



<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2023-27-2-201-215>

EDN: GICGDW

Научная статья / Research Article

«Знание» и «действие»: ал-Газали и арабо-мусульманская философская традиция в контексте взаимодействия с философской культурой Византии

Н.С. Кирабаев  

Российский университет дружбы народов,
Российская Федерация, Москва, 117198, ул. Миклухо-Маклая, д. 6

kirabaev-ns@rudn.ru

Аннотация. «Знание» в исламе, мусульманской культуре и философии рассматривается автором как ключ к пониманию мусульманской цивилизации, становление которой проходило, в том числе во взаимодействии с культурами народов восточной и западной частей бывшей Римской империи. Большое значение для точек соприкосновения и взаимообогащения мусульманской и христианской культур эпохи Средневековья имели византийское богословие и философия, обуславливающие формирование христианского ортодоксального вероучения и мировоззрения этнически многообразных народов византийской ойкумены. Феномен «знания» в мусульманской культуре представлен в связи с некоторыми контекстами византийской культуры. «Знание» как категориальное пространство мусульманской культуры в целом позволяет, с одной стороны, понять дух ислама как феномена религии, культуры и цивилизации, а с другой стороны, определить роль и значение этого пространства в формировании и развитии основных направлений арабо-мусульманской философии, сформировавшиеся в «золотую эпоху» ислама. Исследуется духовная установка на «поиски знания» в исламе: в Коране и Сунне. Особое внимание уделено концепту «знание» в арабо-мусульманской культуре, при этом отмечается, что письменная культура, книжное знание и в целом образование были в Арабском халифате достоянием не только узкого круга правителей и религиозных деятелей. В рамках категориального пространства арабо-мусульманской культуры и философии следует иметь в виду, что категории «знание» ('илм) и «действие» ('амал) составляют неразрывное единство в рамках арабо-мусульманской духовной традиции в контексте соотношения «теоретического» и «практического» разума. Роль «знания» и «действия» в этой традиции рассматривается на примере учения ал-Газали (1058—1111), оказавшего огромное влияние на развитие философии как на арабском Востоке, так и европейском Западе. Являясь ключевой фигурой в духовной истории ислама и мусульманской цивилизации, ал-Газали рассматривал знание не просто как ценность, но и как добродетель.

© Кирабаев Н.С., 2023



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

Горячий поборник роли разума, он теоретический разум связывал с пониманием духовных реальностей, которые дают нам различные системы знания, называемые науками. Область компетенции практического разума, который должен основываться на теоретическом, ал-Газали связывал с человеческим поведением. Практический разум направляет человеческие действия, основанные на воле, исходя и руководствуясь нравственным идеалом. Учение ал-Газали рассматривается в понятиях и терминах, сформировавшихся и получивших развитие в средние века в рамках арабо-мусульманской культуры и отражающих некоторые смыслы такого исторического типа философской культуры, как греко-византийская классическая патристика. Общим для Ал-Газали и для византийских Отцов церкви была выработка философско-теологического понимания человека в его связи с Творцом и феномена «знание».

Ключевые слова: теоретический разум, практический разум, ислам, мусульманская цивилизация, арабо-мусульманская культура, арабо-мусульманская философия, византийская культура, византийская философия, категориальное пространство ислама, категориальное пространство мусульманской культуры, греко-византийская патристика

Информация о финансировании и благодарности. Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-18-00050, «Византийская философия как феномен взаимовлияния западной и восточной культур и источник формирования философии в Древней и Средневековой Руси». Режим доступа: <https://rscf.ru/project/22-18-00050/>.

История статьи:

Статья поступила 13.12.2022

Статья принята к публикации 06.02.2023

Для цитирования: Кирабаев Н.С. «Знание» и «действие»: ал-Газали и арабо-мусульманская философская традиция в контексте взаимодействия с философской культурой Византии // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2023. Т. 27. № 2. С. 201—215. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2023-27-2-201-215>

“Knowledge” and “Action”: al-Ghazali and Arab Muslim Philosophical Tradition in Context of Interrelationship with Philosophical Culture of Byzantium

N.S. Kirabaev  

RUDN University,
6, Miklukho-Maklaya St., Moscow, 117198, Russian Federation
kirabaev-ns@rudn.ru

Abstract. “Knowledge” in Islam, Muslim culture and philosophy is considered as the key to understanding Muslim civilization, the formation of which took place in interaction with the cultures of peoples of the eastern and western parts of the former Roman Empire. The Byzantine theology and philosophy were of great importance for the points of contact

and mutual enrichment of Muslim and Christian cultures in the Middle Ages, influencing the formation of Christian orthodox doctrine and the worldview of the ethnically diverse peoples of the Byzantine oikumene. The phenomenon of “knowledge” in Muslim culture is presented in the article in connection with some contexts of Byzantine culture. “Knowledge”, as well as the categorical space of Muslim culture as a whole, on the one hand, allows us to understand the spirit of Islam as a phenomenon of religion, culture and civilization, and on the other hand, to determine the role and significance of this space in the formation and development of the main directions of Arab-Muslim philosophy formed in the “golden era” of Islam. The article considers the spiritual attitude to the “search for knowledge” in Islam: in the Koran and the Sunnah. Particular attention is paid to the concept of “knowledge” in the Arab-Muslim culture, while it is noted that written culture, book knowledge and education in general were the property of not only a narrow circle of rulers and religious figures in the Arab Caliphate. Within the framework of the categorical space of the Arab Muslim culture and philosophy, it should be borne in mind that the categories of “knowledge” (‘ilm) and “action” (‘amal) constitute an inseparable unity within the framework of the Arab Muslim spiritual tradition in the context of the relationship between “theoretical” and “practical” mind. The role of “knowledge” and “action” within the framework of the Arab Muslim philosophical tradition is considered on the example of the teachings of al-Ghazali, who had a huge impact on the development of philosophy both in the Arab East and the European West. Being a key figure in the spiritual history of Islam and Muslim civilization, al-Ghazali considered knowledge not just as a value, but also as a virtue. An ardent champion of the role of reason, he connected theoretical reason with the understanding of spiritual realities that give us various systems of knowledge called sciences. The area of competence of practical reason, which should be based on the theoretical, al-Ghazali associated with human behavior. Practical reason directs human actions based on the will, based on and guided by a moral ideal. Al-Ghazali’s teachings are considered in notions and terms formed and developed in the Middle Ages within the Arab-Muslim culture and reflecting some meanings of such historical type of philosophical culture as the Greek-Byzantine classical Patristics. Al-Ghazali and the Byzantine Church Fathers shared a philosophical and theological understanding of man in his relation to the Creator and the phenomenon of “knowledge”.

Keywords: theoretical mind, practical mind, Islam, Muslim civilization, Arab Muslim culture, Arab Muslim philosophy, Byzantine culture, Byzantine philosophy, categorical space of Islam, categorical space of Muslim culture, Greek-Byzantine patristics

Funding and Acknowledgement of Sources. The work was supported by the Russian Science Foundation (grant № 22-18-00050), “Byzantine Philosophy as a Phenomenon of Mutual Influence of Western and Eastern Cultures and the Source of the Formation of Philosophy in Ancient and Medieval Rus”. Available from: <https://rscf.ru/en/project/22-18-00050/>.

Article history:

The article was submitted on 13.12.2022

The article was accepted on 06.02.2023

For citation: Kirabaev NS. “Knowledge” and “Action”: al-Ghazali and Arab Muslim Philosophical Tradition in Context of Interrelationship with Philosophical Culture of Byzantium. *RUDN Journal of Philosophy*. 2023;27(2):201—215. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2023-27-2-201-215>

Введение. Арабо-мусульманский мир и византийская культура: точки пересечения цивилизаций

Сравнительный анализ различных способов восприятия иных культур и цивилизаций дает возможность достаточно широко поставить проблему культурной самоидентификации и религиозной идентичности и, в целом, межкультурной коммуникации. Вместе с тем очень важно избежать общепринятых стереотипов, господствующих в рамках социокультурной практики так называемого европоцентризма, отражающего теоретические рефлексии рассмотрения иных культур в терминах и понятиях христианской культуры, а также рассмотрения других культур как «варварских» еще со времен римско-эллинистической эпохи. Преодолению таких стереотипов способствует в том числе анализ, казалось бы, таких различных исторических типов философской культуры, как арабо-мусульманская и византийская. Их объединяет религиозное видение человека, частично общее и в то же время специфическое понимание знания и веры, что позволяет говорить об интеркультурности и интертеологичности этих форм философии и религиозности.

Конечно, проблема взаимодействия и взаимообусловленности культур очень глубокая, поскольку связана со осмыслением мира и бытия иных эпох и иных культурных традиций. «В основе любой мировоззренческой системы лежит определенный категориальный аппарат, знание которого служит ключом к пониманию данной философской или религиозной доктрины» [1. С. 3]. Представляется, что как раз категории и являются теми универсальными для каждой конкретной культуры понятиями, позволяющими создавать ту или иную картину мира или мировидение, т.е. их совокупность образует «картину мира», «модель мира». «Эти категории запечатлены в языке, а также в других знаковых системах (в языках искусства, науки, религии), и мыслить о мире, не пользуясь этими категориями, столь же невозможно, как нельзя мыслить вне категории языка». [2. С. 31]. Феномен «мусульманская культура» вбирает в себя многоголосие различных национальных культур, функционирующих в зоне распространения этой мировой религии (в том числе культур тех народов, которые ранее относились к восточной части Византийской империи), образуя модель мира, как совокупность смыслообразующих доминант, которая и конституировала типологическое отличие мусульманской духовности от любой иной. Но было и то общее в категориальном пространстве мусульманской и византийской культур, что позволяет проводить компаративный анализ этих теоретико-рефлексивных форм. Арабо-мусульманскую философскую традицию, в частности, творчество ал-Газали, и византийских Отцов церкви объединяет их глубокое знание античной философии. Греческие Отцы

в периоды триадологических и христологических богословских диспутов в Византии и критиковали, и апеллировали к платоническим и неоплатоническим идеям. В свою очередь, ал-Газали неоднократно обращался к греческой философии в своих работах. Так, анализируя античную философию в книге Тахафут ал-фаласифа (Непоследовательность философов), он показал, что философы-перипатетики не смогли согласовать истины теоретического и практического разума. Однако совершенно очевидно, что ал-Газали признавал античность как часть арабо-мусульманской культуры. Поэтому можно утверждать, что древнегреческая философия способствовала сохранению межкультурной связи между античным и средневековым миром (как арабо-мусульманским, так и восточно-византийским), даже если средневековые мыслители в разные периоды и отвергали или критиковали античную мысль.

Важно иметь в виду, что основные категории мусульманской культуры позволяют понять, с одной стороны, дух ислама как религии и цивилизации, а с другой стороны, культурную традицию «золотой эпохи» ислама, определившую рамки или границы основных направлений арабо-мусульманской философии. В частности, речь идет о такой ключевой категории, как категория знания (‘илм).

Знание и ислам

Арабское понятие «‘илм» достаточно точно переводится словом «знание». У термина «‘илм» есть синонимы, образованные от других арабских корней со значением «знать», среди которых наиболее употребительный — «*ма’рифа*», обозначающий преимущественно знание о Боге, сокровенное знание, богопознание у суфиев. Однако традиционное представление о «знании» не может охватить всего богатства и многообразия фактического и эмоционального содержания «‘илм», «так как ‘ilm является одной из доминирующих в исламе концепций, которые дали мусульманской цивилизации ее отличительную окраску. В самом деле, нет другой такой концепции, подобной ‘ilm, которая действовала бы как определитель мусульманской цивилизации во всех ее аспектах». [3. С. 21]. Видимо, это связано с тем, что «‘илм» как «универсальная система» являлась определяющим фактором и отличительной чертой средневековой мусульманской культуры и философии. Термин «знание» встречается в Коране около сотни раз, а производные понятия от «‘илм» встречаются значительно чаще. Так в Коране отмечается: «Читай во имя Бога твоего, Кто сотворил, Кто создал человека из сгустка. Читай! Господь твой — Самый щедрый. Он — Тот, Кто (дал человеку) перо и научил письму, а также обучил тому, чего он не знал» (Коран, 96: 1—5). Понятие «знание» в Коране включает в себя как религиозное знание, так и светское, при этом подчеркивается принципиальная роль и значимость знания для ислама и каждого мусульманина: «Скажи: разве сравниются те, которые знают, и те, которые не знают?» (Коран, 39:9) и «И не следуй за тем, о чем у тебя нет знания, —

поистине, слух, зрение, сердце — все они об этом будут спрошены» (Коран, 17:36). Исходное основание арабо-мусульманской культуры в широком смысле слова — принцип таухид (единобожие), то есть в этом принципе заложена идея целостности мира и, соответственно, целостного знания о мире. В исламе нет противопоставления светского и религиозного, т.е. светское знание, в том числе и дискурсивное, основывается на разуме в пределах его компетенции. Поэтому единство знания означает единство веры и разума на поле знания, в то время как в христианской культуре — «Кесарю — кесарево, а Богу богово», то есть изначально мир и, соответственно, знание о мире «разорвано» на божественное и секулярное. В Сунне сказано: «Ищите знание, даже если оно в Китае. Так как получение знаний является фардом (обязанностью — *Н.К.*) для каждого мусульманина. И ангелы расстилают свои крылья под ноги ищущего знаний» [4]. Когда пророка Мухаммада спросили о степени достоинства двух людей: ученого и человека, посвятившего свою жизнь поклонению, он ответил: «Степень достоинства ученого так велика над поклоняющимся, как степень моего достоинства велика над самым низким из вас». После чего он добавил: «Поистине, Бог и Его ангелы, обитатели небес и земли (даже насекомое в своей норе и рыба в море) благословляют обучающего людей благу» (передал ат-Тирмизи от Абу Амамы аль-Бахили, *Forty Nadith on Knowledge, Nadith 3*) [5]. Усилия, потраченные на поиск знаний, приравниваются к усилиям, потраченным на пути Господнем: «Кто вышел в поисках знаний, тот, пока не возвратится, пребывает на пути Бога» (передал муслим от Абу Хурайры). В другом хадисе, переданном ат-Табари, говорится: «В Судный день чернила ученых сравниваются с кровью мучеников» [5]. Мусульманский монотеизм подразумевает непосредственную связь человека с Творцом, без всяких посредников, и подчеркивает необходимость личных усилий человека для открытия истин и согласования с ней своей практики. Знание является важнейшим социально-религиозным репутационным критерием в определении границ иерархической лестницы мусульманского клира и лежит в основе социальной стратификации мусульманского общества. Например, так называемые мусульманские «теологи» являются именно авторитетами религиозного знания. «Ислам не знает традиционного священства, и, хотя в исламском мире есть люди, посвятившие себя изучению богословия, это ученые, но не священники» [6. С. 286]. Не случайно практически все религиозные дисциплины имеют статус исламских наук: «‘илм ат-тафсир», «‘илм ал-хадис», «‘илм ал-фикх», «‘илм ал-калам» и др. Ислам не знает ни института церкви и церковных соборов, ни церковной идеологии и догматической теологии, ни ортодоксии и ереси в том смысле, как они понимались в христианстве. Отсутствие институционализированного порядка решения спорных вопросов привело к развитию иджитхада — самостоятельного решения на основе свободного толкования Корана и сунны. Многочисленные течения в исламе претендовали на право «истинного понимания» Корана и

сунны, не признавая его за другими. Так, в рамках ислама сложился религиозный (суннизм, шиизм с их многочисленными течениями, хариджизм и др.) и правовой (в суннизме существуют сразу четыре правовые школы: ханбализм, маликизм, шафиизм и ханифизм) плюрализм.

Знание и культура

Письменная культура и книжное знание были в Арабском халифате достоянием не только узкого круга правителей и религиозных деятелей, но и относительно широких слоев городского населения. Жители халифата имели довольно широкий доступ к образованию. Например, в ал-Андалусе были созданы бесплатные школы для детей несостоятельных родителей. Известными центрами образования считались знаменитые университеты ал-Азхар в Каире (основан в 970 г.), «Низамийя» в Багдаде и Нишапуре (основаны в XI в.). Жители городов принимали участие в теолого-философских дискуссиях, проходивших на улицах, площадях и специальных собраниях (меджлис, мн. маджалис). Имена многих известных мыслителей указывали на их происхождение из «средних слоев» — ремесленников и торговцев. Адабная литература в определенной мере отражает характер ценностной ориентации образованной части средневекового мусульманского общества. Речь идет об адабах, воплощавших в себе образ культурного и образованного человека. Адаб, т.е. совокупность норм образованности и воспитанности, предполагал знание как светских, так и религиозных наук, а также определенную модель поведения. В целом адаб, предполагавший знание философии и истории, географии и литературы, логики и права, представлял собой ориентацию на своеобразный образ жизни, определенную поведенческую мораль, этику средневекового мусульманского книжника. В конечном счете он имел такое же нравственное, эстетическое и социальное значение в культуре мусульманского Востока, что и *humanitas* в эпохе Возрождения. Расцвет городской культуры во многом определялся тем, что Арабский халифат объединил различные культуры средиземноморской цивилизации с индоиранским культурным ареалом. О количестве книг в арабских библиотеках Багдада, Каира, Кордовы и других городов ходили легенды. [7. С. 215—310; 8]. О масштабах урбанизации можно судить по численности городского населения. Так, в VIII—X вв. в Багдаде, Басре и Куфе жило не менее 600 тыс. человек (20% от общей численности населения халифата). В Египте городское население Каира и Александрии составляло вместе около 400—500 тыс. человек (10% всего населения). А в эпоху Омейядов (661—750) в Кордове жило от 250 тыс. до 1 млн человек, в Толедо — 37 тыс., в Альмерии — 27 тыс. (в крупнейших городах Европы того времени проживало 8—10 тыс. человек) [9. С. 152—214].

Отсутствие монопольного права на знание со стороны авторитетов религиозного знания позволило в период исламизации культур покоренных народов включить (интегрировать) «чужестранные» науки, в том числе античную философию и науку, в ареал мусульманской культуры. Арабский халифат стал также центром культурного взаимодействия различных конфессий:

ислама, христианства и иудаизма. Достаточно упомянуть, что на службе халифата находился известный представитель восточно-христианского богословия Иоанн Дамаскин (675—750 гг.), являющийся непревзойденным систематизатором богословия и философски одаренным человеком, благодаря чему иконоборческая полемика VIII—IX вв. в Византии завершилась победой иконопочитателей. Особенность идеала знания в мусульманской культуре определялась шариатом, в соответствии с которым вера и разум не только не противостоят, но и взаимно дополняют друг друга в проблемном поле знания. С захватом Александрии в 641 г. арабское завоевание Ближнего Востока было практически завершено. Греческая культура процветала в Египте, Сирии и Ираке со времен Александра Македонского. Захват Александрии, ставшей культурным центром древнего мира, привел арабов к соприкосновению с культурами Греции и Ближнего Востока, поскольку в период Птолемеив Александрия стала наследницей Афин в области философии и науки. Кроме того, она стала местом встречи греческой спекулятивной мысли и восточных религиозных и мистических традиций: египетских, финикийских, персидских, еврейских и восточно-христианских. Этому способствовал и тот факт, что в Александрии в эпоху раннего христианства расцвела катехизическая школа аллегорического, духовно-иносказательного богословия, сформировавшая духовно-экзегетическое основание для последующего развития греко-византийского богословия в средневековый период (никейский и посленикейский). Религиозные идеи преподававших в этой школе отцов христианской церкви: Климента Александрийского, Оригена, Дионисия Александрийского, Евсевия Александрийского и др., а позднее «неоалександрийцев» Афанасия Великого и Кирилла Александрийского — так или иначе оказали влияние не только на формирование христианской ортодоксии на территории Византии, но и на становление ислама в восточных регионах византийской ойкумены.

«Дом мудрости» и знаменитое переводческое движение (VIII—IX вв.) свидетельствовали о стимулировании интереса к античной медицине и точным наукам, а не просто о теоретическом утилитаризме, стимулирующем философско-теологические исследования, т.е. переводческое движение носило характер творческого развития самой арабо-мусульманской культуры. Не случайно Ф. Роузентал отмечал, что эта «переводческая деятельность носила характер сознательного творческого акта» [10. Р. 12]. Период с IX по XII в. считается временем расцвета естественных наук и медицины на мусульманском Востоке. Достаточно назвать такие имена, как Мухаммед ал-Хаварезми (783—850), Джабир Ибн Хайан (ок. 721 — ок. 815), Закария ар-Рази (865—925), ал-Баттани (858—929), Абу Али Ибн Сины (980—1037), Абу Рейхана Бируни (973—1048). Об их вкладе в развитие математики и астрономии, физики и логики, медицины и искусства написано достаточно много. Развитие естественных наук и медицины в условиях господства религиозного мировоззрения было возможно потому, что авторитеты в богословии считали допустимым существование, а значит и развитие этих отраслей знания как не противоречащих основным положениям ислама и религиозной идеологии. В

исламе еще до начала переводов с греческого стала складываться традиция рациональных рассуждений, первоначально в области мусульманского права, откуда берет начало и калам. Своеобразная модель философствования появилась в рамках калама и многих шиитских учений.

Знание и философия

Представляется возможным рассмотреть взгляды на проблему «знания» выдающегося мыслителя мусульманского средневековья Абу Хамида ал-Газали (1058—1111) в рамках основных направлений классической арабо-мусульманской философии с учетом высказывания знаменитого философа мусульманской Испании Ибн Рушда (1126—1198), известного средневековой Европе по латинизированному именем Аверроэс. Ибн Рушд писал: «...одни принялись поносить философию, другие — религию, а третьи — примирять одну и другую. Похоже, что именно это последнее было одной из целей, которые Абу-Хамид (ал-Газали — *Н.К.*) преследовал в своих книгах. Свидетельством тому, что он таким путем стремился дать толчок для размышлений, служит то, что он в своих книгах не связывал себя ни с одним из учений, будучи с ашаритами ашаритом, с суфиями — суфием, с философами — философом...» [11. С. 638]. Фигура ал-Газали представляет собой одну из ключевых персоналий в духовной истории ислама. И какими бы путями не шло развитие мусульманской цивилизации, на всех переломных моментах истории ислама и мусульманской философии оно всегда возвращалось к личности и творчеству ал-Газали, его судьбе как обладателя высшей ученой степени своего времени «Довод ислама» и создателя суфийской философско-теологической системы.

Знание — «свет» — «мудрость»

Ал-Газали глубоко понимал важность роли знания в развитии духовной культуры и религии был горячим поборником разума. Он рассматривал знание не только как ценность, но и как добродетель, высоко оценивая роль ученых в развитии общества в целом. Не случайно свой фундаментальный и самый известный в мусульманском мире труд «Возрождение религиозных наук» Ал-Газали начинает с «Книги знания» («Китаб ал-'илм»), в которой объясняет, что знание имеет две цели: постижение объектов посястороннего и потустороннего мира, а также выработку правил усовершенствования человеческого характера, поскольку истинное знание, которое должно быть обязанностью каждого человека — это знание о «должном действии» [12. С. 69]. Соответственно разум им делится на теоретический и практический. Теоретический разум связан с пониманием духовных реальностей. Он дает нам различные системы знания, называемые науками. Науки ценны по их отношению к цели. Они являются полезными, если способствуют достижению цели, и непригодными, если препятствуют достижению цели. Науки дают два вида знания: одно обязательно только для некоторых, другое обязательно для всех.

И то знание, которое осознается людьми не только как требование священных книг, но и как единственно истинный путь самоусовершенствования, рассматривается как обязательное. Обязательное знание связывается со знанием человеческого отношения к Богу, отношения человека к человеку и знанием добрых и злых свойств человеческой души. Достижение такого рода знания является, согласно ал-Газали, целью человека в этом мире. «Знай, что обязательное [в знании] отличается от прочего лишь посредством упоминания всех разновидностей знаний; знания же применительно к обязательному [в них], которое мы рассмотрим ниже, делятся на религиозные (шариатские) и нерелигиозные знания. Под религиозным знанием я подразумеваю то знание, что получено от пророков, да благословит их Аллах и приветствует, и к которому [человека] приводит не разум, как, например, к знанию счета (арифметики), и не опыт, как, к примеру, к знанию медицины, и не слух, как, например, к языкознанию. Знание, которое не является религиозным, разделяется на то, что похвально, на то, что порицаемо, и на то, что дозволено (мубах); похвально то, с чем связаны общественные интересы в устройении дел земной жизни, подобно медицине и арифметике. И это знание разделяется на то, что является обязательным для общины, и на то, изучение чего является похвальным поступком, но не обязательным» [12. С. 74].

Сферой применения практического разума, основанного на теоретическом, является человеческое поведение. Практический разум направляет человеческие действия, основанные на воле, исходя и руководствуясь нравственным идеалом. Согласно ал-Газали, у восточных перипатетиков ал-Фараби (870—950) и Ибн Сины (980—1037) знание является средством усовершенствования личности и достижения блаженства и действие для этого, как они считали, не столь необходимо. Поэтому теоретический разум восточных перипатетиков вышел за пределы своей компетентности и «вторгся» в сферу действия проблем религиозных наук. Однако знание само по себе еще не означает, по мнению ал-Газали, достижения совершенства. Действие должно рассматриваться как необходимый компонент, не менее важный, чем знание совершенства. Поэтому, единственный путь к счастью — истинной цели философии — лежит через сочетание знания и действия. Таким образом, знание предшествует действию, а действие не только устраняет пороки, их причины, но и устанавливает добродетель. Устранение недостатков средствами действия называется у ал-Газали практическим лекарством, а средства знания — познавательным лекарством, при этом эти средства равноценны и необходимы, а также наиболее эффективны они во взаимодействии. Тот, кто постиг суть знания о «должном действии» и постиг время, когда возникает потребность в этом знании, тот постиг знание, являющееся явной обязанностью. Это неизбежно требует познания сущности, причин, признаков и способов разрешения проблем. В «Возрождении религиозных наук» он посвятил седьмую главу анализу достоинства разума, сущности разума и его составляющих частей. Во всех сорока книгах «Возрождения религиозных

наук» можно встретить апологетику истинной сущностью разума. Разум различает допустимость возможного и невероятность невозможного, то есть все возможные парадоксы мысли. У разума — свои противоречия и ограничения в бесконечности познания. Выделение этой «неспособности» разума не означает оправдания иррациональности. «Идея ал-Газали о границах разума не носит ни иррациональный, ни антирациональный характер. Она призвана показать ограниченность традиционного, теологизированного и формализованного разума». [13. С. 202].

Ал-Газали отмечал, что «разум — источник знания, его начало и основание. Знание проистекает из него так же, как плод происходит от дерева, свет происходит от Солнца, а видение исходит от глаза» [12. С. 260]. Ал-Газали рассматривает «разум врожденный» (способность к восприятию знания и очевидное знание) и «разум приобретенный» (опытное знание и «знание последствий»), то есть то, что можно назвать практически-нравственным разумом. [12. С. 267—269]. Он попытался соединить между собой практику морального поведения и суфийский «свет внутреннего разума». Они тождественны, а это означает пересмотр идеи о сугубой теоретичности разума и постулирование его единства с практикой в сфере морали, в рамках суфийского знания и суфийского действия. Поэтому ал-Газали утверждает, что знание ступеней и видов откровения не требует достижения ранга пророка. Большой врач может знать степени здоровья, а нечестивый ученый — градации справедливости, которая ему абсолютно чужда. «Знание — одно, а существование познаваемого — другое. Не всякий, кто знает о пророчестве и святости — пророк или святой. Не всякий, кто подробно знает о благочестии и богобоязненности, благочестив». [12. С. 277].

Заключение

Ал-Газали достаточно критически относился к мутакаллимам, философам-перипатетикам, «псеводо-суфиям» и батинитам, т.е. ко всем тем, у которых знание и действие рассматривались без понимания их неразрывной связи. В своей работе «О, дитя» (Аййуха-л-валлад) он критикует философов, которые в своих трудах ограничиваются получением абстрактных знаний без их практического применения. Они считают, «что спасение и избавление в одном только знании, которым они обладает, и им не нужно трудиться. Это убеждение философов» [14. С. 8]. В работе «Весы деяний» (Мизан ал-Амал) ал-Газали подчеркивает, что «счастье в загробной жизни, то есть в жизни вечной, — нескончаемое блаженство и настоящая радость. Это цель желающих и мечта жаждущих — бесконечная вечность, над которой не властно течение времени и приближение сроков» [15. С. 7], то есть счастье всегда было и будет целью всех людей. А поскольку достичь его можно лишь благодаря знанию и действию, при том что ни знание, ни действие не в состоянии показать истину и меру счастья, постольку необходимо отличать знание от других вещей

посредством определенного критерия. То же самое относится и к действию. Именно в данной работе мы встречаем формулирование нравственных понятий, наиболее близких к тому, что будет изложено в «Возрождении религиозных наук», а следовательно — к взглядам, объединяющим философскую, нравственную и суфийскую мысль. И это не случайно. Ведь критика, которой ал-Газали подверг философию и философов в «Непоследовательности философов», не означала отрицания им взглядов философов в целом. Более того, в «Избавляющем от заблуждений» он критикует тех, кто строит защиту религии на отрицании философских наук, в том числе математики, логики, физики, политики и этики [16. С. 110—112]. Кроме того, он пишет: «Религия не имеет оснований отрицать врачебную науку» [16. С. 112]. Ал-Газали подчеркивает, что религия вовсе не предполагает отрицания идей философов, касающихся естественных наук, за исключением того, что противоречит конкретным вопросам веры. Он апологетически отстаивает логику, нравственные идеи философов. Более того, в нравственных идеях мусульманских философов он усматривает отзвуки суфийской этической идеи. Он делает вывод о том, что отрицание нравственных идей философов является «огромным пороком», поскольку мерилom является истина, а не авторитеты. Ссылаясь на изречение Али ибн Аби Талиба, ал-Газали подчеркивает: «Не познавай истину через людей, но познавай истину самое по себе — и ты узнаешь ее поборников» [16. С. 114]. Более того, ряд исследователей творчества ал-Газали считает, что он фактически защищал ряд основных идей учения Авиценны, который, как и ал-Фараби, являлся ведущим представителем восточного перипатетизма (фалсафа) Машрика [17. Р. 88; 18. Р. 56].

Кроме того, данные понятия и позиции встречаются в шариатских науках и в суфийских трактатах. Задавшись вопросом: «Почему некоторые суфии порицают разум и умопостигаемое (ма'кул)?», ал-Газали пишет, что «причина этого состоит в том, что люди перенесли названия «разум» и «умопостигаемое» на понятия «спор» и «словопрения» со свойственными спорам несогласием и принуждением [оппонентов признать свою неправоту], а это — из науки калам. Они (суфии) не сумели убедить их в ошибочности в определении ими разума, поскольку это [ошибочное определение] не могло стертись с их сердец после того, как переходило из уст в уста и прочно закрепилось в их сердцах. Так они опорочили разум и все умопостигаемое, и это [опороченное] есть то, что у них называется разумом. А что касается света сокровенного знания, посредством которого познается Всевышний Аллах и правдивость Его посланников, то как можно представить порицание этого, ведь Всевышний восхваляет разум [в Коране]? И если порицается это, то что же после этого вообще восхвалять? А если восхваляемое — Шариат, то при помощи чего познается истинность Шариата? А если Шариат познается посредством «порицаемого» разума, на который не следует полагаться, то ведь Шариат также будет порицаем» [12. С. 278—279].

Данные взгляды и позиции стали отражением критического подхода ал-Газали к традициям суннитских «догматических норм» и традиционалистской исламской мысли. Здесь мы видим критику и отрицание взглядов его собственного предшествующего периода, отход от обычного и традиционного. Все это стало результатом периода, последовавшего за духовным и нравственным кризисом, направившим идейную и жизненную эволюцию ал-Газали в сторону суфизма. Видимо, приложение нравственной идеи к логике и применение этого метода ко всему окружающему привело ал-Газали на перепутье, которое и нашло свое отражение в работе «Весы деяний». Ал-Газали стремился найти общие основания логики смысла и норм нравственного поведения. При этом он имел в виду внутреннее единство логики и этики, понимая, что их объединяет: истина в логике и истинное в морали. Таким образом, ал-Газали пытался рассматривать «знание» не только как ценность саму по себе, но и как действенную добродетель. Предельные основания истины он связывал с единством знания и действия.

В целом следует отметить, что средневековые мусульманские мыслители и представители греко-византийской патристики создали философский дискурс, позволивший последующим поколениям мусульманских теоретиков и христианских богословов основываться на важнейших положениях их учений и категориально-понятийном аппарате и создавать оригинальные учения о соотношении знания и веры, о человеке в его взаимосвязи с Творцом, о возможностях Богопознания. При этом если в восточном христианстве идеалы знания формулировались в связи с патристическим видением Боговоплощения Христа, явившего человечеству образец абсолютной нравственности, то в исламе фокус концептуальной обусловленности рациональности находился более в гносеологической плоскости — совершенствующийся человек должен постепенно постигать единство Творца и неукоснительно следовать выработанным правилам и нравственным нормам мусульманина. Этика и духовные ценности исторически заложены в обеих религиях, но философское обоснование знания и его воплощения в деятельности человека в суфизме, арабомусульманской традиции и византийской патристике способствовало развитию самобытных типов монотеистического познания Бога. Это, в свою очередь, говорит о перспективности сравнительного изучения религиозно-философских идей мыслителей арабо-мусульманского Востока и греко-византийских Отцов церкви с точки зрения дальнейшего развития диалога между двумя религиями и двумя формами философской культуры.

Список литературы

- [1] Сагадеев А.В. Знание и познавательное отношение к действительности в исламе // Ф. Роузенгал. Торжество знания. М. : Наука, 1978.
- [2] Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М. : Искусство, 1984.
- [3] Роузенгал Ф. Торжество знания. М. : Наука, 1978.

- [4] Как понимать хадис «Ищите знание, даже если оно в Китае»? [Интернет]. 05.02.2015. Режим доступа: <https://islam-today.ru/veroucenie/vopros-otvet/kakponimat-hadis-isite-znanie-daze-esli-ono-v-kitae/> (дата обращения: 08.11.2022).
- [5] Forty Hadith on Knowledge. [Интернет]. 07.07.2019. Режим доступа: <https://www.abuaminaelias.com/forty-hadith-on-knowledge/> (дата обращения: 22.11.2022).
- [6] Уайт Л. Государство-Церковь: его формы и функции // Левит С.Я. Антология исследований культуры. Санкт-Петербург : Университетская книга, 1997. С. 285—313.
- [7] Халидов А.Б. Книжная культура // Очерки истории арабской культуры V—XV вв. М. : Наука, 1982. С. 215—310.
- [8] Халидов А.Б. Арабские рукописи и арабская рукописная традиция. М. : Наука, 1985.
- [9] Большаков О.Г. Средневековый арабский город // Очерки истории арабской культуры V—XV вв. М. : Наука, 1982.
- [10] Rosenthal F. Introduction to the Classical Heritage in Islam. Berkeley and Los Angeles : University of California Press, 1975.
- [11] Ибн-Рушд. Рассуждение, выносящее решение относительно связи между религией и философией // Классика арабо-мусульманской философии. Т. 1—2 / пер. А.В. Сагадеева. N-У : Эдвин Меллон Пресс, 1999.
- [12] Абу Хамид Мухаммед аль-Газали ат-Туси. Возрождение религиозных наук: в десяти томах. Т. 1. Махачкала : Нуруль Иршад, 2011.
- [13] Аль-Джаноби М.М. Суфийский теолого-философский синтез аль-Газали. М. : Российский университет дружбы народов, 2018.
- [14] Абу Хамид ал-Газали. Письмо к ученику (Аййуха-л-валад). М., СПб. : Диля, 2007.
- [15] Абу Хамид аль-Газали. Весы деяний. М. : Ансар, 2004.
- [16] Абу Хамид аль-Газали. Избавляющий от заблуждений // Средневековая арабо-мусульманская философия. Т. 3. / пер. А.В. Сагадеева. М. : Марджани, 2010.
- [17] Treiger A. The Science of Divine Disclosure: Gazali's Higher Theology and Its Philosophical Underpinnings : dissertation. New Haven : Yale University, 2008.
- [18] Ormsby E. Ghazali. Oxford : Oneworld, 2007.

References

- [1] Sagadeev AV. *Knowledge and cognitive attitude to reality in Islam*. In: Rosenthal F. *Triumph of knowledge*. Moscow: Nauka; 1978.
- [2] Gurevich AYа. *Categories of medieval culture*. Moscow: Iskusstvo; 1984.
- [3] Rosenthal F. *Triumph of knowledge*. Moscow: Nauka; 1978.
- [4] How to understand the hadith “Seek knowledge, even if it is in China”? [Internet]. 2015 Feb 2. Available from: <https://islam-today.ru/veroucenie/kakponimat-hadis-isite-znanie-daze-esli-ono-v-kitae/> (accessed: 08.11.2022).
- [5] Forty Hadith on Knowledge [Internet]. 2019 Jul 07. Available from: <https://www.abuaminaelias.com/forty-hadith-on-knowledge/> (accessed: 22.11.2022).
- [6] Uajt L. *State-Church: its forms and functions*. In: Levit SYа. *Anthology of Cultural Studies*. Saint Petersburg: Universitetskaya kniga; 1997. P. 285—313.
- [7] Halidov AB. *Book culture*. In: *Essays on the history of Arab culture in the 5th—15th centuries*. Moscow: Nauka; 1982. P. 215—310.
- [8] Halidov AB. *Arabic Manuscripts and the Arabic Manuscript Tradition*. Moscow: Nauka; 1985.

- [9] Bolshakov OG. *Medieval Arab city*. In: *Essays on the history of Arab culture in the 5th—15th centuries*. Moscow: Nauka; 1982.
- [10] Rosenthal F. *Introduction to the Classical Heritage in Islam*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press; 1975.
- [11] Ibn-Rushd. *Reasoning that decides on the connection between religion and philosophy*. In: *Classics of Arab-Muslim Philosophy. Vol. 1—2*. Sagadeeva AV, transl. N-Y: Edvin Mellon Press; 1999.
- [12] Abu Hamid Muhammed al'-Gazali at-Tusi. *Revival of the religious sciences in ten volumes. Vol. 1*. Makhachkala: Nurul Irshad; 2011.
- [13] Al'-Dzhanabi MM. *Sufi theological and philosophical synthesis of al-Ghazali*. Moscow: RUDN University; 2018.
- [14] Abu Hamid al-Gazali. *Letter to a student (Ayyuha-l-valad)*. Moscow, Saint Petersburg: Dilya; 2007.
- [15] Abu Hamid al'-Gazali. *Scales of deeds*. Moscow: Ansar; 2004.
- [16] Abu Hamid al'-Gazali. *Delivering from delusions*. In: *Medieval Arab-Muslim philosophy. Vol. 3*. Sagadeeva AV, transl. Moscow: Marjani; 2010.
- [17] Treiger A. *The Science of Divine Disclosure: Gazali's Higher Theology and Its Philosophical Underpinnings*: dissertation. New Haven: Yale University; 2008.
- [18] Ormsby E. *Ghazali*. Oxford: Oneworld; 2007.

Сведения об авторе:

Ки́рабаев Ну́р Се́рикович — доктор философских наук, профессор, кафедра истории философии, Российский университет дружбы народов, Москва, Россия (e-mail: kirabaev-ns@rudn.ru). ORCID: 0000-0002-0192-6337

About the author:

Kirabaev Nur S. — PhD in Philosophy, Professor, Department of History of Philosophy, RUDN University, Moscow, Russia (e-mail: kirabaev-ns@rudn.ru). ORCID: 0000-0002-0192-6337