

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК



ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКОЙ
КУЛЬТУРЫ



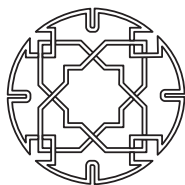
ООО «САДРА»

Москва 2015

ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ ИСЛАМСКОГО МИРА

Ответственный редактор серии
член-корреспондент РАН
А. В. Смирнов

Исследования



Том 6

Ф. О. НОФАЛ

ИБРАХИМ
ИБН САЙЙАР АН-НАЗЗАМ

Монография



ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКОЙ
КУЛЬТУРЫ



ООО «САДРА»

Москва 2015

УДК 28-87-9
ББК 86.38-3
Н 85

16+

*Утверждено к печати решением
Ученого совета Института философии РАН*



*Издание осуществлено при поддержке
Фонда исследований исламской культуры*

Рецензенты:

д. ф. н., проф. В. М. Шелюто (ВНУ им. В. Даля, Луганск)
к. ф. н., доцент К. В. Дервянко (ВНУ им. В. Даля, Луганск)

Ответственный редактор тома
А. В. Смирнов

Н 85 **Нофал Ф. О.** Ибрахим ибн Саййар ан-Наззам / Отв. ред. А. В. Смирнов. М.: ООО «Садра»: Языки славянской культуры, 2015. — 152 с. — (Философская мысль исламского мира: Исследования. Т. 6).

ISBN 978-5-906016-58-4

Книга содержит реконструкцию и исследование религиозно-философской концепции видного деятеля басрийской школы мутазилизма Ибрахима ибн Саййара ан-Наззама (ум. 845/846). На основании дошедшего до нас материала автор стремится не только предельно полно описать биографию и учение известного мыслителя, но и дать общее представление о ранней стадии формирования дискурса классического этапа исламского калама.

Книга будет полезна как специалистам-арабистам и философам, так и широкому кругу читателей, интересующихся историей средневековой арабской культуры.

УДК 28-87-9
ББК 86.38-3

ISBN 978-5-906016-58-4



9 785906 016584

© Институт философии РАН, 2015
© Нофал Ф. О., 2015
© Фонд исследований исламской культуры, 2015
© ООО «Садра», 2015
© Языки славянской культуры, оформление,
макет, 2015

ОГЛАВЛЕНИЕ

О книге Ф. О. Нофала «Ибрахим ибн Саййар ан-Наззам» (<i>А. В. Смирнов</i>)	7
Предисловие	11
Глава первая: Калām и его место в системе арабо-исламской мысли. Мутазилитская школа калāма. Краткий очерк.	18
Глава вторая: Жизнеописание и труды ан-Наззāма	42
Глава третья: Теория познания ан-Наззāма в контексте теории познания мутакаллимов	57
Глава четвертая: Ан-Наззāм и классическая исламская теологическая мысль	65
Глава пятая: Теология и антропология ан-Наззāма	81
Глава шестая: Натурфилософия ан-Наззāма	91
Глава седьмая: Этика и политика ан-Наззāма	108
Заключение	115
Приложения:	
Спор ан-Наззāма с Хишāмом б. ал-Ҳакамом (<i>перевод и комментарий Ф. Нофала</i>).	123
Спор ан-Наззāма с Хишāмом б. ал-Ҳакамом о духе (<i>перевод и комментарий Ф. Нофала</i>).	124
Спор ан-Наззāма с его противниками (<i>перевод и комментарий Ф. Нофала</i>).	126
Ответ 'Абӯ Нувāса ан-Наззāму (<i>перевод и комментарий Ф. Нофала</i>).	128
Основные представители периода раннего мутазилизма.	129
Библиография	130
Предметный указатель	138
Именной указатель	142
Указатель арабских терминов и словосочетаний.	146

О КНИГЕ Ф. О. НОФАЛА «ИБРАХИМ ИБН САЙЙАР АН-НАЗЗАМ»

В изучении арабо-мусульманской философии как на Западе, так и у нас исторически сложился определенный дисбаланс, когда из всех школ и направлений классической философии исламского мира перво-степенное, а порой и исключительное внимание уделялось фальсафе (арабоязычному перипатетизму), тогда как остальные пребывали в тени, а зачастую и вовсе не наделялись философским статусом. Такой перекос вполне объясним, он имеет причины двоякого рода: исторические и эпистемологические. Исторически Европа познакомилась с исламскими теоретическими науками, в том числе с фальсафой, в первую очередь благодаря удивительной атмосфере культурного взаимообмена, царившей в арабской Испании. Уже в IX веке арабское влияние среди христиан было столь велико, что некоторые авторы (напр., Альвар Павел) били тревогу, опасаясь, что христиане, в совершенстве овладев арабским и воспылав любовью к арабскому образу жизни и арабской учености, вовсе предадут забвению христианские ценности. Этим тревожным прогнозам не было суждено сбыться, однако арабское влияние на интеллектуальную жизнь средневековой Европы оказалось весьма существенным. Именно арабский аристотелизм привлек внимание европейских теологов и философов. Труды Ибн Рушда, Ибн Сины и других представителей фальсафы в латинских переводах имели широкое хождение, оказывая прямое влияние на умы европейских мыслителей. Возникло течение латинского аверроизма (говорят также и о латинском авиценнизме). С этой точки зрения фальсафа для европейской философии оказалась и чужой, и своей, а поскольку она основана на античном наследии, прежде всего на наследии Аристотеля, близость фальсафы к европейской философской традиции очевидна. Конечно, европейцам были известны и другие мыслители, помимо представителей фальсафы, но все же влияние фальсафы было на порядок большим. Это историческое обстоятельство определило особую направленность европейского (и в целом западного) исследовательского внимания, в первую очередь интересовавшегося фальсафой.

Что касается причин эпистемологического порядка, то они выражаются в том, как устроено наше восприятие и осмысление «чужо-

го», будь то незнакомый человек, незнакомый стиль в искусстве или другая культура. Естественным и даже неизбежным приемом будет примерить привычные схемы осмысления к незнакомому явлению, попробовать прежде всего уложить его в привычные рамки и схемы, найти ему место в устоявшейся классификации. Изучение мыслительного наследия арабо-мусульманской культуры в европейской науке шло этим путем. Ведь исследователь должен первым делом классифицировать изучаемое произведение, определив, к какому жанру оно принадлежит. Естественной подсказкой будет служить опыт его собственной культуры, ее жанровое членение и привычный терминологический тезаурус. При таком «опрокидывании» своих схем мышления на исследуемый материал наиболее отвечающим герменевтическим ожиданиям западного историка философии оказывается, конечно же, фальсафа, где легко распознаются и привычные категории, и привычная проблематика, и привычные ходы и приемы мысли.

Этот исторически сложившийся дисбаланс начал преодолеваться в двадцатом веке, когда усилиями мировой арабистики и исламоведения, при активном участии ученых и философов арабских стран, были сделаны очень существенные шаги в направлении того, чтобы расширить наши представления об арабо-мусульманской философии классического, постклассического и современного этапов. Сегодня картина классической арабо-мусульманской философии не столь монохромна и монотонна, какой она была еще сто — сто пятьдесят лет назад, и палитра этой мысли предстает все более красочной. Однако в таком движении к подлинности описания арабо-мусульманской философии сохраняются свои перекосы и странности, также, впрочем, вполне объяснимые. Одна из них — непропорциональная малая изученность калама в целом и его мутазилитского этапа в особенности. Это объяснимо опять-таки причинами исторического и эпистемологического порядка. Многие мутазилитские сочинения, особенно раннего, доашаритского этапа не сохранились, и хотя ситуация с текстами этих мыслителей лучше, чем с текстами досократиков, все же исследователь мутазилизма до сих пор не обладает достаточной текстовой базой. Причины эпистемологического порядка кроются в непривычности философствования мутазилитов для европейского исследователя, в особой направленности их взгляда, в оригинальной системе терминологии, которую не так-то легко уловить, а главное, в необычности постановки проблем. Между тем именно мутазилизм представляет собой собственное, автохтонное философствование, системно вырастающее из того круга проблем и теоретических забот, которые

были характерны для молодой арабо-мусульманской культуры. В такой оценке мутазилизма (и калама в целом: ашариты наследуют многие достижения мутазилитов, хотя отказываются от духа философского поиска, превращая калам в вероучение) сошлись столь разные ученые, как Э. Ренан и Л. Масиньон. К мутазилизму как к течению, соединявшему автохтонность, опору на собственную проблематику (а значит, в отличие от заимствованных течений способному к развитию в изменившихся исторических условиях) и выражавшему подлинное свободомыслие и рационализм, носившие философский характер, обращаются сегодня мыслители исламского мира, например, Абдулкарим Суруш, именующий себя неомутазилитом; «мутазилитами двадцатого века» назвали в арабских СМИ трех почти одновременно ушедших из жизни величайших арабских философов: Мухаммада Абида аль-Джабири, Мухаммада Аркуна и Насра Хамида Абу Зайда. Мутазилизм был органически связан с наиболее важными областями арабо-мусульманской культуры, такими как фикх и филология, а без учета его важнейших теоретических достижений, например, теории атомарного времени и основанной на ней онтологии «пульсирующего» (возникающего-уничтожающегося) мироздания, невозможно понять философский суфизм. И если мы хотим постичь, как мыслила сама арабо-мусульманская культура, как было устроено в ней теоретическое вопрошание, доводившееся до уровня постановки проблем, как и почему эти проблемы формулировались, как они решались и какой смысл несли, — если мы хотим постичь все это, не навязывая этой культуре наших априорных представлений о том, как должно строиться теоретическое рассуждение и на что оно должно обращать внимание, нам следует прежде всего обратиться к наследию мутазилитов, очень бережно восстанавливая их мысль по сохранившимся текстам наподобие того, как археолог или палеонтолог, не спеша, извлекают из земли сокрытые в ней тайны истории.

В связи с этим очень отраднo, что на русском языке появляется исследование молодого автора, начинающего свой путь в науке и выбравшего для себя далеко не простую, однако, я уверен, одну из самых интересных и многообещающих областей исследования — философию мутазилизма. Буквально по пальцам можно пересчитать работы в этой области на русском языке, поэтому появление данной книги, написанной с опорой на отечественный, арабский и западный опыт исследования мутазилизма и в то же время отмеченной печатью самостоятельности, можно только приветствовать. Ан-Наззам — особая фигура в истории мутазилитской, да и в целом арабо-мусульманской

мысли. Фактически противопоставивший себя мутазилитам в важнейшем вопросе атомизма, выдвинувший интересную теорию скачка для объяснения неравномерности движения, развивший теорию предсуществования и вместе с тем поддержавший основные положения учения мутазилитов о божественной справедливости и автономии человеческого действия, ан-Наззам и выбивается из основного потока мутазилитской мысли, и идет в ногу с ним. Безусловным достоинством книги Ф. О. Нофала является широкая текстовая база, тщательная проработка источников, желание по крупицам собрать всю доступную информацию об изучаемом мыслителе. Автор стремится вписать ан-Наззума в контекст не только арабо-мусульманской, но и мировой философской мысли, показать значение его идей. Некоторая увлеченность Ф. О. Нофала изучаемым мыслителем вполне объяснима и не должна быть поставлена ему в упрек, поскольку не лишает его рассуждения аналитичности, но придает им особое звучание. Хочется пожелать этому талантливому исследователю плодотворной жизни в науке, а читателям — новых встреч с его книгами.

А. В. Смирнов

*Ан-Наззāму было даровано [свыше] основание,
через которое он познал мир.*

Ибн Нубāта

ПРЕДИСЛОВИЕ

Эпоха мутазилитского калāма, в частности, периода его становления — область, подчас совершенно неизвестная исламоведу и философу, по сей день ожидающая своего исследователя. Многочисленные концепции, идеи — уникальные и заимствованные из арсенала античной философии, — диспуты и поэтические дуэли — вот те краски, которые мы находим в палитре этого непродолжительного, но бурного и плодотворного временного отрезка. Именно эта эпоха, эпоха первых столетий ислама, позже возвращает через своих преемников такие умы, как ал-Киндī¹ и Ибн Рушд². Последние же оказали огромное влияние на развитие всей европейской и мировой философии. Но, к сожалению, прославив плоды этого грандиозного древа мысли, мы забыли об их семенах.

Одним из таких «семян», подлинных основателей великой школы калāма, и был 'Абу 'Исхāқ Ибрāхīm б. Саййār ан-Наззām. Его идеи красной нитью проходят через все последующие концепции мутазилизма. Его замечательные формулировки, точные замечания, удивительные интерпретации и неожиданные ответы на классические, выдвинутые еще элеатами, вопросы, не могут не поразить исследователя его скудно сохранившегося, но тем не менее и поныне актуального для истории философии наследия. С именем ан-Наззāма связан переворот в истории всей исламской философской мысли: так, впервые в истории отдельные идеи молодой еще религии подверглись активному синтезу с идеями античности, образовав особую систему, включающую в себя свою метафизику, этику и логику. Вклад учения

¹ См.: *Ал-Джāбирī М. А.* Таквйн ал-'ақл ал-'арабийй. Бейрут, 2002; *Қасīр, Х 'А.* 'Асар ал-и'тизāl фй фикр файласуф ал-'араб ал-Киндī // Маджаллат дирāsāt Басра. 16. Басра, 2013. С. 226—273.

² См.: *Ибн Рушд 'Абу ал-Валīд.* Манāхидж ал-адилла фй 'ақā'ид 'ахл ал-милла. Каир, 1964; *Ибн Рушд, 'Абу ал-Валīд.* Китāб фасл ал-мақāl фи-мā байн ал-ҳикма ва аш-шарī'а мин ал-иттисāl. Бейрут, 2002.

ан-Наззāма в развитие арабо-мусульманской мысли поистине невозможно переоценить и обойти стороной — он остается значимым для каждого исследователя арабской философии и мировой философии в целом.

К сожалению, фигура ан-Наззāма, как и весь массив философии калāма, была несправедливо забыта и отставлена на второй, а то и на третий план в отечественной и мировой арабистике и исламоведении. За последние десятилетия ни один исследователь не предпринял попытки системного, детального разбора наследия этого величайшего деятеля мутазилитского калāма во всей его полноте. На сегодняшний же день, помимо нескольких сжатых, безусловно неполных энциклопедических статей, повествующих и о жизни, и об учении Ибрāхима б. Саййāра, заинтересованному читателю и специалисту невозможно найти каких-либо серьезных, фундаментальных работ³. Даже такой фундаментальный труд, как монография М. 'Абӯ Рйды «Ибрāхим б. Саййār ан-Наззām и его философские взгляды», ставшая классической для всемирной философской историографии, в связи с более скрупулезным исследованием арабоязычных источников сегодня теряет свою научную новизну⁴. С другой стороны, единственное европейское, русскоязычное исследование, посвященное ан-Наззāму⁵, несмотря на свою уникальность и регулярную цитируемость по сей день, является устаревшим и справедливо подвергается серьезной критике экспертов из-за наличия в ней огромного количества противоречий и ошибок⁶. В свою очередь, даже сравнительно новые исследования по философии калāма подчас не могут выдержать серьезной историко-философской и религиоведческой

³ *Ибрагим Т. К.* Статья «Калам» // Новая философская энциклопедия: В 4 т. М.: Мысль, 2000—2001; *Фролова Е. А.* История средневековой арабо-исламской философии: Учебн. пос. М., 1975; *Вольф М. Н.* Средневековая арабская философия: мутазилитский калам: Учебн. пос. Новосибирск, 2005; *Latham J. D.* «al-Nazzām, Abū Ishāq Ibrāhīm Ibn Sayyār Ibn Hānī'» // *The Encyclopaedia of Islam / Bosworth C. E. et al. (eds). Vol. 7: Mif-Naz (New ed.). Leiden: E. J. Brill, 1993.*

⁴ Зачастую М. 'Абӯ Рйда подменяет изложение фактов их личной интерпретацией. Так, к примеру, перечисляя труды ан-Наззāма, автор не удосуживается упомянуть отдельно о трактате философа, посвященном опровержению Аристотеля, а раскрывая теорию познания ан-Наззāма исключительно в рамках его антропологии, обходит стороной концептуальное изложение всей гносеологии мутазилизма, в отрыве от которой не мыслима наззамовская система.

⁵ *Закуев А. К.* Философия ан-Наззама. Баку, 1961.

⁶ См.: *Ибрагим Т. К.* Философия калама (VII—XV вв.): Автореф. дис. ... д-ра филос. наук. М., 1984.

критики. Ошибки в подобных трудах касаются всей истории калāма, что идет во вред и отдельным его персоналиям. В отдельных своих местах путая пантеизм и панентеизм, политическую и философскую сферы деятельности мутакаллимов, основывая свои суждения исключительно на своем мнении и догадках, исследователи отходят от основного направления научного поиска — реконструкции учения мутазилитских мыслителей на основании комплексного анализа материала.

Тем не менее более или менее удачные попытки восстановить философскую картину раннего мутазилизма — и, в частности, басрийской его школы — неоднократно предпринимались как арабскими, так и в западными историками философии. Так, одной из первых работ, посвященной ан-Наззāму, стала монография Дж. ван Эсса, исследующая фрагменты наззāмовской «*Kitāb an-nakt*» в трактате ал-Джāхиза «*Kitāb al-futūyā*»⁷. Немного позже была издана работа Д. Эберхарда, описывающая развитие взглядов мутакаллимов басрийской школы на примере учений 'Абу 'Исхāка и Му'аммара б. 'Аббада⁸. Почти одновременно с этим выходят в свет арабоязычные исследования А. ал-Гурāбий⁹, М. Ṣалиха ас-Саййида¹⁰, С. аш-Шавāшй¹¹ и М. 'Абу Рйды¹², в которых детально и, по возможности, систематично описываются теологическо-философские концепции ранних мутакаллимов. Отдельные главы, посвященные разбору различных аспектов мутазилитской мысли периода становления, встречаются в работах Д. Макдональда¹³, М. Хортена¹⁴, Дж. Де Менасе¹⁵,

⁷ *van Ess J.* Das Kitab an-Nakt des Nazzam und seine Rezeption im Kitab al-Futya des Gahiz, GKttingen, 1972. См. также: *van Ess J.* 'Ein unbekanntes Fragment des Nazzam' // Der Orient in der Forschung: Festschrift für Otto Spies. Wiesbaden, 1967.

⁸ *Eberhardt D.* Der sensualistische Ansatz und das Problem der Veränderung in der Philosophie Mu'ammars und an-Nazzams. Diss. Tübingen, 1979.

⁹ *Ал-Гурāби, 'А.* 'Абу ал-Хузайл ал-'Аллāф. Каир, 1949.

¹⁰ *Ṣалих ас-Саййид М.* 'Амр б. 'Убайд ва āрā'у-ху ал-калāмиййа. Каир, 1985.

¹¹ *Аш-Шавāшй С.* Вāсил б. 'Аḡā'. Триполи, 1993.

¹² *'Абу Рйда М. А.* Ибрāхйм б. Саййār ан-Наззāм ва āрā'у-ху ал-калāмиййа ал-фалсафиййа. Каир, 1946.

¹³ См.: *Macdonald D. B.* Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory. N. Y.: Scribner, 1903.

¹⁴ *Horten M.* Die philosophischen systeme der spekulativen theologen im Islam. Bonn: F. Cohen, 1912.

¹⁵ *Menacé J. de.* Mutazila et Théologie Mazdeenne. Cairo, 1974.

Г. Вольфсона¹⁶, Р. Фрэнка¹⁷, В. Уотта¹⁸, М. Фахри¹⁹, А. ан-Нашшāра²⁰ и других. Следует особо упомянуть труды отечественных востоковедов, посвященные настоящей проблематике: так, усилиями ряда ученых (А. Сагадеева²¹, Р. Султанова²², С. Григоряна²³, А. Смирнова²⁴, Т. Ибрагима²⁵, Е. Фроловой²⁶, С. Прозорова²⁷ и других), были сделаны значительные шаги в освещении философии калама и ее дискурса. Стоит отметить и выполненные специалистами русские переводы фрагментов средневековых доксографических источников, позволившие читателю ознакомиться с основными положениями учений

¹⁶ *Wolfson H.* The Philosophy of the Kalam. Harvard University Press, 1976.

¹⁷ *Frank R. M.* Beings and Their Attributes. The Teaching of the Basrian School of the Mu'tazila in the Classical Period (Studies in Islamic philosophy and science). University Press. Albany (NY), 1978.

¹⁸ *Watt W. M.* Islamic Philosophy and Theology. An extended survey. University Press. Edinburgh, 1979; *Idem.* The Formative Period of Islamic Thought. Oneworld Edition. Edinburgh, 2002.

¹⁹ *Fakhry M.* A History of Islamic Philosophy. N. Y.; L., 1983.

²⁰ *Ан-Нашшйār А.* С. Наш'ат ал-фикр ал-фалсафийй фй ал-ислам. Бейрут, 1995.

²¹ *Сагадеев А. В.* Калам // Классический ислам: традиционные науки и философия. М., 1988

²² *Султанов Р. И.* К истории становления теологического рационализма. Сравнительный анализ мыслительных схем калама и патристики // Рационалистическая традиция и современность: Ближний и Средний Восток. М., 1990.

²³ *Григорян С. Н.* Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. М., 1966.

²⁴ *Смирнов А. В.* Логика смысла. Теория и ее приложение к анализу классической арабской философии и культуры. М., 2001; *Он же.* Что стоит за термином «средневековая арабская философия» // Средневековая арабская философия: проблемы и решения. М., 1998; *Он же.* Соизмеримы ли основания рациональности в разных философских традициях? Сравнительное исследование зеноновских апорий и учений раннего калама // Сравнительная философия. М.: Изд. фирма «Вост. лит-ра» РАН, 2000; *Он же.* Логические основания философии времени мутазилитов // Философский журнал. № 2 (3). 2009.

²⁵ *Ибрагим Т. К.* Материалистические тенденции в учении мутазилитов // Из истории философии освободившихся стран. М., 1983; *Он же.* Калам и вопрос об «ортодоксальной философии» ислама // Религия в изменяющемся мире (Сер. Философская мысль континентов). М.: Изд-во РУДН, 1994 и др.

²⁶ *Фролова Е. А.* Проблема веры и знания в арабской философии. М.: Наука, 1983; *Она же.* Арабская философия: прошлое и настоящее. М.: Языки славянских культур, 2010.

²⁷ *Прозоров С. М.* Ислам как идеологическая система. М.: Вост. лит-ра, 2004.

представителей ранней арабо-мусульманской мысли²⁸. Результаты их работы во многом послужили основой для настоящего исследования.

Целью же настоящей работы является предельно возможная целостная реконструкция жизнеописания и учения Ибраhима б. Саййара ан-Наззāма. Основой для исследования послужили, преимущественно, сообщения доксографических и историографических средневековых источников, содержащие как цитаты из утерянных трудов философа («*Maqālāt al-islāmīyīn*» ал-'Аш'арй, «*Kitāb al-ḥayawān*» и «*at-Tarbī' wa at-tadwīr*» ал- Джāхиза, «*ал-Интиṣār*» ал-Ḥаййāта и др.), так и со стороны описывающие его взгляды и биографию («*ал-Фарқ байн ал-фирақ*» ал-Багдādй, «*ал-Милал ва ан-ниҳал*» аш-Шахрастāнй, «*ал-Фиṣал*» Ибн Ḥазма и др.).

Методология же настоящей работы имеет комплексный характер. Исторический подход применяется при изучении генезиса взглядов ан-Наззāма, а также при освещении его идей в контексте общего хода развития арабской философской и доктринальной мысли. Логический, проблемный подход используется для анализа теоретических проблем, которые разрабатывал ан-Наззāм, в частности, вопросов исламского права, метафизики, гносеологии и антропологии. При выполнении работы был использован также метод философской реконструкции, историко-культурный и компаративистский методы, позволившие объединить результаты исследования в контексте философии мутазилизма в частности и калāма в целом.

Результаты исследования изложены в настоящем издании. В первой главе читателю вкратце представлена общая история калāма до-мутазилитского и раннемутазилитского периодов. В ней рассмотрена этимология наименования данной ветви арабо-мусульманской мыс-

²⁸ *Аш-Шахрастани, Мухаммад Ибн Абд ал-Карим*. Книга о религиях и сектах. Ч. 1: Ислам / Пер. с араб., исслед. и коммент. С. М. Прозорова. М.: Наука, 1984; *Аль-Аш'ари, 'Абу аль-Хасан*. «О чем говорили люди ислама и в чем разошлись вершившие молитву» (отрывки) // *Степаняну М. Т.* Восточная философия: вводный курс. Избранные тексты / Пер. и коммент. А. В. Смирнова. 1-е изд. М.: Изд. фирма «Вост. лит-ра» РАН, 1997; *'Абу Ханифа*. Аль-Фихх аль-акбар (Большой фикх) // *Становление мусульманской доктринальной мысли и ранняя исламская философия (к вопросу о взаимном влиянии на примере ал-Фихх ал-'акбар псевдо-Абу Ханифы)* // *Вестник РГГУ / Вводн. ст., пер. и коммент. А. В. Смирнова*. Вып. 4: Восток: Исследования. Переводы. М.: РГГУ, 2000; *аль-Ашари*. Одобрение занятия каламом // *Средневековая арабская философия: Проблемы и решения / Пер. и коммент. Т. Ибрагима. М., 1998; История арабо-мусульманской философии: Антология. М.: Академический Проект, 2013.*

ли, факторы, повлиявшие на ее возникновение, основные ее принципы, история формирования ранней школы калама — мутазилизма, ее пять основоположений. Во второй главе реконструированы основные вехи жизни и творчества ан-Наззāма. Также на основании сохранившихся источников приводятся наименования основных трудов философа и их общее содержание. В третьей, четвертой, пятой, шестой и седьмой главах излагаются взгляды ан-Наззāма, касающиеся теории познания, теологии, антропологии, натурфилософии, этики, политики, а также исламского права и коранической экзегезы. В заключении подведены итоги исследования вкупе с кратким изложением последующей судьбы нааззāмовской школы мысли. Приложения же содержат выполненные автором переводы уникальных отрывков: двух диспутов ан-Наззāма с Хишāмом б. ал-Хаканом (о финитизме движений в вечности и о духе), раннего диспута философа с некими его противниками, и ответ ан-Наззāму известного поэта эпохи Аббасидов 'Абū Нувāса.

В своем исследовании автор использует научную транслитерацию имен собственных и арабоязычных терминов, приводимых на протяжении всего текста. Также, для удобства использования, при изложении основных дат была взята за основу исламская система летоисчисления (в тексте — г. х. (год от хиджры)). Цитируемые арабские отрывки даны в авторском переводе, в то время как коранические *āyāt* приведены в переводе И. Ю. Крачковского. Источники цитат с определенными сокращениями постранично даны в сносках. В конце книги приводятся указатели именные и предметные, а также указатель арабских терминов, призванные помочь читателю в работе над текстом.

Особую благодарность автор выражает своим учителям и рецензентам — В. М. Шелюто и К. В. Дервянко, — согласившимся выступить в качестве своего рода научных редакторов данного труда, что было бы невозможно без обширной эрудиции в различных областях философского знания. Также невозможно не поблагодарить многих людей, помогавших в разное время своими советами по оформлению, анализу, переводу и упорядочиванию материала для данной монографии: члена-корреспондента РАН, доктора философских наук А. В. Смирнова и его коллег-сотрудников сектора философии исламского мира Института философии РАН, кандидата исторических наук, исламоведа и востоковеда М. М. Якубовича, эксперта по иудейской доктринальной и философской мысли П. В. Новикова,

священника, кандидата философских наук Е. А. Гнатенко, кандидата философских наук К. А. Лукьяненко, кандидата исторических наук И. В. Грицких, кандидата исторических наук З. А. Саидова и многих других.

Ф. О. Нофал
Луганск, 2013