

**ХУДЖАНДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
ИМ. Б.Г.ГАФУРОВА**

**КАФЕДРА КУЛЬТУРОЛОГИИ**

*На правах рукописи*

**ДЖУРАЕВА НИГОРА НИЁЗБОБОВНА**

**АНТРОПОЛОГИЯ АБУ БАКРА АР-РАЗИ**

**Диссертация**

**на соискание ученой степени**

**кандидата философских наук**

**по специальности – 09.00.13**

**философская антропология, философия культуры**

**Научный руководитель:**

**Усанов Р.Т.**

**кандидат философских наук, доцент.**

**ДУШАНБЕ – 2020**

## СОДЕРЖАНИЕ

**Введение**.....3-17

### **ГЛАВА 1. АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ЧЕЛОВЕКА В УЧЕНИИ АБУ БАКРА АР-РАЗИ В КОНТЕКСТЕ ЕГО ОНТОЛОГИЧЕСКИХ ИДЕЙ**

1.1. Место антропологии в философском учении ар-Рази.....18-36

1.2. Идейные истоки антропологических воззрений ар-Рази.....37-59

1.3. Онтологические предпосылки учения ар-Рази о человеке.....59-94

### **ГЛАВА 2. СУЩНОСТЬ И ПРЕДНАЗНАЧЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА В АНТРОПОЛОГИИ АБУ БАКРА АР-РАЗИ**

2.1. Учение о происхождении и сущности человека в контексте  
антропологии.....95-111

2.2. Этика и абсолютная самоценность человека .....112-144

**Заключение**.....145-147

Список источников и литературы .....148-159

## ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность темы исследования.** Во все времена развития мировой цивилизации проблема человека, его сущности и назначения была центральной проблемой мировой философии и культуры. Остаётся она таковой и по сей день. Причем сегодня мы можем даже говорить о том, что она значительно обострилась, приобрела новые аспекты и векторы эволюции. Свою роль всех этих кардинальных изменений сыграло множество самых различных факторов, в частности это: девальвация общечеловеческих этических ценностей; резкое ухудшение общепланетарной экологической и демографической ситуации; порабощение сознания людей ими же созданными техническими и технологическими средствами; усиливающееся отчуждение личности и др. Все эти тревожные симптомы остро поставили вопрос о самом существовании человека, его экономическом, социальном, политическом, нравственном и духовном выживании.

Мировое сообщество, стремясь преодолеть указанные выше кризисные явления, пытается, с помощью самых разнообразных реформ обновить важнейшие духовные и нравственные основы общественной жизни. Но никакие «демократические и светские» реформы сами по себе, вряд ли спасут общество от деградации. Главное – это внутреннее, моральное и духовное возрождение самого человека со своими его высокоценностными качествами.

На рубеже второго и третьего тысячелетий стало ясно, что кризис современной цивилизации оказался кризисом самого человека, его антропологически ориентированного мира. Такая ситуация закономерно требует осмысления глубинных оснований человеческого бытия. Прежде всего человек это личность с неповторимым внутренним миром, со своими ценностями, идеалами, со своим отношением к миру, к себе самому и к себе подобным. Без уважения личности как таковой, без ее суверенитета, без признания приоритетности «отдельного» человека, без терпимого и толерантного отношения к человеческим дарованиям нормальное,

гуманитарное общество построить невозможно. При этом следует помнить о том, что как верно отметил выдающийся немецкий философ Макс Шиллер, «мы еще очень мало знаем о том, что это вообще такое – «человек»».<sup>1</sup>

С учетом всего вышеизложенного, нужно констатировать, факт, что сегодня ясно ощущается потребность в философской теории, осмысливающей человека во всей совокупности насущных аспектов его бытия. Человеку сегодня необходимо глубже познать самого себя, найти прочные и верные социально-нравственные ориентиры в быстро меняющемся мире, яснее увидеть свои жизненные цели, осознать возможности и перспективы.

На этом фоне обращение к истокам антропологического способа мышления философско-антропологическим концепциям персидско-таджикских мыслителей, в частности к философии Абу Бакра ар-Рази, выявление и реализация их еще далеко не исчерпанного гносеологического, методологического, нравственно-практического, гуманистического, педагогического потенциала представляются весьма актуальными задачами.

Без преувеличения можно сказать, что эпоха «Восточного Ренессанса», предвестником которой и был Абу Бакр ар-Рази, оказалась периодом радикального изменения всей персидско-таджикской культуры при активном заимствовании идей и форм, свойственных культуре античной Греции. Однако, как это было и при принятии культурного наследия византийского, арабского, а также других культуuroобразующих народов, входящих в состав халифата, наши мыслители творчески использовали заимствованные формы, миропонимания и мироощущения, обогащая их оригинальным содержанием. Это произошло, в частности, в сфере философского способа мышления, развивающегося в то время под влиянием идей античной Греции, особенно Александрийской школы.

Абу Бакр ар-Рази наряду с другими свободомыслящими философами своей эпохи, такими как Ираншахри, Ибн ар-Рованди (820), аль-Маари Хиви

---

<sup>1</sup> Шиллер М. Формы знания и образование. – М., 1994. – С.22.

Балхи и др., основной областью философских знаний считал антропологию, так как он был убежден в том, что основная задача философии состоит в познании жизни, а самый главный предмет в мире, к которому эти познания могут быть применены, - это человек. Главный принцип в его философемах оставался тем же, что и в Древней Греции, – стремление к осознанию всей глубины свободы человека, его достоинства и знания в мире. Однако это стремление вовсе не предполагало представления о простоте и непротиворечивости человеческой сущности, и сопровождалось оно радикальным отрицанием значения религии и религиозной веры в жизни человека и общества. Ар-Рази подвергал критике все верования, так как каждое из них притязало и притязает на монопольное владение истиной, а это ведет к бесконечным конфликтам и войнам. Выступал он и против пророков, ведущих, по его мнению, людей по пути якобы праведному, но на самом деле основанному на принципах, далеких от человеческого разума.

Именно секуляризация культуры и духовности человека в эпоху Абу Бакра ар-Рази стала основой появления самой философии (фалосафа) как самостоятельной сферы духовной культуры, ее отказа от религиозной догматики. Но выйдя из – под жесткой опеки религии, свободомыслящая философия все же окончательно не порвала с ней. Хотя очень часто свобода в философской интерпретации приводила к фактическому упразднению ее в традиционной форме, т.е. метафизической.

Персидско-таджикские философы эпохи «Восточного Ренессанса», в том числе и Абу Бакр ар-Рази, посвятили исследованию проблем человека, свободы его воли и личности, смысла человеческого существования немало трактатов, мировоззренческих учений и концепций, критически проанализировали различные религиозные идеи и направления. Именно поэтому некоторые из них, как например, ал-Кинди, ал-Фараби, Ибн Сина и др., по праву считаются предшественниками европейского «Ренессанса». Однако, если идеи этих известных мыслителей восточного перипатетизма уже прочно вошли в оборот отечественной историко-философской науки, то

жизнь и творчество других свободомыслящих философов, таких, как Ираншахри, ар-Рованди, аль-Маари, Абу Бакр ар-Рази, до недавнего времени были мало известны широкому читателю, но сегодня их творческое наследие заняло свое достойное место в сокровищнице человеческой мудрости.

Безусловно, Абу Бакр ар-Рази по глубине и широте диапазона своих научных изысканий вполне можно сравнить с титанами эпохи европейского Возрождения. Не случайно во всех средневековых историко-литературных и других источниках его называют арабским «Галеном», «мусульманским врачом», «арабским философом» и «знатоком науки предшественников».<sup>1</sup> В его трудах столько подлинного, глубоко и хорошо продуманного, столько верного и здравого, обнадеживающего и оптимистического, что сегодня они могут послужить несомненной основой многих современных теорий, философских поисков и концептуальных разработок.

Философия Абу Бакра ар-Рази отличается также такими ценными чертами, как конкретность, масштабность, широта, стилистическая отточенность и т.д. Но при изучении его наследия имеют место и значительные сложности, потому что значительная часть его работ утеряна, другая часть – неаутентична, а третья – до сих пор не опубликована не только в Таджикистане, но и в других странах. Поэтому исследователи, изучая его работы, посвященные не только разным наукам, но и разным аспектам философии, нередко дают самые различные оценки ар-Рази как философу и ученого-энциклопедисту: одни считают его атеистом, другие убеждены, что он рационалист, третьи видят в нем глубоко и разностороннего философа и т.д.

Еще одна трудность, которая возникает при исследовании творческого наследия ар-Рази, заключается в том, что характеристику его воззрений на ту или иную проблему необходимо соотносить с эволюцией взглядов мыслителя

---

<sup>1</sup> История таджикской философии. С древнейших времен до XV в. В 3-х т. - Душанбе, 2012. Т 2. – С. 45.

в различные периоды жизни. Ситуация же с его трудами, о которой мы писали выше, не очень способствует этому. Тем не менее в развитии его философского мировоззрения выделяют в основном два периода, которые условно можно назвать до багдадский (рейский период) и багдадский.

По нашему мнению, обращение к наследию отечественных мыслителей эпохи Восточного Ренессанса, в том числе и Абу Бакра ар-Рази, является сегодня исключительно важной и насущной мировоззренческой потребностью. Их достижения в разработке философских проблем до сих пор определяют современные направления развития философии.

Во-первых, персидско-таджикская философия этого периода выдвинула целый ряд фундаментальных идей, без творческого усвоения и развития которых не может сложиться целостного антропологического мировоззрения. Эти идеи не только не устарели, но приобрели особую актуальность в контексте нынешнего гуманитарного глобального кризиса.

Во-вторых, существует какая-то глубинная историческая закономерность в том, что судьбы гениев персидско-таджикской культуры часто предугадывают ее общие грядущие коллизии, переломы и взлеты, а в их трудах утверждаются идеи и ценности, которые лишь много позже становятся достоянием массового сознания и основанием практического социального действия. Можно сказать, что через личностные - культурные и жизнеустроительные - усилия выдающихся деятелей национальной культуры проявляются такие идеалы и цели существования данного народа в истории, которым суждено реально сбыться лишь в будущем.

В-третьих, внимательный анализ трудов персидско-таджикских мыслителей не оставляет сомнения в том, что источник философской традиции у них был один, философия вольнодумцев-рационалистов в данном случае является наиболее развитым вариантом этой традиции.

В представленной диссертационной работе с учетом сложности и неоднозначности творческой эволюции ар-Рази предпринята попытка исследовать философские воззрения мыслителя по проблеме человека,

выявить самое значительное, ценное в его наследии то, что не потеряло своей актуальности до сегодняшнего дня.

Большинство исследователей считает, что ар-Рази изначально следует рассматривать как рационалиста и вольнодумца. Однако зачислению его в состав философов-рационалистов должно предшествовать внимательное изучение взглядов мыслителя на проблему человека, начиная с его ранних работ. Такого анализа эволюции взглядов мыслителя по данной проблеме пока еще не проводилось. Актуальность темы подчеркивается также следующим обстоятельством: современную эпоху следует рассматривать как кризисную в полном смысле этого слова. Вопросы о сущности человека, о высшей цели человеческого существования, об отношении человека к миру, об определении истинных ценностей и многие другие приобрели сегодня общепланетарный масштаб. В поиске ответов на них обращение к наследию Абу Бакра ар-Рази представляет несомненный интерес, потому что его идеи, его взгляды на человека и его природу способны оказать плодотворное воздействие и на современную философию, и на общественное сознание в целом.

**Степень разработанности проблемы.** Попытка осмысления и мировоззренческого опровержения творчества ар-Рази были предприняты еще при жизни философа представителями различных философско-религиозных школ эпохи средневековья. В первую очередь они затрагивали интерпретацию монотеистических религий со стороны ар-Рази, что нашло отражение в его антирелигиозных сочинениях: «Накз-ал-адян» («Опровержение религий») и «Хиял ал-мутанабийин» («Проделки лжепророков»).<sup>1</sup> Насир Хусрав одним из первых отметил критикой философские и еретические, по его мнению, воззрения ар-Рази.<sup>2</sup> Сильной критике подвергли его философские идеи и восточные аристотелики,

---

<sup>1</sup> См.: История таджикской философии. – Т. 2. – С. 52.

<sup>2</sup> Олимов К., Аскардаев К. Абӯбакр Закарияи Розӣ – Донишманди ҷаҳоншумул. – Душанбе, 2016. – С. 3.



которые сравнивали учение ар-Рази с философскими доктринами аль-Фараби и Ибн Сины.

Необходимо отметить, что значительный вклад в изучение и популяризацию научных и философских идей ар-Рази внес великий персидско-таджикский мыслитель, ученый-энциклопедист Абурайхан Беруни.<sup>1</sup> Благодаря его усилиям была опубликована книга «Список трудов Мухаммада ибн Закария ар-Рази».<sup>2</sup> Беруни попытался восстановить наиболее полно биографию мыслителя и пробудить интерес к его и творческому наследию, ведь в мусульманских странах имя ар-Рази и его труды в эпоху средневековья находились под запретом, поэтому в исламской историографии встречаются лишь их негативные оценки.

О нем также пишут ан-Надим и Ибн Аби Усайби.<sup>3</sup>

С начала крестовых походов в 1095 г. на Восток и первых переводов научного и философского наследия ар-Рази на латынь и европейские языки, его труды привлекли внимание зарубежных, особенно европейских исследователей, многих ученых европейского мира. Тем более, что трактатах ар-Рази рассматривались вопросы самой различной научной направленности – медицинской, химической, философской, математической и физической. Так, ещё в 1279 г. его медицинский трактат «Великий свод» («Хави») <sup>4</sup> был переведен на латинский язык, в 1486 г. он был издан в Италии (на латинском языке). Этот трактат печатался в 1505, 1506, 1509, 1543 гг.

С ростом интереса к медицинскому наследию ар-Рази в эпоху Возрождения в Европе стали появляться отдельные небольшие работы, посвященные различным аспектам мировоззрения мыслителя. Анализу идей

---

<sup>1</sup> См.: Комилӣ А. Зиндагиномаи М.З.Розӣ. – Душанбе, 2016. – С.15-16.

<sup>2</sup> См.: Там же.

<sup>3</sup> См.: Ибн ан-Надим. Абуль Фарадж Мухаммад. Аль-Фихрист. – Коҳира, 1970; Ибн Аби Усайби. Уюн ал-анбоъ фи табакот ал-атибоъ. – Коҳира, 1882. – С.343.

<sup>4</sup> См.: История таджикской философии. Т.2. – С.49-50; Маводи Симпозиуми байналмилалӣ бахшида ба 1150 солагии Абӯбакр Муҳаммад Закариёи Розӣ таҳти унвони «Нақши Муҳаммад Абӯбакр Закариёи Розӣ дар илм ва фарҳанги ҷаҳонӣ». – Душанбе. – 2016. – С.20-22.

этого философа-естествоиспытателя были посвящены книги и статьи Разеса, о которых пишет Монтгомери Уотт.<sup>1</sup>

Другую его медицинскую работу «Мансурова медицина» перевел европейский исследователь Герард де Гримоне еще в 1481 г., она несколько раз издавалась в Европе<sup>2</sup>. Во введении этой книги Герард де Гримоне попытался проанализировать творчество мыслителя, признав его «великим ученым-медиком» и оценив его труд как «наиболее значительный в истории медицины». Он ввел в научный оборот идей ар-Рази и тем способствовал появлению большого числа работ, посвященных его творчеству.

Известнейший труд ар-Рази «Книга об оспе и кори» неоднократно издавался на латинском, французском, английском, русском, персидском языках. Именно ар-Рази впервые в мировой медицинской практике поставил вопрос об иммунизации.<sup>3</sup> Изложенные в этом труде методы выявления и лечения названных болезней считаются одним из величайших открытий в мировой медицинской науке.

В популяризации ар-Рази в Европе большую роль сыграл и современный исследователь Паул Краус, который в 1936 г. издал работу Абурайхана Беруни «Список трудов Мухаммада ибн Закария Рази» и тем самым ознакомил ученых Европы с научными работами этого великого ученого. Он писал об ар-Рази как о большом знатоке античной философии и точных наук. Паул Краус в 1939 г. издал в Каире сборник «Философские трактаты ар - Рази», в который вошли одиннадцать философских работ мыслителя.<sup>4</sup>

К настоящему времени в Европе насчитывается более двухсот различного рода публикаций, посвященных ар-Рази. Причем разброс оценок творческого наследия мыслителя достаточно широк. У. Монтгомери видит в нем яркого представителя точных наук эпохи средневековья, особенно

---

<sup>1</sup> См.: История таджикской философии. – Т. 2. – С.49-50.

<sup>2</sup> Там же. – С.50.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> См.: Маводи Симпозиуми байналмилалӣ бахшида ба 1150-солагии Абӯбакр Мухаммад Закариёи Розӣ//«Нақши Мухаммад Абӯбакр Закариёи Розӣ дар илм ва фарҳанги ҷаҳонӣ». – Душанбе, 2016. – С.50.

великого химика.<sup>1</sup> Другой ученый – Корбэн Анри – отзывается об ар-Рази как о «знаменитый врач и философ очень независимого склада, “сильная личность” из Ирана».<sup>2</sup>

Интересный и достаточно большой литературы об ар-Рази составляют материалы полемики, развернувшейся вокруг идей его книги «Великий свод» («Хави»), которая вышла в двадцати томах в 1955 г. в Индии. После публикации этого труда мыслителя многие исследователи его творчества стали отзываться о нем как высокоодаренной и духовно-сильной личности.<sup>3</sup>

Важный вклад в исследование мировоззрения ар-Рази внесли иранские исследователи, такие, как Мухаммад Надждабади, Махди Мухаккик, Парвиз Азкаи<sup>4</sup> и др. Особо нужно отметить работы Махди Мухаккика, который, используя первоисточники и результаты исследований европейских ученых, написал книгу «Философ из Рея Мухаммад Ибн Закарийа Рази» («Файласуфи Рай Мухаммад Ибни Закарийе Рози»). Благодаря этой книге многие ученые и интересующиеся историей и философией Востока смогли ознакомиться с жизнью, научным творчеством и мировоззрением ар-Рази.

Узбекские ученые тоже занимались исследованием работ мыслителя, в основном в области химии. Как пишет узбекский исследователь А.И.Каримов, в молодом возрасте ар - Рази написал двадцать шесть больших и малых трактатов, посвященных различным вопросам химии. Из числа этих сочинений особенно значимой является «Книга тайны тайн» («Китоб сир-ал-асрар»)<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Монтомери У. Влияние ислама на средневековую Европу. – М., 1976. – С.4.

<sup>2</sup> См.: Корбэн Анри. История исламской философии. Пер. с франц. и примечания А. Кузнецова. - Техрон, 1962. – С.70.

<sup>3</sup> См.: Маводи Симпзиуми байналмилали бахшида ба 1150-солагии Абубакр Мухаммад Закарийе Розй//«Накши Мухаммад Абубакр Закарийе Розй дар илм ва фарханги чахонй». - Душанбе, 2016. – С.342.

<sup>4</sup> Махдии Мухаккик. Файласуфи Рей. Мухаммад Ибни Закарийе Рози. – Техрон, 1349; Надждабади М. Муаллафат ва мусаннафати Абубакр Мухаммад ибни Закарийе Рози. – Техрон, 1371; Парвиз Азкаи. Хаким Рази. Хикмати таби и низоми фалсафии Мухаммад Ибни Закарийе Сайрафи. – Техрон. 2006.

<sup>5</sup> См.: Каримов И. У. Неизвестное сочинение ар - Рази «Книга тайны тайн». – Ташкент, 1957. – С.144-146.

С ростом интереса к философскому наследию ар-Рази в 60-90-е годы XX в. СССР, а позже в независимом Таджикистане стали появляться отдельные небольшие работы, посвященные различным аспектам философской концепции мыслителя. Благодаря усилиям ученых была опубликована часть рукописных трактатов мыслителя, хранящихся в Институте восточных рукописей Академии наук республики. В их статьях и монографиях подробно разбираются основные темы философского творчества мыслителя, содержится богатый биографический и библиографический материал. Назовем здесь особенно отличившихся таджикских философов, таких как Ашуров Г., Богоутдинов А.М., Диноршоев М., Девонакулов А., Исоев М., Кулматов Н., Мирбобоев М.К., Мирзозода Х., Наккош Х.И., Осими М., Раджабов М., Сироджев Ф., Шамолов А.А., Шарипов А.<sup>1</sup> и др.

Особо следует выделить здесь работы М. Диноршоева, в которых были проанализированы натурфилософские, онтологические, гносеологические и этические идеи мыслителя. Особенно его книга «Плюралистическая философия Абу Бакра ар-Рази» (Душанбе, 2013) по творчестве ар-Рази имеет огромное научное значение. Следует отметить, что некоторые работы ар-Рази - «Духовная медицина» («Тибби рухони»), «Философский образ жизни» («Сирати фалсафи»), «Признаки счастья и богатства» («Аломати икбол ва давлат»), «Некоторые отрывки» («Порчае чанд»), «Легенды и рассказы

---

<sup>1</sup> См.: Ашуров Г. Философские взгляды Носира Хисрава. - Душанбе, 1965; Богоутдинов А.М. Очерки по истории таджикской философии. - Сталинабад, 1960; Диноршоев М. Аз таърихи фалсафаи тоҷик. - Душанбе, 1988; Диноршоев М., Мирбобоев М.К. Абубакр ар-Рази и его «Духовная медицина»//Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. - Душанбе: Ирфон, 1990. - С.3-22; Диноршоев М. Плюралистическая философия Абу Бакра ар-Рази. - Душанбе, 2013; Исоев М. Общность и отличие этики Рази и Мискавайха//Известия Академии наук Республики Таджикистан. 1992., №4. - С.46-55; Кулматов Н. Сирати ахлокии Абубакри Рози//Садои Шарқ. 1988. №11; Мирзозода Х. Таърихи адабиёти тоҷик. - Душанбе, 1987; Неъматов Н. Давлати Сомониён. - Душанбе, 1989; Его же. Точикон. - Душанбе, 1993; Осимӣ М. Алломаи машриқзамин//Садои Шарқ. 1988. №8. - С.76-80; Раджабов М. Фирдавсӣ ва замони хозира. - Душанбе, 1976; Сироджов Ф. Сайрн ҳикмати Юнон ба Шарқ//Садои Шарқ. 1980. №3. - С.68-70; Шамолов А.А. Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина//Известия АН Тадж. ССР. Серия: философия, экономика и правоведение. 1991. №3. - С. 40-45; Шарипов А. Отношение А. Рози к религии//Известия Академии наук Республики Таджикистан. 1986. № 3. - С.24-31; Закариёи Розӣ. Мунтахаби осор. - Душанбе, 1989.

больных» («Киссахо ва хикоёти беморон»), были переведены на таджикский язык Девонакуловым А., Исоевым М., Мирбобоевым М.К., Сироджевым Ф., Шариповым А., и изданы в 1989 г. в Душанбе под названием «Избранные произведения» («Мунтахаби осор»).

В последние годы творческое наследие ар-Рази привлекает внимание многих соискателей ученых степеней. К примеру, в 2012 г. защитила диссертацию на тему «Философско-этические взгляды ар-Рази» С.Хайдарова.<sup>1</sup> В честь 1150-летия юбилея ар-Рази в 2016 г. был выпущен сборник материалов научной конференции, в который вошел ряд статей о жизни и творческом наследии мыслителя.<sup>2</sup>

Однако следует все же отметить, что творческая эволюция взглядов мыслителя на важнейшие философские проблемы в области онтологии, гносеологии, антропологии, этики и т.д. в упомянутых работах оказалась не достаточно изученной, требуют углубленного, конкретного исследования. Особенно это касается философской антропологии. Несмотря на то, что все перечисленные исследования, безусловно, так или иначе, касаются проблемы человека, однако целостного, системного анализа философской антропологии Абу Бакра ар-Рази в них мы не наблюдаем. Своей диссертационной работе мы попытаемся заполнить этот пробел.

**Цель и задачи исследования.** Целью настоящей диссертации является исследование философской антропологии ар-Рази как развивающейся совокупности взглядов на проблемы человека, а также их критический анализ, интерпретация с учетом эволюционных изменений, выявление их исторической значимости и роли в современной философской мысли.

С учетом того, что специальных трудов по философской антропологии у ар-Рази нет и что основные его идеи по проблемам человека рассредоточены практически во всех его трактатах, предварительно мы по возможности

---

<sup>1</sup> См.: Хайдарова С. Философско-этические взгляды Абу Бакра ар-Рази: Автореф. дисс...канд. ф. н. – Душанбе, 2012; Его же. Мировоззрение Абу Бакра Рази и его роль в таджикской философии. – Душанбе, 2012.

<sup>2</sup> См.: Сборник научных статей в честь 1150-летия ар-Рази. – Душанбе, 2016.

постарались выявить идеи по философской антропологии в различных работах мыслителя и систематизировать полученные данные.

Для достижения поставленной цели автору необходимо было решить следующие задачи:

- определить место антропологии в философском учении ар-Рази;
- выявить идейные истоки антропологических воззрений мыслителя;
- определить психофизическую природу человека в его учении;
- проследить формирование антропологической проблематики в философии ар-Рази;
- рассмотреть философские произведения мыслителя как способ его теоретического самоопределения и становления собственных воззрений на человека, его сущность, бытие и смысл существования;
- выявить общеметодологические основы философской антропологии ар-Рази: особенности его понимания философии и ее связи с жизнью, а также взаимообусловленность метафизики, онтологии и антропологии;
- исследовать структуру и содержание философской антропологии, раскрыть ее взаимосвязь с онтологией и гносеологией мыслителя;
- выявить нравственные и духовные основания бытия человека;
- определить формы и средства воспитания в творчестве ар-Рази.

**Теоретико-методологической основой исследования** послужили произведения философской классики, в первую очередь работы ар-Рази, а также сочинения других мыслителей. В своем исследовании диссертант ориентируется на современное понимание диалектико-материалистической философии. В частности, в работе используется ряд формальных и содержательных методов: традиционный историко-философский метод, метод восхождения от абстрактного к конкретному, типологический метод, метод моделирования, герменевтический, метод сравнительного анализа и т.д.

**Объект исследования.** Человек, его сущность и предназначение в философской системе ар-Рази.

**Предмет исследования** – проблема человека в философском учении ар-Рази.

**Научная новизна работы** обусловлена уже самим предметом исследования, в котором философское наследие ар-Рази впервые в отечественной литературе подвергнуто анализу с точки зрения решения им проблемы человека. Такая постановка вопроса предполагает необходимость определения сущностных характеристик человека и условий его совершенствования в концепции мыслителя.

**Положения, содержащие элементы новизны и выносимые на защиту:**

1. Эволюция воззрений ар-Рази представляет собой процесс формирования особой разновидности антропологического способа мышления – рациональной антропологии.

2. Своеобразная антропологическая философия ар-Рази сформировалась под влиянием воззрений как восточных, так и западноевропейских мыслителей.

3. Творчеству мыслителя присущи элементы вольнодумства, приоритет разума и представление о простоте и естественности законов, определяющих человеческое бытие.

4. Проблема человека, его сущности, ценностей, смысла жизни, его исторического предназначения всегда занимала центральное место в творчестве ар-Рази. Причем главный идеал, на который он ориентировался, быт человека как духовная жизнь, основанная на единении истины и добра, знания, красоты, здоровья и справедливости.

5. В творчестве ар-Рази проблемы антропологии, онтологии и гносеологии теснейшим образом переплетаются, и раскрываются они с учетом органической связи человека и мира. Человек во всех своих проявлениях является главной движущей силой индивидуальной и общественной жизни. Идеал жизни ар-Рази видел в абсолютизированной разумности.

6. Главный принцип антропологии ар-Рази – стремление к осознанию всей глубины свободы человека, его достоинства и значения в мире. Это стремление вовсе не предполагало представления о простоте и непротиворечивости человеческой сущности, оно сопровождалось радикальным отрицанием значения религии и религиозной веры в жизни человека и общества. Ярким примером здесь является его труд «Проделки лжепророков».

7. Вопросы о человеке задают структуру и содержание философской антропологии ар-Рази. Исходным пунктом для него является определение познавательных способностей человека, а целью – нравственное совершенствование индивида и общества в процессе воспитания и образования и в ходе общественно-исторического развития. Этическая антропология и историческая антропология ар-Рази являются составными частями его философской антропологии.

8. Антропология ар-Рази формировалась в русле вольнодумства. Мыслитель вовсе не сводил человека к рационально понятому трансцендентальному субъекту, а рассматривал его во всей полноте чувственных и разумных устремлений. Нравственное совершенствование личности он связывал с рационализмом. Свою антропологическую концепцию он разрабатывал на основе достижений естественных наук.

9. В философии ар-Рази процесс воспитания и образования рассматривается как духовное созревание личности, как раскрытие в человеке задатков нравственности, как процесс приобщения его к духовным ценностям. Мыслитель развил учение о свободе человека и путях ее достижения, конкретизировал общие положения рационалистической философии применительно к образованию личности.

10. Духовность в концепции ар-Рази – единственный способ подлинного бытия человека, сущность которого определяется единством тела и души.

11. Духовное развитие личности, по ар-Рази, предопределяет духовное развитие общества.



12. Антропология ар-Рази наряду с творчеством других мыслителей занимает важное место в персидско-таджикской философской мысли.

**Апробация работы.** Выводы и положения диссертационной работы отражены в публикациях автора общим объемом 4,0 п.л., а также в его докладах на областных и республиканских вузовских и межвузовских научно-практических конференциях, апрелевских научных чтениях и т.д.

Материалы исследования излагались автором на заседаниях кафедры культурологии ХГУ им. Б. Гафурова, использовались в лекциях по философии, культурологии и логике, прочитанных для студентов гуманитарных факультетов, в руководстве научно-исследовательской работой студентов ХГУ.

**Практическая значимость исследования.** Материалы диссертационной работы могут быть использованы при разработке и чтении общих курсов по истории философии, специальных курсов, посвященных философии ар-Рази, классической персидско-таджикской философии, а также при разработке учебных и учебно-методических пособий по данной тематике. Выводы автора представляют интерес для исследовательской практики в области отечественной и зарубежной философии и философской антропологии.

**Структура работы.** Диссертация состоит из введения, двух глав, включающие пять параграфов, заключения и списка использованной литературы.

# **ГЛАВА 1. АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ЧЕЛОВЕКА В УЧЕНИИ АБУ БАКРА АР-РАЗИ В КОНТЕКСТЕ ЕГО ОНТОЛОГИЧЕСКИХ ИДЕЙ**

## **1.1. Место антропологии в философском учении ар-Рази**

Персидско-таджикская философия эпохи средневековья отличается значительным разнообразием антропологических сюжетов, это и калам, и аристотелизм, и суфизм, и исмаилизм, и ишракизм (иллюминативная философия), и «Братья чистоты» и др. Это весьма очевидно свидетельствует о том, что философское постижение человека, его сущности, судьбы, свободы, смысла жизни и т.д. в отечественной истории философии имеет очень богатую и разнообразную историю. Это в совокупности говорит и о плюралистическом и толерантном характере персидско-таджикской философии.

Являясь неотъемлемой частью таджикской культуры, ее «самосознанием» и «самосовершенством», философия вскрывает главные тенденции в развитии культуры. В этом смысле антропологизм персидско-таджикской философии является точным отражением культуры таджиков в целом. Соответственно, и тот образ человека, который отразился в культуре в целом, особенно большой интерес вызвал именно в философских исканиях той или иной эпохи.

Заметим, что проблемы антропологизма в истории персидско-таджикской философии, как и в истории философии Индии, Китая и Греции, были поставлены гораздо глубже, разнообразнее и радикальнее, чем в философии и антропологии Запада. Многие отечественные и западно-

европейские исследователи философии указывают на предвестие антропологии в персидско-таджикской философии задолго до генерации аналогичных идей в западной философии.<sup>1</sup>

Анализ исторических очерков по отечественному антропологизму показывает, что персидско-таджикская философско-антропологическая мысль самобытна и разнообразна. На протяжении тысячелетий она демонстрировала не только парадоксальные и противостоящие друг другу подходы к проблеме человека. Эта мысль показала также стремительную смену вех, отразившую различные полюсы философско-антропологической рефлексии – от мифологического и религиозного до мистического и одушевленного идей социального активизма.

Мировоззренческие искания персидско-таджикских философов, причислявших себя к самым различным философско-религиозным школам, отличаются несомненными особенностями. Однако какой бы философской идее или течению не отдавали дань мыслители, тема человека в их творчестве никогда не исчезала. Более того, это была, по существу, не просто тема, а некий стержень, вокруг которого разворачивались многообразные философские сюжеты. Отечественные философы видели в человеке, независимо от своего мировидения и школы, средоточие и ядро мысли, постигающей тайны бытия.

Исторический ретроспективный анализ персидско-таджикской философско-антропологической мысли в целом демонстрирует предельное многообразие подходов к самой проблеме. На протяжении тысячелетий духовные установки и господствующие мировоззренческие течения, конечно, менялись, но тема человека, как мы уже отметили, оставалась неизменным рефреном самых различных философских течений. Персидско-таджикская философия по самому своему духу глубоко персоналистична. Она не только вовлекает в свою орбиту человека, но гораздо чаще вообще

---

<sup>1</sup> См.: Музаффари М. Антропология. – Душанбе: Дониш, 2008; Он же. Антропология ориёӣ. – Душанбе, 2006; Монтгомери У. Влияние ислама на средневековую Европу. – М., 1976.

исходит из этого феномена при истолковании любых философских проблем.

Обычно при характеристике персидско-таджикской философской антропологии исследователи ссылались на известные трактаты Фараби, Мискавейха, Ибн Сины, Газали, представителей «Ихвану-с-сафа», суфизма и исмаилизма, которые, как они считали, отражали наиболее продуктивные теоретические искания в этой сфере. Однако, как мы уже писали, пути философского постижения человека в истории персидско-таджикской философии оказались гораздо разнообразнее, чем те, которые обосновывались традиционным подходом к анализу эволюции антропологических идей упомянутых выше мыслителей. Ярким примером этого является эволюция антропологической мысли эпохи восточного «ренессанса» в рамках философской концепции ар-Рази. Эволюция во многом определялась движением от каламистских традиций и споров и суфийских метафизических и космологических идей, одухотворенных нравственно обостренным отношением индивида эпохи средневековья, к жизни и самому себе и вытекающим из этого стремлением к духовному самоусовершенствованию.

Хотя ар-Рази и другие вольнодумцы его эпохи (ар-Рованди и др.) не смогли оформиться в качестве отдельной школы или направления персидско-таджикской философии, тем не менее каждый из них смог облечь свои мысли в определенную систему. Стремясь к абстрактной и чисто интеллектуальной систематизации своих взглядов, в которых отсутствуют религиозные и этические мотивы и религиозные оттенки, они не соотносили себя с традиционным для мусульманского Востока религиозным умозрением. Через эту установку они и определяли себя. Вот почему в центре их внимания постоянно оказывался не только неисчерпаемый духовный опыт личности, смысл индивидуального и коллективного бытия, но и человек как природное и физическое существо. Исходя из этого, для них, в том числе и для ар-Рази весьма показателен был

рационалистический подход, где преимущественное внимание уделялось проблемам сознания, эпистемологии, интеллектуального постижения реальности, которое стимулировал интерес к бытию и живому опыту.

Подход ар-Рази к этим проблемам изначально не был свободен от умозрительности. Истина о человеке, в его понимании, интерпретировалась не только как результат познавательных усилий, но и как кристаллизация повседневного, духовно напряженного опыта. Об этом свидетельствуют не только его труды по всем направлениям знаний эпохи мыслителя, но и его жизнь. Он, как великий химик и врачеватель практически используя свое знание, на наш взгляд, попытался представить в завершенном виде некое особое знание о человеке. Он предполагал, что если «физическая медицина» направлена на лечение тела человека, то «духовная медицина» и духовные постижения призваны направить человеческое бытие, помочь человеку в его становлении как духовного существа.

В трудах ар-Рази размышления о человеке, его жизни, смерти и т.д. понимались мыслителем не столько как интеллектуальное движение, сколько как непосредственный опыт человеческого бытия. Истина приоткрывалась, обнаруживалась, воплощаясь в собственной жизни. Для ар-Рази, знать истину – означает жить в ней. Поэтому вся жизнь мыслителя была направлена на созерцание истины, на созерцание себя. Благодаря этому он стал великим персидско-таджикским мыслителем, ученым-энциклопедистом, врачом, алхимиком и философом.

Его полное имя Абу Бакр Мухаммад ибн Закария Ибн Йахйа ар-Рази.<sup>1</sup> По мнению аль-Беруни, он родился 1 шаъбана 251 г.х. (1 сентября 865 г.) в городе Рей, являвшимся в то время одним из научно-культурных центров, который расположен недалеко от Тегерана.<sup>2</sup> Европейский востоковед Анри Корбен в книге «История исламской философии» указывает, что «Мухаммад

---

<sup>1</sup> Диноршоев М. Плюралистическая философия Абу Бакра ар-Рази. – С.5.

<sup>2</sup> См.: Комилӣ А. Зиндагиномаи М.З.Розӣ. – С.33; Олимов К., Аскардаев К. Абӯбакр Закарияи Розӣ – Донишманди ҷаҳоншумул. – С.3.

ибн Закария Рази родился в 864 г. в Рее (в 12 км от современного Тегерана)... Мы будем называть его Резесом (как фигурирует он в латинских источниках) как для того, чтобы подчеркнуть его происхождение (Рей – это Рага «Авесты», Реги древнегреческих историков), так и для того, чтобы отличать его от многих других «Рази» (уроженцев Рея)).<sup>1</sup>

По мнению академика Диноршоева М. мыслитель родился 1 шаъбана 251 г.х./28 августа 865 года в городе Рее – некоем большем важном научным и культурным центром Ирана.<sup>2</sup>

Ар-Рази свое начальное образование получил от отца, который обладал немалыми знаниями. Абу Бакр ар-Рази со временем стал интересоваться медициной и химией, при этом проявляя особое рвение в познании математики, астрономии, риторики и других предметов.

Согласно авторам эпохи средневековья, ар-Рази обладал особой памятью и сообразительностью, благодаря чему он запоминал наизусть все, что читал или слышал от своих учителей. С малых лет он любил экспериментировать. Однажды во время очередного химического опыта произошла реакция с выделением ядовитого газа, и он получил сильное отравление. Пришлось долго лечиться. По мнению большинства исследователей, этот случай подтолкнул ар-Рази к чтению книг по медицине. У него был друг, который увлекался фармацевтикой, у него он и брал книги. Ар-Рази отправился в странствие по таким городам, как Хорезм, Самарканд, Ходжент, Газна для получения новых знаний. Здесь он изучал философию, метафизику, поэзию и алхимию, получив при этом весьма разностороннее образование.

Этот факт из жизни ар-Рази подтверждает великий исламский энциклопедист Абдуль Фарадж Мухаммад ибн Аби Якуб ибн Исхак ан-Надим аль-Варак аль-Багдади. Ар-Рази объездил много городов и

---

<sup>1</sup> Корбэн Анри. История исламской философии. Пер. с франц. и примечания А. Кузнецова. - Техрон, 1962. – С.70.

<sup>2</sup> Диноршоев М. Плюралистическая философия Абу Бакра ар-Рази. – С.48.

переписывался со многими учёными и писателями.<sup>1</sup>

Когда ар-Рази исполнилось тридцать лет, он отправляется в религиозную, культурную и научную столицу исламского мира того времени - в Багдад. Там он занимается углубленным изучением химии и философии.

Насир Хусрав и Абу Райхан Беруни упоминают одного философа по имени Ираншахри, который, по утверждению Насира Хусрава, «был учителем Рази по философии». Об этом персонаже имеется крайне малое сведений, и потому невозможно с уверенностью сказать, тот ли это известный астроном и философ X в., на которого часто ссылаются эти два мыслителя.<sup>2</sup>

По мнению европейского исследователя Ричарда Фрая, Ираншахри был «первым человеком исламской эпохи, который заинтересовался философией»<sup>3</sup> и учителем Рази по философии. Здесь исследователь прав, так как Абул Аббас Ираншахри был ученым, занимавшимся одновременно наукой, религией и философией. О том, что он жил и творил в первой половине IX в., мы знаем благодаря тому, что именно он сообщил о затмении 839 г. Ни одну из его известных работ по философии и астрономии до сих пор не удалось обнаружить, и поэтому нам остается судить об Ираншахри по отрывкам его текстов, включенных в труды других мыслителей, тем более, что такие великие умы, как Бируни, цитировали его с почтением.

Безусловно, прежде чем заниматься другими науками ар-Рази под влиянием Ираншахри и других мыслителей-энциклопедистов, которые доказали преимущество античной греческой, индийской и китайской системы мышления и миропонимания, ар-Рази всесторонне изучал философию и духовную культуру этих народов для создания некой базы и основы своего дальнейшего развития.

---

<sup>1</sup> См.: Маводи Симпозиуми байналмилалӣ бахшида ба 1150 - солагии Абӯбакр Муҳаммад Закариёи Розӣ//«Нақши Муҳаммад Абӯбакр Закариёи Розӣ дар илм ва фарҳанги ҷаҳонӣ»., – Душанбе, 2016. – С.200.

<sup>2</sup> См.: История таджикской философии. – Т. 2. – С.37-38.

<sup>3</sup>Фрай Ричард. Наследие Ирана/Под ред. и с предисл. М.А.Дандамаева/Пер. с англ. В.А.Лившица и Е.В.Зеймаля. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Восточ. литература, 2002. – С. 34.

При таком подходе для ар-Рази спектр конкретных наук для изучения оказался поистине неисчерпаемым. Эволюция его взглядов во многом определялась движением от традиций античной Греции, одухотворенным обостренным отношением к ним ар-Рази, к другим светским и рациональным наукам, к самому себе и вытекающим из этого стремлением к духовному самосовершенствованию, к социальному протесту против сложившегося общественного порядка. Для того чтобы совершить некий переворот в существующем порядке, мыслитель должен был вооружиться фундаментальным научным знанием. Поэтому он начал изучать всю науку рационального характера, однако из всех наук ар-Рази особое внимание уделял изучению медицины, а в Багдаде возможности изучения этой науки были большие. Его наставником по медицине был известный ученый того времени Абу Аль-Хасан Али ибн Сахль ат-Табари.

Получив блестящие познания в медицине, ар-Рази возвращается к себе на родину, в город Рей, где на него возлагается руководство больницей «Бимаристани Рей». За короткое время работы в этой больнице имя ар-Рази стало широко известно не только в его родном городе, но и во всем халифате. Слухи о нем, как о великом знахаре и врачевателе, дошли до самого аббасидского халифа Аддуд-Давля ибн Буайха, который, вызвав ар-Рази в Багдад, поручил ему создание такой же больницы в Багдаде, которая впоследствии была названа «аль-Баймарстан аль-Адди». В то время ар-Рази было уже сорок лет.

Кстати, интересен факт выбора ученым места для постройки больницы, о котором говорят все исследователи его трудов. После того, как ар-Рази посоветовался со своими коллегами и учениками относительно места постройки больницы в Багдаде, он взял кусок мяса, изрезал его на несколько частей и положил их в разных местах города. Спустя несколько дней он исследовал воздействие времени и места на мясо, и было выбрано именно то место, на котором мясо было меньше всего испорчено, что указывало на чистоту воздуха и местности. Когда ар-Рази пришел к халифу и указал ему на



место, где должна быть построена больница в Багдаде и объяснил ему причину своего выбора, Ибн Буайха был очень поражен его сообразительностью.

По указанию Ибн Буайха, были собраны самые лучшие инженеры и строители, которые построили больницу, отвечающую всем требованиям своего времени. После постройки больницы ар-Рази начал проводить консультации в ее большом зале, во время которых сам мыслитель садился в середине. Рядом с ним, вокруг, садились его коллеги-ученые, за которыми занимали места молодые практиканты.

В больнице, где руководил ар-Рази, обычно больного первым делом исследовали практиканты, что само по себе являлось отличной практикой. После практикантов для подтверждения диагноза больного осматривали их старшие коллеги. Заключительное решение выносил уже сам ар-Рази.

Постоянный труд, жажда к знаниям и главное его любовь к жизни и гуманизм со временем сделали ар-Рази великим мыслителем и известнейшим ученым в области медицины, химии и фармацевтики. Благодаря своим стараниям и желаниям он завоевал доверие многих ученых своего времени.

Результаты исследований ар-Рази и его учеников в таких областях науки, как медицина, химия, фармацевтика, физика, стали достоянием не только мусульманского мира, но и всего человечества. Мыслитель часто говорил: «Образовывает не только чтение, но и способность прочитанное и осознание истины применить к отдельным случаям».<sup>1</sup>

К концу жизни у ар-Рази опухли глаза, но он не позволил лечить себя одному из своих учеников, прибывшему для этого из Табаристана, так как лечение было очень болезненным. В конце жизни его, ослепшего и лишённого средств к существованию, как настоящего медика, волновала проблема долголетия. Его исследования были изложены в книге «Почему очень мало людей достигает пожилого возраста». Прошло совсем немного времени, как и 31 октября 925 г. ар-Рази покинул этот мир в своём родном

---

<sup>1</sup> Абу Бакр Мухаммад ар-Рази. История медицины. – С.1.

городе Рее в возрасте 60 лет.<sup>1</sup> По этим проблемам Диноршоев М. пишет: «Наиболее достоверной является точка зрения Абу Райхона ал-Берунӣ, который в своем труде «Перечень книг ар-Рази» указывает, что он умер в Рее 5 шаъбана 313 г.х.к., соответствующего 25 октября 925 г. в настоящее время именно эта дата считается наиболее достоверной».<sup>2</sup>

Таким образом, всю свою сознательную жизнь ар-Рази занимался поиском знаний и их воплощением в практической деятельности. Большую часть своей жизни ученый провел в чтении и составлении научных трактатов. Наряду с этим он проводил множество химических, физических и медицинских экспериментов, благодаря чему можно с уверенностью утверждать, что его познания не ограничивались знанием лишь одного вида науки. По этой причине его называют ученым-энциклопедистом.

Впервые список сочинений ар-Рази в полном объеме был составлен великим персидско-таджикским ученым-энциклопедистом Беруни. Согласно его списку, общее число трудов ар-Рази составляет 184<sup>3</sup> книг. По свидетельству некоторых других ученых трудов ар-Рази составляет около<sup>4</sup> - 123 книг.

Заметим, что ан-Надим приводит список сочинений ар-Рази не в таком полном объёме, как Беруни, но при этом некоторые из указанных им книг отсутствуют в списке последнего. Ибн Аби Усайби<sup>5</sup> тоже приводит сведения, которых нет у других авторов. Так, он пишет, что ар-Рази был, помимо всего прочего, и поэтом, и приводит два его двустишия на арабском языке.<sup>5</sup> Он даёт наиболее полные и подробные сведения о Рази, а составленный им список его трудов насчитывает 238 названия и является

---

<sup>1</sup> См.: Олимов К., Аскардаев К. Абӯбакр Закарияи Розӣ – Донишманди ҷаҳоншумул. – С. 3; Комилӣ А. Зиндагиномаи М.З.Розӣ. – С.36.

<sup>2</sup> Диноршоев М. Плюралистическая философия Абу Бакра ар-Рази. – С. 60.

<sup>3</sup> Там же. – С.64.

<sup>4</sup> См: Олимов К., Аскардаев К. Абӯбакр Закарияи Розӣ – Донишманди ҷаҳоншумул. – С. 3; Комилӣ А. Зиндагиномаи М.З.Розӣ. – С.44.

<sup>5</sup>См.: Усайби ибн Аби. Уйун ал-анба' фи табакат ал-атибба. – Бейрут, 1377.

самым полным.<sup>1</sup>

Однако ар-Рази в своей «ал-Сират ал-фалсафийа» («Философский образ жизни») пишет: «Короче говоря, до сегодняшнего дня, когда пишется настоящая книга, из-под моего пера вышло около 200 книг, статей и трактатов, посвященных различным отраслям философия – естественной науке о науке божественной».<sup>2</sup>

Таким образом, можно констатировать, что ар-Рази был одним из самых разносторонних персидско-таджикских учёных эпохи средневековья. Он был корифеем во многих науках, в том числе в медицине, философии, богословии, физике, ботанике, фармацевтике, зоологии, математике, литературе, поэтике, этике и др. Его сочинения свидетельствуют о том, каким большим учёным он был, и какими обширными знаниями владел. Но всё же особенно большой вклад он внес в развитие в медицины. Во многом ар-Рази следовал учениям Галена, которые в то время были основой медицинской науки во всех странах Ближнего и Среднего Востока, но его знания не ограничивались только тем, чему учил греческий медик. Овладев галеновской медициной, он перерос её и привнёс в медицинскую науку много нового. Именно поэтому в отечественной и мировой медицине он занимает такое же место, как Гален в греческой медицине. Именно поэтому его прозвали «арабским Галеном».<sup>3</sup>

Как пишет Сезгин, авторитет ар-Рази в разных сферах медицинской науки был непререкаем. Его книга о кори и краснухе принесла ему большую славу.<sup>4</sup> Поэтому многие его труды в области медицины были переведены на языки Европы. Неоспорим тот факт, что во всех медицинских учебных заведениях Европы, начиная с XII в., преподавание велось по его книгам, которые вплоть до XVII в. были основополагающими в области медицины.

Из трудов ар-Рази по медицине самым большим является книга «Аль-

---

<sup>1</sup> См.: Усайби ибн Аби. Уйун ал-анба' фи табакат ал-атибба. – Бейрут, 1377.

<sup>2</sup> Диноршоев М. Плюралистическая философия Абу Бакра ар-Рази. – С.64.

<sup>3</sup> См.: Мухаммад ибн Закарийа ар-Рази. Книга возражений Галену.– Душанбе, 2016. – С. 6.

<sup>4</sup> См.: Сезгин Фуат. Наука и техника в исламе. – Анкара, 2007.

Хави», состоящая из двадцати томов. Это один из самых больших трудов ар-Рази, над составлением которого он трудился пятнадцать лет. Эта книга содержит все высказывания ученых в области медицины, которые были известны в то время. Наряду с этим, в ней даётся описание всех болезней, которые были известны человечеству в то время, пути их профилактики и излечения от них. Стоит особо отметить труд ар-Рази в области медицинской этики под названием «Ахлаку-т-таиб» («Этика знахаря»), в которой описываются правила поведения врача с коллегами и пациентами, с представителями власти.

В восьмом томе книги «Аль-Мансура фи-т-тиб» («Мансурова медицина»), которая состоит из десяти томов, ар-Рази подробно рассказывает об опытах, проведенных им над обезьянами, и их результатах. В целом же эта книга содержит подробное описание отдельных отраслей медицины.<sup>1</sup>

Таким образом, даже краткий обзор трудов ар-Рази по медицине показывает, что он был не простым знахарем, а ученым-медиком, превзошедшим Галена. Из истории известно, что ар-Рази в процессе лечения больных пользовался психологической терапией. Так, он специально приводил к некоторым больным рассказчиков, которые рассказывали занимательные истории, что отвлекало больного от болезни.

Благодаря своим неустанным духовным исканиям в области медицины и их реализации на практике он сделал большие открытия в области медицины и фармацевтики. Он первым из ученых дал точное описание оспы и кори, тем самым определив их как разные болезни. Именно он первым стал проводить эксперименты на обезьянах с использованием ртути и соли, с целью понять их воздействие на организм. По этой причине мыслитель считается основоположником проведения в области медицины, экспериментов и апробирования лекарств на животных.

Ар-Рази первым из ученых стал применять стерилизованные бинты, проводить ежедневные перевязки, практиковать сшивание поврежденных

---

<sup>1</sup> Абубакр Мухаммад Закариёи Розй. Тибби Мансурй. – Душанбе, 2016.

внутренних органов. Нити для таких операций изначально изготавливались из кишечков животных. Также он ввел в обращение такие понятия, как инфекция и профилактика болезней. Важными открытиями ар-Рази стала констатация им таких болезней, как аллергия, желтуха от избытка сахара в организме. В области фармацевтики ар-Рази первым в мире стал применять таблетки, изготовленные химическим путем.

Он же первым среди ученых стал практиковать стационарное лечение, во время которого велось наблюдение за состоянием больного и проводилась запись истории его болезни. В записях указывались результаты наблюдений за дыханием больного, фиксировались его температура и пульс, записывались результаты анализа мочи.

Как видим, к какой бы отрасли медицины мы не обращались, мы обязательно сталкиваемся с теми открытиями, которые были сделаны ар-Рази. Наряду с медициной таких же успехов он добился и в химии, без которой фармацевтика просто не могла бы существовать. Безусловно, химия, как область науки, начала формироваться еще до ар-Рази. Ее основы были заложены в античной Греции. Но ар-Рази является тем ученым, который придал новый импульс развитию этой науки. Из его трудов в области химии особо следует отметить книгу «Сирру-л-асрар», в которой он в этой книге первым из ученых разделил известные в то время химические вещества на четыре категории: минеральные; растительные; животные и искусственные.

В свою очередь минералы по их качествам и особенностям он разделил на шесть видов. Нужно сказать, что мыслитель с упоением читал труды известного химика того времени Джабира ибн Хайана, который был его учителем в области химии.

Джабир ибн Хайян (латинизированное Гобер, около 721-815 гг.) известный ученый-энциклопедист, естествоиспытатель и алхимик. Полагают, что он родился в Тусе в Хорасане, на территории современного Ирана, хотя некоторые источники называют местом его рождения Куфу в Ираке. Ему приписывают авторство более чем 3000 трактатов, большинство из которых

посвящено механическим устройством, военной технике и алхимии. Другие его работы посвящены таким областям знания, как космология, музыка, медицина, магия, биология, химическая технология, геометрия, грамматика, метафизика, логика и искусственное создание живых существ.

Книга под названием «Избранные трактаты Джабира ибн Хайяна» была издана в Каире в 1935 г. под редакцией Пауля Крауса и с его предисловием. В нем ученый попытался доказать, что джабировская теория «взвешивания» (мизан) «представляла наиболее решительную попытку установить строгую количественную систему естественных наук в Средневековье».<sup>1</sup>

Опираясь на труды Джабира ибн Хайяна и творческий подход к ним, ар-Рази провел сотни химических опытов и исследований, в результате которых им были сделано множество открытий. Так, ар-Рази, открывший серную кислоту, стал практиковать применение различных кислот в своей практике. Некоторые методы ар-Рази применяются и в науке химии XXI в. Кроме того, именно он первым из ученых, применил метод дистиллирования для получения спирта из крахмала, и первым стал практиковать применение химических веществ в медицине и исследовать реакцию химических элементов в теле.

Эти научные теоретические и практические искания ар-Рази с очевидностью говорят о том, что для него ключ к разгадкам жизни есть человек, потому что все вопросы и все тайны мира сосредоточены в человеке. Безусловно, не разгадав себя, человек не может ничего понимать в окружающем. Исходя из этого, главным своим девизом ар-Рази считал, что разгадав себя, свои проблемы до конца, человек проникает в самые глубокие тайны мироздания.

Логически изучая человеческую жизнь, то как она открывается человеком и для человека в ее всеобщности и необходимости, мыслитель задается вопросом: «Почему так мало людей достигает пожилого возраста?». Философски осмысливая его, ар-Рази пишет одноименную книгу. Именно в

---

<sup>1</sup> Краус П. Предисловие//Избранные трактаты Джабира ибн Хайяна. – Каир, 1935. – С.8.

этом вопросе заложена основа его философской доктрины, которая заявляет о себе в антропологической парадигме философского мышления.

По этому поводу Анри Корбен пишет, что долгое время была известна только научная деятельность ар-Рази, касающаяся медицины и алхимии. «Что же до его философских трудов (Разес слыл пифагорейцем), то в течение долгого времени они считались утерянными. Их удалось восстановить благодаря стараниям Пауля Крауса и открытию исмаилитских работ».<sup>1</sup>

Конечно, Анри Корбэн прав, так как одна из наиболее дискутируемых тем относительно ар-Рази – это его философская доктрина и, следовательно, его философские сочинения, которые, вероятно, были неверно истолкованы и поняты. Для разъяснения своих воззрений и исправления неверных толкований ар-Рази написал книгу под названием «ас-Сират ал-фалсафийат» («Философский путь»). При этом он пытался снять с себя и необоснованные обвинения. Беруни приводит это сочинение мыслителя среди его сочинений по богословию.<sup>2</sup> К счастью, эта книга сохранилась, и была издана в оригинальном тексте на арабском языке.<sup>3</sup> Вышла в свет она и в переводе на персидский язык.<sup>4</sup>

С ар-Рази дискутировали все – каламисты, суфии, перипатетики, иснаашариты и особенно исмаилиты, в число которых входили Абу Хатим Рази, Мухаммад Сурх, Абдуль Хайтам Гурбани, Хамид Кирмани, Насири Хусрав и мн. др.

Заметим, что «все исмаилитские авторы, начиная с его земляка и современника Абу Хатима Рази, находились в полемике с Разесом. Многие политические произведения были написаны ими уже после его смерти- Мухаммадом Сурхом из Нишапура (комментировал касыду своего учителя Абуль Хайтама Гургани), Хамидом Кермани, Насиром

---

<sup>1</sup> Корбэн Анри. История исламской философии. Пер. с франц. и примечания А. Кузнецова. – Тегран, 1962. – С.70.

<sup>2</sup> Аль-Берунй. Фехристи китобҳои Мухаммад Закарийаи ар-Розй. – С.15.

<sup>3</sup> См.: Мухаккик Махди. Файласуфи Рей Мухаммад ибн Закарийаи Рози. – Тегран, 1349. – С.241.

<sup>4</sup> Там же. – С.215-226.

Хусравом. В этой полемике встречаются отрывки из его утерянных работ. Невзирая на то, что эти иранцы, обладавшие высочайшей культурой, имели и других противников (схоластов и буквалистов «ортодоксального» ислама), они уделили опровержению взглядов Разеса особое внимание. Антагонисты были достойны друг друга. В лице исмаилитов Разес столкнулся ни с благочестивыми буквалистами, ни с фанатичными врагами философии. Напротив, это были люди, защищавшие (порой, как Насир Хусрав, с неистовством и убедительной силой) право философского мышления».<sup>1</sup>

Некоторые недоброжелатели ар-Рази написали несколько псевдосочинений и внесли их в список трудов мыслителя. Этот факт подтверждается и Ибн Аби Усайби.<sup>2</sup> Если бесстрастно и внимательно проанализировать «ас-Сират ал-фалсафийат» ар-Рази и учесть, что многие дискутируемые философские суждения не принадлежат мыслителю, что многие его оппоненты, противники и недоброжелатели были исмаилитами, то возможно представить себе более или менее четкую картину о его философских дискуссиях со своими современниками.

В «ас-Сират ал-фалсафийа» ар-Рази чаще всего обращается к Сократу, приводит его взгляды, особенно те, которые привлекали внимание исмаилитов, и критикует некоторые из них. Вероятно, именно в этом корень всех споров о философии ар-Рази. Его оппоненты задавались следующими вопросами: почему он почти не обращается к философии Аристотеля, Платона или неоплатоников? Почему не обсуждает важнейшие проблемы исламской философии, особенно те, которые рассматриваются в трудах Ибн Сины? На наш взгляд, главную причину диспутов исмаилитов о сочинениях ар-Рази следует искать в том положении, в том статусе, который имела исламская философия в те времена, в тот период, когда ар-Рази пытался

---

<sup>1</sup> Ибн Аби Усайби. Уйун ал-анба' фи табакат ал-атибба. – Бейрут, 1377 (1957). Т.1. – С.217; Мухаккик Махди. Файласуфи Рей Мухаммад ибн Закарийаи Рази. – Техран, 1349 г.х. – С.114, 145-147.

<sup>2</sup> Там же. – С.218.



ответить на свои фундаментальные вопросы по поводу философии Сократа и его взглядов на метафизику, человека и систему бытия.

Разумеется, при этом следует помнить, что главные мусульманские философы-теоретики - Фараби и Ибн Сина родились позднее ар-Рази. Когда ар-Рази начал формулировать свои концепции и идеи, исламская философия ещё не была развита настолько хорошо, чтобы как-то считаться с ней. Поэтому более поздние мусульманские философы, появившиеся после Ибн Сины и Фараби, стали критиковать воззрения ар-Рази, исходя из его сравнения с этими двумя великими философами. При этом они не брали во внимание, что он не был знаком с теми проблемами, которые они поставили после него. Стоит отметить, что более всех философские взгляды ар-Рази критиковал Насир Хусрав, который был одним из самых известных проповедников исмаилитов.

Однако относительно данной проблемы существуют и другие мнения. К примеру, Анри Корбэн считает, что причины этого противостояния следует искать в алхимической концепции Рази, которая отличается от теории Джабира. Так, игнорирование ар-Рази «науки взвешивания» предполагает непонимание им, если не враждебность по отношению к фундаментальному принципу та'виля, частным случаем которого была алхимическая операция. Этим объясняется общая тенденция ар-Рази отказывать природным феноменам в эзотерических и символических объяснениях. По мнению А. Корбена, здесь сталкиваются два типа мировосприятия. Но так как сам автор чаще всего не подозревает о потенциальных возможностях своих трудов, то его последователи, например, псевдо-маджриты в книге «Рутбат аль-хаким», пытались соединить алхимию Джабира с алхимией ар-Рази.<sup>1</sup>

Главными вопросами, по которым исмаилиты критиковали ар-Рази, были вопросы о времени, природе, душе, пророчестве. В первую очередь критике были подвергнуты пять вечных принципов установленных Рази,

---

<sup>1</sup> Корбэн Анри. История исламской философии. Пер. с франц. и примечания А. Кузнецова. Тегеран, 1962. – С.70.

демиург, мировая душа, первоматерия (*Materia prima*), пространство и время. Первый вопрос дискуссии, приводимый его земляком Абу Хатимом Рази, был следующий: нет ли противоречия в том, что время становится вечным принципом. Здесь, на наш взгляд, большой интерес представляет различие, проводимое ар-Рази, между временем, измеряемым движением неба, и временем неизмеримым, независимым от неба и души. Последнее относится к уровню вселенной, превосходящему душу. Насир Хусрав по этому поводу замечает, что время – это вечность, измеренная движением неба; вечность – это неизмеримое время без начала и конца.<sup>1</sup>

Дискуссия не имела конца, т.к. собеседники говорили не только о разных временах, но и о других проблемах онтологического и гносеологического характера. Об этом речь пойдёт позже.

Активно критиковались и религиозные взгляды ар-Рази. По этому поводу Беруни отмечал, что Рази написал две книги о ереси и неверии. По утверждению большинства исследователей, эти его сочинения назывались «Накз-ал-адян» («Опровержение религий») и «Хиял ал-мутанабийин» («Проделки лжепророков»). Однако, кроме названия, от этих книг в странах Ближнего и Среднего Востока ничего не сохранилось. А в Европе она переведена почти на все языки. Однако существует и вероятность того, что они были написаны его недругами, как пишет Ибн Аби Усайби,<sup>2</sup> и были включены в список его сочинений. Кроме того, мы не имеем никаких сведений о том, как время и место проживания могли повлиять на мировосприятие ар-Рази. Вряд ли нам придется когда-либо узнать, находился ли он, как и Беруни, в постоянном страхе за обнародование своей веры и своих убеждений, или его это несколько не пугало?

Некоторые исследователи творчества мыслителя, особенно иранские, пытаются извлечь основные религиозные взгляды ар-Рази из тех сочинений, которые совершенно точно написаны им. Одним из таких сочинений

---

<sup>1</sup> Ибн Аби Усайби. Уйун ал-анба' фи табакат ал-атибба. – С.317; Мухаккик Махди. Файласуфи Рей Мухаммадибн Закарийаи Рази.– С.114- 115, 147.

<sup>2</sup> См.: Сезгин Фуат. Наука и техника в исламе. – Т. 3. – С. 394.

является его книга «аш-Шукук ‘ала ал-Джалинус» («Сомнения в отношении Галена»), которая, к счастью, сохранилась и была издана. В ней ар-Рази критикует Галена не только с медицинской, но и с богословско-философской точки зрения. Исходя из этого, а также опираясь на составленный Ибн Аби Усайби‘а список сочинений ар-Рази, в котором упоминаются две книги - «Фи ал-имамат ал-му'там» («О пребывающем имамате») и «Фи ал-имамат» («Об имамате»), эти иранские исследователи полагают, что он был шиитом. Еще одним поводом считать его шиитом, по их мнению, является то, что одна из его энциклопедических книг по медицине называется «Ман ла яхдуруху-т-табиб» («Для тех, к кому не приходит врач»). Эта книга является своеобразным медицинским справочником для тех, у кого нет доступа к врачам. Она была написана для того, чтобы они могли заниматься самолечением.<sup>1</sup>

Эти исследователи приводят такой факт: один из четырёх основных шиитских сборников преданий называется «Награда деяний и наказание за деяния», который был составлен Шейхом Садуком, известным также как Ибн Бабувайх (ум. 992 г.). Здесь примечательно то, что один из лучших шиитских умов, спустя примерно семьдесят лет после смерти ар-Рази, дал своей книге примерно такое название, как и тот, кого считали еретиком и неверным. Шейх Садук пишет, что взялся за составление этого сборника, вдохновившись примером книги «Ман ла яхдуруху-т-табиб», что также подтверждается более поздними шиитскими богословами.<sup>2</sup> Поэтому иранские исследователи полагают, что начиная с IX в. шиитские богословы не сомневались в вере ар-Рази и не считали его еретиком. Более того, они вдохновлялись его произведением «Ман ла яхдуруху-т-табиб». Все шиитские писатели питали особую симпатию к этой книге, эта симпатия сохранилась и в наши дни. Особенно часто труды ар-Рази упоминаются в популярной в шиитском мире книге «аз-

<sup>1</sup> Ага Бузурги Тихрани. Аз-Закарийат ила таснифаш шийат. – Тегран, 1378. Т.2. – С.319, 344. Т.6. – С.226-235; Т.7. – С.127, 244.

<sup>2</sup> Абу Джафар Мухаммад Али ас-Судух. Ман ла йахдуруху-л-факих. – Кум, 1370, Т.2. – С.6.

Зари'ат ила тасанифаш-ши'ат», которая была написана Ага Бузургом Тихрани для того, чтобы познакомить широкий круг читателей с произведениями шиитских авторов. В этой книге автор многократно упоминает ар-Рази и перечисляет его сочинения.<sup>1</sup>

Итак, эти дискуссии, о которых мы упоминали выше, говорят о том, что заметное отличие философии ар-Рази от взглядов мыслителей других школ стран Ближнего и Среднего Востока проявлялось также в ее нерелигиозном антидогматическом характере. Общеизвестно, что в персидско-таджикской философии эпохи мыслителя были сильны религиозные мотивы. Различные мировоззренческие учения неизменно соотносились с традиционным исламским умозрением. Через эту установку они и определяли себя. Вот почему в центре внимания постоянно оказывался не столько человек как природное существо, сколько неисчерпаемый духовный опыт личности, смысл индивидуального и коллективного (умма) бытия.

Таким образом, жизнь и творческое наследие ар-Рази с очевидностью показывают, что он не был кабинетным ученым. Этот мыслитель попытался внести в ислам активный антропологизм, он восстал против той пассивности человека, которая в исламе была возведена почти в догму. Ар-Рази понимал свободу и деятельность человека как неотъемлемую часть религии. По глубине и широте диапазона своих научных изысканий он считается одним из крупнейших мыслителей эпохи средневековья, которых называют энциклопедистами. У него есть чему поучиться и нынешним поколениям, и будущим. Сегодня особую ценность представляют его работы, где он всесторонне рассматривает проблему человека во всех ее аспектах, т.е. анализирует природу, сущность человека, пытается объяснить его смысл существования, определить жизненные ценности, пути духовного возрождения и т.д.

---

<sup>1</sup> Ага Бузурги Тихрони. Аз-Закари'ат ила таснифаш-ши'ат. – Тегеран, 1378. - Т.2. – С.319, 344; Т.6. – С.226-235; Т.7. – С.127, 244.

## 1.2. Идеиные истоки антропологических воззрений ар-Рази

Ар-Рази жил и творил в так называемый «золотой век» исламской мысли. Именно в эпоху ар-Рази начался расцвет арабо-мусульманской в целом и персидско-таджикской философии в частности. В исламской и персидско-таджикской философии с самого их зарождения возник целый спектр течений и направлений. Богатство и многоцветность этого спектра усиливались активными философскими поисками за пределами религиозности – от надисламских исканий общественного и общечеловеческого идеала до открытого обоснования атеистических взглядов.

Многие историки связывают «золотой век» исламской мысли и пик развития халифата с «крупнейшим в мировой истории меценатом философов», или, как бы мы сказали сегодня, спонсором аль-Мамуном – основателем «Дома мудрости» в Багдаде. По его повелению, в столицу халифата доставлялась множество древних рукописей научного характера – не только по философии, но и по другим отраслям знания – по математике, астрономии, физике, медицине, истории, географии и т.д. В этих прикладных, практических науках были обширные разделы, посвященные философским проблемам, – таковы были традиции мышления древних авторов. По мнению исследователей, меценатство аль-Мамуна шло столь далеко, что нанеся в 830 г. поражение Византии, он потребовал от нее выплачивать дань не деньгами, драгоценностями или какими-либо товарами, а сочинениями философов. По халифату и соседним странам рыскали его «порученцы» с одной единственной целью – искать и приобретать рукописи.<sup>1</sup>

В его «Доме мудрости» работал огромный штат переписчиков и переводчиков, систематизировавших поступающие манускрипты с

---

<sup>1</sup> См.: Арабо-мусульманская философия//www/http/Islam.ru.; Мюллер А. История ислама. От доисламской истории арабов до падения династии Аббасидов. – М., 2004. Кн.1-2; Грюнебаум Г.Э. Классический ислам: очерк истории. – М., 1986; Монтгомери У. Влияние ислама на средневековую Европу. – М., 1976 и др.

античными и раннехристианскими текстами и переводивших их на арабский язык. В итоге перед интеллектуалами мусульманского мира открывались бескрайние горизонты философской мысли. Кстати, еще в 529 г. византийский император Юстиниан, объявивший войну еретикам, запретил преподавание философии и разогнал философскую школу в Афинах. Спасаясь от преследований, многие вольнодумцы-философы расселились в различных областях «христианского Востока» - Ливане, Сирии, Палестине, Египте, которые позже вошли в состав Арабского халифата. Их ученики и потомки как раз и составили в Багдаде первый корпус переводчиков. Больше того, «Дом мудрости» возглавлял в тот период христианин – Абу Закария Юханна ибн Мискавейх.<sup>1</sup>

Заметим, что поскольку арабо-мусульманская философия не имела собственных глубоких историко-теоретических корней, то она очень внимательно относилась к интеллектуальному наследию завоеванных народов, в том числе Ирана и Центральной Азии, стоявших зачастую на значительно более высокой ступени теоретико-культурного развития. Эту установку толерантности по отношению к иным культурам наглядно иллюстрируют слова аль-Кинди: «Нужно, чтобы мы не стыдились принимать истину, откуда бы она ни пришла – пусть даже от удаленных и непохожих на нас племен».<sup>2</sup>

На наш взгляд, наряду с этим в эпоху ар-Рази немаловажную роль в относительно свободном развитии философской мысли в мусульманском мире сыграл и тот факт, что религия ислама в первые века своего развития формировалась скорее как нравственно-политическое и правовое учение, мало затрагивавшее серьезные теоретико-мировоззренческие проблемы. Более сложные философские вопросы происхождения мира, соотношения

---

<sup>1</sup> См.: Степанянц М.Т. Восточная философия: Вводный курс: избранные тексты. – М., 1997; Томпсон М. Восточная философия. Пер. с англ. Ю.Бондарева. – М., 2000; Лимэн О. Введение в классическую исламскую философию. – М., 2007; Роузенталь Ф. Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе. – М., 1978 и др.

<sup>2</sup> Цит. по: Игнатенко А.А. В поисках счастья. – М., 1989. – С.243.

сущности и существования, причинности, познаваемости и различия видов знания, сущности человека и т.п. оказались в компетенции представителей нарождающейся философии. Более того, достижения философов эпохи ар-Рази были связаны с интенсивным развитием науки, которые происходило при их непосредственном участии. В таких сферах знания, как математика, оптика, психология, астрономия (и астрология), химия (и алхимия), география, биология, медицина, философы-энциклопедисты этой эпохи значительно опережали своих немногочисленных коллег-естественников. Таким образом, на основе развития экономики, ремесел, торговли, мореплавания, земледелия, техники и науки сформировалась мощная и своеобразная арабско-мусульманская культура «золотого века». Объявив себя преемницей высших достижений эллинистического мира, она сумела создать благоприятный климат для прогресса в самых разнообразных сферах духовности, в том числе и философии.<sup>1</sup>

Мировоззрение ар-Рази, как отражение плюралистической культуры «золотого века», формировалось и развивалась в рамках этой же культуры. Судя по научным трактатам мыслителя по медицине, астрономии, химии, физике, философии и логике, на формирование его идей и взглядов большое влияние оказали: манихейство, пифагоризм, гностицизм, халдейские мудрецы, платонизм, несторианства, а также идеи и труды Джабира, Абу Машара аль-Балхи, Абу-л Аббаса Ираншахри и мн. др.

С философской точкой зрения, учение ар-Рази, на наш взгляд, органично сочетало в себе религию и науку. Оно было «религиозным» до того, как стало «научным». Когда мы говорим о религии, то не имеем в виду религию ислам, как таковую, потому что, судя по его взглядам, исламское мировосприятие для ар-Рази было чуждо. Необоснованно пишут иранские исследователи о нем, как о последователе шиизма. Это неправильно. Он не

---

<sup>1</sup> См.: Сагадеев А.В. Ибн Сина (Авиценна). – М., 1985; Лимэн О. Введение в классическую исламскую философию – М., 2007; Шаймухамбетова Г.Д. Арабская философия. – М., 1971; Степанянц М.Т. Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока. – М., 1974 и др.

был сторонником ни шиизма, ни суннизма, ни даже исмаилизма, его религией было манихейство – воспринимаемое им как схема развития человека в сверхчеловека. Но при этом он продолжал сохранять религиозный интерес к результатам, полученным с помощью науки. В этой практике ар-Рази следовал за вавилонянами и пифагорейцами, космология и математика которых были глубоко укоренены в их религию и практиковались предназначенными для этого священнослужителями.

Почему же среди всех названных источников особое предпочтение Рази отдавал манихейству. Во-первых, почти каждый мыслитель имеет своей идеал для подражания, и, судя по трудам, мировоззренческим установкам, склонностям к ереси, можно предположить, что идеалом ар-Рази был Мани. Где бы не появлялся этот духовный учитель или его последователи - манихеи с их специфическим учением, против них тут же выступали адепты местных церквей. Ал-Беруни во введении к своему «Трактату о перечне книг ар-Рази» пишет: «Я читал его книгу «О метафизике». Он в ней открыто следовал Мани, особенно его книге, называемой «Сифр ал-асрар» (Книга тайн)».<sup>1</sup>

Подводя итог своей деятельности, Мани сетовал: «Я, Мани единственный, пришел в мир, чтобы проповедовать Слово Божье и исполнить здесь Его волю благую, данную мне. И вот – мне, Мани единственному, не позволили свободно говорить в мире, чтобы проповедовать, обрести освобождение и исполнить волю благую, данную мне, но я исполнил волю Таинства, которую проповедовал в истине живой. Ибо мир любит Мрак (и ненавидит) Свет, потому что дела его злы; а я пришел, чтобы исполнить волю Света и распространить истину повсюду, как заповедано мне. И вот – мир притесняет меня в своей ненависти, клеветает на меня в своих лжеучениях, мне не дают места в нем, чтобы говорить, хотя я – Мани единственный».<sup>2</sup> Он жалуется на то, что и Индия, и Персия, и Месена,

---

<sup>1</sup> См.: Маводи Симпозиуми байналмилалӣ бахшида ба 1150-солагии Абӯбакр Муҳаммад Закариёи Розӣ... – С.44.

<sup>2</sup> Кефалайа. «Главы». – М.: Восточная литература. Перевод Смагиной Е.Б. 1998. – С.202.



и Вавилония, когда он проповедовал там «истину» и «взбудоражил» их, не приняли его и изгнали. И «род человеческий восстал против него». Где бы «ни играл Мани на своей арфе мудрости», ни одна земля не приняла его, ни ассирийцы, ни мидяне, ни парфяне. Тогда Мани понял, что для него нигде нет места, чтобы стоять совершенно твердо на ногах.

В итоге учение перса Мани получило весьма сомнительное, хотя и по – своему почетное название – Мировая Ересь. Такое же «почетное название» имел и ар-Рази. По поводу «еретических» философских взглядов ар-Рази писали и пишут все исследователи. К примеру, таджикский исследователь Х.Додихудоев в «Исмаилитской философии», опровергая идеи Е.А.Фроловой по поводу так называемого «склонения ар-Рази к исмаилизму», пишет, что «из-за его еретических взглядов почти все средневековые исмаилитские мыслители полемизировали с ним».<sup>1</sup>

Другими словами, не только каламисты, перипатетики (аль-Фараби), суфий, исмаилиты, но и представители иных философско-религиозных школ дискутировали с мыслителем. Поэтому его никак нельзя считать исмаилитом. Тем более, что в его идеях ему противостояли все исмаилиты, начиная от Абу Хатима Рази и до Хасана ас-Сабаа и Насира Хусрава. Не исключено, что и Агахан IV также имел свой взгляд на философию ар-Рази.

Во-вторых, Мани занимал такую недвусмысленную позицию: он не говорил, что Христос и Заратуштра - «лжепророки», нет, для него они были просто пророками, себе же он объявлял пророком «окончательным», «печатью пророчества». В свою очередь ар-Рази в «Книге о трех шарлатанах» объявляет «лжепророками» не Мани и Заратуштру, которые считались таковыми в исламе, а Моисея, Иисуса и Мухаммеда.

В-третьих, философская система ар-Рази с очевидностью говорит о многочисленных манихейских заимствованиях, особенно из его «Кефалайа».<sup>2</sup>

Рукопись «Кефалайа» (Берлинский папирус датируется IV в.) является

---

<sup>1</sup> Додихудоев Х. Исмаилитская философия. – Душанбе, 2014. – С.141.

<sup>2</sup> Кефалайа. – М.: Восточная литература, 1998.

одним из самых древних манихейских текстов. В ней 122 главы, в которых излагаются манихейские воззрения на создание мира и дальнейшее его развитие, очень близкие по духу мировоззрению ар-Рази.

Говоря о манихействе, невозможно не упомянуть общую для многих религий дуалистическую концепцию – о борьбе противоположностей. Так или иначе, но эта идея лежит в основе большей части мировых религий. Мани, который родился в регионе, где даже языческие культы, как правило, строились на элементах двубожия, в основу своего учения положил именно этот тезис. Чаще всего в религиях персоналии, наделяются светлыми и темными свойствами. Мани же идет дальше, он отказывается от персоналий, краеугольными объектами бытия он считает две стихии, две силы тьму и свет. Этим он, собственно, достигает удивительной «понятности» своего учения практически любому человеку.

Мани настойчиво проводит свою основную идею – о смешении света и тьмы, добра и зла как принципе устройства бытия. Он считает, что изначально во Вселенной были две равные силы – свет и тьма, которые располагались, не соприкасаясь, вертикально друг к другу: свет – в высоте, а тьма – в бездне. Творения света были духовны и нематериальны. К ним относились миры богов и ангелов. Основной же тьмы была материя. Все творения ее были агрессивны, безобразны и смертны. Потом непреодолимая граница между светом и тьмой была нарушена вследствие того, что тьма «воззавидовала» свету и решила его захватить: «Мрак повел борьбу со светом, желая царствовать над сущностью, которая ему не принадлежала; он разделил свет. По такой великой необходимости от «Отца Величия» вышла сила, т.е. первочеловек, он облекся во всеоружие света, смирил всего неприятеля и распял его в пяти стихиях светлых, они же – всеоружие света - остались в бездне, смешавшись с пятью стихиями мрака».<sup>1</sup>

В основе философской концепции ар-Рази также лежит учение о пяти вечных началах: «творце», «душе», «материи», «времени», «пространстве».

---

<sup>1</sup> Кефалайа. 1998. – С.55-56.

Посланный творцом разум внушает душе, плененной материей, стремление к освобождению. Путь к этому – изучение философии<sup>1</sup>.

Душу Мани соотносит со светом, а тело – с мраком, т.е. тело якобы захватило душу и влечет ее «к злым делам, ко всем грехам страсти, к идолослужению, к лжеучениям, заблуждению, к унижению рабства, и она постоянно служит вещам преходящим, служит зверям, нечистым и грязным, которые уродливы видом и обличьем. Она облачилась в заблуждение и забвение, забыла свою сущность, род и корень, не видя врат молитвы и призывов к ней, стала враждебна отцу своему небесному, презрела и отвратилась сама от себя, она стала зла, возлюбила мрак и не желает обратиться к собственному свету».<sup>2</sup> Таким образом, душа у Мани осквернена и полностью подчинена телу, греху.

У Мани и ар-Рази силам света принадлежит только мир идей, а всем материальным миром владеет тьма. Даже тело человека служит дьяволу. Иначе говоря, в каждом умозаключении Мани понятия света и тьмы смешаны. Свет почти всегда осквернен тьмой или находится в ее власти, а светлая душа находится во власти «темного» тела.

На протяжении всей истории, считает Мани, свет освобождается от смешения и возносится ввысь, а свет, остающийся в душах людей, все время дробится, т.к. человеческий род плодится, и света становится все меньше и меньше. Перед концом мира его останется так мало, что грешники одержат верх над праведниками. Тогда «помысел жизни» соберет остающийся свет воедино и сделает из него «последнее изваяние», которое вознесется ввысь. Для уничтожения материального мира после этого будет послан огонь. Божества будут судить людей. Души грешников – мужчин и женщин, будут разделены и никогда не смогут больше воссоединиться. Согласно утверждениям Мани, главная задача для истинного праведника состоит в том, чтобы поскорее покинуть этот мир.

---

<sup>1</sup> См.: Научно-электронный журнал. Наука в Иране. - №12, 2012, – С. 2.

<sup>2</sup> Кефалайа. – С.131-132.

В каждой религии, в том числе и в манихействе, существует такое понятие, как «этический комплекс» - некий свод правил, которые должен соблюдать адепт того или иного культа. При сопоставлении этической концепции ар-Рази с «этическим комплексом» манихейства становится ясным, что ар-Рази очень много своих идей позаимствовал у Мани. При анализе «Духовной медицины» ар-Рази выясняется, что через весь этот труд красной нитью проходит идея о греховности материального преуспевания. Мыслитель под влиянием идей Мани заявляет, что основной рычаг развития и процветания материального мира – это зависть. Именно она движет людьми, толкает их на неблагоприятные поступки, тормозит уход из этого мира. Фактически, манихейская зависть подменяет собой творческую силу создателя.

Основа любой этики – это процесс постижения себя, рассматривание себя как отражения мироздания. Так, в манихействе, когда первый человек пробуждается, свет в его душе – это своего рода модель всего света, существующего в мироздании. Таким образом, нужно только человеку распознать свет внутри себя, и этим он уже одерживает победу над тьмой и соединяется с царством света. Путь познания себя - это путь отказа от физиологических благ. Манихейство добавляет такой интересный эстетический компонент – поиск и накопление световых частиц, что чрезвычайно напоминает процесс поиска золота, вымываемого из грязной породы. Тем самым ритуалы отделения «агнцев от козлищ» приобретают еще и элемент богатства (которые всегда ассоциировалось с золотом), («Золото земное – есть золото духовное») – крайне оптимистичное заявление, что не могло не привлечь паству – стоит напомнить, что даже сасанидский царь Шапур до конца своих дней был приверженцем манихейства.<sup>1</sup> И этот аспект учения Мани не мог не привлечь ар-Рази, который всю жизнь с помощью алхимии пытался в поисках не только воссоздать «земное золото»,

---

<sup>1</sup> См.: Болотников С.В. Манихейство как религия постмодернизма. Журнал Самиздат. - 2005.

но и найти «философский камень счастья», или «алхимию счастья» (хотя здесь на ар-Рази оказали влияние и идеи Аристотеля о химии).

Заслуживает внимания и тот факт, что ар-Рази заимствовал у манихейства и такое принципиально важное положение, как отрицание грехопадения человека. Как мы знаем, в зороастризме, иудаизме, христианстве, исламе, маздеизме, зурванизме – во всех этих религиях присутствуют моменты осквернения человеком себя самого. В манихействе этого нет – человек не оскверняет себя сам, он не носитель греха, напротив, он уже рождается оскверненным, так как рожден от двух демонов тьмы, и дух его заключён в темнице материи – человек изначально безгрешен по манихейству, и не его вина, что материя довлеет над ним. А следовательно, отпадает и нужда в искуплении – спаситель спасается не ради очищения погрязшего в грехах человечества, а ради восстановления царства света в его прежних объемах.

Здесь для сравнения нужно обратиться «Духовной медицине» ар-Рази. Он, подобно Сократу, Платону, Аристотелю или средневековым персидско-таджикским мыслителям, говорит не о добродетелях, а об аффектах души. С очищения души от аффектов начинается процесс «возрождения» человека и его очеловечивания. В человеке восстанавливается царство света.<sup>1</sup>

Рассматривается в учении Мани и элемент соблазнения, однако соблазняются у него не люди, а демоны, которые этим своим действием и порождают в итоге первых людей. Манихейство было весьма оптимистичной религией, призывавшей к поиску и накоплению золотых солнечных частиц, сопротивлению тьме и ожиданию конца света, что в совокупности приведет к ожидаемой гармонии. Движение времени в манихействе – это движение к лучшему. Для сравнения: в древнекитайской философии утверждалось, что золотой век уже был, и отныне мир движется к деградации. В манихействе мир существующий, мир современный есть хаос и неупорядоченность, в которых больно и плохо жить, и единственное, что можно сделать для этого

---

<sup>1</sup> См.: Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина/Пер. А.Мардони. – Душанбе: Дониш, 1990.

несчастливого мира, это вернуть все к началу – к разделению света и тьмы. Такой мотив невозможно было не воспринять оптимистичному по натуре человеку ар-Рази, которому свойственно было стремление к лучшему.

Человек, согласно манихеям наделен светлой душой, но отягощен плотью, материей. Изначально это создание тьмы – демон, но частицы света внутри не дают ему окончательно обратиться ко злу. Это тоже очень распространенный мотив – борьба с собой, борьба против себя же.<sup>1</sup> В «Духовной медицине» ар-Рази человеческая природа изначально зла, но имеет возможность гуманизации. Опять же весьма привлекателен был для ар-Рази мотив воли, мотив преодоления препятствий, о котором писал Мани. У него воля упоминается как нечто огненное, как некая движущая сила. Разве это не те огненные частицы света, что заронила в души людей вселенская катастрофа? Наконец, эта метаморфоза – победа Нового Человека над Ветхим – это ли не истоки мифа о сверхчеловеке, который что усилием воли и разума освобождается от животной-материальной пережитков и становится некой личностью, по возможностям равной богу. И здесь можно вновь провести параллель с ар-Рази – путь постижения себя порождает в итоге в человеке «супер эго». Гуманизация и упорядоченность во всем – вот один из постулатов манихейства: знания и постижения знаний рассматривались в этой религии как элемент движения к свету – важно то, что не только дух, душа отличали человека, но и его знания, его разум. Манихейство было религией просвещения, а значит, вполне современной своему периоду и конкурентоспособной, с логической точки зрения. Несмотря на видимый дуализм – явное противопоставление добра и зла, в манихействе имеется и некий второй смысловой пласт. Так, если внимательно приглядеться к его каноническим постулатам, то можно заметить, что все не так уж жестко определённо – демоны, безусловно, видимое олицетворение зла, однако они тянутся к свету – и вожделеют его, и после катастрофы смешения получается так, что многие частицы божественного света оказываются

---

<sup>1</sup> См.: Виденгрэн Гео. Мани и манихейство (пер. с нем. Иванова С.) – М.: Евразия, 2001.

поглощены демоническими телами. Даже человек по сути сделан из тьмы – и благодать его определяется лишь количеством световых частиц, что он накопил. И он может считаться или абсолютно хорошим или абсолютно плохим. При четкой расстановке сил и понятий манихейство оказывается на удивление гибкой религией – в ней нет понятия абсолютного зла, есть лишь недостаток добра.<sup>1</sup>

Итак, можно предположить, что религиозно-философское учение манихейство, нашедшее свое отражение в книгах Мани (214-277) «Сабуракан», или «Шапуракан» (в честь Шапура I), «Евангелие», «Сокровище оживотворения», «Кефалайа», «Дела гигантов», «Свет достоверности и основания или предписания для слушателей» (распространенный на Западе в латинском переводе под названием: «*Epistola gundamenti*») и др., сыграли важную роль в становлении и формировании мировоззрения ар-Рази. Некоторые другие исследователи манихейства, особенно европейские и российские, считают, что к началу 243 г. Мани добился расположения шаханшаха Ирана Шапура I и в течение десяти лет, пользуясь его покровительством, активно проповедовал свое учение по всему Ирану. В период с 242 по 253 г. им была написана единственная книга на персидском языке - «Шапуракан», где излагались основы манихейской религии и содержались некоторые биографические данные.<sup>2</sup>

Под влиянием другого труда Мани - «Книги тайн», ар-Рази написал трактат по алхимии под названием «Сирру-л-асрар» («Тайна тайн»), что свидетельствует о большой симпатии ар-Рази к Мани и его идеям.

Таким образом, как следует из вышеизложенного, религиозно-философские взгляды ар-Рази формировались под влиянием платонизма и гностицизма, с одной стороны, и манихейства – с другой. В силу этого они подвергались суровой критике таких мыслителей, как ал-Фараби и позднее ал-Беруни. В свою очередь исмаилит Мухаммад Сурх из Нишапура отмечал,

---

<sup>1</sup> См.: Ньюман А. Краткое описание манихейской ереси. – М., 2002.

<sup>2</sup> См.: Зенер Р.Ч. Учение магов. – М., 1993. – С. 96; Кулаков А.Е. Религии мира. – М., 1996. – С. 350.

что «можно доверять ар-Рази как врачу, но нельзя следовать ему как философу».<sup>1</sup>

Наравне с манихейством в идеях ар-Рази ярко прослеживается и явное воздействие пифагореизма. Как мы уже писали, в учениях ар-Рази органично сочетаются религия и наука. Сохраняя интерес к результатам, полученным с помощью науки, он в то же время старался укрепить основы своей религии – манихейства. Для решения этой проблемы ар-Рази через труды Пифагора познакомился с системой наук, распространенных в Вавилоне.

Не исключено, что ар-Рази был знаком с биографией Пифагора, знал о взаимовлиянии древнего Ирана и Греции, о войнах между ними, о том, что Пифагор находился в плену у царя Камбиза. В этот период древнегреческий мыслитель учился у персидских магов в Вавилоне, приобщился к восточной астрологии и мистике. У халдейских мудрецов, которые были в основном персами, Пифагор обучался астрономии, астрологии, медицине, арифметике и т.д. Из 20-летнего вавилонского плена его освободил иранский царь Дарий Гистаспа и т.д. Сам Пифагор олицетворял для ар-Рази идеал совершенного человека, тот идеал, к которому и стремился ар-Рази.

Согласно греческой традиции, Пифагор был настоящим совершенным человеком: он «знал свои предшествующие рождения, умел предвидеть будущее, находится сразу в нескольких местах, обладал абсолютной памятью, сделал открытия почти во всех областях знания и искусства, какими только занимался: философии, религии, математике, музыке, геометрии, евгенике и т.д. Он изучил древнеегипетский язык и даже – гласит предание – понимал «речь» зверей и птиц. Поразительны также его успехи в спорте: еще юношей будущий мудрец становится олимпийским чемпионом по кулачному бою. По свидетельству древних, Пифагор внушал такое удивление, что уже приближенных к нему людей называли «вещателями божьего гласа», а он сам казался «Аполлоном, пришедшим от гипербореев».

---

<sup>1</sup> Корбэн Анри. История исламской философии. Пер. с франц. и примечания А. Кузнецова. Тегран, 1962. – С. 71.



Он получил посвящение «во все таинства, как эллинские, так и варварские», 22 года учился у египетских жрецов, 12 лет (с 525 г. до н.э.) у вавилонских магов, и, вероятно, еще индийских мудрецов, посещая местные святилища и храмы, где и «узнал о богах самое сокровенное».<sup>1</sup>

Ар-Рази всегда находился в поисках совершенного человека, и таковыми для него стали Мани и Пифагор, которые демонстрировали органичную связь религии и науки в самих себе и в своих учениях.

По мнению российского исследователя Г.В.Хлебникова, Пифагор основал в Кротоне философскую школу «Пифагорейский союз». В школе действовали очень четкие правила, которые помогали организовать и направить не только сознание, но и всю жизнь человека к сверхцели – блаженному существованию «в теле» и достижению сверхчеловеческого состояния после смерти, так называемому «восстановлению богоподобия». Для совершенствования ума, расположения его к восприятию высших истин и прямой связи с божественным миром, следовало очищать ума, ведь «прежде следует стать человеком, а затем уже Богом».<sup>2</sup>

Кроме почитания богов, следовало оказывать подобающее уважение «родителям и родственникам, тем, кто поближе», так как родители являются для нас как бы аналогами высших божеств, а демоны, или низшие божества, - подобны «почетным родственникам».<sup>3</sup>

Основные принципы очищения тела традиционно предписывали воздерживаться от чревоугодия, распутства, гнева и чрезмерного сна. Ни в коем случае нельзя было давать склонить себя к «злу», а «в слове и деле» нужно было руководствоваться, по Пифагору, принципом справедливости. Согласно Пифагору, следовало разумно пользоваться богатством, а в случае его потери – стойко переносить бедность.

---

<sup>1</sup> См.: Пифагор. Золотой канон. Фигуры эзотерики. – М., 2001. – С.114-121; Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М., 1979. – С. 332-334 и др.

<sup>2</sup> См.: Хлебников Г.В. Философская теология античности. – М.: ИНИОН РАН, 2007.

<sup>3</sup> Философско-литературные студии. – Минск, 1991. – Вып.1. – С.223-236

Эти идеи Пифагора хорошо прослеживаются в философско-этических книгах ар-Рази,<sup>1</sup> посвященные проблемам очищения души и способствующие созданию «светоносного тела», о котором также говорил Мани.

Учения Пифагора и основ пифагореизма и их сопоставление с идеями ар-Рази с очевидностью показывают, что древний пифагореизм получил распространение и влияние в исламской культуре благодаря, во-первых, переводам работ его представителей на среднеперсидский и сирийский языки; во-вторых, свою роль здесь сыграло восприятие этих идей многими представителями «дахрия», волнодумцами, восточными перипатетиками, даже каламистами, суфиями, исмаилитами и т.д.; в-третьих, благодаря философской системе Платона и неоплатонизма. Общеизвестно, что идеи пифагореизма были восприняты этим известнейшим древнегреческим философом. Об этом свидетельствует диалог «Тимей», в котором платоновский Демиург (Бог-Творец) представлен как упорядочивающий мир посредством не только чисел, но и геометрических фигур. От античных платоников и пифагорейцев это представление унаследовали мусульманские авторы, в том числе и ар-Рази, для которого гармония в мироздании во многом геометрична по своей природе, поскольку числа мыслились им как обладающие определенной геометрической формой. Для мыслителя причина, по которой математика столь эффективна при описании реальности, заключается в том, что она и есть реальность.

По мнению большинства исследователей, хотя философия Платона и была одним из проводников пифагореизма в исламской культуре, однако математический платонизм отличается от пифагореизма. Они расходятся в объяснении того, как эта математическая реальность соотносится с чувственно-воспринимаемым миром. Для пифагорейцев математическая реальность либо совпадает с миром чувственного опыта, либо образует его «скелет», имманентную основу. Для Платона и платоников, математическая реальность отлична и отделена от физического мира, более того, в сильном

---

<sup>1</sup> См.: Абу Бакр ар-Розй. Осори мунтахаб. – Душанбе: Дониш, 1989.

варианте она даже есть нечто более реальное, чем мир физический, который может мыслиться как зависимый от математической реальности и онтологически вторичный по отношению к ней.<sup>1</sup>

Здесь не будет лишним сказать о том, что ар-Рази широко использовал идеи пифагореизма и на практике, в частности при выборе места для строительства больницы и в Рее, и в Багдаде. Заметим, что пифагорейцы при гадании по звездам также использовали опыт римских авгуров, т.е. членов почетной жреческой коллегии, которые при выборе места для храма ориентировались на его соответствие небесному «храму освящений» того божества, которому посвящалось земное сооружение. Особенно интересно то, что римские члены почетной жреческой коллегии втыкали в таких освященных местах металлические бляшки в форме звезды. Видимо, для ар-Рази больница была тем «храмом освящений», которому он посвятил всю свою жизнь.

На формирование идей и мировоззрения ар-Рази, свое влияние оказали также гностицизм и гносеологические тенденции, отразившиеся в ересях. Естественно, что в трактатах мыслителя четко и конкретно не говорится о его отношении к гностицизму. Выводы об этом можно сделать только из содержания его трудов, что требует серьезных интеллектуальных усилий.

Безусловно, гностицизм, как определенное конкретно-историческое явление или же как некое вечное умонастроение, «вневременной настрой человеческого духа», имел свое место в персидско-таджикской (арабомусульманской) философии эпохи средневековья. Об этом писали не только авторитетные западные исследователи, такие, как М. Уотт Монтгомери, М.Робинсон, Б.А.Розенфельд и др., но и российские ученые-востоковеды В.В.Бартольд, Е.А.Брагинский и др.

А.Ф.Лосев – известный русский философ рассматривал гностицизм весьма широко и отмечал, что это религиозно-философское учение, возникшее в I-II вв. на почве объединения христианских идей о

---

<sup>1</sup> См.: Хлебников Г.В. Философская теология античности. – М.: ИНИОН РАН, 2007.

божественном воплощении в целях искупления, иудейского монотеизма и пантеистических построений языческих религий - античных, вавилонских, персидских, египетских и индийских. Важнейшей исторической предпосылкой этого синкретизма стало проникновение римского владычества на Восток и установление экономических и культурных связей с отдаленными восточными провинциями империи. Гностицизм сфокусировал в себе новую, христианскую религию с мифологией и философией эллинизма.

В основе гностицизма лежит мистическое учение о знании, достигаемом посредством откровения и указывающем человеку путь к спасению. Гностицизм учил о сокровенной и непознаваемой сущности первоначала, проявляющего себя в эманациях – зонах. Этим эманациям противостоит материя, источником которой является демиург – особое творческое начало, лишенное, однако, божественной полноты и совершенства. Борьбе греховной, отягощенной злом материи с божественными проявлениями гностики посвящали целые трактаты мистико-мифологического и философского, причем дуалистического характера.

Учению о мировом процессе соответствует и этическая система гностицизма, согласно которой задачей человеческого духа является искупление, достижение спасения, стремление вырваться из уз греховного материального мира. Эти цели достигались, согласно гностикам посредством специфического философского познания, для чего они организовывали аскетические союзы, философские школы, религиозные общины и т.д.

Одной из ранних сект гностицизма являются офиты, т.е. поклонники библейского змия. Их учение представляет хаотическую смесь мифологических и религиозных представлений (например, подвигов Геракла и учения об ангелах). Гораздо яснее обосновали свои гностические системы Василид (из Сирии) и Валентин (из Египта). Ко II в. относятся менее крупные гностики: Карпократ Александрийский, Сатурнил (или Саторнил) из Сирии,

Маркион из Понта и др.<sup>1</sup>

Совершенно прав в своих оценках, А.Ф.Лосев когда пишет о влиянии иудейства и восточных религиозных мистерий – вавилонских и персидских, на гностицизм. Однако для гностицизма характерно и усвоение ряда идей позднеантичной философии, главным образом платонизма и неопифагорейства, о влиянии которых на мировоззрение ар-Рази мы упоминали выше. Безусловно, эти источники придавали гностицизму глубокий общефилософский смысл. Свидетельством тому и тот факт, что гностические учения можно обнаружить и в иные эпохи и в совершенно других условиях. Яркий пример - философское учение ар-Рази. В его трудах гностицизм воскресает, не только типологически, но и в смысле прямых терминологических и некоторых сюжетных заимствований.

Ар-Рази в трактате «Проделки лжепророков» в духе гностицизма ясно дает понять, что он обладает неким сакральным знанием о Боге, человечестве и остальной части Вселенной, тем знанием, которым остальные не владеют. По мнению М.Уотта Монтгомери, в рамках своего антипрофетизма ар-Рази говорит о том, что, задачей философов является пробуждение душ, погруженных в летаргию. Исмаилит считает, что эта задача превышает силы философа. Для ее выполнения нужны пророки. Разве философы не являются часто объектом презрения для властей и насмешки для масс? Согласно ар-Рази, души, не откликнувшиеся на призыв философии, после смерти становятся демонами, а затем вновь приходят на землю в облике пророков, соблазняя людей своей надменностью. Мыслитель с небывалой яростью настаивает на «демонической» одержимости пророков. Но исмаилиты-оппоненты спрашивают у него: почему же тогда каждый из пророков был с такой яростью преследуем, ненавидим, мучим Иблисом и почему все пророки боролись с демонами, врагами рода человеческого?<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> См.: Лосев А.Ф. История античной философии в конспективном изложении. – М.: Мысль, 1989. – С. 183.

<sup>2</sup> См.: Монтгомери У. Влияние ислама на средневековую Европу. Пер. Терлецкого Н.С. и Резвана М.Е. Изд. Диля, 2008. – С. 192.

Более того, труды ар-Рази четко демонстрируют, что он был сторонником эгалитаризма. По его мнению, все люди равны: немислимо, чтобы Бог отличил некоторых из них для того, чтобы доверить им пророческую миссию. Пророчество ведет к разрушительным последствиям: войнам и погромам, развязываемым в ходе дискуссий о нем, т.е. из-за догматических споров и суеверий. Вопреки этому, тезису ар-Рази, его оппоненты-исмаилиты считают, что пророки «выведят» людей за пределы догмы. Если бы люди были способны принять духовное эзотерическое толкование (тавиль), то они бы поняли, что все религии говорят об одном и том же, но разными словами. Анализируя данный посыл, Уотт Монтгомери заключает, что между религиями нет антагонизма. При этом указанный ученый задается риторическими вопросами: разве ар-Рази с его пафосом эгалитаризма сакральным знанием о Боге не претендует на то, чтобы быть вождем и учителем? Не утверждает ли он, что открыл то, что проигнорировали его предшественники? И разве философы не находятся в раздоре между собой? Разве они застрахованы от ошибок и обмана? «Здесь, - пишет У.Монтгомери, - речь идет о высокомерной реплике Разеса: «Речь не идет ни об ошибке, ни об обмане. Каждый из философов проделал определенное усилие, а все эти усилия вымостили дорогу к истине».<sup>1</sup>

Уотт Монтгомери приходит к выводу, что дискуссия между Рази, философами и богословами крайне интересна тем, что противостояние между ее участниками – не банальное противостояние между философией, богословием и рационализмом в обычном смысле этого слова. Это более радикальное противостояние между духом эзотерической религии и волей, враждебной ко всему, что несет этот дух. Эгалитарный пафос ар-Рази противоречит сам себе, поскольку несет в себе сознание превосходства. Его антагонистами выступают не теологи, не правоведы и даже не благочестивые философы, находящиеся в согласии с последними, но люди, обладающие

---

<sup>1</sup> Монтгомери У. Влияние ислама на средневековую Европу. Пер. Терлецкого Н.С. и Резвана М.Е. Изд. Диля, 2008. – С. 192.

инициативным сознанием духовной истины, которая может быть понята во всей своей полноте только элитой. Исмаилитский эмиссар (да'и) не проповедует в общественных местах; он ведет индивидуальную работу. «Существуют духовные истины, ведущие к воскресению (кийамат). Такова уж сила вещей современного мира, что большинство людей в нем могут воспринять философские идеи только как буквальное послание, а их восстание против религиозных норм ведет к установлению тирании гораздо более жесткой, чем господство шариата, объявленного пророками. Одновременно именно в пророческой философии заключается весь смысл «эзотерического ислама», предельным выражением которого стал шиизм. Противостояние между ар-Рази и исмаилитами является одним из знаковых моментов истории исламской мысли»<sup>1</sup>, – заключает Уотт Монтгомери.

Следует отметить, что в вышеприведенной цитате западного исследователя ясно прослеживается мысль о том, что еретическая традиция гностиков продолжается в трудах ар-Рази, особенно в его трактате «Проделки лжепророков». Иными словами, ему присущ скептицизм во всем – начиная от религии и заканчивая наукой. В своих сомнениях гностики пошли дальше античного скептицизма, который стал причиной возникновения гностического «докетизма». Примечательно, что А.Ф.Лосев называл «докетизм» гностиков «гибелью античной мысли».<sup>2</sup>

Очевидно, что целью гностиков, в том числе и ар-Рази было достижение знания, но поскольку знание о вещах само вовсе еще не есть вещь, то, следовательно, тот, кто обладает знанием, тем самым свободен от подчинения вещам, а значит, и от подчинения каким бы то ни было запретам – в том числе социальным и нравственным. По этому поводу Квинт Соптимий Тертулиан в своем трактате «Против Маркиона» писал: «Не могу отказаться от того, чтобы не описать здесь поведение еретиков – какое оно

---

<sup>1</sup> Монтгомери У. Влияние ислама на средневековую Европу. Пер. Терлецкого Н.С. и Резвана М.Е. Изд. Диля, 2008. – С. 192.

<sup>2</sup> Лосев А.Ф. История античной философии в конспективном изложении. – М.: Мысль, 1989.

легкомысленное, мирское, обыденное, пошное, не имеет ни важности, ни внушительности, ни благочиния, совсем так же, как и вера их. Неизвестно, кто у них оглашенный, кто верный. Они входят, слушают, молятся как попало, и даже вместе с язычниками, если они там окажутся. Для них ничего не стоит «давать святыни псам» и «метать бисер перед свиньями». Ниспровержение всякого благочиния они называют простой, прямотой, а нашу привязанность к благочинию они называют притворством».<sup>1</sup>

Ар-Рази, как мы убедились выше, поддерживал сирохалдейский гностицизм, так как находился под сильным влиянием трудов вавилонских халдейских мудрецов «персидского гностицизма». Заметим, что еще в начале III в. н.э. гностические учения начинают утрачивать свое значение. На смену им приходят новые еретические идеи, поначалу схожие с гностицизмом, но отличающиеся от него тем, что в них отсутствуют элементы греческой философии и иудаизма. Эти идеи представляли собой смесь христианства с началами религии зороастризма и получили общее название «персидский гностицизм».

Отметим, что мандеизм (от арамейского «знание»), как гностическое направление, также входил в структуру «персидского гностицизма». Появился он на территории Ирана во II в. н.э., его последователи считали себя продолжателями дела Иоанна Крестителя. Они до сих пор представлены в небольших группах в Южном Иране и иранской провинции Хизистан.

Итак, «персидский гностицизм» - это одно из направлений гностицизма, в котором присутствуют элементы греческого, зороастрийского, сирохалдейского, манихейского и христианского течений, что отличает его от гностического христианства. Возник он во II в. н.э. и отразил в себе связь зороастризма с мифологией и философией эллинизма.

Гностики на Ближнем и Среднем Востоке в период развития исламской

---

<sup>1</sup> Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс. Против Маркион. В 5-ти кн. Пер. с лат., вступ. ст. и комм. А. Ю. Братухина.- СПб.: «Изд-во Олега Абышко»; «Университетская книга - СПб», 2010. – 576 с.



религии отвергали в целом или частично принципы древнееврейского мышления, в том числе в форме его исламского проявления. Поэтому последователей персидского гностицизма, в том числе и ар-Рази называли еретиками, в чем мы убедимся несколько позже в ходе анализа его онтологических и антропологических идей.

Важное влияние на сложение философских взглядов ар-Рази оказали идеи Абу-л-Аббаса ал-Ираншахри (вторая половина IX в.). По словам иранского философа Сеййид Хусейн Насра, «в традиционных исламских кругах считается, что первым философом, появившимся в исламском мире, был перс по имени Ираншахри, который пытался привнести философию на Восток, рассматриваемый многими более поздними философами от аль-Араби до Сухраварди его отчизной».<sup>1</sup>

Нисба ал-Ираншахри указывает, по-видимому, на то, что он происходил из Нишапура или из прилегающей к нему области. Абу-л-Аббас Ираншахри был ученым, занимавшимся одновременно и наукой, и религией, и философией. Он привнес в свою философию глубокие познания о христианстве, зороастризме и особенно о манихействе. По замечанию Абу Райхана Беруни, Ираншахри восставал против всех существующих религий для того, чтобы создать собственную.<sup>2</sup>

Ираншахри в своем философском учении утверждал, что Вселенная вечна, а проявление божественной силы находится под вопросом. Также он известен как сторонник атомистических взглядов Аристотеля и других греческих мыслителей.

Ираншахри полагал, что величайшие вопросы бытия могут и должны быть рассмотрены с помощью разума. Насири Хусрав обвиняет ар-Рази в том, что он в явно материалистическом духе переработал те идеи, которые

---

<sup>1</sup> Сеййед Хусейн Наср. Философы Ислама: Авиценна (Ибн Сина), Ас-Сухраврди, Ибн Араби. Пер. с англ., предис. и комм. Р.Псху. М.; 2014., 152 с. – С.17.

<sup>2</sup> Беруни Абу Райхан. Памятники минувших поколений. – С. 234; Его же. Индия. – С. 59, 234, 292; Его же. Избранные произведения. Геодезия/Пер. П.Г.Булгакова. – Ташкент, 1966, Т.3. – С.94-97; Его же. Канон Маъсуда. Избранные произведения/Пер. Б.А.Розенфельда, А.А.Ахмедова, М.М.Рожанского и др. – Ташкент, 1976. Т. 5, ч 2. – С. 29, 170 и др.

Ираншахри в умеренных тонах высказывал в своих книгах «Китаб-и Джалил» и «Китаб-и асир». Более того, в своей книге «Припасы путников» («Зоду-л-мусафирин») Насири Хусрав считает, что Ираншахри, как и его ученик ар-Рази, был представителем «школы материалистов» (асхоби хаюла) или, точнее, - науки о природных свойствах вещей.<sup>1</sup>

Абу Райхан Беруни считает, что в анализе философских проблем абсолютного и ограниченного времени, в установлении различия между делимым и неделимым временем, в дифференциации между «временем без берегов» и «временем долгого господства», нашедшей свое отражение в древнеиранской зурванитской космологии, ар-Рази следовал Ираншахри.<sup>2</sup>

Здесь Абу Райхан Беруни прав. Как известно, космогенезис зороастрийцев является одной из уникальных религиозных и философских концепций, он поражает уровнем своей абстракции. В основе сущности всего мира, согласно представлениям зороастризма, лежит Зурван – бесконечное время и бесконечное пространство, которое напоминает представления о Вселенной, принятые в современной науке.

Зурван, как изначальная точка Вселенной, имеющая возможность творить миры, включает в себя понятия времени, пространства и мировой эволюции. Он же, Зурван, согласно зороастрийским преданиям, произвел двух братьев, которые должны были сотворить два мира – видимый и невидимый, но один из них, Аграманью, в результате своего выбора не стал участвовать в творении, и поэтому Ахура-Мазда взял на себя задачу создания двух миров. Таким образом, в основе создания нашей Вселенной лежит сознательный выбор Ахура-Мазды, а значит творчество и созидание. Анграманью же стал воплощением противоположного принципа – паразитизма, что и было обозначено в Авесте как сущность зла. И именно

---

<sup>1</sup> См.: Насири Хусрав. Зод-ул-мусофирин. (Припасы путников)/ Пер. с тадж. (перс.). Вступ. ст. и коммент. М. Диноршоева. – Душанбе: Нодир, 2005. – С. 298, 303, 309 и др.

<sup>2</sup> См.: Беруни Абу Райхан. Памятники минувших поколений. – С. 234; Его же. Индия. – С. 59, 234, 292; Его же. Избранные произведения. Геодезия/Пер. П.Г. Булгакова. – С. 94-97; Его же. Канон Маъсуда. – С. 29, 170 и др.

сознательный выбор между творчеством и паразитизмом является главным для человека, как отражение космической мистерии борьбы добра и зла во Вселенной.

В своем «Каноне Мас'уда» Беруни пишет, что Ираншахри наблюдал в Нишапуре в 873 г. кольцеобразное солнечное затмение, возможность которого отрицал Птолемей. «Он – один из тех, кто проверяет вычисления тех, кто их делает. Он указывал, что тело Луны находилось посередине тела Солнца, и поэтому свет оставшейся части Солнца окружал тело Луны».<sup>1</sup>

Итак, анализ некоторых аспектов философско-антропологической доктрины ар-Рази с очевидностью показывает, что его философия антропологизма не была простым переносом на арабскую почву и воспроизведением манихейства, пифагореизма, гностицизма, учений халдейских мудрецов, перипатетизма и других идей. Он попытался создать некую новую философскую, антропологическую доктрину без учета философии и религий прошлого, без учета монотеистических верований, где разум, знание и рационализм являются главными инструментами.

Что касается греческих и латинских терминов и концепций, то в учении ар-Рази они существуют параллельно, потому что установками этого мыслителя они не совпадают. Однако его философия, если ее рассматривать с позицией рационализма, гораздо ближе именно греческому проблемному полю философии в смысле способов постановки и решения проблемы человека.

### **1.3. Онтологические предпосылки учения ар-Рази о человеке**

Персидско-таджикская философско-антропологическая мысль по своему самобытна и разнообразна. По мнению таджикского философа А.А.Шамолова, на протяжении всей истории своего существования она продемонстрировала не только парадоксальные и противостоящие друг другу

---

<sup>1</sup> Беруни Абурайхан. Канон Мас'уда. – С.29.

подходы к проблеме человека, но и показала стремительную смену вех, отразившую различные полюса философско-антропологической рефлексии - от религиозно-квиеетистского до одушевленного идей социального активизма и переделки человека.<sup>1</sup>

Духовные, и мировоззренческие искания персидско-таджикских мыслителей, представлявших самые различные духовные течения, отличаются несомненной особенностью: все эти философские течения, так или иначе, разрабатывали, тему человека. Более того, это была, по существу, не просто тема, а некий стержень, вокруг которого разворачивались многообразные философские сюжеты. Наши мыслители видели в человеке, независимо от своей философско-религиозной позиции, средоточие и ядро мысли, постигающей тайны бытия.

Исходя из этого, персидско-таджикская философско-антропологическая мысль всегда и во все времена демонстрировала предельное многообразие подходов к проблеме человека. Конечно, на протяжении веков духовные установки и господствующие мировоззренческие течения менялись. Митраизм, зороастризм, манихейство, ислам и многие другие, философские и богословские течения и школы предлагали свои решения этого вопроса, т.е. свое видение человека и его бытия. Персидско-таджикская философия по самому своему духу не только глубоко персоналистична и вовлекает в свою орбиту человека, но гораздо чаще вообще исходит из этого феномена при истолковании любых философских проблем. Отечественная антропология, безусловно, глубоко специфична и оригинальна.<sup>2</sup>

Как мы убедились рани ар-Рази, много времени посвятил исследованию научных, философских и религиозных систем прошлого, критически переосмыслил их. В итоге у него сформировалась свое собственное философское мировоззрение. Поэтому в своем творчестве он проявил себя, с одной стороны как, самостоятельно мыслящий, оригинальный философ; а с

---

<sup>1</sup> См.: Шамолов А.А. Сравнительный анализ этики Абу Хамида Газали и Насириддина Туси. – Душанбе: Дониш, 1994. – С.21.

<sup>2</sup> Там же.

другой - как продолжатель персидско-таджикской философской традиции во всей ее полноте и самобытности. Кроме того, заметное влияние на мыслителя оказали античная греческая наука и философия, в его работах явно просматривается близость его идей таким направлениям, как платонизм, пифагореизм, гностицизм и др.

Ар-Рази, который был очень близок по духу Платону и Сократу,<sup>1</sup> Мани и Пифагору, Демокриту, Эмпедоклу и Анасагору,<sup>2</sup> гностикам Вавилона, а также Ираншахри, ар-Раванди, Маари и многим другим мыслителям, стремился создать относительно новую философскую и антропологическую систему. Он считал, что наука и философия всегда должны иметь ясный и честный взгляд на бытие, а исследование духа и духовности в свою очередь должно обязательно подкрепляться обоснованными выводами. По этому поводу иранский исследователь творческого наследия ар-Рази Парвиз Азкайи справедливо отмечал, что «подлинная табаитско-дахритская школа Ирана со своей насыщенной и устойчивой предысторией, со всеми духовно-культурными ценностями, подробно раскрытыми в этой книге, в конечном итоге выкристаллизовалась в натурфилософии Рейского философа».<sup>3</sup>

Основной порок своей эпохи Рази видел в «усилении и борьбы за получение титулов, мирских степеней», в стремлении религии навязывать жизни свои законы, подчинить саму жизнь метафизическим умозрительным схемам, в «склонности к пустым забавам и фанатичности в вероучении».<sup>4</sup> По его мнению, истинное бытие предметов укладывается целиком в формы человеческого разума, который он рассматривает как «величайшее из благ Аллаха» для человека и как «наипольнейшую из вещей» и «наилучшую из милостей» человечеству. Именно благодаря разуму «мы познали все то, что нас возвышает, улучшает и делает приятной нашу жизнь, (посредством его)

---

<sup>1</sup> См.: История таджикской философии. – Т.2. – С. 60.

<sup>2</sup> См.: Богоутдинов А.М. Очерки по истории таджикской философии. – Душанбе: Таджикгосиздат, 2011. – С.62.

<sup>3</sup> См.: Азкайи Парвиз. Хаким Рази. Хикмати таби ва низоми фалсафии Мухаммад Ибни Закариёи Сайрафи. – Техран, 1382. Мукаддима, «б».

<sup>4</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – Душанбе: Ирфон, 1990. – С.71, 77.

добиваемся своей цели и своего желаемого».<sup>1</sup>

Главное призвание философа ар-Рази видел в предметном созерцании и мышлении, при которых процесс познания становится более объективным. В ходе полемики со своим земляком Абу Хатимом он говорит: «Знай, что если любой поздний философ приложит усилия к глубокому изучению философии, предастся всецело этому занятию и проявит рьяное усердие в этом, а также займется исследованием проблемы, относительно которой существуют противоречия в силу тонкости и сложности её, то он обретет знания тех, кто предшествовал ему, закрепит их и постигнет разумом своим, кропотливым трудом и учением многие другие вещи, ибо будет искусен в познаниях тех, кто предшествовал ему, усвоит другие ценности и станет почитать именно их. Ведь только искания, учение и трудолюбие способствуют увеличению знаний и достоинства».<sup>2</sup>

Другими словами, согласно ар-Рази, исследующий философ не смеет повелевать предмету, не смеет искажать его в своем изображении; за это он несет полную ответственность как исследователь. Так, благодаря исследованиям «разум рассказал» ар-Рази, «что он познал то, что было до возникновения мира, и то, что появится после его исчезновения, что он познал все виды тварей, от первого до последнего».<sup>3</sup>

Безусловно, всякий философский поиск – это особый философский опыт. Истинным предметом философии, по убеждению ар-Рази, являются пять вечных начал: «творец», «душа», «материя», «время», «пространство». Посланный творцом разум внушает душе, пламенной материей, стремление к освобождению. Путь к этому – разум и разумное познание, так как все виды наук возникли на основе рационального познания, где философия занимает особое место. Эти вечные начала обнаруживают себя в живой и неживой

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – Душанбе: Ирфон, 1990. – С.24.

<sup>2</sup> Абу Хатим ар-Рази. А'лам ан-нубувва (Призраки пророчества). Диноршоев М. Плюралистическая философия Абу Бакра ар-Рази. – Душанбе: Дониш, 2013

<sup>3</sup> Цит. по: Диноршоев М. Плюралистическая философия Абу Бакра ар-Рази. – Душанбе: Дониш, 2013. – С.183.

природе, в человеке и его созданиях, - иными словами, во всем, познаваемом разумом. Поэтому только посредством соответствующего духовного опыта и в результате опытного акта может сформироваться рациональное разумное знание, которое способно раскрыть сущность недоступных пяти внешним формам чувств.

Таким образом, ар-Рази, правильно понимая «познавательную мощь» и «силу разума», в своих философских произведениях «возвеличивает роль разума в бытии и воспекает ему гимны. Он уверен, что разум имеет решающее значение, и в его философской системе он играет важную роль. Разум в философской системе Рази не является результатом чувственных знаний, появившихся в материальном мире».<sup>1</sup>

Он определяет некоторые особенности рационального познания в следующем порядке:

1. Разум и разумное познание есть прерогатива человека;
2. Разум и разумное познание есть средство устранения жизни и достижения желаний и целей;
3. Все виды наук, полезные человеку, возникли на основе разума и рационального познания;
4. С помощью разума человек способен раскрывать сущность недоступных чувствам вещей и явлений;
5. Посредством разума можно прогнозировать будущее»<sup>2</sup> и т.д.

Такому взгляду на разум и разумные способности человека способствовала «онтология творения» ар-Рази. В этой онтологии речь идет о пяти извечных и нетленных субстанциях, которые, по мнению академика М. Диноршоева, разные авторы «именуют различно», «субординируют» и «координируют» по-своему. Для подтверждения этого своего мнения ученый

---

<sup>1</sup> Олимов К., Аскардаев К. Мас'алаи хастишиноси ва ма'рифат дар таълимоти Абубакр Мухаммад Закариёи Рози (Вопрос онтологии и гносеологии в учении Абубакра Мухаммада Рази)//Известия Института философии, политологии и права им. А.Баховаддинова АН РТ. 2016. №3. – С.33.

<sup>2</sup> См.: Диноршоев М., Мирбобоев М. Абу Бакр ар-Рази и его «Духовная медицина». – С. 12-13.

апеллирует к трудам иранских исследователей Парвиза Азкайи и Махди Мухаккика, приводит позиции Абу Хатима ар-Рази, Марзуки, Абурайхана Беруни, Джувайни, Насири Хусрава, Ибн Абил Хадида, Котиби Казвини и Ибн ал-Каима. В частности он опровергая высказывание Махди Мухаккика о том, что «между перечисленными выше высказываниями принципиального различия нет»<sup>1</sup>, М.Диноршоев попытался показать так называемые «серьезные различия», которые, по его мнению, заключаются в следующем:

1.Джувайни (по всей вероятности, автор имеет в виду представителя ашаритского калама Абулмаоли Джувайни), вводя вместо «Бари» (Бог) «Мубди'» (Творец из ничего), а вместо «хаййула» (первоматерия) – «акл» (разум), по существу корректирует ар-Рази в исламском духе и отрицает приписываемую ар-Рази другими авторами идею о невозможности творения из ничего.

2.Авторы, которые вместо «заман» называют «дахр» (вечное время), «замани мутлак» (абсолютное время), «муддат» (долгота), по-видимому, более близки к первоисточнику – ар-Рази, чем остальные, ибо, как покажем ниже, ар-Рази рассматривал как извечную субстанцию именно беспредельное и абсолютное, а не конечное и относительное время.

3.То же самое следует сказать и о месте: ар-Рази рассматривал как извечную субстанцию не относительное место – «макании музаф», а абсолютное место – «макани мутлак», или пустоту – «хала».

4.Насир Хусрав, перечисляя пять извечных субстанций Абу Бакра ар-Рази в порядке: первоматерия, время, место, душа и Бог, вносит значительную коррекцию в понимание его концепции по сравнению с другими исследователями. Указанный порядок Насир Хусрав мотивирует тем, что суть учения Абу Бакра ар-Рази о пяти извечных и нетленных субстанциях определяется его концепцией первоматерии. Но, по всей вероятности, Насир Хусрав не прав, ибо по Абу Бакру ар-Рази эти пять субстанций равнозначны и друг без друга не могут служить предельными

---

<sup>1</sup> Мухаккик Махди. Файласуфи Рей Мухаммад ибн Закарийа Рази. – Техран, 1971. – С.283.



основаниями бытия.<sup>1</sup>

На наш взгляд, прав в своей оценке Махди Мухаккик, который писал, что «существует лишь словесная разница в терминологии (слова), которую использовали Абу Хатим ар-Рази (бори, нафс, хаййула, макон, замон), Марзуки (фо'ил', нафс, мода, хало', муддат), Абу Райхан Беруни (бори, нафси кулл, хаййулои уло, макони мутлак, замони мутлак), Абулмаоли Джувайни (мубди', нафс, акл, макон, замон), Насир Хусрав (хаййула, замон, макон, нафс, бори), Ибн ал-Койим (бори, нафс, хаййула, хала, замон), они составили основу и категориальный аппарат перипатетического, каламистского, исмаилитского, суфийского анализа проблемы бытия и познания. Каждая школа прибегала к своим категориям, по форме отличавшимся, однако, по содержанию означавшим одно и то же понятие. К примеру, в данном случае и исмаилиты (Абу Хатим ар-Рази, Насир Хусрав и др.), и перипатетики (Абу Райхан Беруни) используют понятие «бори», т.е. Бог, которое как коранический термин используется в персидско-таджикской религиозной, философско-суфийской и поэтической литературе. А Абулмаоли Джувайни как каламист из категориального аппарата данной школы использует слово «мубди'», принятое из хадиса... пророка ислама и являющееся одним из 99 атрибутов Бога. Такой же подход у Ахмада ибн Мухаммада ал-Марзуки, который использует имена (асоми) и сущностные атрибуты (сифоти зоти) Бога, которые нашли свое отражение в тех или иных аятах сур Корана.

В этом вопросе прав академик Мусо Диноршоев. По его мнению «если учение Абу Бакра ар-Рази о пяти извечных и нетленных субстанциях не есть ни материализм, ни идеализм, ни дуализм, ни теологизм, то что же оно есть? С нашей точки зрения, оно есть особого рода плюралистическая философия, устремленная преодолеть односторонность перечисленных философских и теологических направлений, обеспечить суверенность философии как науки, отвергнуть попытки примирения философии и религии, настойчиво осуществляемые ал-Кинди, ал-Балхи, ал-Фараби и др. Вместе тем следует

---

<sup>1</sup> См.: Диноршоев М. Плюралистическая философия Абу Бакра ар-Рази. – С.141-142.

отметить, что эта плюралистическая философия Абу Бакра ар-Рази не имеет ничего общего с эклектизмом – стремлением соединить разнородные, внутренние не связанные и несовместимые взгляды, концепции, идеи и стили. В плюралистической философии Абу Бакра ар-Рази нет эклектизма в том смысле, что он объединяет не разрозненные, внутренние не связанные, несовместимые взгляды, а пять извечных и нетленных сущих (Бога, душу, первоматерию, место и время) по их основному родообразующему признаку – субстанциональности. Учение, созданное с учетом этого родообразующего признака субстанций, не может страдать эклектизмом».<sup>1</sup>

По мнению, академика М. Диноршоева «теория (вера) ар-Рази о пяти извечных субстанциях не является новым учением, он в этом вопросе находился под влиянием древних иранцев».<sup>2</sup>

Единственный философский термин не канонического происхождения, который приведен всеми вышеназванными мыслителями, это слово «хаййула». Не исключено, что в период широкого перевода естественнонаучного и философского наследия античной Греции данный термин вошел в обиход<sup>3</sup> – с переводом сочинений Платона, Аристотеля и др., которые для обозначения слово «материя» используют древнегреческое понятие «hyle» (ила).

Слово «hyle» (греч. – древесина, лес) – материал, материя. Платон использует это слово как материя, а Аристотель понимает под ним еще не принявшую форму реальных вещей «первоматерию», которая в качестве голой, еще не осуществленной «возможности» обладает некоторыми свойствами вещества, могущего принять определенную форму.

По Аристотелю, материя (hyle) как таковая не есть еще бытие: она не есть единичное, не есть вещь. По своим исконным свойствам она напоминает более древнее понятие греческой метафизики – хаос, т.е. беспредельные, неоформленные стихии. Не обладая изначально бытием, материя обладает

---

<sup>1</sup> Диноршоев М. Плюралистическая философия Абу Бакра ар-Рази. – С.182.

<sup>2</sup> Там же. – С. 139.

<sup>3</sup> См.: Лугати Муин. – Техран: Амири Кабир, 1675. – Ч.IV. -С.523.

потенцией (возможностью) бытия. Возможность переходит в действительность, когда материя приобретает оформленность.

Возможно, в процессе перевода и использования слова «hyle» на сирийском, и с сирийского на арабском произошла его «метатеза», и степенно оно стало восприниматься как «хаййула», так как эти два слова очень близки не только по содержанию, но и по звучанию.

Итак, можно принять за основу тезис о том, что главные принципы учения ар-Рази о пяти субстанциях из-за отсутствия трудов самого ар-Рази в интерпретации различных мыслителей в рамках их субъективного и мировоззренческого подхода выглядят по-разному. Тем не менее, мы можем говорить о такой характерной черте и особенности философии ар-Рази: мыслитель, выдвигая теорию о пяти субстанциях, попытался дать ответ на поставленные его эпохой вопросы. Ведь в этот период в результате религиозных и философских исканий мусульманского мира возникли два разных его образа. С одной стороны, это был мир, созданный в результате божественной воли и акта, мир, где все предопределенно, а с другой – это было вечно изменяющееся, вечное и закономерное вращение космоса в самом себе текучесть совечности Бога и материи – дахритов и философов.

Пытаясь ответить на эти вопросы, ар-Рази выделяет пять извечных и нетленных субстанций (араз). В интерпретации Абурайхана Беруни концепция ар-Рази выглядит так: Бог (Бари), всеобщая душа (нафси кулл), хаййулаи уло (первоматерия), абсолютное место (макони мутлак) и абсолютное время (замони мутлак). По мнению таджикского исследователя С.Джонбобоева, все эти пять субстанций или основополагающих начал «появились одновременно, они изначальны в бытии. Отличие заключается в том, что Бог является активным творцом миропорядка».<sup>1</sup> Другими словами, именно Бог, по ар-Рази, «придает материи порядок и уравновешенность...

---

<sup>1</sup> Джонбобоев С. Учение Абубакра ар-Рази в контексте философии иранских (таджикских) натуралистов//Известия Института философии, политологии и права им.А.Баховаддинова АН РТ. - № 3. – С.52-61.

Стало быть, создание мира осуществилось благодаря помощи Бога душе».<sup>1</sup>

Академик М.Диноршоев в книге «Плюралистическая философия Абу Бакра ар-Рази» пишет, что «1. Согласно источником, ар-Рази считал Бога живой, деятельной, не претерпевающей субстанцией. 2. Бог, по ар-Рази, в отличие от других видов субстанцией, в частности в отличие от души, есть Мудрая, Все познающая, Милостивая, Милосердная, Справедливая, Всемогущая субстанция, которая оказывает невежественной душе помощь в создании мира и «придает первоматерии порядок и уравновешенность».<sup>2</sup>

Академик М.Диноршоев продолжает свои мысли: «1. В связи с признанием наряду с Богом еще четырех видов извечных субстанцией – души, первоматерии, места и времени, Бог – субстанция у ар-Рази не есть единственное предельное основание бытия и созидания мира. 2. Бог – субстанция не непосредственный созидатель (халик) мира, а создатель мира через оказание душе помощи в его создании из первоматерии. 3. Бог – создатель (халик) мира, но не его творец (мубои) из ничего. Он убежден, что «сотворение мира из ничего потому невозможно, что Бог не в состоянии создать что-то из ничего». 4. По ар-Рази, Бог-субстанция в случае создания мира не само производящее сущее. «Поскольку мы видим, – писал он. – что Всевышний Аллах из желания не создавать мир пришел к желанию создать его, постольку необходимо вытекает, что вместе с Всевышним Аллахом существовало другое извечное начало.. И это другое извечное начало возбудило его к данному действию». Этим другим извечным началом, побудившим Аллаха к созданию мира, была душа. Нет никаких сомнений о том, что именно эти и ряд других идей ар-Рази, которые являются по сути своей противоречивыми с точки зрения любых мировых религий и многих философских и религиозно-философских школ, возбудило их представителей к резкой критике основоположений философии мыслителя и стали причиной уничтожения почти всех его философских трудов, включая его

---

<sup>1</sup> История таджикской философии. Т. 2. – С. 13.

<sup>2</sup> Диноршоев М. Плюралистическая философия Абу Бакра ар-Рази. – С. 144.

«Метафизику».<sup>1</sup>

Судя по высказываниям самого ар-Рази, приведенным в четвертом разделе «А'лам ан-нубувва» («Призраки пророчества») Абу Хатима ар-Рази, он не только считает Бога «всемогущим», но и «этот мир» создан «с помощью Всевышнего». На вопрос Абу Хатима ар-Рази .... «Не полагаешь ли ты, что нет ничего более извечного, чем эти пять начал, и что мир есть явление возникшее?», Абу Бакр ар-Рази отвечает, что «люди высказывают по этому вопросу самые разные, но не столь убедительные суждения, ибо они не располагают хоть каким-нибудь аргументом, который подтверждался бы тем, что мне удалось познать, и доводы ни одного из них ничего не доказывают, если не основываться на принципах, в верности коих я убежден»...<sup>2</sup> «Я с полной уверенностью настаиваю на том, что пять начал извечны, а мир есть явление возникшее. А причина возникновения мира состоит в том, что душа пожелала попытаться счастья в этом мире, и страсть толкнула ее на это. Но она не ведала о том, какие тяготы обрушатся на нее, когда она спустится в этот мир, и потому усиленно принялась за создание мира, приведя материю в спешное, хаотичное и беспорядочное движение, отчего и добилась того, что желала, Всевышний – да будет Он славен и возвышен! – сжалился над ней и помог ей из милосердия своего в создании этого мира, установив в нем порядок и размеренность, загодя зная, что когда она вкусит мучения, которые выпадут на долю ее, то возвратится в свой прежний мир, и стихнет волнение ее, усмирится страсть, и она найдет успокоение.

Таким образом, она создала этот мир с помощью Всевышнего. Если бы не эта помощь, она оказалась бы не в силах создать его, и если бы не эта причина, то и мир не был бы создан. У меня нет какого-либо доказательства для дахритов, чем я мог бы подтвердить все это. Даже если это складывалось и не так, то и в этом случае, все одно, у нас нет какого-либо доказательства

---

<sup>1</sup> Диноршоев М. Плюралистическая философия Абу Бакра ар-Рази. – С. 149.

<sup>2</sup> Абу Хатим ар-Рази. «А'лам ан-нубувва» («Призраки пророчества») // Диноршоев М. Плюралистическая философия Абу Бакра ар-Рази. – С.263.

для них, ибо воистину мы не видим никакой другой причины создания мира, которую можно было бы подтвердить каким-либо доказательством или свидетельством».<sup>1</sup>

На другой вопрос, поставленный Абу Хатимом: «Знал ли Всевышний, какие муки ее (т.е. душу) постигнут, когда она окажется в нем?», Абу Бакр отвечает: «И он вновь спрашивает у него: «Если бы Он не стал оказывать ей помощь в создании этого мира и не позволил бы ей спуститься в него, то, как ты думаешь, не приличествовало бы это более Его милости, нежели то, что Он помогал ей и вверг ее тем самым в это великое страдание?»

Абу Бакр отвечает: «Он не смог удержать ее от этого».

Абу Хатим вновь спрашивает: «Тем самым ты приписываешь Всевышнему бессилие?». Абу Бакр, возражая, отвечает: Я не приписываю Ему бессилие»...<sup>2</sup>

В этом же диалоге он заявляет, что «Всевышний - всемогущ».<sup>3</sup>

Мыслитель в книге «Духовная медицина» использовал термины Милосердный, Милостивый, Аллах<sup>4</sup> и др. Это означает, что ар-Рази считал Бога Всемогущ.

Опять – таки, насколько достоверны ответы Абу Хатима на указанные вопросы, неизвестно, так как мы не имеем в своем распоряжении книг Абу Бакра ар-Рази ни по философии, ни по метафизике. Ведь многие его труды по этим направлениям до нас не дошли. Здесь мы можем привести только названия некоторых из них: «Малая книга метафизики сообразно взглядам Сократа», «Большая книга метафизики», «О древней философии», «О критике и предостережении мутазилитов», «Сфера разума», «О том, что у человека есть Совершенный и мудрый Творец».

По сохранившимся его книгам «Духовная медицина», «О философском

---

<sup>1</sup> Абу Хатим ар-Рази. А'лам ан-нубувва» («Призраки пророчества»)//Диноршоев М. Плюралистическая философия Абу Бакра ар-Рази. – С. 264.

<sup>2</sup> Там же. – С. 265.

<sup>3</sup> Там же. – С. 266.

<sup>4</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С. 24-25 и др.

образе жития» и фрагментарным высказываниям его оппонентам, невозможно понять, как этот мыслитель рассматривал Бога. По справедливому замечанию Х.Додихудоева, «... в философии Абу Бакра ар-Рази Бог тоже присутствует в качестве одной из пяти признаваемых им вечных субстанций – материя, пространство, время, душа и Бог, или Творец. Какую роль отводил ар-Рази этой последней субстанции (по высказываниям Н.Хусрава) в структуре мироздания, мы не знаем».<sup>1</sup>

Действительно, не только мы, но и большинство исследователей наследия ар-Рази до сих пор не знает, «какую роль он отводил этой субстанции». Однако сведения, представленные Абу Хатимом ар-Рази, Абурайханом Беруни, Насиром Хусравом и др., с очевидностью показывают, что ар-Рази одновременно признает и творческие возможности Бога и в изначальность мира. Но Бог для него, по мнению некоторых философов, есть «особая субстанция». Об этом он в частности, пишет в своей «Метафизике»: «Поскольку стало ясно, что Первое движущее абсолютно, постольку оно есть причина всех сущих. То, что таково, не лишено двух состояний: оно либо субстанция, либо акциденция. Невозможно, чтобы оно было акциденцией, ибо причиной бытия акциденции является субстанция. Бог как раз и есть причина бытия всякой вещи. Если нет субстанции, то акциденция сама по себе не приобретает бытия. Это суждение необратимо. Стало быть, Бог неизбежно есть либо субстанция, либо нечто выше субстанции, либо особая субстанция, либо особая сущность, либо особая реальность. Когда познана сущность Бога, ты можешь называть Его как тебе угодно».<sup>2</sup>

Исходя из данной цитаты, можно предположить, что ар-Рази, творчески переработав онтологическую концепцию Аристотеля о «Неподвижном Перводвигателе», «Первое Движущее» соотносит с Богом, которого считает «особой субстанцией» или «особой сущностью», которая с «чистой формой» или «формой форм» Аристотеля. Общеизвестно, что Аристотель, приняв

<sup>1</sup> Додихудоев Х. Философские дебаты Абу Бакра ар-Рази и Абу Хатима ар-Рази//Известия Института философии, политологии и права им.А.Баховадиноа АН РТ. – С.16-23.

<sup>2</sup> Цит. по: Диноршоев М. Плюралистическая философия Абу Бакра ар-Рази. – С.143.

принцип единства формы и материи, достаточно последовательно объяснил возникновение и развитие мира. Рассматривая проблему генезиса мира, выделяет он четыре вида первопричины: формальную, материальную, действующую и финальную (целевую). Для изучения действительности в статике, на наш взгляд, достаточно двух первых причин: формы и материи. По Аристотелю, форма первична и является активным началом. Но форма не может существовать без материи, в рамках которой только и возможно проявление ее активности. Материя, как форма, вечна, но пассивна. Активность заключена в форме. В форме содержится причина движения или, как ее называет Аристотель, энтелехия. Материя, таким образом, - возможность; форма – действительность. Вещь же – единство формы и материи: возможность, ставшая действительностью. Мир находится в постоянном движении, изменении: что-то рождается, развивается, а что-то погибает. Чтобы объяснить, что же обуславливает эти процессы, необходимо рассмотреть двигательную и целевую причины. Исследуя любое движение, мы видим, что оно имеет начало, т.е. существует нечто, выступающее в качестве причины движения. Но данная причина, должна иметь свою причину. Продолжив это рассуждение, мы можем либо признать существование абсолютного начала, порождающего всякое движение и в качестве причины любого движения, являющегося неподвижным, либо впасть в дурную бесконечность. Таким началом и является Бог.

Аристотель понимает Бога как сверхчувственную субстанцию, Неподвижный Перводвигатель. Неподвижность Бога обосновывается тем, что, существуя вечно, он не может иметь причины своей активности, а наоборот, вызывает любую активность (движение). Из вечного существования Бога вытекает вечное существование движения, а так как время определяет движение (в любом акте движения есть «начало» и «конец»), оно также существует вечно.

Поскольку материя как возможность (потенциальность) является восприимчивой движению, активности (акта), постольку Неподвижный



Перводвигатель не может быть материальным, и он лишен любой потенциальности. Отсюда следует, что он – чистая форма, «форма форм». Учитывая, что чувственное восприятие обязательно предполагает наличие материи (любая вещь есть единство формы и материи), Перводвигатель не может быть познан чувствами. Возникает вопрос: как Неподвижный Перводвигатель, сам будучи недвижимым, вызывает движение? Ведь все виды активности, наблюдаемые нами, порождены действующей причиной, т.е. тем или иным видом движения.

Аристотель считает, что Неподвижный Перводвигатель выступает не как действующая причина, а как целевая: он притягивает все к себе, заставляя двигаться к совершенству.

По Аристотелю, мир не может иметь первоначала, поскольку это противоречит превосходству формы над материей. Если мир рождается из хаоса под воздействием первоначала, то первична материя, а форма (порядок) вторична. Отсюда следует, что мир никогда не возникал, всегда был таким, каков он есть, стремящимся к благу и совершенству как конечной, но никогда полностью не достижимой цели. Данной же целью является Бог.

Для ар-Рази Бог также выступает как «целевая» причина, он «притягивает все к себе», заставляя «двигаться к совершенству». Хотя ар-Рази не разделял общемировоззренческие принципы философии Аристотеля – учение о материи и форме, движении, месте и времени, тем не менее можно предположить, что его тезис «мир не может иметь первоначала» «подтолкнул» его к созданию теории об извечности пяти видов субстанций, где Бог не является единственным предельным основанием бытия и создания мира, наряду с Ним, совечными Ему являются душа, первоматерия, место и время.

О греческих источниках идей ар-Рази пишут многие персидско-таджикские мыслители, такие, как Абу Хатим ар-Рази в «А'лом ан-нубувват» («Призраки пророчества»), Мухаммад Шахристани в книге «ал-Милал ва-н-

нихал» («Религиозные секты и философские школы»), Ибн Таймийа – в «Китабу-л-михадж ан-набавийа» («Книга пророчества»), Фахруддин Рази – в «Китабу-л-мухассили афкали-л-мутакадимин ва-л-мутаахирина мин ал-уламаи ва-л-хукамаи» («Книга, воспроизводящая идеи ранних и поздних ученых и философов»), Саид Шариф Джурджани – в «Шарху-л-мавокиф» («Комментарий к «Позициям») и т.д.<sup>1</sup>

По верному замечанию Х.Додихудоева, «в истории философии народов мусульманского Востока указанная идея не носила открытого атеистического характера и, скорее всего, носила компромиссный характер, поскольку такие мыслители одновременно признавали вечность Бога и вечность мира, природы».<sup>2</sup>

Х.Додихудоев бесспорно прав. Идеи ар-Рази, конечно, не носили «революционного», «открытого атеистического характера», поскольку он не был «сугубо материалистом»<sup>3</sup> в марксистском понимании этого слова. Более того, по замечанию Ибн Хазма, из этих пяти вечных субстанций две – «Создатель» и «Всеобщая Душа» - являются «живыми» (хай) и «действующими» (фоил); другая – неживой и .... (гайризинда ва мунфаил) – это первоматерия, из которой в бытие исходят, эманируют (порождаются) все существующие вещи. И две последние субстанции – время и место – являются ни живыми, ни действующими (на хай, на фоил).<sup>4</sup>

Другими словами, хотя для ар-Рази душа и является «невежественной субстанцией», тем не менее наряду с Богом она представляет собой «особую сущность», так как она «живая» и «действующая» субстанция. По замечанию Насира Хусрава, после субстанций первоматерия, время и место ар-Рази упоминал о том, что «другой изначальной субстанцией была душа, которая являлась живой и невежественной. Он говорил, что первоматерия также была

---

<sup>1</sup> См.: Махди Мухаккик. Файласуфи Рей. – С.289.

<sup>2</sup> Додихудоев Х. Философские дебаты Абубакра Рази и Абухатима Рази. – С.16-23.

<sup>3</sup> См.: Олимов К., Аскардаев К. Мас'алаи ҳастишиносӣ ва ма'рифат дар таълимоти Абубакр Муҳаммад Закариёи Розӣ. – С.33.

<sup>4</sup> См.: Каримов У.Н. Неизвестное сочинение ар-Рази. «Книга тайны тайн». – Ташкент, 1957. – С.71.

изначальной, и душа по невежественности своей очаровалась ею и соединилась с ней. Она лепила из нее различные фигуры, дабы получить телесное наслаждение. Поскольку первоматерия не принимала форму и избегала ее, постольку Аллаху Всемогущему и милосердному стало необходимо помочь душе, чтобы она избавилась от этого несчастья. Помощь Пречистого Аллаха душе заключалась в сотворении Им этого мира. В мире он создал устойчивые и протяженные формы жизни, чтобы душа от этих форм нашла телесное наслаждение. Он сотворил людей и направил в этот мир к ним разум от своей божественной сущности, чтобы разбудить спящую в теле людей душу. По велению Бога, хвала Ему, разум должен был показать душе, что этот мир не ее место, и она совершила ошибку, сотворив этот мир».<sup>1</sup>

В диалогах Абухатима ар-Рази с Абу Бакром ар-Рази утверждается, что «она создала этот мир с помощью Всевышнего. Если бы не эта причина, то и мир не был бы создан».<sup>2</sup> В основе этих высказываний ар-Рази прослеживается влияние лежит идей Платона о подлинном (первичном) – мире идей и неподлинном (вторичном) – мире вещей.<sup>3</sup> «Этот мир не ее место», - заявляет ар-Рази, т.е. физический мир текуч, он возникает и исчезает, следовательно, в его основе лежит некая ошибка, связанная с «невежественностью души». Эта «невежда» влюбляется в первоматерию и, сообразно своему поведению, либо отягощается, покидая «свой мир», попадает в темницу тела, либо же, освобождаясь от оков телесного, снова возвращается в свою обитель. Вечное и закономерное вращение космоса в самом себе, вечное и закономерное вращение в нем душа – в этом смысл космологии ар-Рази.

Итак, в рамках своего космологического мифа, на основе разумно-интуитивного восприятия действительности, ар-Рази вырабатывает некое

---

<sup>1</sup> Носири Хусрав. Зод ал-мусафирин (Припасы путников). – С.313-314.

<sup>2</sup> Абу Хатим ар-Рази. А'лам ан-нубувва (Признаки пророчества). – С.264.

<sup>3</sup> См.: Шарипов А. Ахамияти таълимоти Абубакри Розӣ барои илм//Известия Института философии, политологии и права им.А.Баховадинона АН РТ. – 2016, № 3. – С.49.

представление о мире, об отношении к нему Бога, души и разума, управляющих им. Он попытался создать некую «императивную модель», обеспечивающую связь прошлого с настоящим и будущим, единство космоса, природы и человека. В свою очередь «положения мифа, - по мнению В.С.Нерсисянца – служили императивной моделью для соответствующего устройства человеческих отношений и освящали эти отношения высшим авторитетом и божественной санкцией».<sup>1</sup>

В то же время ар-Рази, опирающийся на античную греческую мысль, которой была чужда идея творения мира из ничего, не мог отказаться от понимания души как вечной субстанции, благодаря которой «материя принимает форму».

Таким образом, согласно космологическо-мифологической концепции ар-Рази, можно предположить, что его идеи разрабатываются не на основе эмпирических фактов, не на базе чувственного опыта, а на основе взаимосвязи понятий, логически вытекающих из единого центра. Первоначально пребывая в мире «идей» (как у Платона), душа, как субстанция, «была живой и невежественной». И хотя она «субстанция», но несамодостаточная, т.е. «невежественная», нуждается в помощи абсолютной самодовлеющей субстанции – Всемогущего и Милосердного Бога, который, однако, не по своей воли, а по «необходимости» помогает душе, «чтобы она избавилась от этого несчастья». Ар-Рази считает, что душа «лепила из нее (материи) различные фигуры», однако «материя не принимала форму». Следовательно, можно предположить, что не материя - сущность предмета, а Божественная идея является основой сотворения мира. Именно идея, а не материя является сущностью предмета, отделенная от него, «вынутая» из человеческого сознания и помещенная в некое идеальное начало – Всевышнего Бога (как у Платона «идеальный мир»), где собраны все идеи всех предметов, в виде устойчивых и продолжительных форм жизни». «Материальный мир образуется из соединения «идеи» и «материи» того, что

---

<sup>1</sup> Нерсисянец В.С. Политические учения Древней Греции. – М., 1979. – С.7.

придает «идее» оформленность и вещественность. «Устойчивости» и «продолжительности» этих форм «способствует» идея, исходящая не от души, так как она «невежественная», а от Всемогущего и Милосердного Бога, который, исходя из своей «милосердии», помог душе «избавиться от этого несчастья».

На наш взгляд, в космологической концепции ар-Рази, так же как у Платона, идея судьбы (рока), мирового закона, стоящего в том числе и над богами (в данном случае над Всемогущим и Милосердным Богом), особенно отчетливо проявляется при рассмотрении акта творения. У Платона «Демииург», а у ар-Рази – Бог не произвольны (т.е. не по своей воли, а по «необходимости»!) в реализации своих творческих функций: они творят мир, подчиняясь смысловому содержанию идей. Смысл же изначально присущ идеям. Космос преобразуется, согласно гармоническим математическим соотношениям, которые также вечны.

Трагедия или несчастье «души», о которой упоминает ар-Рази, заключается в потере душой по «ошибке» «своего места» в процессе сотворения мира. В концепции ар-Рази эта проблема решается при помощи разума: «Разум говорит людям: поскольку душа соединилась с материей, постольку думает, что если она отделится от материи, то перестанет существовать. Если человеческая душа познает упомянутое состояние, то постигает духовный мир, и, отрекаясь от этого мира, она возвращается к своему миру, который есть место наслаждения и блаженствования».<sup>1</sup>

В концепции ар-Рази, чувствуется некое влияние неоплатонизма и суфизма. Однако вместо «путника» у него выступает «философ», а вместо интуитивного созерцания – философское сократическое познание человеком «самого себя», путем изучения не законов нравственности и добродетели, а посредством изучения «философии» и «науки», так как «люди не достигают этого мира, кроме философов».<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Насир Хусрав. Зод ул-мусафирин. – С.314.

<sup>2</sup> Там же. – С.315.

Ар-Рази заключает, что «люди оставляют свои души в этом мире до тех пор, пока все души в человеческом теле не познают эту тайну посредством философии и не устремятся к своему миру. Все они в совокупности достигают того мира. Тогда этот мир исчезает, материя освобождается от этой зависимости и становится такой, какой она была в изначальности».<sup>1</sup>

Первоначально пребывая в своем родном мире (т.е. в мире идей – по Платону), душа, хотя и невежественна, но имеет возможность поглощать всё, все знания. Но, в соответствии с судьбой, нисходя в материю (тело), душа забывает все то, что когда-то знала. Заснувшую душу можно разбудить под руководством наставника (путника) – философа, упражняясь в философских размышлениях и восходя от менее общих к более общим понятиям. Большую роль в познании этого процесса играет любовь к мудрости (философии) и разуму (науки). От любви к мудрости человек переходит к постижению прекрасного в теории, и, наконец, к постижению прекрасного самого по себе, т.е. к освобождению и лицезрению Абсолюта, «который есть место наслаждения и блаженствования».

Таким образом, ар-Рази описывает драму души в символической истории, и это позволяет нам считать его скрытым манихеем. Такое описание представляет собой гностическую реминесценцию. Она заключается в следующем: когда душа пылала страстью проникнуть в мир, она не ведала о том, что ввергнет материю в беспорядочные и грозные потрясения и отклонится от своей цели. Благодаря этому действию мировая душа стала несчастной пленницей мира, поэтому Творец послал интеллект (акль, нус), созданный из его собственной субстанции, для того чтобы пробудить душу от летаргии и показать ей, что дольний мир - не ее родина, а задача философов состоит в освобождении душ с помощью философии, так как только последняя дает представление об истинном мире души.

Тезис ар-Рази о пробуждении душ, погруженных в летаргию, наряду с другими идеями мыслителя опровергался шквалом критики со стороны

---

<sup>1</sup> Насир Хусрав. Зод ул-мусафирин. – С.316.

исмаилитов - Абу Хатимом Рази, Мухаммадом Сурхом Нишапури, Абуль Хайтимом Гургани, Хамидом Кирмани, Носиром Хусравом<sup>1</sup> и др. Последние считали, что задача пробуждения душ, погруженных в летаргию, превышает силы философа. Для ее выполнения нужны пророки. Разве философы не являются часто объектом презрения для властей и насмешки для масс?

Европейский исследователь творчества ар-Рази Уотт Монтгомери, анализируя бесконечный процесс дискуссии исмаилитов с ар-Рази по этому вопросу, пишет, что для того чтобы понять довольно суровый ответ исмаилитов на этот тезис ар-Рази, нужно вспомнить рассказ о победе, которую одержал над самим собой третий ангел Плеромы, ангел человечества, ставший десятым благодаря собственному заблуждению и создавший физический мир для того, чтобы помочь световым сущностям достичь освобождения. К тому же, замечает Насир Хисрав, душа, вторая ипостась Плеромы, не «падала» в природу для того, чтобы сотворить формы; она проецировала их своим созерцанием Природы, своим взглядом на нее. Частные индивидуальные души, члены ее плеромы действительно пали, но она с ними нетождественна. Не о ней ли Аристотель в конце своей *Liber de Porto* говорит как о «госпоже душ философов»? Каким образом мировая душа переходит в совокупность частных душ? Природа для исмаилита - это зеркало души. Душа нуждается в природе как в своем необходимом органе для самопознания. В ситуации, когда она постигает себя, ее бытие раздваивается. Но при этом ее зеркальное отражение не является злом. Природа – не зло. Она – инструмент, позволяющий избавиться от зла, проникшего в нее в предвечности. Ритм мировых периодов и циклов подчиняется этому закону бытия. Он является тайной эсхатологии и тайной периодов пророчества.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> См.: Додихудоев Х. Философские дебаты Абубакра Рази и Абухатима Рази. – С.16; Он же. Философский исмаилизм. – Душанбе, 2014; Арабзода Н. Исмаилитская философия Насира Хусрава: Дисс. д.ф.н. – Душанбе, 1997.

<sup>2</sup> См.: Корбэн Анри. История исламской философии. Пер. с франц. и примечания А. Кузнецова. Техран, 1962. – С.71.

Несмотря на шквал критики оппонентов, ар-Рази о вышеназванном изнуряющем и мучительном процессе очень подробно пишет в последнем, двадцатом разделе «Духовной медицины», который называется «О страхе перед смертью». В этой книге он описывает трагический путь души человека, её нисхождение в материю (тела), заражение души дурными признаками и пороками, такими, как любовь к материальным наслаждениям, тщеславие, зависть, гневливость, ложь, скупость, бесплодная разумность, обжорство, винопитие, распущенность, борьба за получение титулов и мирских степеней и т.д. Единственный выход освобождения от них он видит в освобождении души от тела. Из-за указанных телесных привязанностей у человека возникает большой страх «перед смертью», и «этот фактор никоим образом невозможно окончательно сбросить с души, пока она не будет убеждена, что после смерти окажется в гораздо лучшем состоянии, нежели то, в коем пребывает ныне».<sup>1</sup>

По мнению мыслителя, разговор на эту тему «может быть очень долгим», в особенности если потребуется обосновать сказанное «путем доказательств». Рассматривая распространенную атеистическую идею о том, что «душа исчезает с исчезновением тела», он приходит к выводу, что «коли в силу этого в него вселяется страх перед смертью, то он может отклониться с пути разума на тропу страсти своей».<sup>2</sup>

Ар-Рази считает, что, согласно сторонникам и носителям этих идей, человек после своей смерти не будет испытывать совершенно никакого страдания, так как, по их мнению, страдание есть ощущение, а ощущение не свойственно ничему, кроме как живому. А состояние, в котором «не бывает страдания», лучше состояния, в «коем причиняются страдания».

Мыслитель, защищая вывод разума о том, что «состояние после смерти лучше состояния жизни», указывает, что оно «зиждется на убеждении самого человека, ибо он находит, что душа слишком предается проникающей в нее

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.84.

<sup>2</sup> Там же.



страсти. Отличие, между эмоциональным и разумным мнением состоит в том, что эмоциональное мнение избирается, предпочитается, претворяется и осваивается не в силу ясного доказательства и явной обоснованности его, а в силу склонности к предпочтению этого мнения, согласия с ним и привязанности к нему в душе».<sup>1</sup>

Разумное мнение, по ар-Рази, выводится на основании ясного доказательства и четкого обоснования, т.е. в рамках науки. А наука доказывает, что «смерть и есть то, что неизбежно случится»,<sup>2</sup> поэтому излишне печалиться страху перед ней. Отвлечение от нее и предание ее забвению – вот в чем удача и успех, – заключает ар-Рази. Самым лучшим и предпочтительным для души является в этом случае мягкое обхождение с нею и изящное ухищрение с целью отвода от нее печали.

Человек, в интерпретации ар-Рази, по природе своей дуалистичен. Но дуализм души и тела, в отличие от Сократа, считавшего тело «служанкой души», ар-Рази понимал иначе. Нисхождение души с принадлежащим ей телом представляет собой, как мы уже отметили, мучительный процесс. Тело – тюрьма души, из которой она может освободиться, лишь приложив значительные усилия. Освобождение души от тела предполагает ее очищение («катарсис», по Платону): разрыв с чувственным миром и соединение с духовно-рациональным миром идей. Важное место в этом процессе, согласно ар-Рази, занимает обоснование бессмертия души. Поскольку душа способна познавать вечное и неизменное, постольку для адекватного познания ей необходимо иметь адекватную природу, т.е. сама душа должна быть вечной. Однако вечность понимается лишь в одном измерении: по отношению к будущему. Отдельные души, так же как и душа мира, сотворены Богом из первоматерии и души, и в силу своего божественного статуса являются бессмертными. Божественность души не может быть нарушена при нахождении ее в теле. Душа изначально совершенна и такой останется

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.85.

<sup>2</sup> Там же.

навсегда. Несовершенство человека объясняется тем, что его образ жизни может способствовать «засыпанию» души, забвению всего того, что она созерцала в своем метафизическом мире.

Мыслитель, сохраняя некоторые платоновские и аристотелевские термины, по существу иногда отходит от учений Платона и Аристотеля, а порой полностью солидарен с ними. Как мы уже отметили, для ар-Рази душа также есть форма организованного тела, обладающая жизненным потенциалом. Вместе с тем, отвергая принципы платонизма и аристотелизма, он в то же время сохраняет положение о бессмертии индивидуальной души, которое может быть доказано только в рамках платоновской философии.

Следуя учению Платона о душе, ар-Рази в своей «Духовной медицине» призывает подчинять растительную душу (источник вожделений) и животную душу (источник гнева) душе разумной и во всем соблюдать меру. По мнению российского исследователя А.А.Гусейнова, «наиболее ярким пропагандистом «философского образа жизни» своеобразного сократического идеала является Абу Бакр ар-Рази. Считавший Платона величайшим философом, он в «ат-Тибб ар-руханийя» («Духовное врачевание»), своем наиболее известном сочинении по этике, занимает платонические позиции, утверждая трехчастное деление души и выступая с резким осуждением гедонизма. Ар-Рази пишет, что Платон различал разумную (божественную), гневливую (животную) и вожделеющую (растительную) души, из которых две последние созданы ради первой - той, которая единственная способна обеспечить освобождение души из-под власти тела. Цель духовного врачевания - посредством доказательств "выровнять" (та'диль) все три части души. Вполне в согласии с Платоном ар-Рази определяет удовольствие как «возвращение к природе», к гармонии, нарушение которой и является страданием. Поскольку это так, беспредельное удовольствие невозможно, и гедонисты стремятся обрести несуществующее. Подлинной целью человека должно быть руководство разумом, а подлинный идеал представлен фигурой мудреца, обретшего совершенство в искусстве

аподиктического доказательства (бурхан) и в главных науках - математике, физике и философии. Мудрец неуязвим для печали и заботы (ғам), поскольку понимает брэнность мира и свободен от страстей и привязанностей».<sup>1</sup>

Другими словами, душа является вечной и живой субстанцией. Душа человека пришла из другого мира, однако оттого, что она смешалась с материей, она полюбила ее, и очаровалась ею, и забыла про свой мир, о нем мы уже писали.

По мнению А.А.Гусейнова, в логике ар-Рази следовал за Аристотелем, а в метафизике и этике он отдавал предпочтение Платону. Более подробно этот вопрос мы рассмотрим ниже. Сейчас же отметим, что он, как и Платон, источник всех превосходств мира видел в непримиримой борьбе разума и души, которые ар-Рази анализировал в процессе изучения общих проблем бытия.

В своих работах мыслитель описывает три формы души: а) животную; б) растительную; в) говорящую (человеческую, высшую). По мнению мыслителя, растительная душа была сотворена Богом в человеческом теле для его питания, и тело тоже было сотворено с целью служения говорящей душе. Животная душа, согласно философскому учению ар-Рази, служит говорящей душе как захватывающее средство и частично руководит растительной душой. Она защищает растительную душу от невзгод и частично опирается на нее.

Проявление человеческой подлости ар-Рази ставил в зависимость от страстной души, а достоинство и превосходство относил к разуму, и считал, что если душа контролируется разумом, то будет достойным поведение. В итоге одерживается победа над низменными страстями души.

В таком же ключе ар-Рази рассматривает и проблему первоматерии. По сохранившимся его высказываниям, можно говорить о том, что он признает не только творческие возможности Бога, но и изначальность бытия.

---

<sup>1</sup> Гусейнов А.А. История этических учений. – М., 2015. –С. 284.

«Сторонники материи (асхоби хаюло), - пишет Насир Хусрав, - такие, как Ираншахри, Мухаммад Закарийа Рази и другие, говорили, что материя суть изначальная субстанция».<sup>1</sup>

Насир Хусрав не без основания заявляет, что для ар-Рази «материя суть изначальная субстанция». В трактате «Припасы путников» Хусрава явно прослеживается логика развития этой идеи о пяти субстанциях, имеющей место в доктрине ар-Рази. В этом учении, как мы убедились при анализе двух других субстанций, ар-Рази представляет себе мир в целом и чувственный мир в частности, в соответствии с тем, как он сам в этом мире укоренен. Его мировоззренческая картина мира выстраивается так, чтобы посредством представления о реальности дать разумное, логическое обоснование сущностно-субстанциональной основе мироздания: «первоматерия изначальна, - пишет он, - ибо невозможно, чтобы нечто самодовлеющее, которое суть тело, возникло из ничто. Такого суждения разум не одобряет».<sup>2</sup> Заявляя о принципиальной невозможности сотворения мира Богом из ничего, ар-Рази хочет доказать вечность и неуничтожимость материи и прибегает к помощи доводов разума, а не священных книг.

Разум для ар-Рази «величайшее из благ», с помощью которого, как он пишет, «дошли мы до познания Всевышнего».<sup>3</sup> В своих философских умозрениях ар-Рази пытается окончательно порвать с мистическим и религиозным восприятием. Однако в предложенной им картине мира миф (особенно он доминирует при анализе проблемы души) остается неким хранителем исторической памяти. Поэтому для современного мышления эта картина мира представляется достаточно простой.

Онтологическая модель ар-Рази сводится к утверждению, что «абсолютная материя состоит из неделимых частиц, которые обладают определенной величиной. Ибо частицы, не имеющие величины, при соединении не могут образовать вещь, которая обладала бы величиной. А

---

<sup>1</sup> Насир Хусрав. Зод ул-мусофирин. – С.272-273.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.24.

также невозможно, чтобы каждая частица материи имела, в свою очередь, еще частицу, тогда сама материя есть сложное, а не простое тело. Но материя, являющаяся основой тела, действительно, есть простая, а не сложная [субстанция]».<sup>1</sup>

Итак, первоматерия, или «абсолютная материя», по ар-Рази, представляет собой «изначальную субстанцию», которая существовала вечно. Ибо ни одна вещь в мире не возникает иначе как от другой вещи, даже четыре первоосновы, т.е. «субстанция, воздух, вода и земля, возникли из «сильно плотных частиц первоматерии». Если, по Платону первоматерия как неопределенная, бесформенная, бесконечная материя наряду с идеями лежит в основе всех явлений чувственного мира, то у ар-Рази первоматерия, управляемая душой, в начале имеет «не сложную», а «простую» форму. Как отмечает Насир Хусрав, доказательством правильности этого суждения для ар-Рази «является то, что основа тела состоит из одной вещи, которая есть первоматерия. В общем теле, называемом миром, ее частицы пребывают вместе. Одни тела превосходнее других».<sup>2</sup>

Эту первоматерию, считает ар-Рази, можно объяснить рационально, она познается ощущением и разумом. Все, что существует, существует благодаря первоматерии, которая реализуется через тела и частицы. В них она имеет принцип и причину своего существования. Все определенное, т.е. «каждая частица материи», имеет свое начало. Это следует понимать не в том смысле, что все бесконечное многообразие («материя есть сложное, а не простое тело») изменчивых вещей («в свою очередь, еще частицу») чувственного мира имеет свои особые идеи, но в том, что их роды имеют свое основание в первоматерии.

Объясняя и доказывая изначальность первоматерии, ар-Рази пишет: «Тело создано из чего-то по принуждению некоего принудителя. Подобно тому, как изначальный принудитель существует до принуждения, подобно

---

<sup>1</sup> Насир Хусрав. Зод ул-мусофирин. – С.273.

<sup>2</sup> Там же. – С.276.

этому подвергнутое принуждению должно быть изначально и существовать до принуждения. Оно есть суть первоматерии. Стало быть, первоматерия изначально».<sup>1</sup>

Бытие у Рази утрачивает характеристики идеальной сверхчувственной реальности, как это имело место у Платона. В концепции ар-Рази бытие предстает как мир «неделимых» и мельчайших частиц, образующих при своем сцеплении макротела, доступные восприятию зрением и осязанием. И это аналогично учению Демокрита мир поистине остается у ар-Рази сверхчувственным, он недоступен для непосредственного чувственного восприятия, но сверхчувственность не является здесь качественной характеристикой бытия, она возникает из-за малости простых и неделимых частиц-атомов. Первоматерия, или «абсолютная материя» состоит именно из этих «неделимых частиц, которые обладают определенной величиной».<sup>2</sup>

Хотя ар-Рази, как и Демокрит, не описывает эти «неделимые частицы», обладающие свойствами плотности и протяженности и имеющие форму (остроугольные атомы на вкус создают ощущения горького и соленого, овальные – сладкого и вяжущего), тем не менее он заявляет, что каждая из них обладает особой величиной и не может стать меньше нее. Соответственно возникший из сочетания неделимых частиц, мир не вечен. Разрушаясь, он распадается на составлявшие его неделимые частицы, - заявляет мыслитель.

Онтология ар-Рази, построенная на противопоставлении тончайших «неделимых частиц» и осязаемых тел, составленных из последних, весьма конструктивна в естественнонаучном плане и хорошо согласуется с контекстом его мировоззрения и мировосприятия. С одной стороны, сохраняется противопоставление истины и мнения, соответственно, бытия и небытия, существующего во мнении (образы и свойства тел, являющиеся в чувственном восприятии). С другой стороны, атомистическая концепция

---

<sup>1</sup> Носир Хусрав. Зод ул-мусофирин. – С.276.

<sup>2</sup> Там же.

устраняет принципиальный барьер между сферой бытия и небытия, поскольку видимые и осязаемые свойства вещей есть результат суммарного воздействия «неделимых частиц». Последнее обстоятельство имеет важное мировоззренческое значение, так как философская картина реальности приобретает характер общественно-научной концепции, в рамках которой вся реальность телесна (или телесно-чувственна). В таком случае «бытийные свойства» реальности представлены также и в становящемся мире чувственных тел. Это обстоятельство влияет на мировоззренческий взгляд на человека и человеческое бытие.

Ар-Рази в своей концепции о пяти субстанциях наряду с субстанциями Бога, души и первоматерии, верил также в абсолютное пространство, абсолютное время и признавал множественность миров. Все вещи, по его мнению, состоят из неделимых элементов (атомов) и пустого пространства между ними. Эти элементы вечны, неизменны и обладают определенными размерами. Свойства веществ, состоящих из четырех начал Аристотеля, определяются размерами составляющих их атомов и пустот между ними.

Величина пустого пространства между атомами самих четырех начал определяет их естественное движение. Так, вода и земля движутся вниз, в то время как огонь и воздух - вверх. Ар-Рази утверждал: «Из сильно плотных частиц первоматерии возникла субстанция земли. Из тех частиц, которые соединены реже, чем воздух, появилась субстанция огня. Из того же, что соединено еще реже, возникла субстанция воздуха».<sup>1</sup>

Эти идеи, которые использует ар-Рази, принадлежат Демокриту и Аристотелю. К примеру, Демокрит считает, что в природе существует четыре вида веществ, а именно: землеобразные, водообразные, воздухообразные и огонь. Различие между частицами 4-х видов состоит в их размерах (наибольшие у земли, наименьшие у огня) и форме (огонь состоит из шарообразных атомов, а земля не из таких, а, например, из кубических), так

---

<sup>1</sup> Носир Хусрав. Зод ул-мусофирин. – С.273-274.

как каждое вещество содержит атомы различной формы.<sup>1</sup>

В основе учения Аристотеля о мироздании также лежит представление о 4-х стихиях. Он учил, что существует 4-е первичных стихии: тепло и холод, сухость и влажность. Эти стихии являются качествами. Попарное их соединение и сочетание дает четыре основных элемента: сочетание жаркого и сухого дает огонь, жаркого и влажного – воздух, холодного и влажного – воду, холодного и сухого – землю. Из этих элементов образуется все многообразие материального мира. Элементам по природе присуще свойство тяжести и легкости: земля по своей природе тяжела, а огонь, наоборот, абсолютно легок. Поэтому Аристотель недоумевает по поводу многогранников Платона: выходит, что много тетраэдров огня могут перевесить небольшое количество кубов земли? В соответствии с природой, в центре Вселенной помещается Земля, над нею – вода, затем воздух и, наконец, огонь. Кроме этих 4-х элементов, Аристотель признает существование еще 5-го элемента – эфира, который является небесным началом.<sup>2</sup>

Вместилищем для этих элементов или «неделимых частиц», согласно Демокриту, Эмпедоклу, Платону, Аристотелю, ар-Рази, является пространство. Подтверждением такого вывода является учение об общем (или абсолютном) и частом (или относительном) месте. Общее (абсолютное) место, с точки зрения ар-Рази, есть бесконечная, пустота. Сталкиваясь в этой пустоте и сочетаясь между собой, неделимые частицы первоматерии образуют разнообразие явлений и предметов мира. Частное (относительное) место он определяет как величину тела, на поверхности которого размещается какое-либо другое тело. Оно по своей сущности конечно.

Ар-Рази считает, что «...поскольку в мире ничто не может возникнуть кроме как из чего-то, постольку это обстоятельство свидетельствует о том, что творение неосуществимо и невозможно, чтобы Бог творил что-то из

---

<sup>1</sup> См.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М.: Мысль, 1986.

<sup>2</sup> См.: Аристотель. Собр. соч. – М.: Мысль: 1981. Т.3.



ничего. И поскольку творение невозможно, то необходимо чтобы материя была изначальной. Поскольку материя, являющаяся изначальной, нуждается в месте, постольку и место изначально».<sup>1</sup>

По словам Насира Хусрава, эти идеи являются «идеями мудреца Ираншахри», высказанные им относительно изначальности материи и места, однако ар-Рази преподнесены они по - другому. Ираншахри утверждает, что «Всевышний Бог всегда был творцом [сущего], и не было времени, когда бы он не творил или же из состояния нетворения переходил бы в состояние творения, дабы изменилось его состояние. Поскольку он всегда был творцом, то необходимо, чтобы его творения, как его проявления, были изначальными. Творение творца проявляется через материю. Стало быть, материя изначальна и является доказательством очевидного всемогущества божества. Поскольку существование материи без места невозможно, постольку необходимо, чтобы и оно было изначальным».<sup>2</sup>

Это не удивительно, что проблема пространства и времени привлекала внимание Ираншахри и ар-Рази, так как сущность этих категорий волновала не только их, но и мыслителей с глубокой древности, порождая множество концепций. Хотя концепции Ираншахри и ар-Рази не оригинальные, а опираются на атомизм Демокрита и континуальную систему Аристотеля, тем не менее для средневековой персидско-таджикской натурфилософии они представляли собой некую вершину рационалистическую миропонимания.

Очевидно, что тезис ар-Рази о времени, как одном из вечных начал бытия, является необходимым логическим следствием его концепции. Время определяется у него как мера извечности, возникновения и одновременности явлений и предметов.

Для защиты своего тезиса о времени как изначальной преходящей субстанции ар-Рази говорит: «Небесная сфера совсем, что в ней есть, является возникшей. Это мнение Аристотеля о времени, но другие не

---

<sup>1</sup> Насир Хусрав. Зод ул-мусофирин. – С.303.

<sup>2</sup> Там же.

соглашаются с ним и высказывают об этом различные соображения. Я же говорю, что время разделяется на некое абсолютное и некое ограниченное время. Абсолютное время – это долгота и вечность, оно извечно и находится в непрерывном движении. Ограниченное же время – это такое время, которое обуславливается движением небесных сфер, ходом солнца и звезд. Если ты желаешь отличить их и представишь абсолютное время, в этом – непрерывная вечность. Если же ты представишь движение небесной сферы, то представишь ограниченное время».<sup>1</sup>

Характерная особенность системы ар-Рази заключается в том, что он, находясь под влиянием атомизма как метода собирания целого из частей, считает при этом, что целое не мыслится как нечто действительно единое, имеющее свою особую специфику, не сводимую к специфике составляющих его элементов. Оно мыслится как составное, а не как целое в собственном смысле слова.

Приведенная цитата о времени как изначальной преходящей субстанции, с очевидностью показывает, что «целое» заключено в форме абсолютного времени, оно извечно и находится в непрерывном движении. Однако оно состоит из «ограниченного времени» и посредством представления этого чувственно можно ощущать движение небесной сферы. Представление опирается на чувственное.

Здесь, на наш взгляд, не исключено и влияние Аристотеля, особенно в вопросах движения и времени. Ведь именно Аристотель был первым античным философом, создавшим понятийный аппарат для описания движения. «Так как природа есть начало движения и изменения, а предметом нашего исследования является природа, то нельзя оставлять невыясненным, что такое движение: ведь незнание движения необходимо влечет за собой незнание природы».<sup>2</sup>

Как видим, Аристотель определяет движение относительно чего-то,

---

<sup>1</sup> Абу Хатим ар-Рази. Призраки пророчества. – С.258.

<sup>2</sup> Аристотель. Собр. соч. – Т.3. Глава 1. – М.: Мысль, 1981.

притом чувственного. По его замечанию, вещи созданы из материи. Однако материя - это только возможность (схожа с платоновской «восприимчивой»). Для того чтобы возможность преобразилась в действительность, необходимо второе активное начало – форма (в чем - то это схоже с идеями Платона). При этом форма выше материи, первенствует над материей. Так же, как и Платон, Аристотель не может представить, чтобы из низшего возникло высшее: из хаоса сам по себе никогда не родится космос, из лишнего смысла - смысл, из обезьяны - человек, из материи форма. Оформление материи в вещь, возможности в действительность достигается путем третьего начала - движения. Процесс становления, осуществления возможного Аристотель называет «энтелехией». «Движение есть энтелехия существующего в потенции» - таково наиболее общее определение движения у Аристотеля.

Выше дано определение одного из видов движения – возникновение и уничтожение сущего. Кроме него, Аристотель различает еще 3 вида: 1) движение в отношении количества – рост и уменьшение; 2) движение в отношении качества – качественное изменение; 3) движение в отношении места – перемещение. Каждое из них также определяется как воплощение в действие существующего в возможности. Движение не абсолютно, это всегда изменение от чего-то к чему-то. Если Аристотель решается подробно говорить о движении, то ему не пройти мимо апорий Зенона, утверждающих невозможность движения и в случае бесконечной делимости пространства, времени и процесса движения и в случае дискретности их. Аристотель постулировал бесконечную делимость пространства и времени, доказывая невозможность неделимости (против Демокрита).

Приведем цитату из «Физики» Аристотеля: «Если тело движется по определенному пути, который в силу его непрерывности делим до бесконечности, то движения не будет (ибо невозможно пройти бесконечность), только при условии забвения того, что и время, в течение которого тело проходит этот путь, тоже делимо до бесконечности. А если

учесть, что непрерывности пути соответствует непрерывность времени, то парадокс снимается».<sup>1</sup>

Здесь Аристотель различает бесконечное в отношении деления (интенсивная бесконечность) и бесконечное к количественному отношению (полученное путем сложения). Это экстенсивное бесконечное. По Аристотелю интенсивно бесконечным временем можно «соприкоснуться» с бесконечно делимым пространством (интенсивно бесконечным) в конечный отрезок времени. Таково учение Аристотеля о континууме – едином физическом пространстве времени, которое принадлежит к частям аристотелевой физики.

В заключение конкретно укажем особенности космогонической программы ар-Рази и место в ней человека.

1. Философия природы (представители «Асхоби хаюло» - «друзей материи»), как ее понимает ар-Рази, должна объяснять явления физического мира. Это, можно предполагать, является некой основой физической программы развития других наук, в том числе химии и медицины.

2. Само философское и космологическое объяснение мира и пяти его вечных начал понимается ар-Рази как указание на механические причины всех возможных изменений в природе: из ничего - ничего не бывает, ничто из того, что есть, не может быть уничтожено. Всякое изменение есть только соединение и разделение частей.

3. Ничто не происходит не случайно, однако все происходит по некоторой причине и необходимости. Воли нет, есть только необходимость.

4. Действуя в направлении поиска первоначал, ар-Рази как представитель натурфилософии Ближнего и Среднего Востока, отталкиваясь от коранического учения сотворения мира Богом из ничего и невозможности небытия и множественности элеатов, опираясь на учения об атомах Демокрита, о четырех первообразах, первоэлементах, превращающихся друг в друга Эмпедокла, Демокрита, Эпикура, Платона и Аристотеля, ар-Рази

---

<sup>1</sup> Аристотель. Собр. соч. – Т.3. Глава 1. – М.: Мысль, 1981.

создает учение о пяти вечных началах – Боге, душе, первоmaterии, времени и пространстве (месте).

5. Поиск ар-Рази на индивидуального с помощью собственных логических построений заканчивается учением о субстанциональности Бога и его роли в мироздании. Бог, как «первое движущее», - абсолютен, постольку он есть причина всех сущих. Бог есть изначальная причина того, что каждое таково, каков он сам.<sup>1</sup>

6. Первоmaterии, по ар-Рази, свойственно вмещать всякое рождение, причем сама она остается лишенной формы, качества и вида, хотя и создает в себе их слепки и отпечатки. Материя, чтобы полностью вместить все виды, должна быть субстратом, совершенно их лишенным, не имеющим – ради восприятия видов – ни качества, ни вида.

7. Космогония ар-Рази сама в значительной форме мифологична.

8. В другом уровне материи ар-Рази, как Эмпедокл, Демокрит, Эпикур, Платон и Аристотель, выделяет такие четыре природных элемента, как: земля, вода, воздух, огонь. Ар-Рази говорит о частицах четырех видов, соответствующих четырем первообразами, первоэлементами, но, в отличие от Эмпедокла, Демокрита и Эпикура, под влиянием Платона, он подчеркивает их способность превращаться друг в друга. Для ар-Рази скорее это четыре структурных, агрегатных состояния.

9. Используя логику элеатов (оружие софистов), ар-Рази развивает ее почти до совершенства («Введение в логику», «Категории», «Аналитика», «О логике в терминологиях мутакаллимов ислама», «Способы аргументации», «Книга о доказательствах» и т.д.) - в диалектику, формулируя при важнейшие логические<sup>2</sup> и онтологические понятия и окончательно обосновывая свой метод.

Таким образом, можно заключить со словом М. Диноршоева

---

<sup>1</sup> Комилй А. Зиндагиномаи М.З.Розй. С. 48-49.

<sup>2</sup> См.: Сайфуллаев Н.М. Логика Абубакра Рази//Известия Института философии, политологии и права им.А.Баховаддинова АН РТ. 2016. № 3. – С.69-72.

«перечисленные доводы подтверждает, что теория пяти извечных субстанций ар-Рази была беспрецедентной и в истории предшествующей ему философии не имела аналогов. Она выражает критический дух и творческий характер научного и философского мышления автора».<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Диноршоев М. Плюралистическая философия Абу Бакра ар-Рази. – С.140.

## **ГЛАВА 2. СУЩНОСТЬ И ПРЕДНАЗНАЧЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА В АНТРОПОЛОГИИ АБУ БАКРА АР-РАЗИ**

### **2.1. Учение о происхождении и сущности человека в контексте антропологии**

В процессе поиска первоначал, духовно-философских и научных размышлений ар-Рази как и его учитель Ираншахри и античные греческие натурфилософы, разработал философскую систему, которая должна была преодолеть подражание иудейско-христианской и исламской схоластики. Опираясь на «иранский» национальный духовный опыт прошлого, ар-Рази обратился к исследованию духа и духовности персидско-таджикской общности. Всем своим творчеством ар-Рази подтвердил следование традициям ираноязычной духовной культуры, он стремился возродить ее, опираясь при этом и на достижения греческой науки и великий греческий дух. По справедливому замечанию современного иранского исследователя Парвиза Азкаи, «система естествознания ар-Рази... так гармонично и организовано построена из составляющих ее элементов – понятий и категорий, - что каждый элемент этой умственной системы имеет некоторую единую функцию. В то же время философская система ар-Рази не есть какой-то сложный аппарат. Она проста и может пояснить все естественные явления и помочь уяснить все философские проблемы».<sup>1</sup> Другими словами, по замечанию Парвиза Азкаи, философская система ар-Рази представляет собой «философию здравого смысла», потому что, во-первых, ее отличает такое особое и уникальное качество ума, как простота; во-вторых, внутренняя

---

<sup>1</sup> Парвиз Азкаи. Хаким Рази. Хикмати таби и низоми фалсафии Мухаммад ибн Закариёи Рози Сирафи. – Техран, 1382. (Предисловие автора).

непротиворечивость, в чем проявилось умение автора ясно, логично, с глубоким пониманием изложить суть сложнейших явлений; в-третьих, отчетливое видение реальностей; в – четвертых, объективный характер аксиологии, поиски «объективно главного», «объективно ценнейшего», «объективно совершеннейшего»; в-пятых, полнота видения действительности и т.д.

По отрывкам сочинений ар-Рази, которые сохранились в трудах его идейных противников, последователей и благожелателей, мы можем говорить о том, что в его системе, безусловно, присутствует «греческий дух», причем вся его прекрасная, гармонично развитая и концептуальная философская система, отразила в себе тысячелетние диспуты и философско-религиозные дебаты, которые происходили на Ближнем и Среднем Востоке в среде философов, богословов, людей науки и пера.

В этой оптимистической философской системе наряду с проблемами онтологии, гносеологии и метафизики центральное место отводилось вопросам, связанным с человеком, его сущностью, ценностями, смыслом его жизни и предназначением. Причем главный идеал, на который ориентировался ар-Рази, это бытие человека как духовная жизнь, основанная на единении истины и добра, красоты и справедливости. Без такого единства, по его мнению, жизнь просто не может состояться.

Ар-Рази, пытаясь найти ключ к проблеме совершенствования общества и личности, призывает людей к возвращению к истинно человеческим ценностям, к активной деятельности сознания и морально-этическим добродетелям. Он доказывал, что бездуховность порождает безразличие ко злу, формирует психологию эгоизма, гипертрофированный пиетет перед материальными благами, стимулирует дурные признаки души, что в конечном счете ведет к деградации человеческого общества и культуры.

Данная антропологическая проблема раскрывалась ар-Рази как в отдельных теоретических аспектах того или иного исследования (например, в «Духовной медицине»), так и в более широком плане – как синтетическое



единство разных ее составляющих при анализе реальной жизни и движущих сил человеческого духа. В духовных поисках смысла жизни, предназначения человека выкристаллизовывалось понимание им идеала нравственного совершенства и путей его достижения.

С учетом этого в творчестве ар-Рази проблемы антропологии, онтологии, гносеологии и этики теснейшим образом переплетаются, и с их решением раскрывается органическая связь человека и мира. По его мнению, именно человек во всех своих проявлениях является конечной целью мироздания: «В мире Он (Бог) создал устойчивые и протяженные формы жизни, чтобы душа от этих форм нашла телесное наслаждение. Он сотворил людей и направил в этот мир к ним разум от своей божественной сущности, чтобы разбудить спящую в теле людей душу».<sup>1</sup>

При осмыслении проблемы человека он раскрывает ее в тесной связи с проблемами души, материи и разума. Причем не душа оказывается для человека главной, не она является атрибутом Бога, а разум, который исходит и эманурует от божественной сущности. Душа, хотя она и является одной из пяти субстанций, однако, как мы уже убедились, она - «субстанция невежественная», и потому не знает последствий и бед, порождаемых ее действиями и поступками. Душа активна, но она двигает материю беспорядочно и не может достичь желаемого. Ради своего наслаждения душа стремится создать мир из извечной материи, однако не в силах сделать этого. Тем не менее она «обладает способностью воздействовать на саму природу и человеческие качества, и это воздействие порой бывает настолько сильным, что даже может одолеть установившуюся привычку и доходит до такого состояния, при котором противодействие ему становится совершенно невозможным».<sup>2</sup>

Возникает логический вопрос – откуда она обладает такой способностью, чтобы воздействовать не только на весь мир, но и на саму

---

<sup>1</sup> Абу Бакр Мухаммад Ибн ар-Рази. Рисолаи фалсафийа. – Бейрут, 1979. – С.284.

<sup>2</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.27-28.

природу человека и человеческие качества? Оказывается, никто иной, как сам Бог дарит ей такую способность. Более того, и «в мире» Бог создает «устойчивые и протяженные формы жизни, чтобы душа от этих форм нашла телесное наслаждение».<sup>1</sup> Логически выходит, что в этой эпопее не человек является целью мироздания, а душа, и, не человек выполняет функцию микрокосма, а душа. Но, это на наш взгляд, всего лишь иллюзия. Ведь когда душа привела материю в спешное, хаотичное, беспорядочное движение, именно Бог по своему «милосердию» сжалился над ней и помог ей, «загодя зная, что когда она вкусит мучения, которые выпадут на долю ее»<sup>2</sup>, то она возвратится в свой прежний мир.

Ведь Всевышний даровал разум из своей сущности не душе, а человеку и возлюбил его.<sup>3</sup> Это, по убеждению ар-Рази, величайшее из благ Бога для человека, «наипольнейшая из вещей» и «наилучшая из милостей»<sup>4</sup>, дарованных человеку. И главная цель Бога в системе мироздания не душа, а именно человек, и столь важная миссия человека предопределена его духовной сущностью. В философии ар-Рази духовность представлена единственно верным, необходимым способом подлинного бытия человека в мире. Именно в развитой духовности и разумности видел ар-Рази идеал жизни человека. Человека можно лишь тогда считать духовным, когда он научится исправлять нравы души и духовные качества, когда он поможет душе в осознании ее ошибок и возвращении ее в «прежний мир». Эта главная задача человека, как любимца Бога.

В целом концепция человека ар-Рази основана на утверждении глубокой и неразрешимой противоречивости человеческого бытия. Противоречивость проявляется и в телесной, и в душевной, и в духовной природе человека; в разъединенности, разобщенности, «одинокости» человеческого существования, которое, однако, не исключает реальной совместной жизни и

---

<sup>1</sup> Абу Бакр Мухаммад ибн ар-Рази. Рисолаи фалсафийа. – С.284.

<sup>2</sup> Абу Хатим ар-Рази. Признаки пророчества. – С.264.

<sup>3</sup> См.: Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.24.

<sup>4</sup> Там же.

единства людей; в постоянном стремлении человека к совершенству, в ходе которого он все больше удостоверяется в своем несовершенстве; в том, что абсолютная свобода, о достижении которой всегда мечтает человек, оказывается очень серьезным испытанием.

«Воистину разум, благодаря которому мы отличаемся и превосходим всех остальных неразумных животных, привел нас к благостной жизни, к опоре друг на друга. Мы, вероятно, не видим, чтобы животные опирались друг на друга. Большая часть нашей прекрасной жизни проходит в сотрудничестве и дружбе между нами. И если бы не это, то мы не имели бы в нашей благостной жизни никакого преимущества перед животными. Поскольку животным не присуще совершенное чувство сотоварищества и уместной взаимопомощи в том, что может улучшать их существование, то они не пытаются сообща помочь одному из них, как это мы видим у людей».<sup>1</sup>

Другими словами, ключ ко всем разгадкам жизни - как космической, так и божественной, ар-Рази видит в человеке, потому что все вопросы и все тайны мира сосредоточены для него именно в человеке. Не разгадав себя, человек не сможет ничего понять в окружающем его мире.

При такой постановке вопроса ар-Рази попытался в первую очередь раскрыть связь человека с метафизикой. Здесь следует отметить, что в области метафизики, по утверждению некоторых исследователей, он написал более десяти книг: «О том, что у человека есть совершенный и мудрый Творец», «О невозможности пребывания мира вечно таким, каким мы его ныне видим», «О том, что противоречие между дахритами и монотеистами обусловлено изъянами в классификации причин действий», «Духовная медицина» и др.

В основании метафизики человека ар-Рази лежит противопоставление внешнего и внутреннего, что в целом традиционно как для религиозной антропологии, так и для антропологических идей. Формирование этой

---

<sup>1</sup> Абу Бакр Мухаммад Закария Рази. Рисолаи фалсафийа. – С.80.

антропологической парадигмы на Востоке связано с преодолением указанного противопоставления. Но если философы - перипатетики искали основание связи внешнего и внутреннего, способы проявления одного в другом, если религиозная антропология, следуя догмату, аксиологически подчиняла внешнее (тело) внутреннему (душе), то ар-Рази, придерживаясь традиции своего века, понимает это отношение несколько иначе.

Он считал, что «первоматерия извечна, а ее форма сотворена», она «состоит из извечных частиц, не имеющих никакого состава. Все они существовали отдельно и составляли основу тела».<sup>1</sup> Для ар-Рази, как и для Ираншахри, «место не пребывает ничем иным, как вместимым. Каждое вмещающее ограничено необходимым, чтобы место было бесконечным».<sup>2</sup> Более того, он считал, что все существующее в этом мире бывает двух видов: либо это есть тело, либо не есть тело. Если оно есть тело, то находится в месте, и, помимо него, существует либо место, либо нечто, отличное от места. Если оно не место, то является бесконечным телом. А если оно не тело, то представляет собой место. Следовательно, верно, когда говорят, что место бесконечно».<sup>3</sup>

Такое понимание явно имеет рационалистический характер, но для ар-Рази и его учителя Ираншахри такое понимание отношений между внешним и внутренним имеет методологический смысл: «Если некто скажет, что абсолютное место конечно, то этим утверждает, что его концом является тело. Поскольку всякое тело конечно и его концом является место, в котором оно находится, постольку говорят, что во всех отношениях место бесконечное».<sup>4</sup>

Таким образом, в данном случае идеи ар-Рази отличаются от воззрений на этот вопрос перипатетиков, исмаилитов и суфиев. Рационалистически решая указанную выше проблему, мыслитель стремился показать

---

<sup>1</sup> Насир Хусрав. Припасы путников. – С.272.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

отличительные черты своего антропологического учения.

С одной стороны, ар-Рази рассматривает человека в контексте структуры бытия и объявляет его одним из миров, связанных с макрокосмосом. Соответственно, философ пытался раскрыть эту связь микромира и макромира; причем в рамках некоего мифа, созданного им самим. Примечательно, что для мыслителя эта связь не мистическая, а рациональная, а сам человек, рассматривается как символический мир. В то же время связь, о которой говорит ар-Рази вселяет в человека чувство надежды, надежды найти себя, истинно постичь жизнь и помочь душе стать счастливой. Тем самым человек стремится избежать «тления». Ведь Бог сотворил людей для спасения субстанции души, Он же ниспослал им разум, чтобы он показал душе, как нужно освободиться от страданий. Таким образом, положение человека в мире, по ар-Рази, имеет два выражения: объективное - в структуре мира, и субъективное - для себя. Анализируя объективное положение человека в структуре мира, мыслитель разработал оригинальное учение о мире, о котором мы писали выше.

Итак, для ар-Рази существуют два соразмерных мира – макрокосм, или Вселенная и микрокосм. Характеризуя бытие, он утверждает, что видимая природа не ограничена ни во времени, ни в пространстве. Подобно Джордано Бруно, ар-Рази говорит о бесчисленном множестве миров. Мысль о том, что Бог не творит мира материального, что пять субстанции сосуществуют вечно, могла бы дать основание считать его учение о макромире пантеистическим, если бы не идея, которой сам философ придавал первостепенное значение, – о вмешательстве Бога для спасения души. В этой идее ар-Рази прослеживается некая интуиция всеединства, которая отчетливо выражена в онтологии и в философских размышлениях ар-Рази. Философ говорит о единой противоречивой природе мира, но при этом макрокосм у него не строго дихотомичен, ибо внешнее и внутреннее в нем относительно до тех пор, пока не заблещет истина подлинного бытия, и душа не освободится от страдания.

Ар-Рази сущностную основу мира и его единство представлял себе так: Он («Первое движущее») видит в нем единое начало, так как один центр и одна мудрая всепознающая основа во множестве их. Поэтому мир в мире есть вечность в тлении, жизнь в смерти, восстание во сне, свет во тьме, во лжи истина, в плаче радость, в отчаянии надежда. Здесь мы находим зарождение интуиции «всего во всем». Зная это, нам станет понятным смысл усиления «внутреннего-внешнего» при помощи противопоставления разума и души (страсти). Идея противопоставления разума и души, инспирированная, без сомнения, из манихейства, строго проводится ар-Рази через все темы его философских размышлений как последний предел между миром видимым и невидимым. Эта же идея является существенной для его антропологии: «Мы должны поэтому упражнять (душу), усмирять ее, подвергать испытаниям, заставлять подчиняться (разуму)».<sup>1</sup> Для ар-Рази, однако, важно, что разум и душа противостоят так, что предполагают и обуславливают друг друга: «Мы должны обращаться к разуму в делах, соотносить их с ним, опираться на него при их (свершении), продолжать их при его согласии и оставлять их при отказе, не должны насильно навязывать ему страсть, которая станет для него бедствием, обернется огорчением, могущим отвернуть его от его же принципов, праведного пути, целеустремленности и стойкости, препятствием, не позволяющим разумному человеку достичь совершенства».<sup>2</sup>

Совершенно по-новому решал ар-Рази и проблему добра и зла в мире. Он считал, что сфера действия добра и зла - внутренний, душевно-духовный (разумный) мир человека. Добро раскрывается философом при помощи понятий разума, духовности, совершенства. Объективным совершенством является истина, человек же признается духовным тогда, когда он добровольно и активно, борясь против душевных страстей, стремится к совершенству и ко всему в жизни подходит с меркой истинности, красоты,

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.25.

<sup>2</sup> Там же. – С.25.

правоты. Зло (страсти), по убеждению философа, - антипод добра (разум), и заключается зло в отвращенности от истинного.

Основной порок человека ар-Рази видел в противопоставлении ума сердцу, разума - чувству: Не будь разума, «наше состояние было бы состоянием животных, детей и сумасшедших, и посредством которой мы представляем свои разумные действия до их проявления чувству, и мы видим их, как бы их ощущая, и затем отображаем их образы чувственными действиями».<sup>1</sup>

Философ был убежден, что рассудок человека должен научиться «взирать и видеть», чтобы стать разумом, человек должен прийти к разумной и светлой вере с «совестной волей и мыслью».

Присутствие добра и зла, света и тьмы вечного в тленном, нового в старом проявляется в философии ар-Рази идей манихейства как основы мира, превосходящей разум премудрых. Всякое постижение темных намеков природы и осознание ее таинственных сил есть мудрость, идущая к человеку из глубины космической жизни. Таким образом проявляется, по мнению ар-Рази, полнота объективности макрокосма относительно человека.

Как мы уже отметили, человек понимается ар-Рази как микрокосм. Эта идея предполагает однородность природы мира и человека, во-первых, и постигаемость бытия переживанием, самопознанием, во-вторых. Природа человека двойственна, как природа мира. Различая в целостном эмпирическом человеке внешнее тело и разум, ар-Рази устанавливает между ними зависимость, видит, таким образом, в эмпирическом человеке целостность системную: разум как главный элемент, согласно ар-Рази, образует внутреннего человека, но только при условии, что эта мысль направлена не на удовлетворение потребностей внешнего тела, а на постижение «конечной искомой цели».<sup>2</sup> Особенно важно для ар-Рази, что «высшую цель» человек постигает через разум, в сердце своем не как

---

<sup>1</sup> См.: Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.24-25.

<sup>2</sup> Там же. – С.25.

некоторый внешний объект, но как собственную внутреннюю сущность, как мысль о себе. Таким образом, разум оказывается и сутью мира, и сутью человека. Такое понимание соизмеримости человека с миром привносит в философию ар-Рази рационалистическую основу.<sup>1</sup>

В антропологии ар-Рази, так же как и в учениях перипатетиков, каламистов, исмаилитов и других философско-религиозных течений ислама, человеческая природа двойственна, как и природа мира, однако, в отличие от этого мира, где тлен и истина сосуществуют, где внешнее не становится внутренним, двойственность человеческая может и должна быть преодолена. Посредством разума внешний человек, преображаясь во внутреннего, постигает суть бытия, постигает «высшую цель». Здесь открывается подлинная реальность: в глубине своей сущности человек становится «мудрым благородным мужем - философом», который «способен достигнуть такого совершенства»,<sup>2</sup> и только он может измерить бездну человеческой сущности.

Разумный, или «философский мир» человека, по мнению мыслителя, присущ не каждому человеку, так как «достижение высочайшего совершенства не может быть доступно для всех натур человеческих»<sup>3</sup>, например, арабам, курдам, презренным людишкам и черни.<sup>4</sup> Ар-Рази настаивает на том, что внутренний мир человека - это не абстрактная идея человека, не платоновский эйдос, это нечто «особенное», избранное. Эту сущность не каждый человек может в себе открыть, хотя она уже есть изначально в каждом. Он противопоставляет тело «земное» и «тело духовное» и этими противопоставлениями придает понятию «внутренний человек» личностный характер, подчеркивает его индивидуальность, такую же полную, как индивидуальность эмпирического человека. И духовное, и телесное - целостности, но разной природы духовное, внутренний человек -

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.24.

<sup>2</sup> Там же. – С.26.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же. – С.43.



энтелехия старого, его цель и стремление, направление его жизни. Отношение между ними – отношение смысла жизни, т.е. отношение также целостное. Здесь мы вновь видим идею всеединства.

Ар-Рази убежден, что поиск внутреннего мира человека – событие личное, обретение человеком себя «нового» - судьба, дорога к своему внутреннему – факты личной духовной жизни каждого человека, а содержание этой жизни есть выбор человеком самого себя. Эту черту философии ар-Рази можно назвать синтезом платоновского идеализма с манихейским антропологизмом. Другими словами, он придает учению ар-Рази о мире экзистенциальный характер. Благодаря творчеству ар-Рази и других философов его эпохи можно понять идею макрокосма и микрокосма: макрокосма в полноте бытия мира как Истины и твари, с одной стороны; как напряженность микрокосма в достижении внутреннего бытия человека, с другой, где единение их – в однородности их сущности; как особую реальность жизни человека с определяющими ее ценностями веры, надежды, любви и страха, со стремлением к достижению достоинства и счастья. Мыслитель приходит к выводу, что человеку необходимо считаться с метафизическими свойствами своего умопостигаемого бытия, которое должно стать реальностью его внутренней жизни: «воистину утонченность природы, изысканность ума и чистота помыслов признаются таковыми и имеют ценность тогда, когда они направляются их обладателями на постижение далеких и таинственных явлений, получение изящных и точных знаний, раскрытие сложных и скрытых пеленой безвестности вещей, изобретение имеющих смысл и полезных ремесел. А мы находим, что все эти черты свойственны только философам».<sup>1</sup>

Проводя мысль о целостности человека через понятия сродности, любви, внутреннего человека как символического, ар-Рази не ограничивается анализом человека только как существа долженствующего. Долг самопознания и экзистенциальный выбор окрашивают эмпирическое

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.43.

существование человека, его желания, надежды и мечты. Этому экзистенциальному выбору соответствует выбор моральный. Они связаны по тому же центральному для философии ар-Рази принципу: как разум и душа, вечное и тленное. Моральный выбор ситуативен, это проблемы субъективного положения человека в мире: для ар-Рази они выступают как проблемы цели жизни человека, свободы воли, отношения общества и личности, преимущественно как философско-этические проблемы. Описание субъективного положения человека в мире, т.е. того, как понимает человек свои возможности и с чем связывает свои надежды, ар-Рази начинает с парадокса, который выражает двойственную природу человека. Жизнь человека, единственная и неповторимая, бесценна, поэтому мерой ей может быть только счастье, но она так преходяща и так быстротечна, что смертному во временном мире счастливым быть невозможно: «выражать печаль по поводу того, что неизбежно случится, излишне, ... - а смерть и есть то, что неизбежно случится, - то воистину излишне печалится страху перед ней. Отвлечение ответственное и предание ее забвению – вот в чем удача и успех».<sup>1</sup>

Ар-Рази говорит о трех позициях человека в отношении к миру. Первая позиция – надежда на счастье и радость сердца путем избавления от душевных страстей. Причем радость эту человек вносит в предметный мир, наделяя его своими желаниями, надеждами, мечтами на спасение: «смерти не боится человек добродетельный, благородный и совершающий сполна то, что возложил на него истинно Праведный Закон, ибо только он завещал ему спасение, покой и достижение вечного блаженства».<sup>2</sup>

Словом, человек обязан для своего спасения приобрести добродетельный и благородный характер, однако те, кто сомневается в праведности этого Закона, «то ему ничего не остается кроме как изучать его

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.85.

<sup>2</sup> Там же. – С.86.

и глубже проникнуть в него оком разума, делать это усиленно и терпеливо».<sup>1</sup>

Он принимал «Праведный Закон» по рациональным основаниям: Он разумно открывается человеку в своей тайне. Ар-Рази занимается здесь не морализаторством, а организацией разумного, рационального подхода для постижения тайны спасения, покоя и вечного блаженства. Самому ар-Рази это удалось. Философ понимал, что каждый должен идти своей дорогой, но к одной цели – Истине. Поэтому свою задачу, как философ и врач, он видел в том, чтобы своей жизнью соответствовать своей философии.

Первая позиция отношения эмпирического человека к духовному, потустороннему миру - переживание его как надежды. Отсюда и долг человека – оком разума усилено и терпеливо познать Праведный Закон.

Вторая позиция, которая может быть выделена в учении ар-Рази об эмпирическом человеке, - человеческая деятельность. Здесь философ рассуждает о воле, разуме и душе. Разум есть предчувствие внутреннего человека, вечной его идеи, он главный в человеке. И ар-Рази заявляет, что «разумом мы познали все то, что нас возвышает, улучшает и делает приятной нашу жизнь, (посредством его) добиваемся своей цели и своего желаемого».<sup>2</sup> Мыслитель считает человека разумным, активным и деятельным существом, которое обладает свободой воли и свободой выбора: «Воистину, свободные люди обретают благо у своих врагов»,<sup>3</sup> - повторяет ар-Рази слова Галена.

Ар-Рази отношения разума и воли видит такими: неслиянность и нераздельность, только в таком случае они могут принести человеку счастье. Воля и разум в основе своей едины: разум деятелен, а воля разумна. Дорога человека к единству воли и разума есть его личная интимная история, полная напряженного драматического содержания. Она, согласно ар-Рази, определяется разумной целью и в жизни человека раскрывается призванием, в котором он обретает себя: «И будем мы счастливы тем, что даровал нам

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.86.

<sup>2</sup> Там же. – С.24.

<sup>3</sup> Там же. – С.37.

Аллах и что ниспослан нам».<sup>1</sup>

И, наконец, третья позиция отношения эмпирического человека к окружающему его миру может быть обозначена как ответственность человека за деятельность его в мире и за те чувства, которые он предпочитает в этом мире испытывать. Это ответственность, прежде всего перед самим собой. Ответственность за то, где человек ищет себе меру - в предметах внешнего мира или в «утишении» бесплодных желаний и обретении душевного мира, а вместе с ним свободы от мира внешнего. Только такую свободу, по мысли ар-Рази, которая в гораздо лучшем состоянии, нежели то, в коем пребывает ныне».<sup>2</sup>

Таким образом, ответственность человека перед собой, по сути, оказывается ответственностью перед истиной, с которой человек соизмерим. Кроме того, человек несет ответственность и перед другими людьми за те чувства и настроения, которые он переживает и культивирует. Ар-Рази говорит о необходимости проявления благородного поведения: «Воистину, образ жизни, которого придерживались и которому были верны до конца дней своих величайшие из философов, сводился, говоря кратко, к справедливости во взаимоотношениях с людьми, обращению с ними вследствие этого по достоинству, проявлению чувства добродетельности и скромности, сострадания и неподдельной искренности по отношению к каждому из них, стремлению оказаться полезным для всех людей».<sup>3</sup>

Таким образом, считает философ, воспитание человека посредством подражания образцу (т.е. величайшим философам) помогает человеку воспринимать мир справедливым, скромным и счастливым. Согласно ар-Рази, счастье, как гармония микрокосма и макрокосма, диктуется природой обоих миров. Счастье близко - это смысл жизни и полнота, это «целый человек», гармоничный и сердечный. Ар-Рази близко учение Эпикура об удовольствии как предельном взаимопроникновении чувственной и

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.25.

<sup>2</sup> Там же. – С.84.

<sup>3</sup> Там же. – С.83.

разумной областей человеческого сознания. Но гораздо важнее для ар-Рази самодостаточность человека, т.е. обретение им себя, своего внутреннего человека.

Таким образом, рассуждая о человеке, ар-Рази, во-первых, приходит к учению о мире; во-вторых, к пониманию природы человека, и, наконец, в-третьих, к пониманию природы человеческой жизни. В истории персидско-таджикской философии этот мыслитель, как и другие философы, формирует свою область размышлений о человеке, его идентичности себе во времени, о сущности человека, о смысле жизни и т. д., словом, формирует свой круг антропологических проблем. Его взгляд на человека, как на особую целостность, поиск им единства, целостности духовной и телесной, понимание самопознания как непосредственной данности, о сознание взаимосвязи чувственного и духовного опыта определили значение философии ар-Рази в истории персидско-таджикской мысли. Он выступает и как мудрец, учитель жизни, и как ученый, который стремится объяснить явления внешнего и внутреннего мира. Из-за еретических взглядов ар-Рази его труды были уничтожены, не оставил он и большого количества учеников, т.е. не оказал прямого влияния на развитие персидско-таджикской философской мысли. Но его идеи не остались незамеченными, они сыграли свою важнейшую роль в эволюции мышления человека.

Многие аспекты антропологии ар-Рази свидетельствуют о близости его идей к перипатетической философии – философии разума: человек для него в своем единичном, отъединенном существовании бесконечно ценен; в центре внимания философа - индивидуальные смысложизненные вопросы (ответственности и вины, свободы и необходимости, решения и выбора, отношения человека к своему призванию и смерти); сосредоточенность мыслителя на духовной сущности человека, выходящий из-под его контроля поток событий. Подчеркивая неизбежность одиночества, он тем не менее пытался постичь диалектику индивидуальности личности и духовного единства людей; признавал, что отдельный человек сам по себе не может

стать человеком, и что сознание действительно лишь в коммуникации с другим самобытием, с другим сознанием, с другим "Я": «Каждый отдельный человек сыт, обут и одет, спокоен и чувствует себя в безопасности [благодаря взаимопомощи себе подобных]. Из всех существующих занятий и ремесел он изберет для себя только одно, с которым может хорошо справиться».<sup>1</sup>

Исходя из этих установок, ар-Рази стремился определить специфику философии, ее самостоятельность, независимость как формы духовной деятельности, пытается утвердить особый философский подход к познанию и истолкованию бытия, выходящий за рамки науки, доказать исключительную важность философии для осуществления подлинного бытия человека в мире. Он видел свою задачу не в определении общих законов фактического существования мира, а в раскрытии и характеристике человеческих форм конституирования мира, тех человеческих принципов, которым должна быть подчинена научно-теоретическая и нравственно-практическая деятельность человека.

Однако при всей близости его взглядов к воззрениям Эпикура, Пифагора и Платона философа все же нельзя отнести к представителям этих философских школ и направлений, характеризующихся специфическим категориальным аппаратом, определенной проблематикой, специфическим способом философствования. Скорее всего, его теоретические интенции позволяют говорить о нем, как о философе рационально-антропологической, ориентации, придерживающемся идей тех мыслителей, которых объединяет попытка выявления специфичности человеческого бытия (место человека в мире, смысл его существования, отношения человека и общества), несмотря на то, что эта проблема находит у них различное выражение и решение.

Как мы писали выше, все творчество ар-Рази доказывает, что своеобразие его подхода к решению проблемы человека определялось двумя исходными моментами: связью с иранскими традициями и античной Греции,

---

<sup>1</sup> Абу Бакр Мухаммад ибн Закария ар-Рази. Рисолаи фалсафия. – С.80.

и серьезной, искренней озабоченностью судьбой человека. Не подлежит сомнению то, что в основе нравственной философии ар-Рази лежит соединение христианских ценностей, святости, добра, истины, красоты, гармонии и т.д. Анализ воззрений мыслителя подтверждает глубокую идейную содержательность и непреходящее значение его философии. Антропологическая концепция ар-Рази в целом является достаточно самостоятельной и оригинальной. В ней явно ощущается, прежде всего искреннее беспокойство за человека, прослеживается глубина мысли, широта взглядов и конструктивный характер подходов к решению важнейших задач возрождения человека. Идеалы, которые выдвинул ар-Рази, сегодня может быть, кажутся некоторым чересчур трезвыми, рассудочными, нереализуемыми и нереалистичными, однако не надо забывать, что человек без идеалов не жизнеспособен. Как известно, идеалы подобны звездам: они недостижимы, но по ним люди определяют свой путь. Сила идеалов, помимо всего остального, состоит в том, что они придают существованию человека высокий смысл и цену. Идеалами ар-Рази являются идеалы античности, к которым нужно стремиться; каждому человеку предоставлена свобода вдохновляться, побуждаться, совершенствоваться в своем мышлении и деятельности.

По многим вопросам ар-Рази бывает слишком прямолинеен, но с ним нельзя не согласиться в главном - в том, что внутреннее, духовное, в том числе и нравственное преобразование человека - задача первостепенной значимости. Без приоритета личностного начала над социальным гуманное общество с высокой духовной культурой создать невозможно. Поэтому нравственное самосовершенствование личности является важнейшим средством гармонизации общественных отношений.

Жизнь и творчество ар-Рази с самого начала и до конца являются живым призывом ко всем людям доброй воли «обрести значительность», найти свой смысл жизни и на основе этого жить самостоятельно и ответственно.

## 2.2. Этика и абсолютная самоценность человека

В последнее время в постсоветском таджикском обществе очень серьезно ощущается нехватка нравственности и добродетельного поведения членов социума. Исходя из этого перед обществом в целом остро стоит проблема нравственного воспитания подрастающего поколения, поиска смысла жизни, возвращения к истинно человеческим ценностям, о которых говорили все персидско-таджикские мыслители эпохи средневековья. Они пытались найти ключ к проблеме нравственного воспитания и совершенствования характера личности. Этот вопрос раскрывался ими и фрагментарно, т.е. в отдельных своих аспектах, так и с позиций их анализа в синтетическом единстве всех его сторон, с учетом реальности, движущихся сил человеческого духа. В духовных поисках смысла жизни, предназначения человека выкристаллизовывалось понимание идеала нравственного совершенства и путей его достижения. Такие великие мыслители, как Ираншахри, Фараби, Ибн Мискавейх, Ибн Сина, Маварди, Бакилани, Багдади, Насириддин Туси, Садруддин Ширази, Мухаммад Давони и многие другие, в своих трудах по этике рассматривали вопросы о высоком предназначении человека и о путях его нравственного совершенствования.

При осмыслении антропологического идеала нравственного совершенствования и путей его достижения ар-Рази в своем этическом учении представил, в сущности, одну из первых в истории персидско-таджикской философии систематизированную рационалистическую теорию морали, обосновал духовную и нравственно-добродетельную основу совершенствования человека. Это была основная идея в таких в его трудах, как «Признаки благополучия и счастья», «Философский образ жизни». «Духовная медицина», «Наслаждение» и др. В них все сводилось к очищению души человека от аффектов, к поиску путей достижения идеала нравственного совершенства в процессе становления человека. Наука, которая занимается этими вопросами, по замечанию ар-Рази, называется



этикой.

По мнению таджикского философа М.К.Мирбобоева, «этику ар-Рази считает наукой о путях и средствах воспитания благонравия и искоренения злонравия, наукой о способах подчинения других душевных сил разуму, с тем, чтобы не допускать зла, неправильных поступков и не поддаваться страстями и сиюминутным наслаждениям. Этика учит различать и понимать истинное, умеренное наслаждение от ложного, чрезмерного. Осведомленный в науке этике, разумный человек не оставляет без контроля свои страсти и душевные силы, а постоянно стремится управлять ими и держать их в подчинении разуму».<sup>1</sup>

Другими словами, согласно ар-Рази, этика как наука об очищении души от аффектов и воспитании человека в духе благонравия «формирует у человека нравственное сознание, правильное представление как о положительных, так и об отрицательных качествах, о природе человека, о его душевных силах, о смысле его жизни и деятельности, способствует наслаждению жизнью, избавлению от страдания и достижению счастья».<sup>2</sup>

Итак, по мнению мыслителя, человек несовершенен, однако он наделен потенциальной безграничностью совершенствования, которая постепенно, трудно и сложно реализуется по мере формирования у человека нравственного сознания и эффективного его действия человека. Кстати, из оглавления и содержания его книги «Духовная медицина» и сохранившихся различных оттисков произведений ар-Рази выясняется, что мыслитель основной источник нравственной добродетельности и подлости видел в непримиримых противостояниях между разумом, желанием страсти и сладострастием. Поэтому решая проблему лечения или исправления человеческой души, разуму он придает первостепенное значение, так как он был убежден в том, что разум играет всестороннюю и особую роль в жизни человека, который является единственным разумным существом на земле.

---

<sup>1</sup> Диноршоев М., Мирбобоев М.К. Абу Бакр ар-Рази и его «Духовная медицина» – С.16.

<sup>2</sup> Там же.

По мнению ар-Рази, «благодаря разуму мы обрели преимущество над неразумными животными и даже владеем ими, управляем ими, укрощаем их, заставляет их трудиться на нас там, где они могут приносить нам и себе пользу. Разумом мы познали все то, что нас возвышает, улучшает и делает приятной нашу жизнь, (посредством его) добиваемся своей цели и своего желаемого. Воистину разумом мы познали искусство построения судов и пользования ими, добираясь при этом на них туда, где море обрывалось и оно уже не было преградой ни нам, ни ему. Благодаря ему же мы освоили медицину, в которой много пользы для наших дел, а также другие искусства, нужные и приносящие нам пользу. С его помощью мы постигли непонятные и далекие от нас явления, скрытые и таинственные для нас. Им (разумом) познали мы форму Земли и Вселенной, величину Солнца, Луны и других планет, расстояния до них и (сферы) их движения».<sup>1</sup> Приведенный пример с очевидностью показывает, что для ар-Рази высшая и предельная, а главное, безусловная нравственная ценность – это человеческий разум, который способен к истинному и практическому познанию. В связи с этим, возникает вопрос: возможно ли рациональное с помощью разума и умозрительного знания освоение области этических ценностей и отношений между людьми, т.е. внесение в эти отношения большей ясности и смысла? Возможно ли познание области нравственных отношений на основе разума, подобное тому, какое мы имеем в случае познания физических и биологических процессов?

Ар-Рази положительно отвечает на эти вопросы и не только утверждает возможность этического познания, но и, как его следствие, – этический рост личности, а в итоге – нравственное совершенствование, опирающееся, в частности, на ресурсы разума и науки, на методы рационального этического познания. Он пишет: «Мы должны обращаться к нему (разуму) в делах, соотносить их с ним, опираться на него при их (совершении), продолжать их при его согласии и оставлять их при его отказе, не должны насильно

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.24.

навязывать ему страсть, которая станет для него бедствием, обернется огорчением, могущим отвернуть его от его же принципов, праведного пути, целеустремленности и стойкости, препятствием, не позволяющим разумному человеку достичь совершенства и заключающихся в нем благостных последствий его деяния. Он пишет: Мы должны поэтому упражнять (душу), умирять ее, подвергать испытаниям, заставляя подчиняться (разуму), который может принимать ее действие или отвергать. Воистину, если мы сделаем это, то он заблестает во всей чистоте и засияет во всем своем сиянии, и тогда он доведет нас до конечной искомой нами цели».<sup>1</sup>

Разум и нравственные чувства, по ар-Рази, связаны между собой, т.е., с одной стороны, есть разум, умеющие познавать и устанавливать истину, с другой – этические принципы, имеющие для человека не значение математических истин, а относящиеся к ценностям. Мыслитель считает невозможным, чтобы ментально признавалось истинным то, что моральный принцип не зависит от логики и анализа, что он вне и выше их, ибо источником этой нормы является Бог.

Ар-Рази не поддерживает позицию абсолютности и непререкаемости авторитета морали, так как в этой ситуации единственное, что остается разуму, – это заучить и запомнить моральные заповеди «Я», уметь определить, какая из них имеет отношение к конкретной ситуации, чтобы подвести ее под однозначный приговор той или иной моральной нормы, которой человек безоговорочно придерживается. Более того, такая позиция оно имеет одно неоспоримое преимущество: совесть человека с таким этическим сознанием всегда в порядке и не беспокоит его, ведь она поступает в согласии с вескими существующими этическими правилами, т.е. поступает морально. На стороне такого подхода абсолютные или освещенные авторитетами нормы поведения. На долю же разума здесь выпадает чисто механическая задача соотносить ситуации с соответствующими моральными нормами.

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.25.

Такая пассивная позиция разума для рационалистической концепции ар-Рази была неприемлема. Разум для него, как мы убедились, играет более существенную роль. Видимо, он считал, что, во-первых, ценность нормы и ценность человека неравны, а во-вторых, норма родилась из опыта людей, из их жизни, которая бесконечно продолжается.

В связи с этим, ар-Рази утверждал, что человек может положить конец противоборству разума и страсти души только тогда, когда при помощи своего разума он осознает дурные признаки своей души и своих пороков. По его мнению, животная и растительная души находятся в состоянии противостояния с разумной душой, и когда они побеждают, они приводят человека к непослушанию, эгоизму, высокомерию и заносчивости, карьеризму, алчности и другим подлостям. В итоге человек сходит с истинного пути, приобретает животный, звериный характер, вследствие чего начинает творить злодеяния и в конце концов превращается в животное. Поэтому главную задачу этики мыслитель видел в воспитании и исправлении непокорной души, использовании воспитания и обучения, совершенствовании разумной души и подчинении ей растительной и животной души, в удержании страстей непокорной души, подчинение ее разуму. Именно с помощью разума человек может добиться проявления в себе благородных качеств.

Осознавая потенциальную безграничность совершенствования человека, ар-Рази обращается к анализу проблемы сдерживания страсти и ее обуздания. Под понятием «сдерживание» он имел в виду «навык управления волей и начало действия после размышления».<sup>1</sup> Ар-Рази отмечает, что несовершенный человек (т.е. нефилософ), «пожелавший украсить себя подобным украшением и обрести такое совершенство»<sup>2</sup>, должен знать, что «взялся за дело неимоверно трудное и тяжелое, ибо ему необходимо мобилизовать свою душу на борьбу со страстями и соблазнами, спор с ними

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.26.

<sup>2</sup> Там же.

и противодействие им».<sup>1</sup>

Кстати, проблема «сдерживания страсти» в историко-философском аспекте прямо связана с проблемами эмоциональной сферы. Об этой проблеме писали Аристотель («О душе»), Декарт («Страсти души»), Спиноза («Этика»), Лейбниц («Новые опыты о человеческом разумении»), И.Кант («Антропология с прагматической точки зрения»), а также персидско-таджикские мыслители – Фараби, Ибн Сина, Газали, Маварди, Насириддин Туси, Давани и др. По мнению большинства указанных мыслителей, «страсти» зависят от чувственных впечатлений, порождаемых материальными причинами и действиями души. Другими словами, страсти относятся к числу тех восприятий, которые благодаря тесной связи души и тела становятся невыразительными и темными.

Итак, не только культура и воспитание Востока, но и Запада поддерживают негативное отношение к страстям, так как страсти воспринимаются как то, что подлежит сдерживанию, подавлению или управлению. Хотя такие мыслители, как Ницше, указывали на то, что христианская политика укрощения страстей не только не эффективна, но и опасна.<sup>2</sup> Тем не менее ар-Рази, как ярый сторонник «сдерживание страсти», уделяет большое внимание вопросу о способах приучения индивида к постоянной борьбе со своими страстями и противодействия ей. Он считает, что обладание таким умением есть «наиболее почитаемое и благородное из достоинств»<sup>3</sup> человека, и сравнивает это положение с положением «первоэлемента в первооснове».<sup>4</sup> Обуздание страстей, согласно мыслителю, дело сложное, но вполне возможное.

Под влиянием Эпикура, Пифагора, Платона и Аристотеля ар-Рази приходит к выводу, что «воистину страсть и натура всегда призывают к

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.26.

<sup>2</sup> См.: Марков Б.В. Герменевтика человека: страсти и желания//Вестник Санкт-Петербургского университета. – 2007. Сер. 6. – Вып.1. – С.76.

<sup>3</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.26.

<sup>4</sup> Там же. – С.27.

испытанию сиюминутных наслаждений и возбуждению их без предварительного обдумывания и размышления о последствиях, настраивают на них и торопят к ним, если же те повлекут за собой более или послужат препятствием к достижению наслаждения во много крат большего, нежели предыдущее».<sup>1</sup>

Ар-Рази вернул страсти ее человеческую природу, не только лишив иррациональности, но и обозначив механизмы ее существования и действия, которые происходят в то время, когда объект находится под воздействием страсти. Другими словами, мыслитель считает, что ни одно действие не состоится, пока когитация не разрешит его и не одобрит. Страсть всегда ищет выхода и находит его вне зависимости от запретов, наложенных на нее объектом, реализуясь тем или иным образом.

Ар-Рази, проанализировав природу, сущность и существование страсти, приходит к однозначному и окончательному выводу, что природа страсти рациональная, и даже те действия, что называют аффективными, происходящими в минуты ослепления страстью, имеют причину и следствие и таким образом могут быть предсказуемыми и естественными. По его мнению, во время испытания «сиюминутных наслаждений» люди «не видят себя в каком-либо ином состоянии, кроме того, к которому стремятся. В это время они отбрасывают от себя всякую мысль о возможной мучительной боли, подобно тому, как ребенок с воспаленными глазами играет на солнце, трет глаза, поедая в то же время финики. Именно поэтому разумному человеку надлежит обуздывать свою натуру и страсть, сдерживать их и не давать им волю, разве только после обдумывания и предвидения того, что они могут повлечь за собой, представить и только затем поступить наверняка, дабы не испытать боль от того, от чего он намеревался испытать наслаждение, и не потерпеть ущерб от того, в чем он предполагал получить выигрыш».<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.27.

<sup>2</sup> Там же.

Другими словами, по замечанию ар-Рази, главную роль в болезни души и ее лечении играют разум и помыслы, так как эти болезни стали причиной того, что ум человека был помрачен, покрыт страстями и оказался под властью непроницаемой тьмы. Разум, не имея возможности выразить опыт ума, отождествился с мышлением. Таким образом, мышление возвышается над умом и господствует в человеке. В действительности это болезнь и разума, и разумной способности. Разумная способность приобретает гипертрофированные размеры и поработщает ум. Гипертрофированное разумное начало становится источником величайшего настроения в духовном организме. Именно там главным образом беснуется гордость и там – все проявления эгоизма, который и является главным источником настроения.

Ар-Рази под влиянием пифагорейского самопознания пытается при помощи разума исследовать «Я» человека и его основу познания. Мыслитель верно исходил из того, что исследование сущности человека невозможно без изучения его чувственности, взятой и в виде деятельности органов чувств (связанной с работой мозга и нервной системы), наиболее элементарных «аффектов тела», и в виде более сложных аффективно-эмоциональных действий. Более того, он ставит вопрос о механизмах осознания человеком собственных страстей, о неразрывной связи аффектов и мышления (разум) как элементов «человеческой природы», о целостности человеческого «Я» как своеобразного единства страсти и мысли.

Итак, ар-Рази был поставлен вопрос, который имел большое значение для познания природы человека и для ее совершенствования. И поставлен он был в форме, которая соответствовала универсальным рамкам учения о человеческой природе: какое значение для человека имеет тот факт, что он испытывает страсти, что в нем неизменно и неизбежно заключено аффективное начало?

Анализируя антропологические идеи Эпикура, Пифагора, Платона, Аристотеля и других философов античности, ар-Рази констатирует: все, что

относится к наиболее жесткому уровню детерминации человека, определяется его чувственной природой, а значит, и природной необходимостью вне человека. Им был сделан ряд специфических выводов относительно страстей: некоторые аффекты таковы, что человек мало что может изменить; иногда аффекты столь сильны, что преследуют человека («как ребенок с воспаленными глазами играет на солнце, трет глаза, поедая в то же время финики»), сковывая его другие силы; аффект может быть уничтожен или укрощен только более сильным аффектом. Отсюда выводится особенно важный принцип: стремясь направить людей к добру и отвратить от зла, нельзя прибегать только в чистым доводам разума. Надо помнить о силе воли и аффективных реакций: «Но если в это его представление и взвешивание проникает хоть какое-либо сомнения, то он не должен давать волю страсти, наоборот, должен стать на путь обуздания и сдерживания ее. Человек, конечно, может не поверить, что, дав волю страсти, навлечет на себя дурные последствия, причиняющие ему боль, для избавления от которой придется приложить во много крат больше усилий, нежели те, что могли потребоваться для проявления выдержки и терпения. Таким образом, в сдерживании ее должна быть проявлена решительность. Даже если человеку придется приложить вдвое больше усилий, он также должен направить их на ее обуздание, ибо воистину первая горькая капля питья мягче и легче, чем следующая, которую во всяком случае неизбежно придется испить».<sup>1</sup>

Истинное познание страсти души означает, что усилия разума и воли в обуздании аффектов увенчаются успехами. Для этого необходимо знать способность природы человека, дабы иметь возможность определить, на что способен разум в обуздании аффектов души. Заметим, что еще со времен античной философии считалось, что разумные поступки – суть моральные, а зло исходит из той части человеческой души, которая «отвечает» за проявление страстей и аффектов. Платон, выделяя в душе три основные части, в этой связи все негативные поступки сводил к преобладанию либо

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.27.



аффективной («яростной»), либо вожделеющей ее стороны, тогда как разумная, являющаяся основой мотивации и конечной инстанцией в принятии решений, изначально позитивна.

Платон утверждал, что аффекты души, являясь частью души, не сочетаются с другой ее частью, отвечающей за мысли (разум) и оценочные суждения, и возникают как импульсы, побуждающие следовать удовольствиям: «В каждом из нас, - пишет Платон, - есть два каких-то начала, управляющие нами и ведущие нас, одно из них врожденное, это – влечение к удовольствиям, другое – приобретенное нами мнение относительно нравственного блага и стремление к нему. Эти начала в нас иногда не согласуются, но бывает, что они находятся в разладе и верх берет то одно, то другое».<sup>1</sup>

Ар-Рази, находясь под влиянием идей Платона о трех формах души<sup>2</sup>, пишет следующее: «Мы говорим: воистину Платон – старейшина философов и величайший из них – считал, что в человеке заложены три души, одна из которых называется «разумной душой», или же «божественной». Другую он называет «гневающейся», или «животной» душой, а третью – «растительной», или «развивающейся» и «чувственной» душой. Он полагает, что две души – животная и растительная – созданы ради души разумной».<sup>3</sup>

Далее, анализируя основополагающие идеи Платона по проблемам растительной и животной души, ар-Рази приходит к выводу, что растительная душа «питает тело», служащее для разумной души «в качестве инструмента и орудия», так как оно происходит не из остатка нерастворимой субстанции, а «из жидкой растворимой субстанции». По его мнению, всякая растворимая вещь «не исчезает без того, чтобы не оставить после себя взамен что-либо, в чем она растворилась».<sup>4</sup>

Рассматривая в таком же духе «гневающуюся», или «животную» душу,

---

<sup>1</sup> Платон. Федр//Платон. Избранные диалоги. - М.: «Рипол классик», 2002. – С.277.

<sup>2</sup> Платон. Государство//Собрание сочинений в 4-х т. – М.: Мысль, 1994. -Т.3. – С.201-202.

<sup>3</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.31-32.

<sup>4</sup> Там же. – С.32.

ар-Рази приводит слова Платона, который утверждал, что она создана для того, чтобы на нее «опиралась разумная душа» в сдерживании «души чувственной», а также для того, чтобы воспрепятствовать ей», чтобы воспрепятствовать чувственной душе со множеством присущих ей прихотей отвлекать разумную душу от использования «дара ума», который в случае полного применения, послужил бы ей залогом «избавления от сковавших ее путь тела».

Ар-Рази называя растительную и животную душу «темпераментом сердца» и «темпераментом печени», повторяет слова Платона, что «эти две души» не имеют какой-либо «особой субстанции, которая могла бы сохраняться и после исчезновения тела, подобно субстанции разумной души». Итак, ар-Рази выражая в своих определениях положение о тройственном составе души, первые и низшие называет растительными и животными, как вожделеющее начало. Обладая им, всякое живое существо стремится удовлетворять свои телесные потребности: оно чувствует удовольствие, достигая этой цели, и страдание – в противном случае. Именно этими частями души человек влюбляется, испытывает голод, жажду и бывает охвачен другими вожделениями. Они составляют большую часть души каждого человека. Другая часть души – разумное начало, которое противодействует или противоборствует стремлениям вожделеющего начала.

Ар-Рази по этому поводу утверждает, что «человеку надлежит стремиться к освоению физической медицины, а это – медицина общественная, а также духовной медицины, предполагающей убеждение посредством доказательств и аргументов в необходимости выправления деяний упомянутых душ с тем, чтобы они не проявили бессилие в совершении деяний, которых от них желают, но в то же время не преступали бы границ (дозволенного)».<sup>1</sup>

Другими словами, в платоновском понимании, когда рассудительность или разумность берет верх над двумя другими душами, «когда мнение о

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.32.

благе разумно сказывается в поведении и своею силою берет верх, это называется рассудительностью. Влечение же, неразумно направленное на удовольствия и возобладавшее в нас своею властью, называется необузданностью».<sup>1</sup>

Российский исследователь А.В.Абрамова, анализируя эти проблемы в системе философии античных мыслителей, в том числе и у Платона, пишет, что в его рассуждениях существуют некоторые противоречия: «Он просто постулирует принадлежность эмоций к «аффективной» части души, не аргументированно отказываясь переместить их в «разумную» часть, отвечающую за оценочные суждения. При этом: 1) если эмоция направлена не на «неразумное влечение», а совпадает с желанием быть нравственным, он все же оставляет ее без шансов на выход из «животной части души»; 2) тем не менее он все равно градирует эмоции по степени «полезности» для морального совершенствования и для государственной, общественной жизни, подчеркивая, что их умело можно трансформировать в соответствии с существующими моральными требованиями: так, жалость, страх и горе создают препятствия для процесса нравственного воспитания – нет ничего хорошего для человека в испытании страха от чего-то или в оплакивании кого-то; а гнев, к примеру, можно считать моральной эмоцией, т.к. он может быть направлен на военные цели. Эти рассуждения Платона противоречат его изначальной установке, подтверждая противоположные суждения: нельзя считать эмоции иррациональными проявлениями «аффективной» части души, связывая их всего лишь с сопутствующими эффектами влечений к удовольствиям и физиологическим потребностям – некоторые из них, как им было показано, служат морально значимым целям и имеют определенный вес в нравственном личностном опыте».<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Платон. Федр//Платон. Избранные диалоги. – С.277.

<sup>2</sup> Абрамова А.В. Сентименталистские и рационалистские теории о роли эмоций в морали: достоинства и недостатки//Российская международная академия туризма. – Тульский филиал//<https://n/cybereninka.ru>. См. также Абрамова А.В. Имеют ли нравственную

Безусловно, права А.В.Абрамова в своих оценках, ведь в категоричной форме считать растительную и животную души иррациональным проявлением «аффективной» части души и связывать их с сопутствующими эффектами влечений к физиологическим потребностям, не соответствует реальности, и в этом заключается противоречие Платона, который постулирует принадлежность растительной и животной души к ее «аффективной части». Такое же противоречие можно наблюдать у ар-Рази.

В своих этических трактатах подобную позицию занимал и Аристотель. Как показывает анализ «Большой этики», «Никомаховой этики», «Эвдемовой этики», мыслитель в целом добродетель основывал на рациональности, человеческой разумности, а все, что исходит из «психологических», иррациональных корней, есть зло – это может быть либо неспособность к рациональному осмыслению (зверство), либо нежелание с помощью разума влиять на побуждения (невоздержанность), либо изначальная психологическая деструктивность (порочность).<sup>1</sup>

Он даже в большей степени, чем Платон, настаивал на приоритете разума и писал, что «люди сами бывают виноваты, что делаются неправосудными и распущенными: одни – делая зло, другие – проводя время в попойках и тому подобных [занятиях], ибо деятельности, связанные с определенными [вещами], создают людей определенного рода. Это видно на примере тех, кто упражняется для какого-либо состязания или дела».<sup>2</sup>

Аристотель считал, что страсти и аффекта души представляют собой комбинацию либо ощущений и удовольствия, либо – страдания и веры. Другими словами, Аристотель «тесно связывал эмоции с рациональными убеждениями и самовоздействием и поэтому утверждал, что они могут быть «выращены» и «воспитаны», а потому – перейти в разряд важных

---

ценность эмоциональные поступки? (на примере исследования природы сострадания) //Известия ТулГУ. Гуманитарные науки. 2013. Вып. 4. – С.3-11.

<sup>1</sup> См.: Скрипник А.П. Моральное зло в истории этики и культуры. – М.: Политиздат, 1992. – С.148-153.

<sup>2</sup> Аристотель. Сочинения. – М., В 4-х т., 1983. Т.4.

компонентов доброго характера; но при этом, осознавая всю значимость влияния эмоций на моральные поступки человека, постулировал исключительно примат разума и безграничную его способность в контроле над эмоциями. Отсюда нежелание говорить о природе эмоций, относя их к стихийным, природным проявлениям. Однако, несмотря на то, что Аристотель остается философским авторитетом в этом вопросе, у него же мы находим утверждение о некоей безысходности в отношении абсолютного контроля над эмоциями в силу их иррациональности, что до сих пор и заводит философов-моралистов в «рациональный тупик».<sup>1</sup>

Аристотель, связывая аффекты или «склады» души с иррациональностью, писал, что «нравственные устои [или склады души в нашей власти только] вначале, и постепенное их складывание происходит незаметно, как то бывает с заболеваниями».<sup>2</sup>

Это, по мнению А.В.Абрамовой, говорит о том, насколько подвижными и размытыми остаются границы оценок возможности и невозможности сознательного изменения психологических характеристик субъекта и абсолютной власти разума над возникающими эмоциями.<sup>3</sup> Однако из данной ситуации Аристотель пытается выйти посредством теории «золотой середины» или «меры». Мыслитель предполагает, что для разумного человека чрезмерность и недостаточность недопустимы, потому добродетельный человек – это тот, кто достиг баланса и гармонии в эмоциях, так называемой «золотой середины» между крайностями в проявлении аффектов, что впоследствии выражается и оценивается в его поступках.

Ар-Рази, наследовавший взгляды Аристотеля в этом вопросе, пишет, что «способный усмирить свою непомерную страсть, должен удовлетворять ее лишь в той мере, чтобы она не навлекла на него впоследствии мирскую суету

---

<sup>1</sup> Абрамова А.В. Сентименталистские и рационалистские теории о роли эмоций в морали: достоинства и недостатки.

<sup>2</sup> Аристотель. Сочинения. В 4-х т. М. 1983. Т. 4.

<sup>3</sup> См.: Абрамова А.В. Сентименталистские и рационалистские теории о роли эмоций в морали: достоинства и недостатки.

и вред».<sup>1</sup>

Для нашего мыслителя, как и для «Платона, недостаток (тафрит) растительной души состоит в том, что она «не питает, не возвращает и не развивает все тело последовательно» в том качестве и количестве, в каком оно нуждается. А «излишество или чрезмерность (ифрат) в ее действии обнаруживается в том, что «порой она преступает пределы настолько, что заполняет тело» сверх той «меры», которая ему требуется и потому оно утопает в «наслаждениях» и «плотских желаниях».

Такой же подход использует мыслитель по отношению к «животной», или «гневающейся» душе, недостаток в действии которой состоит в том, что она «иногда не обладает достаточным усердием, гордостью и отвагой». По мнению ар-Рази, указанные качества «позволили бы ей обуздать и одолеть чувственную душу» в случае возникновения у «гневающейся» души «недостойных желаний», чтобы усмирить или же воспрепятствовать ей. Излишество этой души ар-Рази видит в том, что в ней настолько множатся «сознание собственного величия» и «неуемная жажда господства», что она даже замышляет подчинить себе людей с целью возвышения над другими и «установления своего господства». Для иллюстрации этого качества души мыслитель приводит как пример «состояние» императора Александра Македонского при завоевании других стран и получении наслаждения от своего господства над миром.

Согласно ар-Рази, недостаток в «действиях разумной души» кроется в том, что к ней порой не приходит мысль об удивительности и величии этого мира, она не проявляет «стремления к знанию». По его мнению, это «удел животных», которые «совершенно не способны мыслить и помнить». Излишество же в ее действии мыслитель видит в «чрезмерном увлечении миром», настолько, что чувственная душа не имеет «возможности получить свою долю пищи и достаточной для освежения организма доли сна». Поэтому «разумная душа должна изучать, исследовать и прилагать максимум

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.35.

усилий к тому, чтобы суметь доискаться до смысла этих понятий и постичь их в самые кратчайшие сроки, в какие только возможно их постигнуть»<sup>1</sup>.

Однако, как считает ар-Рази, время, отпущенное на существование человека, растворяет и разрушает его тело, но при этом человек еще может пользоваться разумной душой для своего блага: «Это время, вполне достаточное для каждого человека – даже если он глупейший из людей, – чтобы целиком перейти от бесплодных мечтаний и созерцаний к познанию понятий..., а также к знанию того, что это тело и этот телесный мир неизбежно презренны. Разумная душа питает к ним отвращение и ненависть».<sup>2</sup>

Итак, индивидуальная душа, в интерпретации ар-Рази, есть не что иное, как образ и истечение универсальной мировой души. Душа по своей природе бесконечно выше тленного тела и потому может властвовать над ним, а оно должно повиноваться ее движениям. Телесное, материальное пассивно само по себе и получает всю свою действительность только от духовного начала. В то же время, ар-Рази учит о связи души и тела: они должны соответствовать друг другу.

Другими словами, он указывает на необходимость развивать душу и тело в равновесии, так, чтобы между ними была соразмерность. Данная соразмерность зависит от соразмерности форм души. Все стороны души, по убеждению ар-Рази, должны находиться в гармоничном отношении друг к другу при господстве разумного начала. Его же функцией является посредством использования «золотой середины» (меры) попечительствовать обо всей душе в целом. Объединение всех начал сообщает целостность душевной жизни человека.

По ар-Рази, реальное соотношение частей души далеко от идеала, в душе происходит настоящая борьба между вожделеющим (растительной и животной душами) и разумным (человеческой душой) началами. Эта борьба

---

<sup>1</sup>Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.33.

<sup>2</sup> Там же. – С.34.

обнаруживается у тех людей, в душе которых нарушены гармония и мера. Именно у таких людей в первую очередь проявляются дурные признаки души и человеческие пороки, к которым ар-Рази относит: наслаждение, тщеславие, зависть, гнев, ложь, скупость, бесследные раздумья и печали, обжорство, винопитие, распущенность в сношениях, бездумную увлеченность, бессмысленные привычки, склонность к пустым забавам, фанатичность в вероучении, борьба за получение титулов и т.д.

Говоря о дурных признаках души, ар-Рази заостряет внимание на мотивах и причинах проявления этих отрицательных человеческих качеств и предостережениях от свершения дурных поступков, к которым приводит страсть и подталкивают плотские желания. Только обуздание этих чувств и сдерживание их, по утверждению мыслителя, предохранят человека от свершения недостойных деяний.

Для решения поставленной задачи, ар-Рази предлагает, чтобы человек своим «чистым и беспристрастным оком разума» взглянул на черты своего характера и поведения. Тогда явственно предстанут перед ним его пороки и порицаемые качества. Путем распознавания человек может ощутить их порочность, и для большей убежденности в этом ему следует обратиться с этим делом «к разумному человеку», «очень привязанному к нему» и настоятельно молить его «говорить обо всех, известных тому в нем, недостатках». При этом, когда «наставник» примется говорить ему о заложенных и обнаруживающихся в нем чертах натуры, человек не должен проявлять свое «неудовольствие и раздражение этим».

Дурные нравы и качества вполне могут зародиться позднее, если ранее их не было. Поэтому человеку, рекомендует ар-Рази, следует знать и чувствовать, что говорят о нем его близкие, соседи, собеседники и т.д. Что они в нем хвалят и что в нем порицают. Мыслитель, приводя пример из книги Галена, считает, что «свободные люди обретают благо даже у своих



врагов».<sup>1</sup>

Больше внимание ар-Рази в своей этике уделяет и таким категориям, как «любовь» и «привязанность». Бесспорно, любовь и привязанность – два чувства, испытываемые людьми, находящимися в отношениях. Это два чувства, которые порой так сложно отличить и дать им точное определение. Тесно взаимодействуя между собой, переплетаясь в отношениях, дополняя друг друга, любовь и привязанность способны обеспечить крепкий союз, который будет длиться долгие годы. Замена же чувства настоящей любви на одну лишь привязанность способна разрушить, даже самую счастливую семью и внести раздор и непонимание в отношения.

Сам ар-Рази неизменно настаивал на том, что «высокопочтимые» и «великодушные мужи» воистину по природе своей и «врожденному чувству сторонятся «этого бедствия», т.е. любви, «ибо для такого рода людей нет ничего страшнее, чем чувство униженности, покорности, смирения, проявление бессилия и нужды, умопомрачительства и безысходности. Если они задумываются над тем, что выпадает на долю влюбленного из всего этого, то возникнет любовь, проявят долготерпение, отбросят ее от себя, если даже попадут в ее оковы».<sup>2</sup>

Взгляд ар-Рази на эту проблему максимально однозначен: он настаивал на том, что любовь, как отрицательное состояние души человека, отнюдь не искусственная дилемма спекулятивного разума, а, напротив, сугубо насущная проблема выбора оптимального механизма нравственной и душевной ориентации человека. Причем мыслитель усматривает в ней вопиющий по своей неприемлемости пример сентиментально чувственного эскапизма или откровенного морального коллаборационизма, т.е. постыдной капитуляции разума перед лицом чувства зла. Это в первую очередь касается «некоторых женоподобных мужчин», т.е. «певцов, бездельников, любителей

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.37.

<sup>2</sup> Там же. – С.37-38.

роскоши и беспутных развратников».<sup>1</sup> Кроме «предмета любви», ничто их «не волнует», они должны удовлетворить свои страсти, так как «недоступность этого вызывает у них раздражение и досаду, а невозможность достижения цели обрекает и на горе и страдание. Они даже не стараются спастись от этого бедствия, особенно если сильно увлечены повестями о влюбленных, декламированием невольницами любовных стихов, слушанием печальных мелодий и томительных песен».<sup>2</sup>

Концептуальной матрицей демонстрируемого ар-Рази отношения к любви является по-настоящему глубокая и самобытная рефлексия самодостаточного философского разума в отношении аксиологически неприемлемого и логически не очевидного для него императивно-чувственного состояния. В подобном контексте отнюдь не случайным выглядит тот факт, что в своем учении мыслитель явно выделяет проблему наслаждения и ее непосредственную связь с «любовной похотью».

Эпистемологически ключевая позиция ар-Рази заключена именно в проблеме наслаждения: «...воистину наслаждение есть нечто иное, как возобновление чувства, испытываемого страдающим человеком при переходе его из одного состояния в то, в котором он ранее пребывал».<sup>3</sup> В качестве примера он приводит состояние человека, который вышел из укромного тенистого места в пустыню и столько находился под летним солнцем, что его опалил зной. Вернувшись на свое прежнее место, этот человек испытывает там наслаждение до тех пор, пока его тело не оказывается в первоначальном состоянии. По мере возвращения тела в первоначальное состояние указанный человек начинает терять чувство наслаждения. Острота его наслаждения будет пропорциональна силе воздействия на него жары и скорости охлаждения тела в данном месте.

Итак, для ар-Рази наслаждение и страсти, как мы отметили выше,

---

<sup>1</sup> Усанов Р. Этика ненасилия в нравственных учениях таджикских мыслителей X-XII вв. - Худжанд, 2006. – С. 106.

<sup>2</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.38.

<sup>3</sup> Там же. – С.37-38

являются неким катализатором чувств, проявляющихся в форме любви, разрушают духовную и телесную гармонию человека. Это нарушение этико-эстетического единства истины, добра и красоты отражается на индивидуальном нравственном состоянии сознания человека, чья духовная целостность нарушается и реализуется в негативных формах общественно-культурного бытия. Данное состояние индивида создает предпосылки для господства «философии наслаждения» и ее абсолютизации, которые провоцируют декадентские тенденции и приводят к засилью «наслаждения» и формированию антигуманного настроения. Рази при анализе этого вопроса высказывает глубокую мысль относительно качественного отличия человеческого вождения от эроса животных: «Они (т.е. разумные люди) должны наслаждаться возвышенными, нежнейшими и сокровеннейшими из страстей, быть не скованными ими, а утонченными в наслаждениях».<sup>1</sup>

Ар-Рази особенно обращает внимание на одно свойство этического пространства, которое имеет принципиальное значение в понимании природы взаимоотношений внутри ценностных и онтологических миров. Это свойство – индивидуализация ценности, и его забвение более всего дискредитирует основы нравственности и морали в обществе. Ведь нравственный поступок не определяется только правовыми и юридическими нормами. Если мораль (нравственность) умирает в человеке, то это полбеда, но если она покидает общество, то это этический аморализм, который является духовным нигилизмом. Ар-Рази предлагает полагаться на разум, как на единственное начало, способное разрешить трагическое противоречие.

По его мнению, разум и чуткий нравственный взор могут увидеть гибельность наслаждений и страсти, их неспособность спасти человека и общество от дегуманизации и деградации. Иными словами, они не самодостаточные, а разрушающие начала. Онтологическая природа реальности противится абсолютизации страсти и наслаждения, что и

---

<sup>1</sup> Рази З. Тибби рухонӣ (Духовная медицина)//Закариёи Розӣ. Осори мунтахаб. –Душанбе, 1989. – С. 66. Переводы цитат на русский язык Мардони Т.

составляет трагическое противоречие в душе человека и оборачивается его трагедией.

Ведь ар-Рази, как философ и врач, прекрасно понимал, что какие бы запреты не были в обществе наслаждение среди элиты своей эпохи (и не только), в отличие от нравственности, имело большую «популярность». Способное передавать сильнейшие и тончайшие эмоции, воздействующие прежде всего на органы чувств, оно как бы выходило из-под власти слова, обращенного к разуму человека. Понятия долга и морали не могут всецело оправдывать наличие наслаждения, по крайней мере, они не являются основанием для его возникновения и существования. Наслаждение способно доставлять некое «сладкое» чувство. Таким образом, наслаждение как бы получает некоторое социальное алиби быть немного вненравственным. Однако абсолютизация наслаждения выливается в форму вседозволенности, выражающегося в форме аморальности, которая приводит к ценностному и онтологическому релятивизму: «Необходимо отвлечь себя от мыслей о них, связать свои помыслы с более возвышенными целями и не имеющими предела идеями», - заключает ар-Рази.

Очевидно, что у мыслителя было обостренное внимание к проблемам нравственности. Прежде всего это сказывается в том, насколько всюду доминирует моральная установка. Необходимо отметить, что здесь лежит один из самых действенных и творческих истоков наших мыслителей прошлого. Тот «панморализм», который в своих философских сочинениях выразил с исключительной силой ар-Рази, с известными ограничениями может быть найден почти у всех персидско-таджикских мыслителей. Однако ар-Рази в отличие от них, больший акцент делает на проблемах аффектов души. Интерес вызывает, например, то, как он анализировал такое негативное чувство, как тщеславие. По его мнению, «тщеславие возникает из любования каждого человека самим собой, когда он оценивает заложенную в себе хорошую черту выше, чем она того заслуживает, а скверную свою черту

считает не таковой, какова она есть на самом деле».<sup>1</sup>

За тщеславным поведением мыслитель видел моральную нетерпимость (интолерантность) к поведению окружающих, даже если оно ни в чем не затрагивало интересы того, кто ими возмущался. Ведь самовлюбленность - это крайняя, патологическая форма самолюбия, когда человек даже не видит у себя недостатков, зато собственные достоинства воспринимает многократно увеличенными.

Тщеславный человек искренне и безоглядно любит себя, родного, а на остальных людей любви уже не остается. В то же время начальная стадия этой болезни души – самолюбие – может быть и положительным человеческим качеством; все зависит от степени его выраженности и сопутствующих обстоятельств. По мнению большинства исследователей, классическим примером самовлюбленности считается древнегреческий миф о Нарциссе.

Примечательно, что ар-Рази обосновал пути избавления от тщеславия. Так, он писал, что «если человек возложит оценку собственных пороков и достоинств на другое лицо..., если он не будет сравнивать и сопоставлять себя с людьми подлыми и низкими, не обладающими ничем из того, что составляет предмет его гордости собой»<sup>2</sup>, то он сможет постепенно искоренить в себе это негативное чувство.

Провозглашая идеалы добродетельного человека, мыслитель ставит вопрос о личной ответственности человека за свою жизнь. Он призывает людей приобщиться к высшей жизни, гармонии, цельности, совершенству.

В его концепции личность создается через личностное разумное и духовное совершенство. Совершенная личность – это личность, сознающая свою эффектность и изъяны души. Поэтому человек должен устранить из своей жизни такие препятствия, как мирская похоть, тщеславие, зависть и др. Ему предписывается очистить себя и отбросить то, к чему подталкивают

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.46.

<sup>2</sup> Там же. – 47.

пороки. Воздержание означает целомудрие, умеренность и терпение. Другими словами, главные, установки личности ар-Рази видит в избавлении от жадности, от желания властвовать, от тщеславия, высокомерия и т.д. Для избавления от этих пороков человеку «не следует считать себя в душе столь важным и великим, чтобы показать себя в глазах других превосходящим в чем-либо себе равных, но и не умалять свое достоинство и не унижаться, дабы выглядеть в чужих глазах ниже их и других подобных себе людей. Если он будет поступать именно так и исправит свою душу, то избавится от высокомерного и мерзостного унижения. И тогда люди назовут его человеком, знающим себе цену».<sup>1</sup>

Этот человек, «знающий себе цену», наряду с тщеславием должен отречься и от другой болезни души – зависти, так как она «есть одно из отвратительнейших проявлений натуры, и зарождается она от сочетания скупости и алчности в душе».<sup>2</sup>

Зависть, как морально-этический концепт, формирующийся на основе эгоизма, или, по словам ар-Рази, на основе «скупости, алчности», и социального неравенства, является атрибутом человеческого общества. Как считает российский исследователь Н.Н. Исаченко, в философии и этике «зависть рассматривается как глобальное, универсальное явление, которое выражается в стремлении индивида обладать тем, что принадлежит другому. Зависть зарождается тогда, когда растет благополучие другого. В отличие от прочих негативных страстей, зависть оказывает мощное разрушительное воздействие на самого индивида. Это обстоятельство, по-видимому, связано с тем, что она – одна из тех негативных эмоций, в наличии которой стараются не признаваться даже себе».<sup>3</sup>

Исследователь прав, когда пишет, что зависть не только индивидуальное

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – 47.

<sup>2</sup> Там же. – 47.

<sup>3</sup> Исаченко Н.Н. Проблема зависти в философском дискурсе//Вестник Челябинского государственного университета. – 2014. № 25 (354). Философия. Социология. Культурология. – Вып. 35. – С.78.

явление, но и универсальное, которое имеет две основы: природную, т.е. врожденную и социальную, возникающую в процессе социализации человека.

Платон, Аристотель и Декарт считали зависть «человеческим пороком», а А. Шопенгауэр относил зависть к тем порокам, которые служат основанием «для формирования человеконенавистничества».<sup>1</sup> Декарт характеризовал зависть как «природное извращение» и соотносил ее со страстью<sup>2</sup>, а Ф. Бэкон рассматривал зависть, как некую силу, имеющую деструктивный характер<sup>3</sup>, что полностью соответствует позиции ар-Рази, уделяющего внимание внутренним детерминантам анализируемого феномена.

Ар-Рази считает, что одним из главных препятствий развития не только добродетельной личности, но и добродетельного общества является зависть, как «порок человеческой души». Ведь под воздействием зависти происходит деформация личности; сначала появляется чувство собственной неполноценности, затем чувство злости, переходящее в ненависть. А ненависть, как известно, предвестник мести, которая может подтолкнуть индивида к совершению низких поступков или преступления: «Завистник, пишет ар-Рази, - желает, чтобы никто не имел никакого блага из того, чем он сам даже не владеет. И это один из недугов его души, причиняющих ей величайшее страдание».<sup>4</sup>

Зависть, как негативная эмоция и одна из форм «болезни души», является не только источником страдания «завистника», но и источником зла. Сущность зависти заключается в сравнении себя с другими людьми; в социальной несправедливости. Чувство зависти уродует личность,

---

<sup>1</sup> См.: Сергеев В.К. Гуманистические аспекты философии А.Шопенгауэра. – Тамбов: Грамота, 2016. №5. – С. 183-190.

<sup>2</sup> См.: Декарт Р. Сочинения. В 2-х т. /Под ред. В.В.Соколова. – М.: Мысль, 1989. – Т.1 - С.509.

<sup>3</sup> См.: Бэкон Ф. Опыты или наставления нравственные и политические//Бэкон Ф. Сочинения в 2-х т. – М.: Мысль, 1978. – Т.2. – С.576.

<sup>4</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.48.

возбуждает негативные эмоции, желания, чтобы другой потерпел неудачу.<sup>1</sup>

По справедливому замечанию российского исследователя К. Муздыбаева, зависть может проявлять себя в таких неизменных формах, как клевета и сплетни, беспочвенная критика и агрессия. При этом она ловко маскируется, зачастую, действует скрытно, нередко выражается не прямо, а косвенно. С целью принижения достоинства соперника, завистники могут искусственно сместить сферы сравнения, перенести акценты оценки с главных тем на второстепенные, несущественные, т.е. исказить успехи соперника.<sup>2</sup>

Зависть в как одна из главных эмоций, ассоциированных с нарциссической организацией личности, связанная с их внутренней уязвимостью и несостоятельностью, всегда может стать очевидной для окружающих их людей. Завистники начинают завидовать тем, кто кажется довольным или обладает теми достоинствами, которые могли бы способствовать тому, чего они лишены. Если они ощущают дефицит чего-либо и им кажется, что у других людей все это есть, они могут попытаться разрушить то, что имеют другие, выражая сожаление, презрение или критикуя.

Исходя из этого, ар-Рази, называя их «злодеями», предупреждает завистников, что «воистину злодей заслуживает отвержения со стороны Всевышнего и людей. От Всевышнего потому, что он противостоит ему по своей воле, тогда как Всевышний, да славится имя Его, осеняет достоинством всех и желает блага всем. От людей же потому, что он мерзок и жесток к ним. Ведь всякий, кто желает причинения зла какому-нибудь человеку или не желает снисхождения на него блага, омерзителен им, ибо если даже этот человек из тех, кто не наносил ему какого-либо вреда и не сделал ничего дурного по отношению к нему, он все равно поступит с ним жестоко».<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> См.: Исаченко Н.Н. Проблема зависти в философском дискурсе. – С.69.

<sup>2</sup> См.: Муздыбаев К. Завистливость личности//Психологический журнал. – 2003. – Т.23, №6. – С.38.

<sup>3</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.48.



Иначе говоря, активная жизнь выступает для личностей с выраженными нарциссическими (завистническими) чертами не как ценность, а как потребность самоосуществления. Их «отличает активность, направленная на создание и поддержание созданного ей образа не на словах, а на деле».<sup>1</sup> Однако даже если они ведут активную общественную жизнь, все они в конечном итоге отрезаны от настоящего контакта с реальной человеческой общностью. Для того чтобы вписаться в социально принятые нормы и стереотипы поведения, приобрести приемлемый для себя и других смысл существования, личности нарциссического типа приходится постоянно наблюдать за тем, что делают и как ведут себя другие люди. Она ставит перед собой те цели, которые ставят другие люди, выбирает похожие пути их достижения, пытается сходным образом относиться к своим достижениям и неудачам.<sup>2</sup> И соответственно, она завидует достижениям и удачам других, а это не безвредно как для души, так и для тела вместе взятых, – пишет ар-Рази, и в подобных случаях рекомендует обращаться к помощи разума: «Воистину здравомыслящий человек обуздает посредством ока своей разумной души и мощью души гневающейся свою животную душу и удержит её от влечения к вещам, кажущимся приятными и сладостными, но не приносящими в действительности ни радости, ни наслаждения. К тому же все они не безвредны как для души, так и для тела вместе взятых».<sup>3</sup>

Ар-Рази, говоря о том, какой вред наносит зависть душе и телу, имеет в виду, что наличие у личности злобной зависти говорит о неспособности завидующего человека достичь того уровня, на котором находится другой человек. Это приводит к тому, что глубинные чувства человека оказываются окрашенными в разрушительные тона аффекта, который становится

---

<sup>1</sup> Короленко Ц.П. Личностные и диссоциативные расстройства: расширение границ диагностики и терапии: монография. – Новосибирск: Изд-во: НГПУ, 2006. – С.29.

<sup>2</sup> См.: Шамшикова О.А. О некоторых методологических аспектах и концептуальной валидности конструкта «нарциссизм»//Психология в вузе. – 2005. №4. – С. 96-123.; Клепикова Н.М. Динамика взаимосвязи зависти и нарциссических проявлений личности//Мир науки, культуры, образования. – 2009. №4 (16). – С.157-162.

<sup>3</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. №4 (16). – С.50.

причиной девальвации самого человека. Девальвация в свою очередь может привести к развитию депрессивных и суицидальных тенденций, к выраженной агрессивности и враждебности, которые выступают как декомпенсация чувства неполноценности для того, чтобы скрыть это чувство от себя.

Зависть, о которой говорит ар-Рази, современные психологи единодушно называют «черной».<sup>1</sup> Люди, испытывающие ее, творят всяческие подвохи, интриги, у них мрачные мысли, вплоть до стремления лишить жизни объект зависти. Завидующий является источником большого количества продуцируемой негативной психической энергии, способной оказывать на завидуемого гипнотическое воздействие. В силу разной степени внушаемости, присущей практически каждому, противостоять «накрывающей» человека негативной волне нелегко. Межличностные контакты с такого рода «психологическими вампирами» эмоционально тяжелы. Такая зависть является, по сути, завистью – ненавистью.<sup>2</sup> Это и есть болезнь души и тела. Зависть вредна и душе к телу. «Душе потому, что она смущает ее вводит ее мысль в заблуждение и отвлекает настолько, что душа лишается возможности разобраться в том, что может быть полезно телу и ей самой и каким дурным воздействиям из-за нее может подвергнуться она вместе с телом, как, например, долгие горести, печали и бесплодные раздумья».<sup>3</sup>

Зависть губит душу, она «съедает» человека изнутри, нарушает гармоничное развитие. Между телом и душой начинается борьба, душа, пребывая в состоянии заблуждения, не может разобраться, что может быть полезно телу, которое является ее вместилищем и носителем. Зависть напрямую ведет к гибели души. Ключ к преодолению зависти души, по ар-Рази, – духовная трезвость, реализм и объективизм. Важно ставить перед

---

<sup>1</sup> См.: Дмитриева Н.В. Психология зависти//Психология. Сибирский педагогический журнал. 2005. – Вып. 2. – С.133-141.

<sup>2</sup> Там же. – С.137.

<sup>3</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.50-51.

собой реальные созидательные цели и не заикливаться на чужом имуществе, способностях, добродетелях, достижениях.

Ар-Рази считает, что при воздействии души на тело последнее подвергается долгой и томительной бессоннице, оно не может принимать пищу, что влечет за собой ухудшение цвета тела, дурное выражение лица и неприятной внешний вид, а также нарушение темперамента.<sup>1</sup>

Современная медицина с помощью сканирования мозга человека посредством функциональной магнитно-резонансной томографии доказала явные нарушения работы мозга у патологических завистников. У них оказалась необычайно повышенной активностью зеркальных нейронов в темной доле и в премоторной коре. Кроме того, был зафиксирован сильный выплеск в области префронтальной коры и полосатого тела, которые призваны решать, стоит или нет тратить силы и время на какой-либо объект.

Зеркальные нейроны возбуждаются тогда, когда человеку надо что-то повторить, «отзеркалить». Эти нейроны стимулируют оценку объектов и явлений вокруг человека другими нейронами – «ценностями». При этом мозговое «зеркало» работает именно по принципу повтора, подражания сигналам, звукам, жестам. И только у завистников между этими двумя мозговыми системами существует очень сильная, почти патологическая связь. Она делает человека очень завистливым от внешних образов.

В таком же ключе ар-Рази рассматривал такие аффекты души, как гнев и ложь. Он писал, что «гнев заложен в животное для того, чтобы оно имело возможность отмщения обидчику, причинившему боль. Но когда, например, это чувство в человеке становится чрезмерным и переходит границы настолько, что при этом теряется разум, то может случиться, что самому гневающемуся оно причинит более сильное зло и больший ущерб, нежели лицу, на которое гнев направлен».<sup>2</sup>

Возникает вопрос: почему гнев, будучи неотъемлемой частью природы

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.50-51.

<sup>2</sup> Там же.

человека, при переходе «золотой середины» становится злом? Отвечая на этот вопрос, ар-Рази предполагает, что природное предрасположение нельзя классифицировать с точки зрения этики, оно только задаток. И здесь нет таких крайностей, когда кто-то был бы полностью предрасположен к добродетелям или, наоборот, ко всем порокам. Человек не может быть наделен с самого начала, от природы добродетелью или пороком.

Человек должен стремиться к воспитанию в себе совершенного нрава, который вырабатывается в результате привычки к осуществлению прекрасных действий. От рождения человеку дается только этическая предрасположенность. Прекрасные действия, совершаемые по доброй воле, а не случайно, систематически, на протяжении всей жизни, формируют прекрасный нрав. Поэтому ар-Рази большое значение придает привычке как фактору, формирующему «нрав» человека. Хороший нрав определяется мыслителем как соблюдение меры в действиях. Поскольку достижение «середины» очень трудно, ар-Рази предлагает «искусный прием», состоящий в том, что на основе критического анализа, вырабатывающего у человека нрав, он должен попытаться приучить себя к действиям, противоположным по своему существу тем, в чем у человека недостаток или чрезмерность, т.е. к восполнению через крайность. Ар-Рази предлагает метод избавления от чрезмерности или недостатка путем «перегибания» палки в другую сторону, до установления равновесия.

Человек, «перегибая» гнев в сторону середины, отходя от состояния чрезмерности и недостаточности, может уберечь себя «от сильного зла». Для этого «разумному человеку прежде всего надобно почаще вспоминать состояния тех людей, гнев которых рано или поздно приводил их к свершению дурных поступков и, представив это, сдерживать себя в момент гнева».<sup>1</sup>

Гнев является одной из самых распространенных страстей. В своем первоначальном значении гнев – это энергия, ревность, рвение, приводящее

---

<sup>1</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.53.

душевные силы человека к напряжению в его стремлении к Богу. Кроме последнего, во всех остальных случаях гнев рассматривается как греховная душевная страсть, приносящая зло другому человеку. Гнев связан, как правило, с жестокостью, оскорблением, насилием по отношению к другому человеку, и поэтому он вызывает самые сильные негативные и социальные, и религиозные оценки. К примеру, персонажи Гомера, Фирдавси испытывают гнев, сильное возбуждение духа по разным причинам, в частности, в борьбе за славу, власть, богатство и женщин.

В состоянии гнева человек не способен различать добро и зло, окружающий мир воспринимается им искаженно и враждебно. Эта страсть обладает самым разрушительным воздействием на личность человека.

Именно гнев порождает в человеке чувство мести. Ар-Рази писал: «...в минуты мести он должен быть свободен от четырех чувств: высокомерия и ненависти по отношению к лицу преследуемому и двух других, противоположных этим двум чувствам. Первые два чувства призывают к тому, чтобы месть и возмездие превышали степень совершенного тем лицом проступка, а два других к тому, чтобы месть и возмездие были бы мягче него».<sup>1</sup>

Наряду с гневом одной из дурных страстей является ложь. Рассматривая контуры этого «дурного явления» в нравственном аспекте, ар-Рази прибегает к рациональной трактовке проблемы, обосновывая мораль на древнегреческом учении. Он считал, что чаще всего проявляется в человеке высокомерном, который хочет первенствовать во всех положениях и при всяких обстоятельствах, обрести какое-то преимущество над тем, кому он что-либо сообщает или поверяет.<sup>2</sup>

Мыслитель исходит из того, что ложь как болезнь души связана с самолюбием, высокомерием, наслаждением и удовольствием. Она является порождением человеческой страсти.

---

<sup>1</sup> Абубакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.54.

<sup>2</sup> Там же.

Многоликое множество и самоуверенная лжемудрость, «туманное, алогичное и некритическое обывательское мышление»<sup>1</sup>, и незнание наилучшего при прочих знаниях и умениях – все это в ранних диалогах Платона связывается с понятием и проявлением «лжи».<sup>2</sup>

Еще одно проявление человеческой прихоти и страсти, по утверждению ар-Рази, - это скупость: «... мы нередко встречаем людей, которые держатся за имеющееся у них имущество и беречь его заставляет чрезмерный страх перед бедностью и нуждой, а также их дальновидностью относительно ее последствий и особая решительная готовность к возможным несчастьям и бедствиям».<sup>3</sup>

Скупость выражает глубинные мотивационные характеристики человека и характеризует его духовное состояние и поведение. В обыденном сознании такого человека, как правило, отсутствуют четкие критерии нравственности и безнравственности, добра и зла, что приводит к вседозволенности в поведении, к ориентации исключительно на собственные желания, потребности и страсти.

По мнению ар-Рази, «подобного рода свойство души следует исправить и не дать страсти возобладать над ней, ибо скупость и алчность – это черты, которые унижают душу не только в настоящем, но и обладают и обессиливают ее в будущем, когда человек все больше жаждет копить имущество».<sup>4</sup>

Ар-Рази осуждает бесплодные раздумья, печаль, обжорство, безмерное винопитие, распущенность в сношениях, ненужные расходы (например, это этическая категория тесно связан с Законом Республики Таджикистан «О упорядочении традиций, торжеств и обрядов в Республике Таджикистан» который принят 08.06.2007 г.) и т.д., которые, по его мнению, являются

---

<sup>1</sup> Лосев А.Ф. Ранние диалоги Платона и сочинения платоновской школы//Платон. Диалоги. – М., 1986. – С.12.

<sup>2</sup> Там же. – С.56.

<sup>3</sup> Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – С.56.

<sup>4</sup> Там же. – С.57.

проявления отрицательных человеческих нравов.<sup>1</sup>

В заключение еще раз отметим особенности учения ар-Рази в области этики и его значение для науки:

1) в истории персидско-таджикской философско-этической мысли этот мыслитель, прославился тем, что предложил свою глубоко обоснованную систему нравственной философии, которая имеет большое значение и для современного поколения;

2) в этической системе ар-Рази получили интерпретацию идеи и мысли многих философско-религиозных школ и течений Древней Греции, Ирана, Индии, Китая и т.д., нашли свое отражение этические взгляды Галена, Сократа, Платона, Аристотеля, Пифагора, платоников и гностиков и многих других мыслителей;

3) решающую роль в процессе развития и совершенствования личности ар-Рази отводит духовному началу, которое, по его мнению, имеет преимущество перед материальной природой. Характеризуя «душевные недуги и страсти», он обосновал идею нравственного совершенствования человека, идею абсолютного добра со всеми его признаками и атрибутами. Ар-Рази считал, что добро должно быть всеобъемлющим и содержать в себе норму нравственного отношения ко всему. При этом важное значение ар-Рази придавал человеческому разуму и сознанию, способному подниматься над материальными интересами и осуществлять разумное владычество над природными страстями и аффектами души для блага человека и общества;

4) духовное начало, согласно мыслителю, есть особое течение жизни человека, направленное на то, чтобы осуществлять во всем человеческом бытии разумную идею добра;

5) освобождение от рабства низшим страстям и благам – для ар-Рази это условие для получения высшего блага, очищения «невежественной души», это путь, по которому душа человека может вернуться к своей изначальной «родине»;

---

<sup>1</sup> Там же. – С.57-86.

6) объективная нравственность заключается в том, чтобы человек служил сознательно и свободно. Ар-Рази рассматривает все сферы бытия как поле деятельности человека – существа разумного и нравственного, способного подчинить свои деяния мотивам добра. Он признает только самостоятельный и абсолютный закон для человека – нравственный, и одну необходимость – нравственную. Совершенствование личности, по ар-Рази, важно не само по себе, а для нравственной деятельности;

7) смысл человеческой жизни, по ар-Рази, заключается в способности различать добро и зло в мире и в себе.



## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подвергнув философско-антропологическому и критическому анализу глубинные основания человеческого бытия в системе мироздания, ар-Рази совершил своего рода гуманистический переворот в философском знании своей эпохи, поместив человека в центр миропорядка. Его вопросы о человеке очертили интеллектуальную вселенную великого философа. Создавая трансцендентальный вариант философской антропологии, ядром которой является его идея о пяти субстанциональных началах, мыслитель одновременно разрабатывал и такую специальную отрасль человековедения, какой является этическая антропология, призванная помочь индивиду и обществу развить свои задатки и способности, воплотить в жизнь заложенный в практическом разуме нравственный идеал.

Авторитет ар-Рази в философско-культурной среде Запада чрезвычайно высок, несмотря на то, что на исламском Востоке в течение тысячелетий многие авторы, например из числа исмаилитов, каламистов, суфиев и др., не соглашались с теми или иными его высказываниями и взглядами. В философском наследии ар-Рази проблема исторического совершенствования человека и человечества, личности и общества занимает едва ли не самое важное место. К ней, по существу, сводятся все его теоретические изыскания в области онтологии и гносеологии, этики и метафизики. И вся его метафизическая система, над совершенствованием которой он практически работал всю жизнь, была направлена на решение данной проблемы.

Заслуга ар-Рази заключается в том, что он искал основу и тайны мироздания, место и предназначение человека в нем, опираясь при этом на избранность человека и его божественную сущность, выражаемую в форме разума, а также на этические добродетели. Такой подход мыслителем был строго логически обоснован, в соответствии с реалиями жизни и исторической логикой ее развития. Основную роль в процессе познании мира, познание человеком самого себя, своей божественной сущности, в нравственном совершенствовании,

личности ар-Рази отводил духовному разумному началу, которое в его учении всегда превалировало над материальной природой. Согласно мыслителю, духовное разумное начало есть особое течение человеческой жизни, направленное на то, чтобы осуществлять во всем человеческом бытии разумную идею добра, бороться со страстями, со всякими низменными желаниями, причем бороться активно и постоянно.

По мнению ар-Рази, освобождение от рабства душевных страстей – лишь условие для получения высшего блага, но не само благо. Человек посредством своего разума и с помощью Бога освобождает не только себя от этого рабства, но и помогает субстанции души (беспомощной, слабой и заблудшей) освободиться из темницы низших страстей и пороков. Ар-Рази считает, что настоящая объективная нравственность состоит для человека в том, чтобы он служил разумно, сознательно и свободно общей цели мироздания, и здесь прежде всего необходимо признать его вывод об абсолютной самоценности человека.

Эта позиция ар-Рази, на наш взгляд, позволяла ему рассматривать все сферы бытия и мироздания как поле деятельности человека – единственного существа разумного, нравственного, способного подчинить свои деяния мотивам чистого добра. Он признает только самостоятельный и абсолютный закон для человека – нравственный, и одну необходимость - нравственную. Совершенствование личности, по ар-Рази, важно не само по себе, а для нравственной деятельности. Утверждение высшей цели нравственной деятельности требует истинного знания, чтобы должным образом осуществлять благо. В основе процесса совершенствования лежит практический опыт человека, ибо его нравственное самосознание изначально определяется диалектикой его собственного общественного существования. Оценивая значимость философско-антропологических воззрений ар-Рази, можно утверждать, что они оказали огромное влияние не только на средневековую мысль, но и на последующее развитие духовной жизни человечества. После ар-Рази стиль философского мышления исламского

мира, в течение нескольких десятилетий изменился. Антропологическая ориентация его учения проникла не только в философию, но и в другие формы общественного сознания и культуры.

В эпоху «Восточного Ренессанса» в конце IX - начале X в.в. система ар-Рази стала объектом пристального внимания для свободомыслящих философов и ученых Востока, ориентированного на реформирование «критической философии». Воздействие философско-антропологического учения ар-Рази на общественно-философскую мысль происходило не столько путем заимствования основных положений трансцендентализма, сколько путем усвоения критического метода философии, а также разработки оригинальных антропологических концепций. Осваивая богатейшее интеллектуальное наследие мыслителя, философы пытались обосновать способы формирования и развития личности и общества, например путем воспитания и образования. Для этого требовалось понять человеческую природу и выявить условия и возможности ее совершенствования. При этом диапазон исходных теоретических посылок для изучения человека был весьма широк от натуралистических и деятельностно - практических теорий, опирающихся на достижения естествознания, до религиозно-идеалистических концепций, основывающихся на нравственных ценностях.

Самобытная персидско-таджикская мысль, в которой традиционно были сильны антропологические тенденции, приняла и усвоила многие идеи ар-Рази, в частности его положения об активности субъекта и нравственно-практическом совершенствовании индивидами общества. И, наконец, философско-антропологическая система ар-Рази представляется настолько синтетически слитной, что понять его взгляды на развитие человека и общества вне связи с историей, философским знанием практически невозможно. Его учение, представляющее собой гармоническое единство различных идей, не только раскрывает теоретические аспекты нравственного совершенствования, но и выводит на практические пути его действительной реализации.

## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

### I.1. Источники на русском языке

- 1.Абуали Ибн Сина. Ар Рисала фи-л-ахлак (Трактат об этике)//Абуали Ибн Сина. Сочинения. Т. 2. – Душанбе: Дониш, 2005. – 135-179.
- 2.Абу-ль-Хасан аль-Маварди. Облегчение рассмотрения и ускорение три- умфа//Этическая мысль: Науч.- публицист, чтения. 1991//Общ. ред. А.А. Гусейнова. – М.: Республика, 1992. – 245 с.
- 3.Абурайхан Беруни. Избранные произведения.– Ташкент, Т.1. 1957. – 516 с.
4. Абу Рейхан Бируни. Избранные произведения. Том 2: Индия/Пер. А.Б.Халидова, Ю.Н.Завадовского, комм. А.Б.Халидова, В.Г.Эрмана. – Ташкент: Академия наук Узбекской ССР, 1963. – 728 с.
5. Аристотель. Сочинения. В 4-х т. - М. 1983. Т. 4.
- 6.Ар-Рази. Духовная медицина. – Душанбе: Дониш, 1990. – 88 с.
- 7.Ар-Рази. Аль-Хова. – Бейрут, 1978. – С.48.
- 8.Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алм-Ата: Наука, 1973. – 399 с.
- 9.Бартольд В.В. Персидская культура и её влияние на другие страны. Сочинения. Том 6. – М.: Наука. 1966. – 235 с.
- 10.Бартольд В. В. Сочинения, Том 2, ч. 1, 1963. – 292 с.
- 11.Бартольд В. В. Сочинения, Т. 2, ч. 2, ИВ1, 1964. – 226 с.
- 12.Беруни Абурайхан. Канон Мас'уда/Пер. П.Г.Булгакова, Б.А.Розенфельда, А.Ахмедова, М.М.Рожанской и др.//Избранные произведения. Т.5. Ч.2. – Ташкент, 1976. – С.29.
- 13.Беруни Абурайхан. Избранные произведения. Геодезия/Пер. П.Г.Булгакова. – Ташкент, 1966. Т.3. – С.94-97.
14. Беруни Абу Райхан. Памятники минувших поколений. Изб. произведение. – Ташкент, 1957. – 461 с.
15. Бэкон Ф. Опыты или наставления нравственные и политические//Бэкон Ф. Сочинения в 2-х т. – М.: Мысль, 1978. – Т.2. – 576.

16. Декарт Р. Сочинения. В 2-х т. Т.1./Под ред. В.В.Соколова. – М.; Мысль, 1989. – 509 с.
17. Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX-XIV вв. – М.: Соцэкгиз, 1961. – 629 с.
18. История медицины. Москва: «Медицина», – М.: 1981. – 345 с.
19. Лаэртский Диоген. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М.: Мысль, 1986. – 574 с.
20. Избранные трактаты Джабира ибн Хайяна. – 248 с.
21. Мухаммад Газали. Тахофут ул-фалосифа. - Душанбе: Ирфон, 2000. – 255 с.
22. Мухаммад ибн Закарийа ар-Рази. Книга возражений Галену. – Душанбе, 2016. – 140 с.
23. Мустафаев Дж. В. Философские и этические воззрения Низами. – Баку: Изд-во Акад. наук. АзССР, 1962. – 189с.
24. Мухаммад Наршахи. История Бухары - Ташкент: 1897. – 54-55 с.
25. Насири Хусрав. Зод-ул-мусофирин. (Припасы путников)/Пер. с тадж. (перс.). Выступ. ст. и коммент. М. Диноршоева. – Душанбе: Нодир, 2005. – 635 с.
26. Низам ал-Мулк. Сиёсат-Наме, (перевод, введение и замечания проф. Б.Н.Зазодера). – М. – Л.: Изд-во АН СССР, 1949. – 470 с.
27. Очерки истории этики. – М.: Мысль, 1969. – 326 с.
28. Очерки истории этики (под ред. Б.А. Чагина). – М.: Мысль, 1969. – 431 с.
29. Платон. Федр//Платон. Избранные диалоги. - М.: «Рипол классик», 2002. – 277 с.
30. Платон. Государство//Собрание сочинений в 4-х т. – М.: Мысль, 1994. Т.3. – 654 с.
31. Проблемы этики в философских учениях стран Востока. – М.: Наука, 1986. – 126 с.
32. Пифагор. Золотой канон. Фигуры эзотерики. – М., 2001. – 448 с.
33. Платон. Собр. Соч.: В 3-т. – М., 1970-1972. Т.1-3.

34.Рази З. Тибби рухони. (Духовная медицина)//Закариёи Розӣ. Осори мунтахаб. – Душанбе, 1989. – С.66. Переводы цитат на русский язык Мардони Т.

35. Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс. Против Маркион. В 5-ти кн. Пер. с лат., вступ. ст. и комм. А.Ю.Братухина. – СПб.: «Изд-во Олега Абышко»; «Университетская книга - СПб», 2010. – 576 с.

36.Фирдоуси А. Шахнаме. Том 6. – М.: 1963. – 270 с.

37.Фрай Ричард. Наследие Ирана/Под ред. и с предисл. М.А.Дандамаева /Пер. с англ. В.А.Лившица и Е.В.Зеймаля. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Восточ. литература, 2002. – 463 с.

38.Этическая мысль: Научно-публицистические чтения. – М: Политиздат, 1988. – 249с.

39.Этический мысль в Средней Азии в 1X-XV вв. – М.: Изд-во, 1974.

## **I.2. Источники на таджикских, персидских и арабских языках**

40.Абу Бакр Мухаммад Закариёи Розӣ. Тиббӣ фуқаро. – Душанбе, 2016. –142 с.

41.Абу Бакр Мухаммад Ибн ар-Рази. Рисолаи фалсафийа. – Бейрут, 1979. – 284 с.

42.Абу Джафар Мухаммад Али ас-Судух. Ман ла йахдуруху-л-факих. – Кум., 1370. Т.2.

43.Абурайхан Беруни. Список трудов Мухаммада ибн Закариа Рази. – Каир, 1936.

44. Абурайхон Беруни. Феҳристи китобҳои Мухаммад ибн Закарийаи Рази. – Тегеран, 1371.

45.Ага Бузурги Тихрани. Аз-Закарийат ила таснифаш шийат. – Техран, 1378. Т. 2. – С.319, 344. Т.6. – С. 226-235; Т.7. – С. 127, 244.

46.Айни С. Устод Рудаки. М: Изд-во восп. лит., 1959. – 119 с.

47.Азқайи Парвиз. Хақим Рази. Хикмати табиӣ ва низоми фалсафии Мухаммад Ибни Закариёи Сайрафи. – Тегеран, 1382. Муқаддима, «б».

48. Забехулло Сафо. Таърихи улуми акли. - Тегеран: 1331 х. – 176 с.
49. Забехулло Сафо. Таърихи улуми акли дар тамаддуни Исломи (то авосити карни панҷум). – Тегеран, 1336 хиджры. – 451 с. (на перс.яз.).
50. Ибн Аби Усайба. Уюн ал-анбоъ фи табакот ал-атибоъ. – Коҳира, 1882. – С.343.
51. Кайковус У. Кобуснома. Душанбе: Адиб, 1999. – 199 с.
52. Краус Паул. Философские трактаты ар-Рази. – Каир, 1939.
53. Краус П. Предисловие//Избранные трактаты Джабира ибн Хайяна. – Каир, 1935.
54. Кефалайа. – М.: Восточная литература. Перевод Смагиной Е.Б. 1998. – 512 с.
55. Лугати Муин. – Тегеран: Амири Кабир. Ч.IV. 1675. – С.5233.
56. Моджид ал-Фахури. Сайри фалсафа дар чахони ислом. Чопи аввал. – Тегеран, 1370 г.х. – 114 с.
57. Мухаккик Махди. Файласуфи Рей Мухаммад ибн Закарийаи Рази.- Тегеран. 1349. – 241 с.
58. Мухаммад Начмободи. Муаллафот ва мусаннафот Абубакра Мухаммад ибни Закария Рази. - Тегеран. Соли 1371.х. – 590 с.
59. Наджмабади М. Муаллафат ва мусаннафати Абубакр Мухаммад ибни Закариё Рози. – Тегеран, 1371.
60. Низомии Арузии Самарканди. Чахор макола. – Душанбе: Ирфон, 1986. – 59 с.
61. Носири Хусрав. Куллиёт, осори фалсафи ва дини. Том 2, – Душанбе: Ирфон, 2000. – 944 с.
62. Носири Хусрав. Сафар-Наме. (перевод и вступит, статья Е.А.Бертольса), –М. Л.: 1933. – С. 180-182.
63. Носири Хусрав. Чомеъ-ул-хикматайн. – Душанбе. 2011. – 312 с.
64. Очеркҳои таърихи фалсафа. – Душанбе: Дониш, 1982. – 267 с.
65. Парвиз Азқои. Хақим Розӣ. Хикмати табиӣ ва низомӣ фалсафии Мухаммад ибн Закариёи Розӣ. – Тегеран, 1382.

66. Розй Закариёи. Мунтахаби осор. – Душанбе: Адиб, 1989. – 158 с.
67. Усайби ибн Аби. Уйун ал-анба' фи табакат ал-атибба. – Бейрут, 1377.
68. Хусайни Кухсори Сайд Исхок. Таърихи фалсафаи исломи. – Тегеран. 1382 Х.
69. Фалсафа дар аҳди Сомониён. – Душанбе: «Дониш», 1999.

## **II. ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ ЛИТЕРАТУРА**

### **II.1. На русском языке**

70. Абдуразаков А.А. и др. Стеклоделие Средней Азии в древности и средневековье. – Ташкент: Изд-во АН Уз ССР, 1963. – 242 с.
71. Абрамова А.В. Имеют ли нравственную ценность эмоциональные поступки? (на примере исследования природы сострадания)//Известия ТулГУ Гуманитарные науки. Вып. 4. – Тула, Издательство ТулГУ. 2013. – С.3-11.
72. Абу Хатим ар-Рази. А'лам ан-нубувва (Призраки пророчества)/ Диноршоев М. Плюралистическая философия Абубакра ар-Рази. – Душанбе: Дониш, 2013. – 350 с.
73. Азимов К.А. Современные буржуазные концепции этического наследия средневекового Востока//Мораль, общество, личность. Изд-во Моск. универ., 1979. – 79-89 с.
74. Арабзода Н. Исмаилитская философия Насира Хусрава: Автореф. дисс. д. ф. н. – Душанбе, 1997. – 42 с.
75. Атоев А. Проблема человека в «Шахнаме» Абулкосима Фирдавси (историко-философский аспект). Монография. – Душанбе: 2015. – 255 с.
76. Ашуров Г. А. Философские взгляды Носири Хисрава. – Душанбе: Ирфон, 1965. – 113 с.
77. Ашуров Г.А. Об отношении Носири Хисрава к Абубакру ар-Рази. //Известия Академии наук Республики Таджикистан. №2, – Душанбе: 1963. – 41-49 с.



- 78.Беляев Е.А. Арабы, ислам и арабский хилофат в раннее средневековье. – М.: Изд-во, 1965. – 239 с.
- 79.Бернал Дж. Наука в истории общества, – М.: ИИЛ, 1956. – 736 с.
- 80.Бертельс А. Е. Носири Хусрав и исмаилизм. – М.: 1959. – 289 с.
81. Бобоев К. Социально-политические и этические взгляды Низамулмулька. Автореф. канд. дисс. – Душанбе: 1996. – 25 с.
- 82.Богоутдинов А.М. Очерки по истории таджикской философии. – Душанбе, 2011. – 334 с.
- 83.Бурабаев М. С. Предмет, категории и задачи этики //Социальные, этические и эстетические взгляды Аль-Фараби. – Алма-Ата: Наука, 1984. – С. 31-44.
- 84.Бурабаев М.С., Курмангалиева Г.К. Социальные взгляды Аль-Фараби//Социальные, этические и эстетические взгляды Аль-Фараби. – Алма-Ата: Наука, 1984. – С. 44-57.
- 85.Бурабаев М.С., Сагадеев А.В. Особенности развития этической и эстетической мысли народов средневекового Востока//Социальные, этические и эстетические взгляды Аль-Фараби. – Алма-Ата: Наука, 1984. – 57 с.
- 86.Виденгрэн Гео. Мани и манихейство. (Пер. с нем. Иванова С.) – М.: Евразия, 2001. – 256 с.
- 87.Гафуров Б. Точикон (таърихи кадимтарин, кадим ва асри миёна). – Душанбе: Ирфон, 1998. – 413 с.
- 88.Гафуров Б. Г. Избранные труды. Абу Носир ал Фароби и его время. – Москва, 1965.
- 89.Гафуров Г. Избранные труды. – М.: Наука, 1985. – 542с.
- 90.Геюшева З. Этические взгляды восточных мыслителей - (перипатетиков). – Баку: Б. и., 1982. – 180 с.
- 91.Григорян С. Н. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. – М.: Наука, 1966. – 352с.
- 92.Григорян С. Н. Из истории философии Средней Азии и Ирана (У 11-ХІ 1 вв.). – М.: Изд-во АН СССР, 1960. – 328 с.

93. Гусейнов А. А. Введение в этику. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1985. – 241 с.
94. Гусейнов А. А., Апресян Р. Г. Этика. – М.: Гардарики, 2000. – 470 с.
95. Гусейнов А. А. История этических учений. – М., 2015. – 288 с.
96. Гусейнов А. А., Ирритц Г. Краткая история этики. – М.: Мысль, 1987. – 587 с.
97. Джумабаев Ю. Д., Мамедов Ш. Ф. Этическая мысль в Средней Азии в IX-ХУ вв. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1974. – 37 с.
98. Джонбобоев С. Учение Абубакра ар-Рази в контексте философии иранских (таджикских) натуралистов // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова АН РТ. – Душанбе, 2016. № 3. – С. 52-61.
99. Диноршоев М. Натурфилософия Ибн Сины. – Душанбе: Дониш, 1985. – 256 с.
100. Диноршоев М. Философия Насриддина Туси. – Душанбе: Дониш, 1968. – 157 с.
101. Диноршоев М. Плюралистическая философия Абу Бакра ар-Рази. – Душанбе, 2013. – 350 с.
102. Диноршоев М, Мирбобоев М. К. Абубакр ар-Рази и его «Духовная медицина» // Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина. – Душанбе: Ирфон, 1990. – С. 3-22.
103. Додихудоев Х. Философские дебаты Абу Бакра ар-Рази и Абу Хатима ар-Рази // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова АН РТ. – Душанбе, 2016. № 3. – С. 16-29.
104. Додихудоев Х. Исмаилитская философия. – Душанбе, 2014. – 141 с.
105. Дробницкий О. Г. Понятие морали. – М.: Наука, 1974, – 258 с.
106. Дробницкий О. Г. Проблемы нравственности. – М.: Наука, 1977. – 180 с.
107. Иванов В. Г. История этики древнего мира. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1980. – 224 с.

- 108.Иванов В. Г. История этики средних веков. – Л.: Изд-во, ЛГУ, 1984.
- 109.Исаев М. Общность и отличие этики Розы и Мискавайха//Известия Академии наука Республики Таджикистан. № 4, Душанбе: 1992. – 46-55 с.
- 110.История таджикской философии. С древнейших времён до XV века. Том I. – Душанбе, 2010. – 503 с.
111. История таджикской философии. С древнейших времён до XV века. Том II. – Душанбе, 2012. – 787 с.
112. История таджикской философии. С древнейших времён до XV века. Том III. – Душанбе, 2013. – 967 с.
- 113.Капронов В., Хашим Р. Мудрость веков, (древняя таджикская медицина о сохранении здоровья), – Д.: Ирфон, 1984. – 234 с.
- 114.Каримов И. У. Неизвестное сочинение ар-Рази «Книга тайны-тайн», АН Узб. ССР, – Ташкент: 1957. – 259 с.
- 115.Корбэн Анри. История исламской философии. Пер. с франц. и примечания А. Кузнецова. – Техрон, 1962. – 181 с.
- 116.Лаэртский Диоген. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М.: Мысль, 1986. – 571 с.
- 117.Лимэн О. Введение в классическую исламскую философию. Пер. с англ. – М., 2007. – 280 с.
- 118.Лосев А.Ф. История античной философии в конспективном изложении. – М.: Мысль, 1989. – 204 с.
- 119.Маймонид. Путеводитель колеблющихся. В кн. С.Н.Григоряна «Из истории философии Средней Азии и Ирана», – М.: Изд-во АН СССР, 1960. – 308 с.
- 120.Монтгомери У. Влияние ислама на средневековую Европу. – М., 1976. –33 с.
- 121.Монтгомери У. Влияние ислама на средневековую Европу. Пер. Терлецкого Н.С. и Резвана М.Е. Изд. Диля, 2008. – 192 с.

122. Мухаммад ибн Закарийа ар-Рази. Книга возражений Галену. – Душанбе, 2016. – 140.
123. Мюллер А. История ислама. От доисламской истории арабов до падения династии Аббасидов. – М., 2004. Кн.1-2. – 911 с.
124. Роузенталь Ф. Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе. – М., 1978. – 378 с.
125. Садиков А. Роль и предназначение человека в этических взглядах Ибн Сино//Торжество разума. – Душанбе: Дониш, 1988. – С. 49-53.
126. Сайфуллаев Н.М. Логика Абубакра Рази//Известия Института философии, политологии и права им.А.Баховадинона АН РТ. – Душанбе, 2016. № 3. – С.69-72.
127. Степанянц М.Т. Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока XIX-XX вв. – М.; «Наука», Главная редакция восточной литературы, 1974. –190 с.
128. Степанянц М.Т. Восточная философия: Вводный курс: Избранные тексты. – М., 1997. – 503 с.
129. Скрипник А.П. Моральное зло в истории этики и культуры. – М.: Политиздат, 1992. – С.148-153.
130. Сезгин Фуат. Наука и техника в исламе. – Анкара, 2007. – 226 с.
131. Томпсон М. Восточная философия. Пер. с англ. Ю.Бондарева. – М., 2000. – 384 с.
132. Усанов Р. Этика ненасилия в нравственных учениях таджикских мыслителей X-XII вв. – Худжанд, 2006. –144 с.
133. Хайдарова С. Философско-этические взгляды Абу Бакра ар-Рази. – Автореф. канд. филос. наук. – Душанбе, 2012. – 25 с.
134. Хлебников П.В. Философская теология античности. – М.:ИНИОН РАН, 2007. – 148 с.
135. Шад П.Г. Закария Рази иранский материалист и атеист раннего средневековья//Вопросы философии. №3, 1958. – 78-82 с.

136. Шамолов А. А. Сравнительный анализ этики Газали и Туси. – Душанбе: Ирфон. 1994. – 80 с.

137. Шамолов А.А. Философско-теологические воззрения Газали. – Душанбе: Дониш. 2002. – 390 с.

138. Шамолов А.А. Абу Бакр ар-Рази. Духовная медицина//Известия АН Тадж, ССР. Серия: философия, экономика и правоведение. 1991. №3. – С.40-45.

139. Шарипов А. Отношения А. Розы к религии//Известия Академии наук Республики Таджикистан. 1986. № 3. – 24-30 с.

140. Шишкин А.Ф. Из истории этических учений. – М.: Госполитиздат, 1959. – 344 с.

141. 194. Шишкин А.Ф. Из истории этических учений. – М.: Госполитиздат, 1959. – 344 с.

## **II. 2. На таджикских и персидских языках**

142. Арабзода. Н. Носири Хусрав (таджикский назариёти фалсафи). – Душанбе: Маориф, 1994.

143. Арбобзода А. Таърихи фарханги халки тоҷик. – Душанбе. 2003. – 266 с.

144. Комилӣ А. Зиндагиномаи Муҳаммад Закариёи Розӣ. – Душанбе, 2016. – 62 с.

145. Кулматов Н. А. Сирати ахлокии Абубакри Розӣ//Садои Шарк, № 11, 1988. – Душанбе: – С. 110-115.

146. Маводи Симпзиуми байналмилалӣ бахшида ба 1150 солагии Абӯбакр Муҳаммад Закариёи Розӣ таҳти унвони «Нақши Муҳаммад Абӯбакр Закариёи Розӣ дар илм ва фарханги ҷаҳонӣ», – Душанбе, 2016. – 418 с.

147. Музаффарӣ М. Антропология. – Душанбе: Дониш, 2008. – 280 с.

148. Музаффарӣ М. Антропологияи ориёӣ. Арийская антропология (исследование этического аспекта). – Душанбе: Дониш, 2006. – 124 с.

149. Неъматов Н. Давлатии Сомониён. – Душанбе: Ирфон. 1989. – 303 с.

150. Неъматов Н. Точикон. – Душанбе, Полиграфкомбинат, 1993. – 220 с.
151. Олимов К., Аскардаев К. Мас'алаи хастииноси ва ма'рифат дар та'лимоти Абубакр Мухаммад Закариёи Розӣ//Известия Института философии, политологии и права им. А.Баховадинова АН РТ. – Душанбе: 2016. №3.
152. Олимов К. Аскардаев К. Абӯбакр Закариёи Розӣ-Донишманди ҷаҳоншумул. – Душанбе, 2016. – 32 с.
153. Раҳмон Эмомали. Тоҷикистон: ҷаҳор соли истиклолият ва худшиноси. – Душанбе: Ирфон, 1995. – 205 с
154. Содиков А.У. Аз таърихи афкори ахлокии мутафаккирони Шарк. Китоби I, 2. – Душанбе: 1999. – 180 с.
155. Султонов У. Ақидаҳои фалсафи, иҷтимоӣ ва ахлокии Абӯали ибни Сино. Душанбе: 1975.
156. Таърихи фалсафаи тоҷик. Фалсафаи аҳди қадим. Дар 5 ҷ. Ҷ.1. – Душанбе, 2011. – 582 с.
157. Таърихи фалсафаи тоҷик. Фалсафаи аҳди қадим. Дар 5 ҷ. Ҷ.2. – Душанбе, 2016. – 892 с.
158. Таърихи фалсафаи тоҷик. Фалсафаи ирфон. Дар 5 ҷ. Ҷ.4. – Душанбе, 2019. – 800 с.
159. Тибби Мансурӣ. – Душанбе, 2016. – 450 с.
160. Хайдарова С.С. Ҷаҳонбинии Абубакри Розӣ ва мақоми он дар фалсафаи тоҷик. – Душанбе: Эҷод. 2010. – 145 с.
161. Шамолов А.А. Худжатулислом Ғазоли андешаҳои иҷтимоӣ ва сиёсӣ. – Душанбе: Ирфон, 1996. – 328 с.
162. Шамолов А.А. Хикмати назми ниёгон. – Душанбе: 1999. – 94с.
163. Шарипов А. Аҳамияти таълимоти Абубакри Розӣ барои илм//Известия Института философии, политологии и права им.А.Баховадинова АН РТ. – Душанбе, № 3, 2016. – С.49.
164. Энциклопедияи Советии тоҷик. Қисми 6. – Душанбе: 1986. – 546 с.

### **На английском языке**

165. Classical Arabic Philosophy, Hackett Publishing Co, Inc, 2007, p. 426.
166. Massignon L. Opera Minora. Ed. Youakim Moub<sup>A</sup>rac. Paris: Presses universitaires de France. 1969. Vol. 1. P. 82.
167. Nebelsik H.P. Circles of God: Theology and science from the Greeks to Copernicus. Edinburgh, 1985. – P.11.
168. Paul E. Walker. "The Political Implications of Al-Razi's Philosophy". In Charles E. Butterworth ed. The Political aspects of Islamic philosophy: essays in honor of Muhsin S. Mahdi. Harvard University Press. 1992, pp. 87-89.
169. Stroumsa S. Freethinkers of Medieval Islam. Eeiden: E.J. Brill. 1999. P. 1151.