym rozwiniętym przez As-Suhrawardiego (zm. 1191). U podstaw iluminizmu leżała koncepcja wiedzy powstającej w wyniku oświetlania przedmiotów. Iluminizm rozwinął się w szkole isfahańskiej w XVII w. — w twórczości Mīra Dāmāda (zm. 1631) i Mully Ṣadry (zm. 1640). Szkoła ta prócz iluminizmu sięgała do ideologii swoistego monizmu, zw. jednością bytu (waḥdat al-wuḡūd), Ibn al-'Arabiego (zm. 1240) z arab. Hiszpanii. Koncepcja ta zakładała tożsamość Boga i przyrody, a wyrosła z trudności, jakie nastroczała filozofia uznająca się za naukę pozwalającą poznać Boga, a więc inną od Boga, co jest nie do przyjęcia — f. należało więc odrzucić. Problem ten rozstrzygnął ind. myśliciel Aḡmad Sirhindī (zm. 1624), który stworzył koncepcję jedności świadomości (waḥdat aš-šuhūd), wg której Bóg i świat są całkowicie różne, świat jest bowiem odbiciem Boga. Szkoła isfahańska wróciła do polemik filozofów z teologami, uznając, że oba podejścia są tożsame.

We współczesnym islamie największym kontynuatorem nurtu f. jest myśliciel ind. Mohammed Iqbal (zm. 1938) ze swym dziełem *Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lo 1934, Lahore 1986). Idee utożsamiania teologii i f. pojawiły się w twórczości egip. filozofa Mustafy Abd ar-Razzaka (zm. 1947). Do rozwijania idei filozoficznych przyczyniają się muzułmańscy historycy filozofii arab.: G. C. Anawati (zm. 1994), A. Badawi, M. Arkoun, Seyyed Hossein Nasr oraz Hasan Ḥanafī, uchodzący za jednego z najwybitniejszych współczesnych myślicieli islamu.

Dysponujemy niewieloma dziełami z zakresu f. w tłum. pol.; najważniejsze z nich: Al-Farabi, *Państwo doskonałe i Polityka*, tłum. J. Bielawski (Wwa 1967); Awicenna, *Księga wiedzy*, tłum. B. Składanek (Wwa 1974); Al-Ghazali, *Nisza światła*, tłum. J. Wronecka (Wwa 1990) oraz Ibn'Arabi, *Księga podróży nocnej do najbardziej szlachetnego miejsca*, tłum. J. Wronecka (Wwa 1990) oraz tenże, *Traktat o miłości*, tłum. J. Wronecka (Wwa 1995).

Bibliografia: H. Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, P 1964; M. Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, NY 1970, 1983²; G. F. Hourani, *Islamic Rationalism. The Ethics of 'Abd al-Jabbar*, Ox 1971; A. Badawi, *Histoire de la philosophie en islam*, I-II, P 1972; G. C. Anawati, *Études de philosophie musulmane*, P 1974; Z. Kuksewicz, *Zarys filozofii średniowiecznej. Filozofia bizantyjska, krajów zakaukaskich, słowiańska, arabska i żydowska*, Wwa 1982, 1986²; M. Fakhry, *Ethical Theories in Islam*, Lei 1991, 1994²; tenże, *Philosophy, Dogma and the Impact of Greek Thought in Islam*, Aldershot 1994; *History of Islamic Philosophy*, I-II, Lo 1996; M. Fakhry, *A Short Introduction to Islamic Philosophy, Theology and Mysticism*, Ox 1997 (pod nowym tytułem: *Islamic Philosophy, Theology and Mysticism. A Short Introduction*, Ox 2000).

Janusz Danecki