

# ВОСПИТАНИЕ И ОБУЧЕНИЕ

С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ МУСУЛЬМАНСКИХ МЫСЛИТЕЛЕЙ

ТОМ II



**Коллектив авторов**  
**Воспитание и обучение с**  
**точки зрения мусульманских**  
**мыслителей. Том 2**  
**Серия «Islamica & Orientalistica»**

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=38986332](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=38986332)*

*Воспитание и обучение с точки зрения мусульманских мыслителей:*

*ISBN 978-5-906859-13-6*

**Аннотация**

Предлагаемый сборник содержит обзор взглядов на проблемы педагогики известнейших средневековых мусульманских мыслителей: ал-Джахиза, Ибн Сахнуна, ал-Фараби, Кабиси и Ибн Сины. Изучение их богатого философского наследия способно оказать немалую помощь при создании исламской педагогической системы, а также может стать отправной точкой для изучения истории исламской мысли и цивилизации в целом. Данный сборник может быть полезен не только в учебно-практическом плане, но сможет иметь также теоретическое и исследовательское применение, послужив началом для классифицирования педагогических школ в исламской истории, их анализа и критики. Сборник адресуется специалистам в области исламской педагогики, а также широкому кругу

читателей, интересующихся развитием исламской философской мысли.

# Содержание

От издательства	7
Предисловие	9
Джахиз	23
Жизнь и личность	23
Место в литературе и стиль изложения	27
Творчество	32
Свободомыслие и школа Калама	36
Эмпиризм	42
Глава первая	45
Преимущества человека перед животным	45
Особенности человека	48
1. Склонность к превосходству и наслаждениям	49
2. Склонность к разнообразию и умножению	50
3. Социальность	51
4. Склонность ко злу	52
5. Любовь к пользе и ненависть к вреду	53
6. Стремление к истине и выражению знаний	54
Универсальность человека	55
Различия между людьми	56
Различия между народами	58

Глава вторая	59
Приобретение знаний в молодости	60
Средства познания	61
Конец ознакомительного фрагмента.	67

# **Воспитание и обучение с точки зрения мусульманских мыслителей**

## **Том 2**

© Фонд исследований исламской культуры, 2018

© ООО «Садра», 2018

© Институт востоковедения РАН, 2018

**\* \* \***

# От издательства

В наши дни, когда всё более очевидным становится кризис морали «общества потребления», когда искусственные культурные ценности, навязываемые человечеству на протяжении не одного десятилетия, медленно, но верно начинают изживать себя, на повестку дня выходит проблема воспитания нового поколения, обладающего высокой духовностью. В свете растущего социального запроса на эффективное нравственное воспитание детей и молодёжи особенное значение приобретает исламская педагогика как система, способная сформировать цельную личность, обладающую широким спектром лучших человеческих качеств.

Книга, которую Вы держите в руках, представляет собой второй том многотомного издания «Воспитание и обучение с точки зрения мусульманских мыслителей», первый том которого вышел в 2015 г. и был высоко оценён читателями. Предлагаемый том содержит обзор взглядов на проблемы педагогики известнейших мусульманских мыслителей прошлых веков: ал-Джахиза, Ибн Сахнуна, ал-Фараби, Кабиси и Ибн Сины, а также членов общества Ихван ас-Сафа («Братья чистоты»). Изучение их богатого философского наследия способно оказать немалую помощь при создании исламской педагогической системы, а также может стать отправной точкой для изучения истории исламской мысли и цивили-

лизации в целом.

Данное издание предназначено в первую очередь для специалистов в области исламской педагогики, однако оно будет полезно каждому родителю, желающему воспитать своего ребёнка настоящим Человеком.



# **Предисловие**

## **(или немного о влиянии философии образования в исламе средневекового периода на нас с вами)**

В предлагаемом вниманию читателя исследовании угадывается решимость «осознать» всемирную историю, не опираясь на привычные стереотипы о месте или времени, и поместить ислам не на периферии, а в центре историко-этических размышлений о педагогике. Такой подход напоминает концепцию, введённую в научный обиход известным историком Маршаллом Ходжсоном: речь идёт не просто об «исламском», а скорее об «islamicate»<sup>1</sup>, или иначе – о наследии «исламского мира». Таким образом, ислам представляется скорее как этический проект, в котором почётное место занимает философия образования. Более того, замысел книги подводит к возможности спроецировать контекст возникновения и развития ислама – религии, которая смогла эволюционировать до уровня культуры. Такого рода синтез: религия и культура – позволяет понять судьбоносность педагогики, в

---

<sup>1</sup> Ходжсон М. История ислама. Исламская цивилизация от рождения до наших дней.

основу которой закладывались основные отношения между поколениями: «учитель – ученик». Эти отношения начинают оформляться в VII в., наряду с ключевыми принципами веры, и оказывают решающее влияние в процессе трансформации знаний. Субъекты педагогической деятельности представляются нами мусульманами, однако «интрига» в том, что педагогика в исламе с начала своего развития не предусматривала каких-либо ограничений (ни сословных, ни религиозных), тем самым была адаптирована как к мусульманам, так и к тем, кто не принадлежал к этой религии.

Логично, что знакомство с выдвигаемой темой мы начинаем с обращения к наследию Платона. В своих трудах учёный писал о самообладании и умеренности. Без них, говорил Платон, берут верх эмоции, толкающие нас на действия, идущие вразрез с предостережениями разума. И для воспитания в себе этих качеств человеку необходимо образование. Взяв эту идею за основу (использование образования как инструмента воспитания человека), философ выстраивал планы по созданию идеального государства. Правильная организация образования может удержать человека от необдуманных, импульсивных поступков. Так, он не ударит в ответ на действия агрессивно настроенного оппонента; человек дорожит жизнью, стремится к достижению целей, следуя разумным и обоснованным курсом. Такое видение, естественным образом, вдохновляло многих последователей Платона в той части мира, которая называется Дар-ал-Ислам (араб. دار الإسلام).

الجزيرة – территория ислама).

Ученики «Первого учителя» (так называли Аристотеля на Востоке) проектировали свои сценарии по примирению античных «спорщиков», пытаясь тем самым связать философию и практику. Такой подход не мог не влиять и на оформление философии образования в исламе. Другими словами, мы помним, что и тогда, и сейчас основная цель образования – здоровый ум в здоровом теле плюс добродетель. Философы дают ответы на сложные вопросы и рассуждают, что такое здоровый ум, здоровое тело и каким всё же может и должен быть добродетельный человек. Таким образом, философия – это созерцательный аспект образования, а образование – это философия правильного поступательного развития человека: он становится просвещённым, или иначе – философом-политиком через искусство и философию. Здесь логично сослаться на двух выдающихся представителей Хорасана: ал-Фараби (870–950) и Ибн Сину (980–1037). Первый настаивал на важности этики в процессе образования, считая, что намерения и поступки человека должны укладываться в рамки добродетельности. Ибн Сина, в свою очередь, вводит понятие эстетики, которая представляется ему не «служанкой» философии (на чём настаивает Аристотель), а скорее равноправным «партнёром», так как по её стандартам развиваются отношения ученика и учителя и, что важно, музыка и поэзия.

Разумеется, классические тексты по вопросам исламско-

го образования базировались на ключевых принципах, перечисленных в Коране и хадисах Пророка. Однако так же, как и в пророческой традиции ислама в целом, преемственность фиксировалась и в философии педагогики. Методология образования вбирала в себя парадигмы античной греческой пандейи (от др. – греч. παιδεία – воспитание детей, образование), а также идеи древнеперсидской, аравийской, индийской культур. Все они воплощали и проецировали эстетико-педагогические ценности предшествующих и параллельных культур и тем самым гармонично взращивали семена лояльности к исламской религии. В этом плане, вероятно, самым наглядным примером синтеза и преемственности был Дом мудрости, или иначе – Академия ((*Баит-ал-Хикма* и позднее *Дар-ал-Хикма*), основанная халифом Ал-Мамуном в 20-х гг. IX в. Этой структурой учреждалась традиция перевода (анализа) многочисленных источников знаний на арабский язык, таким образом, приверженцы ислама с тех времён стали участниками нескончаемого цикла передачи и приумножения знаний универсального характера. Это имел в виду **американский исследователь** Монтгомери, считая, что такая циркуляция на арабском языке явилась «основным событием в истории мировой цивилизации»<sup>2</sup>. Т. е. впервые в мире феномен монотеистической религии стал видеться не просто как фиксированное понима-

---

<sup>2</sup> Montgomery W. The Formative period of Islamic thought, 2002, Oxford, One world, p. 89.

ние наличия или отсутствия религии, а скорее как гибридная комбинация культур, языков, стилей в процессе образования. В марафоне по сохранению и передаче знаний параллельно с Домом мудрости Аббасидов принимали участие другие центры исламского мира, например, из фатимидского Египта. Халиф ал-Хаким Биамриллах (996–1021) имел сеть публичных библиотек, в которых насчитывалось около 600 тыс. томов. Также нельзя не упомянуть об Андалусии с её знаменитыми библиотечными коллекциями.

После падения аббасидского Багдада (в 1258 г.), а также городов мусульманской Испании (начиная с Толедо в 1085 г. и далее Кордовы в 1236 г. и т. д.) накопленные мусульманами знания и воззрения проникают в Европу: исламские «учителя» знакомят европейских «студентов» не только с индийско-арабскими цифрами, высшей математикой, новыми медицинскими идеями, но и пробуждают интерес к собственным христианским религиозным ценностям; и благодаря этому (т. е. через трансляцию знаний с помощью книг, переводимых с арабского языка на латынь) европейцы начинают чувствовать «вкус» к академической традиции в науке: к свободе и одновременно к системности. *Но вернёмся на Восток: в начале Средних веков* мыслители Дар-ал-Ислам смогли заложить масштабную интеллектуальную базу идей, переводов, открытий, о которой в меньшей степени известно миру. Именно о ней писал замечательный русский советский филолог Н.И. Голенищев-Кутузов: «От Самарканда до

Толедо, перешедшего при начале Реконкисты в руки христиан со всеми своими арабскими библиотеками, тянулась одна линия культурного развития»<sup>3</sup>. На протяжении всей этой огромной «линии» шла активная трансформация знаний от поколения к поколению; и на этих землях представители исламской цивилизации инициируют переосмысление древнегреческой науки в соответствии с требованиями системности в сфере научного знания в целом. На такой платформе выдвигались новые требования к философии образования. Именно этот ракурс учитывался в самом первом трактате о педагогике в исламском обществе: Китаб ал-алим вал-мутааллим («Книга для тех, кто знает, и для тех, кто хочет знать»)⁴. Её традиционно приписывали теологу Абу Ханифе (ум. в 148/767 г.), однако большинство исследователей склонны верить, что автором был Абу Мукатил ас-Самарканди (ум. 208/823 г.). В дополнение к ряду догматических положений данное руководство даёт рекомендации по фокусированию на интерактивном методе как возможности действенного обучения, подчёркивая актуальность творческого использования интеллекта, и сосредоточению на сущности явлений.

Инициатива ал-Самарканди по разработке основ педаго-

---

<sup>3</sup> Голенищев-Кутузов, Н. И. Творчество Данте и мировая культура / Илья Николаевич Голенищев-Кутузов. М.: Наука, 1971. С. 150.

<sup>4</sup> Ulrich Rudolph, *Al-Māturīdī and the Development of Sunnī Theology in Samarqand*, Leiden: Brill, 2014, Pp. 44–53.

гики как дисциплины была подхвачена в обеих частях империи Аббасидов: на западе известный исследователь Ибн Сахун (1186–1256) пишет трактат «Правила поведения для учителей» (К Адаб ал-му‘аллим), а на востоке философ Джахиз (775–868) представил трактат «Учителя» (К ал-Му‘аллимин). Обе работы пользовались огромным успехом на всей территории империи (и подробно освещены в данной книге). Разумеется, педагогика продолжает свое развитие: в подходах к ней прослеживается конкуренция между двумя теологическими установками, одна из которых имеет юридическую подоплёку, а другая – философскую. Сторонники каждого направления стремятся установить собственную версию теологии, веря, что именно так необходимо учить исламу. Например, Ибн Сахун представил сферу педагогики с юридической точки зрения (с учётом специфики маликитского фикха), тогда как Ибн Сина делает акцент на философской составляющей. Позднее будет попытка примирить эти направления, и Ибн Халдун (1332–1406) в стремлении обогнуть «рифы» выдвигает другой ориентир: социальный. Хотя, разумеется, все мыслители, несмотря на разнообразие своих подходов, используют общее начало: исламскую научную методологию в комбинации с научной аккуратностью, основанной на исламских принципах. Но далее сюжет книги становится ещё более закрученным, так как в приводимом анализе трудов средневековых учёных указывается, что передача знаний, методологий не зависела от каких-либо ин-

ституциональных структур (или формальных систем, учреждаемых властями). Такая установка, или иначе – уникальная институциональная схема, – основанная на личном авторитете учителя, определяемая отношениями между учителем и учеником, скреплённая понятием «иджаза» и регулируемая особой «связующей нитью» интеллектуальной элиты (сохраняющей социальную солидарность), включающая «персональный» и «неформальный» характер передачи знаний, была детищем классического ислама. На основе такой традиции происходит оформление собственного исследовательского метода, который д\_ёт импульс для разработки механизма передачи знаний и означает академическую свободу на территории всей огромной империи, а также на землях соседей. Причина его выработки – синтез философии и религий, включая шариат (араб. *شريعة* – букв. «правильный (путь, образ действия)'). Точнее – это столкновение теистического толкования жизни и науки с нетеистической философией; таким образом, на педагогике отражается как политика, так и искусство (причём речь здесь не идёт о каких-либо временных или пространственных границах). Поэтому Ибн Сахун часто говорит о том, что в вопросах веры нет принуждения (Коран 2:256), настаивая на том, что вера – это скорее индивидуальная приверженность, нежели что-то такое, что необходимо соблюдать<sup>5</sup>. Такой подход развивает и дополняет Фараби, представивший свою интегрированную учебную про-

---

<sup>5</sup> Günther 2005, P.105–108.



грамму, которая охватывала как «собственные», так и «другие» ветви знаний (т. е. как религиозные предметы, основанные на Коране, и комментарий к нему, так и греческую философию, и другие, не связанные с исламом дисциплины).

На таком понимании принципов образования строились учебные программы, и затем возникает проект по созданию и развитию институализированного образования, с его автономией (или иначе – дистанцирование от имперских (государственных) управленцев, с их манией контроля). Так оформляются три основных фундамента профессионализма в исламской философии образования:

- социальная организация исследовательских и преподавательских гильдий;
- учреждение особого дискуссионного метода в процессе преподавания и учебы;
- профессиональная лицензия на право учить (или иначе – диплом, подтверждающий защиту «докторской диссертации»).

На данной «триаде» зиждилась вся средневековая философия образования в исламе, оформлялась идентичность членов интеллектуальных гильдий, вырабатывалась преданность скорее учителю, чем образовательной системе в целом. Удивительно, что такой контекст подводит к мысли о передаче профессиональных знаний (илм) как к личному, персональному процессу, зависящему всецело от учителя и учеников. Согласно традиции (об этом чётко говорил Ибн Сина)

сам процесс усвоения знаний должен идти всю жизнь (интерпретация платоновского учения) и представлять собой конечную цель мусульманина.

Постепенно – благодаря ряду перечисленных условий – к школе (араб. мактаба, или иначе – куттаб) прибавляется ещё одно, более усложнённое звено – колледж, который постепенно интегрируется в систему мечетей (в часть из них) и заменяет собой отчасти библиотеки как центры обучения. Так появляется медресе (араб. *مدرسة*, букв. «место, где учат»). По закону такого рода учебные заведения могли быть организованы на базе вакфа (вакф, араб. *وقف*, множ. араб. *أوقاف*, *аукаф*), или иначе – *благотворительного фонда*. *гласно положениям законодательства, медресе могли учреждать лишь частные лица*, и государственные органы не могли влиять ни на их внутренний регламент, ни на политику. Однако интересно, что до уровня университета колледж на Востоке не «дорастает» (так как регистрация медресе была возможна лишь на здравствующего человека). В Европе этот момент смогли обойти (с учётом именно этого опыта и упомянутой «триады» от Аббасидов). На этой основе там учреждаются университеты.

В период раннего Средневековья (время, когда жили и работали герои нашей книги) система образования позволяла сохранить внутреннюю интеллектуальную свободу, и ее легализация со стороны шариата означала, что она была неподконтрольна правящей государственной элите. Таким обра-

зом, прочные горизонтальные связи, моральная автономия (отсутствие иерархии и наличие толерантности, причём с двух сторон: со стороны институтов государства: *hard power* («жёсткой силы») и (своего рода) гражданского общества, или иначе – *soft power* («мягкая сила»)) гарантировали стабильность (но не приводили к статичности), не позволяя одновременно монополизировать процесс обучения ни одной из сторон.

Поучительно, что большинство последователей Ибн Сины (тех, кто вместе с ним акцентировали внимание на философском понимании образования) считали, что для уменьшения доминирования аппетита (как раз о чем говорил Платон – для воспитания самообладания) студент должен заниматься медитацией или другими такого рода практиками, они помогут выйти за рамки мирских целей. Для этого мыслители рекомендовали введение в образовательные программы эстетических курсов и навыков, среди которых было культивирование поэтического мышления (на занятиях ученики представляли свои поэтические описания, зазубривали и декламировали стихи, медитировали, спорили). Ибн Сина считал, что поэзия сама по себе объективна, она развивает потенциал свободного мышления студента и ослабляет хватку мирских соблазнов.

Упор на эстетику в воспитании в определённой степени резонирует с современным представлением о ценности искусства. Он помогает признать актуальность личной транс-

формации в достижении эстетического опыта, осознании своего потенциала, умении видеть внутренний смысл реальных. Такой опыт помогает учащемуся изменить свой взгляд на мир и стать открытым для понимания создателя мира и одновременно культивировать в себе независимую мысль. Это то, что является основой гражданского общества (и тогда, и сейчас) и сохраняет потенциал гармонии в обществе (по завещанию Ибн Сины). Более того, согласно традиции исламской философии образования, развитие эстетической восприимчивости (вдохновение) считалось связью с Пророком.

Приблизительно с середины XI в. масштаб влияния Дома мудрости (и институтов такого рода) постепенно снижается. Это можно проследить в процессе замены Дар ал-хикма (Дома мудрости) на Дар ал-хадис (Дом пророческой традиции) и затем на Дар-ал-Коран (Дом Корана). В такой игре по смене «вывесок» проглядывается постепенное уменьшение масштаба синтеза культур поколений и сужение географии империи Аббасидов. Однако удивительно, что значимость медресе и мактаба тогда ещё не уменьшается. И здесь в качестве примера значимости образования (и роли школ) в обществе позвольте привести популярную легенду о трёх школьных друзьях, глядя на жизнь которых, можно увидеть, как разнится образовательный поток в исламском мире. После окончания школы один из друзей, Низам ал-Мульк (1018 или 1019/1020– 1092), стал премьер-министром стра-

ны. Он построил сеть дорог по всему государству и учредил сеть школ «Низамия», где преподавали как теологию, так и набор многочисленных точных наук. Вторым был Хасан ас-Саббах (ум. в 1124), основатель знаменитого государства низаритов, известных как хашшашины (или ассасины). Его система фортификации не имела себе равных. Он также учреждает школу, ставшую лучшей в мире по подготовке тайных агентов

(и наёмных убийц). Третьим товарищем был Омар Хайям (1048–1131), великий поэт, астроном и математик. Он изобрёл солнечный календарь (более точный, чем нынешний григорианский), а также треугольник Хайяма, известный ныне скорее как треугольник Паскаля; и его стихи декламируют во всех школах мира (и разумеется, он включён в школьную программу всех персоязычных стран – от Ирана до Таджикистана и Афганистана).

И в продолжение легенды можно упомянуть, что главой одной из школ из сети «Низамия» в Багдаде был ал-Газали. Тот самый философ, который, обсуждая идеи ал-Фараби и Ибн Сины, выводит нас к основной цели педагогики: это воспитание добродетельности. С такой установкой все выдающиеся философы ислама представляли совершенного человека «инсани камил» (перс. *کمال ماکناسنا*), так как считали, что лишь в процессе получения знаний человек может познать свою богоподобную сущность. Поэтому основа религии ислама для них – это прежде всего актуальность знаний.

Рискнём и проведём сравнение с нынешним образованием. Вы, вероятно, согласитесь, что оно имеет иные цели: в нём присутствует акцент на формировании компетентного человека. Поэтому логично, что данный сборник – это одна из многочисленных попыток понять, в чем разница между «добродетельностью» и «компетентностью» в сегодняшнем мире. С другой стороны, книга не ставит своей целью дать ответ на такой вопрос, более того, мы не претендуем и на полную картину по отношению к такой теме, как «Воспитание и обучение» в исламском контексте. Здесь имеет место скорее напоминание, что исламская философия образования в состоянии иначе интерпретировать поведение, культуру и внести свой вклад в понимание исторических реалий наших с вами религиозных ценностей.

# Джахиз

## Жизнь и личность

Джахиз (или же ал-Джахиз, или, иначе, Абу ‘Усман ‘Амр ибн Бахр ибн Махбуб Басри (около 160/776 – 255/ 868–869 гг.) – известный арабский теолог, библиоман и представитель политической и культурной элиты IX в. Его отец, имевший связи с арабским племенем Кинана, был из Восточной Африки. Джахиз вырос в Басре и там же учился у ряда ведущих теологов своего времени, в том числе у богослова-му‘тазилита Абу Эшака Ибрахима бин Сайяра ал-Намама (прибл. 220/825 – 230/825 гг.), а также Абу ‘Убайда, Асма‘и (ум. 209/824–825 г.) и Абу Зайда Ансари (ум. 213/828). Арабскую грамматику ему преподавал его друг Абу ал-Хасан Ахфаш, а *калам* – Наззам<sup>6</sup>. Эссе об имамате молодого Джахи́за вызвало большой общественный резонанс, и этим привлекло внимание интеллектуалов, среди которых был и сам аббасидский халиф: Аль-ал-Мамун (198–218 /813–33), учредитель знаменитого Дома мудрости Аббасидов (IX в.).

---

<sup>6</sup> Хамави, Йакут. Му‘джем ал-удаба’. Т. 16. С. 74–75; Мусахиб, Гулам-хусайн. Да‘ират ал-ма‘арифи фарси. Т. 1. С. 717; Каххала, ‘Умар Рида. Му‘джем ал-му’аллифин. Т. 8. С. 7; Сам‘ани, ‘Абд ал-Карим ибн Мухаммад. ал-Ансаб. Т. 3. С. 162–163.

Последний пригласил талантливое философа в Багдад.

Жизнь в столице Аббасидов была полна интриг и приключений. Джахиз участвовал в хитросплетениях двора, энергично дискутировал с ведущими религиозными и государственными деятелями того времени, пережил эпоху господства персов при дворе, затем турок во время правления Му‘тасима, ал-Васик би-л-Лаха и Мутаваккила, последующее падение му‘тазилитов... Все эти социальные взлёты и падения подстёгивали Джахиза, и он, несмотря на бурную дворцовую жизнь, не переставал буквально поглощать огромное количество книг, в особенности новые переводные труды (благодаря его знакомства и система перевода на арабский в багдадском Доме мудрости позволяли это). Однако вскоре (в 247/861 г.) его покровителя при дворе убивают, и Джахиз вынужден вернуться в Басру, где он и прожил до конца своих дней. Многочисленные арабские источники содержат его биографию, а также анекдоты, связанные с его именем. Часто писали, что внешне он был некрасив, на что намекает даже его имя («Джахиз» по-арабски – «лупоглазый»). Но о внешности забывали, так как, по свидетельствам современников, «у него был красивый почерк, речь приятна, а о его живом уме и сообразительности ходили легенды»<sup>7</sup>.

Сообщают, что он одно время продавал рыбу в городе, чтобы заплатить аренду в книжных ларьках (и всё это с целью проводить ночи за чтением книг). Об этом рассказывал

---

<sup>7</sup> Захаби, Мухаммад ибн Ахмад. Сийар а‘лам ан-нубала’. Т. 11. С. 530.



Абу Хаффан: «Я никогда не видел и не слышал о том, чтобы кто-то любил науку так же, как Джахиз. Какая бы книга ни попала ему в руки, он читал её от корки до корки. Порой он даже брал в аренду палатки книжников и ночевал в них, чтобы читать»<sup>8</sup>.

Джахиз был свидетелем политических, социальных и культурных событий почти целого столетия самого событийного периода исламской истории. Он умер в 255 году лунной хиджры<sup>9</sup>, во время правления ал-Мухтади би-л-Лаха. И вновь в Басре ходили сплетни, что на «бедного парализованного» философа свалилась книжная полка»<sup>10</sup>.

Однако в истории философии и педагогики его имя осталось. Благодаря своему долголетию, острому уму и умению общаться с людьми разного ранга, быть в курсе развития самых разных научных дисциплин его признавали одним из самых эрудированных представителей того периода. Некоторые авторы наделяют его высшими эпитетами, такими как «энциклопедия своего времени»<sup>11</sup>, «море знаний»<sup>12</sup>, «гений

---

<sup>8</sup> Му‘джам ал-удаба’. Т. 16. С. 75.

<sup>9</sup> Одни авторы указывают, что Джахиз умер в 250 г. л.х. во время правления ал-Му‘таз би-л-Лаха (см.: *Захаби, Мухаммад ибн Ахмад*. Дувал ал-ислам. С. 136). Но другие утверждают, что крупные историки единодушны относительно точной даты его смерти (*Амин, Ахмад*. Духа ал-ислам. Т. 1. С. 387).

<sup>10</sup> *Ибн Халликан, Ахмад ибн Мухаммад*. Вафайат ал-а‘йан. Т. 3. С. 473–474; *Ибн Асир, ‘Али ибн Мухаммад*. ал-Камил фи ат-тарих. Т. 6. С. 213.

<sup>11</sup> *Сандуби, Хасан*. Адаб ал-Джахиз. С. 39.

<sup>12</sup> *Ибн ‘Имад, ‘Абд ал-Хайй*. Шазарат аз-захаб. Т. 2. С. 121.

эпохи»«и «дар неба земле»<sup>13</sup>.

Джахизу приписывают до 245 работ, хотя реальное число ближе к 190. Приблизительно половина дошла до нас почти полностью либо фрагментарно<sup>14</sup>. Все они дают нам неоценимую (и малоизученную) возможность узнать о педагогических воззрениях того периода, а также об идеях, ценностях, темах, убеждениях космополитической элиты Аббасидов: «золотого века» ислама.

---

<sup>13</sup> *Абу ал-Хашаб, Ибрахим. Тарих ал-адаб ал-‘араби фи ал-‘аср ал-‘аббаси ал-аввал. С. 261.*

<sup>14</sup> Montgomery, стр. 234.

# Место в литературе и стиль изложения

Проза Джахиза легка и притягательна, а стиль изложения блистает недостижимой простотой. Его литературный язык славится краткостью и мелодичностью, синтезом серьёзных и шуточных фраз<sup>15</sup>. Он отличается от других авторов глубиной анализа и повторением оборотов, но повторения эти не утомительны и никак не умаляют его сладостного красноречия и ритмичности изложения<sup>16</sup>. Современники называли его «Царём арабской прозы»<sup>17</sup>, а арабских ораторов считали

---

<sup>15</sup> Совмещение шуточных фраз с серьёзными рациональными вопросами и изложение смешных рассказов и историй при обсуждении научных вопросов – ещё одна особенность сочинений Джахиза, которая снимает усталость читателя. Некоторые критики называют его самым выдающимся арабским писателем в жанре рассказа. Подробнее см.: Oxford Illustrated Encyclopedia; vol. 5. p. 19; Encyclopedia Britannica; vol. 3, pp. 644, 645.

<sup>16</sup> Несмотря на расхождения с Джахизом в религиозных вопросах, Мас'уди (ум. 345 г. л.х.) хвалит его книги и стиль изложения, утверждая, что его сочинения написаны самым изящным образом, поэтому их чтение не утомляет, а расслабляет. В частности, он пишет: «Книги Джахиза, несмотря на его известную ересь, очищают умы и раскрывают доводы, потому что они изложены наилучшим слогом, упорядочены наилучшим порядком и облачены в изящнейшие слова. И там, где он опасается утомлённости читателя и невнимательности слушателя, переходит от серьёзности к шутовществу, а от красноречивой мудрости – к смешной истории». (Мас'уди, 'Али ибн Хусайн. Мурудж аз-захаб. Т. 4. С. 109.

<sup>17</sup> Дийф, Шауки. ал-Фанн ва мазахибуху фи ан-наsr ал-'араби. С. 58 и далее.

его должниками<sup>18</sup>.

Вот что пишет Ибн Халдун о его месте в литературе: «На занятиях в кружках мы слышали от великих людей, что основа литературы – это четыре книги: “Адаб ал-катиб” (“Этика писателя”) Ибн Кутайбы, “ал-Камил” (“Полная”) Мубаррида, “ал-Байан ва ат-табйин” (“Изложение и разъяснение”) Джахиза и “ан-Навадир” (“Диковинки”) Абу ‘Али Кали. А все остальные книги являются их ответвлениями»<sup>19</sup>. Известный шиитский историк Мас‘уди замечает: «Среди предков и потомков не было и нет никого красноречивее Джахиза»<sup>20</sup>. А один из современников Джахиза называет его «гением, достигшим литературного совершенства»<sup>21</sup>.

Среди особенностей стиля Джахиза также следует отметить отступления от темы. Под малейшими предлогами он отходит от обсуждаемого вопроса и переходит к другим темам. И эти отступления настолько значительны, что порой такая перемена удивляет читателя, заставляя забыть об основной мысли. Поэтому иногда названия его сочинений не вполне соответствуют их содержанию, а многообразие затрагиваемых тем и вопросов, их неупорядоченность и отсутствие логической связи между ними усложняют правильное понимание его работ.

---

<sup>18</sup> См.: *Джахиз, ‘Амр ибн Бахр*. ат-Табассур би-т-тиджара. С. 1.

<sup>19</sup> *Диххуда, ‘Али Акбар*. Лугатнама. Статья «Джахиз».

<sup>20</sup> Мурудж аз-захаб. Т. 4. С. 109.

<sup>21</sup> *Рифа‘и, Ахмад Фарид*. ‘Аср ал-Ма‘мун. Т. 1. С. 421.

Вместе с тем Джахиз признаёт свою беспорядочность, хаотичность и чрезмерные повторения<sup>22</sup> и оправдывает всё это желанием развлечь читателя, своим болезненным состоянием, неимением помощника и объёмностью своих работ<sup>23</sup>. Кроме того, под конец жизни он по состоянию здоровья большей частью диктовал свои сочинения своим ученикам<sup>24</sup>. Кстати, учеников и последователей у него было много. Среди тех, кто следовал его примеру и подражал, были: Абу ал-‘Аббас Мубаррид (210–285 г. л.х.), автор «ал-Камила», Дамири (750–808 г. л.х.), автор «Хай-ат ал-хайван» («Жизнь животных»), Ибн ‘Абд Раббих (246–328 г. л.х.), автор «ал-‘Икд ал-фарид» («Редкостное ожерелье»), Ибн Кутайба (213–276 г. л.х.), автор «‘Уйун ал-ахбар» («Источники вестей»), Казвини (605–682 г. л.х.), автор «‘Аджа’иб ал-махлукат» («Удивительные создания»), Ибн Факих, автор «Таквим ал-булдан» («Летопись стран»), Байхаки, автор «ал-Махасин ва ал-масави» («Добродетели и пороки») и иранский поэт и сатирик ‘Убайда Закани<sup>25</sup>. Абу Са’ид Сирафи, Абу Хаййан Тавхиди и Ибн ‘Амид также были последователями Джахиза и восхваляли силу и красоту его почер-

---

<sup>22</sup> Лексический повтор в произведениях Джахиза замечен невооружённым глазом. Подробнее см.: *Закавати Карагузлу, ‘Алириза. Зиндаги ва асари Джахиз*. С. 66–67.

<sup>23</sup> ал-Хайван. Т. 1. С. 37–38.

<sup>24</sup> Му‘джем ал-удаба’. Т. 16. С. 106.

<sup>25</sup> Да’ират ал-ма’ариф ал-исламийа. Т. 6. С. 238; *ал-Фахури, Ханна. Тарих ал-адаб ал-‘араби*. С. 585–586.

ка<sup>26</sup>.

Некоторые исследователи считают, что Джахиз отлично владел персидским языком<sup>27</sup>. И хотя нельзя однозначно утверждать истинность этой точки зрения, многие его сочинения, в том числе «ал-Хайван», «ал-Байан ва ат-табйин», «ат-Тарби' ва ат-тадвир» и «ал-Бухала»<sup>28</sup>, где употребляется много персидских слов<sup>29</sup>, свидетельствуют о том, что он был знаком с этим языком. С другой стороны, несмотря на общепринятые комплименты в адрес персидской литературы, Джихаз критикует тех, кто не особо затрудняет себя чтением литературы на персидском, и одновременно пытается выставить себя в качестве эксперта. В послании «Адам аль-Коттаб» («Суждения о характере секретарей») он пишет портрет типичного аббасидского бюрократа. Такой чиновник обычно проходил обучение, основные принципы которого строились на афоризмах Бозоргмехра Бохтагана (среднеперс. *Wuzurgmīhr ī Bōkhtagān*), на завещании Ардашира (от др. – перс. *Artaxšaθra*) (ок. 180–241), на адаб ибн

---

<sup>26</sup> Зиндаги ва асари Джахиз. С. 63.

<sup>27</sup> Адаб ал-Джахиз. С. 39.

<sup>28</sup> Например, в энциклопедической работе «ал-Хайван» Джахиз употребляет такие персидские слова, как «шабкур» (куриная слепота. Т. 3. С. 535), «уштурмург» (страус. Т. 1. С. 143; Т. 4. С. 321; Т. 7. С. 243), «йах» (лёд. Т. 3. С. 371), «хук» (свинья. Т. 4. С. 68), «турш ширин» (кисло-сладкое. Т. 1. С. 143), «гавмиш» (буйвол. Т. 1. С. 152; Т. 5. С. 459; Т. 7. С. 243).

<sup>29</sup> Доктор Таха Ханаджири приводит в конце книги «ал-Бухала» список употреблённых Джахизом персидских слов.

аль-Мукаффа (ок. 721, 723 или 724–757, 759 или 760, г. Басра), послании секретаря последнего омейядского халифа Марвана II (688–750) Абд ал Хамид Джаудат ас-Саххара (ум. в 750), книге Маздака и «Калила и Димна». Секретари, знающие эти тексты, считали себя компетентными и давали часто советы правящей элите по всем предметам, включая переводы Библии, по исламскому праву, философии и арабскому стилю. Уверенные в собственных суждениях, они оспаривали язык Корана и выражали сомнения в подлинности тех или иных хадисов<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> *Hutchins W. Nine Essays of al-Jahiz*, NY, 1989.

# Творчество

У Джахиза есть сочинения по разным наукам и искусствам, в том числе по языкознанию, философии, *калам*у, *тафсиру*, *фикху*, этике и эстетике, арабской литературе, истории и культуре разных народов, геометрии и зоологии. Кроме того, он выражал такие педагогические взгляды, которые вызывают восторг даже у современных специалистов<sup>31</sup>.

Мас‘уди пишет: «Ни у кого из пересказчиков и учёных музеев не было столько книг, сколько было у Джахиза»<sup>32</sup>. Некоторые исследователи считают его самым известным арабским писателем<sup>33</sup>.

Кроме вышеуказанных тем, Джахиз посвящал книги таким вопросам, по которым высказывались лишь немногие авторы. Например, он написал трактаты о превосходстве одних людей или наций над другими, в том числе «Манакиб ат-турк ва ‘аммат джунд ал-хилафа» – о достоинствах турок и их добродетелях, «Муфахарат ал-джавари ва ал-гилман» – о спорах между невольницами и слугами о собственном превосходстве и «Фахр ас-саудан ‘ала ал-бийдан» – о превосход-

---

<sup>31</sup> Описывая труды Джахиза, Ибн ‘Амид пишет: «Книги ал-Джахиза учат сначала разуму, а потом литературе». См.: Дийф, Шауки. ал-‘Аср ал-‘аббаси ас-сани. С. 592.

<sup>32</sup> Мурудж аз-захаб. Т. 4. С. 109.

<sup>33</sup> Шафи‘и, Ибрахим Мухаммад. ал-Джахиз мин а‘лам ат-тарбийат ал-исламийа. Т. 1. С. 279.



стве черной расы над белой<sup>34</sup>.

В начале творческого пути труды Джахиза, как случилось со многими писателями, не привлекали внимания читателей. Поэтому он подписывал некоторые свои книги именами известных авторов, таких как Ибн Мукаффа<sup>35</sup>,

Йахйа ибн Халид<sup>36</sup>, Халил ибн Ахмад<sup>37</sup> и ‘Аттаби<sup>38</sup>. Сам Джахиз вспоминал об этом: «Когда я подписывал какую-нибудь свою книгу чужим именем, то за короткое время она распространялась в народе, и люди переписывали её. Они пользовались ею при воспитании, обучении и наставлении, а её слова и обороты употребляли в своих речах и письмах. Но когда я подписывал более совершенную книгу по *фикху*, богословию, житию святых или мудрым наукам и искусствам своим именем, то некоторые учёные мужи осуждали её из

---

<sup>34</sup> Подробнее о трудах Джахиза см.: *Заркали, Хайр ад-Дин*. ал-А‘лам. Т. 5. С. 74; *Тарих ал-адаб ал-‘араби*. С. 567–582; *Ибн Надим, Мухаммад ибн Исхак*. ал-Фихрист. С. 209–211.

<sup>35</sup> ‘Абд Аллах ибн Мукаффа’ (ум. 142 г. л.х./759 г.) – один из величайших арабских писателей и первый, кто перевёл «Логiku» Аристотеля после возникновения ислама. Одна из самых известных его работ – перевод «Калилы и Димны» с персидского языка на арабский.

<sup>36</sup> Йахйа ибн Халид (ум. 190 г. л.х.) – учитель и наставник Харуна ар-Рашида. Первый, кто написал комментарии к «Альмагесту».

<sup>37</sup> Халил ибн Ахмад Фарахиди – великий арабский филолог и литератор. Основатель науки ‘аруд. Умер в 170 г. л.х.

<sup>38</sup> Кулсум ибн ‘Амр ‘Аттаби – поэт и прозаик эпохи Аббасидов. Его самые известные произведения – «ал-Адаб» («Литература»), «ал-Хийал» («Воображение») и «ал-Адждад» («Великодушные»). Покинул этот мир в 220 г. л.х.

чувства зависти»<sup>39</sup>.

В биографических справочниках приводятся самые известные его произведения: «ал-Хайван», «ал-Байан ва ат-табйин», «ал-Бухала'» и «ат-Тарби' ва ат-тадвир».

Для предстания его работ автор данной главы изучил не только четыре вышеуказанные книги, но и многие его трактаты, в том числе «ал-Ма'аш ва ал-ма'ад», «ал-Ахлак ал-махмуда ва ал-мазмума», «Фасл ма байна ал-'адават ва ал-хасад», «Тафдил ан-нутк 'ала ас-самт», «ал-Джадд ва ал-хазл», «ат-Табассур би-т-тиджара», «Китман ас-сирр ва хифз ал-лисан», «ал-Хасид ва ал-махсуд», «Замм ахлак ал-куттаб», «ал-Му'аллимин», «ал-Ханин ила ал-автан» и «Сина'ат ал-куввад»<sup>40</sup>.

Некоторые исследователи приписывают перу Джахиза книги «ат-Тадж» («Венец») или «Ахлак ал-мулук» («Нравы царей»), «ал-Махасин ва ал-аддад», «ал-Ибил» («Верблюд»), «ал-Хадайя» («Дары»), «Танбих ал-мулук» («Увещевание царям»), «ал-Макайид» («Хитрости») и «ад-Дала'ил ва ал-и'тибар 'ала ал-халк ва ал-асар»<sup>41</sup>. Однако, исходя из стиля их изложения, можно предположить, что часть этих трудов написаны другими авторами<sup>42</sup>. Они могли под-

---

<sup>39</sup> ал-Махасин ва ал-аддад. С. 13–14.

<sup>40</sup> Некоторые из перечисленных трактатов приводятся в сборнике «Раса'ил ал-Джахиз», который далее будем называть «Раса'ил».

<sup>41</sup> См.: Фаррух, 'Умар. Тарих ал-адаб ал-'араби. Т. 2. С. 315–316.

<sup>42</sup> Книга «ал-Махасин ва ал-аддад» очень схожа по своей лексике и стилистике с другими сочинениями Джахиза, в частности с книгой «ал-Хайван». В некото-

писываться его именем, чтобы привлечь больше внимания к своим произведениям, как это делал сам Джахиз в начале творческой деятельности. Как писал один из его поклонников: «Если я окажусь в раю, то буду согласен обменять райские блага на книги Джахиза»<sup>43</sup>.

В трудах Джахиза прослеживается влияние древнегреческих авторов, в особенности Аристотеля. В частности потому, что на его эпоху пришёлся пик переводческого движения, когда большинство книг на сирийском, греческом и персидском языках переводились на арабский. Сильное влияние на Джахиза оказали и такие произведения, как «Калила и Димна». В свою очередь произведения самого Джахиза повлияли на многих последующих мыслителей, в частности на «Братьев чистоты»<sup>44</sup>.

---

рых её фрагментах, например, при описании книги (С. 17–23) встречаются точно такие же фразы, которые употреблены в «ал-Хайване» (Т. 1. С. 51 и 60). Поэтому вполне вероятно, что, по крайней мере, некоторые фрагменты этого труда написаны Джахизом.

<sup>43</sup> Абу Мухаммад ‘Абд Аллах ибн Хамуд аз-Зубайди ал-Андалуси. Со ссылкой на: Суйути, Джалал ад-Дин. Табакат ан-нухат. С. 282.

<sup>44</sup> Да’ират ал-ма’ариф ал-исламийа. Т. 6. С. 238; Мусахиб, Гулам-хусайн. Да’ират ал-ма’арифи фарси. Т. 1. С. 717.

# Свободомыслие и школа Калама

Джахизу свойственны свободомыслие и объективность. Он самостоятельно исследовал всё, что видел и слышал, не придавая значения тому, чьи это слова или действия, а популярные среди мыслителей идеи никогда не очаровывали его лишь своей популярностью. Если речь шла о несоответствии принципам логики и разуму, то авторитетов для него не было. На этом принципе он свергал и Аристотеля<sup>45</sup>. Подобное свободомыслие, основанное на разуме и доводах, ясно прослеживается в трудах Джахиза<sup>46</sup>. Он призывал всех следовать разуму и признать его главным мерилom определения истинности или ошибочности тех или иных мнений и взглядов. Так же он воспитывал учеников. Помимо прочего, он осуждал тех, кто высказывается предвзято и слепо подражает другим без размышлений<sup>47</sup>. Джахиз не боялся сомнений. Более того, восхвалял их, считая, что они – предтеча уверенности, и утверждал: «Особенные люди сомневаются и колеблются чаще обычных людей»<sup>48</sup>.

---

<sup>45</sup> Подробнее о несогласии Джахиза с воззрениями Аристотеля см.: ал-Хайван. Т. 1. С. 185; Т. 4. С. 227; Т. 5. С. 541 и Т. 7. С. 37 и 97.

<sup>46</sup> Взгляды Джахиза на «действие» будут проанализированы в следующих разделах.

<sup>47</sup> ат-Тарби' ва ат-тадвир. С. 14; ал-Хайван. Т. 1. С. 207.

<sup>48</sup> ал-Хайван. Т. 6. С. 35–37.

Другое проявление его свободомыслия заключается в том, что он предпочитает разум слабым хадисам, а в комментариях к айатам Священного Корана склоняется скорее к их прямым и логическим смыслам, нежели к удивительным интерпретациям, которые имели широкое распространение в его время. Он осуждает такие вольные и неразумные разъяснения и считает, что они приводят к гибели<sup>49</sup>. Он называет комментарии *кассаситов* и *хашавитов* большой опасностью для религии и великой преградой на пути правильного понимания Священного Корана<sup>50</sup>.

Анализ произведений Джахиза показывает, что эта интеллектуальная позиция оказала влияние на его творчество. Другими словами, свободомыслие и объективность побуждают его к правдивости. Он не боится излагать истину и, если считает нужным, то пишет о чём и о ком угодно. Он пишет обо всём, начиная со слов и поступков сумасшедших, головорезов, скупердяев и безбожников и заканчивая политическими, социальными и религиозными вопросами и пороками в домах власть имущих. Порой он осуждает и критикует даже правителей своей эпохи<sup>51</sup>, задавая сложные вопросы, как то: как выбирать лидера? Насколько правильно

---

<sup>49</sup> Джахиз пишет об этом: «Ничто не губит людей так, как вольное толкование». ал-Хайван. Т. 6. С. 61; Т. 1. С. 206.

<sup>50</sup> Указ. соч. Т. 6. С. 65, 89 и 105.

<sup>51</sup> Некоторые современники Джахиза считали объективность его главным качеством. См.: ал-Фанн ва мазахибуху фи ан-настр ал-'араби. С. 63–64.

считать, что его выбирает «народ» (*al-nass*)? Ведь известно, что элита дистанцируется от масс (тех, кто даже не понимает, зачем быть лидером): т. е. различия между классами бедных и богатых блокируют возможность объединить классы для единого политического действия. Значит, выбор остается за элитой; хотя Джахиз не определяет, кто именно составляет таковую.

Истоки свободомыслия Джахиза кроются в особенностях его времени и школы *калама*. Он жил в период, когда сомнение во всех вопросах, в том числе богословских, стало общей нормой. Джахиз отвергал анархистские воззрения, считая, что такой подход «даёт свободу без границ... И тем самым может обеспечить ... трофеями»<sup>52</sup>; и люди могут заподозрить, что Пророчество не нужно. В этом плане Джахиз схож с Ибн Синой, так как оба философа настаивают на том, что религия необходима для социального контроля. И здесь Джахиз выдвигает более широкий (и весьма современный) подход: людей привлекает духовная пища, когда их насущные потребности удовлетворены. То есть религиозное знание исходит из знания мирских вопросов.

Такого рода дискурсы были типичными для того времени, и на их основе положение приняли исламего в эпоху Аббасидов возникают самые разные направления и дисциплины исламских и естественных наук, а также четыре суннитских

---

<sup>52</sup> *Pellat Ch. The Life and works of Jahiz; Translations of Selected Texts, Berkeley CA, University of California Press, 1969. P. 38.*

мазхаба и течения му'тазилитов и ши'аритов<sup>53</sup>.

Другая причина свободомыслия Джахиза заключается в учениях му'тазилитской школы калама, которой он следовал. Он был учеником Ибрахима Наззама и Бишра ибн Му'тамира, великих представителей му'тазилитизма – впоследствии возникло даже му'тазилитское течение джахизий<sup>54</sup>.

Му'тазилиты опираются на разум как на один из принципов законотворчества. Хотя они считают Священный Коран главным источником законодательства, но разум ставят выше слабых хадисов<sup>55</sup>. Разумеется, свободомыслие Джахиза не является безграничным. Оно ограничено рамками веры и обычаев. По его мнению, человеческий разум не спо-

---

<sup>53</sup> Подробнее см.: Аййуб, Ибрахим. ат-Тарих ал-'аббаси. С. 263–276; Худари Бик, Мухаммад. ад-Давлат ал-'аббасийа. С. 231–241; Амин, Ахмад. Духа ал-ислам. Т. 1. С. 353–386.

<sup>54</sup> Ибн ал-Имад, 'Абд ал-Хайй. Шазарат аз-захаб. Т. 2. С. 121; Му'джем ал-му'аллифин. Т. 8. С. 7; Машикур, Мухаммад Джаввад. Фарханги фираки ислами. С. 133; Шахристани, Мухаммад ибн 'Абд ал-Карим. ал-Милал ва ан-нихал (Религия и секты). Т. 1. С. 87–89.

<sup>55</sup> Некоторые сочинения Джахиза посвящены его му'тазилитским воззрениям, в том числе «Халк ал-Кур'ан» («Сотворённость Корана»), «ал-Имама» («Иматат»), «ал-И'тизал» («Обособление»), «Макала фи усул ад-дин» («Трактат об основах религии»), «Назм ал-Кур'ан» («Строй Корана»), «ал-Истита'а» («Способность») и «ал-'Усманийя» («Османы»). Отстаивая правоту му'тазилитского учения, он написал книгу «Фадилат ал-му'тазила» («Достоинства му'тазилитов»). Подробнее о его идеологических взглядах см.: Ибн Асир ал-Джазри, 'Изз ад-Дин 'Али. ал-Лубаб фи тахзиб ал-ансаб. Т. 1. С. 248–249; Сам'ани, 'Абд ал-карим ибн Мухаммад. ал-Ансаб. Т. 3. С. 163.

собен познать многие законы ислама, потому он не пытается самостоятельно найти ответы на все религиозные вопросы и высказываться по ним, исходя из своих умозаключений. Он уважает общепринятые в обществе нормы, правила и обычаи.

Таким образом, под влиянием современной ему атмосферы в обществе и своей му‘тазилитской идеологии Джахиз опирается на разум и считает его мерилom правильности или неправильности мнений и взглядов. Однако эта его позиция строго ограничена рамками Священного Корана и его разумного и логичного толкования. Поэтому в его сочинениях царствует религиозный дух, и очень часто он ссылается на священные *айаты* и, поддерживая достоверные *хадисы*, соответствующие Корану и разуму, призывает всех к благонравию.

Джахиз – не просто философ. Он верующий человек, убеждённый, что между разумом и религией нет никакого противоречия и что религия не отрицает основы философии и *калама*. Он считает, что рациональное и философское совершенство человека в равной степени зависит как от познания религии, так и от познания всех основ и вершин философии. По мнению Джахиза, истинный учёный – это тот, кто соединит философию с религией, а верным путём следует тот, кто совмещает законы религии с принципами разума. Вероятно, его можно считать первым мыслителем, обратив-



шим внимание на единство религии и философии<sup>56</sup>.

---

<sup>56</sup> Джахиз пишет: «И не будет мутакаллим вбирать в себя все стороны калама, не преуспеет в этом искусстве и не заслужит главенства, пока не вберёт в себя из религии столько же, сколько он вобрал из философии. А учёным у нас считается тот, кто совмещает их, и прав тот, кто следует единобожию и отдаёт всему то, чего они заслуживают». ал-Хайван. Т. 2. С. 134–135.

# Эмпиризм

Благодаря своему свободомыслию и объективности Джахиз стал одним из пионеров эмпиризма в исламском мире, и при анализе различных идей и теорий основывался на методе проб и ошибок. В его сочинениях очевидна склонность к практике. Для постижения действительности он раз за разом обращается к различным наблюдениям и испытаниям. Иногда он закалывает животное и разделяет его тушу, чтобы изучить строение организма, а порой даёт животному яд или химическое вещество, чтобы изучить его действие<sup>57</sup>.

Джахиз также исследовал жизнь многих насекомых, таких как муравей<sup>58</sup>, термит<sup>59</sup>, пчела<sup>60</sup>, и даже писал о возвращении рыб в определённое время года к берегам Басры<sup>61</sup>.

Джахиз ближе всех *мутакаллимов* к естественной философии и учёным-эмпирикам. Шахристани (479–548 г. л.х.) пишет об этом: «Религия Джахиза – та же религия философов. Однако он и его ученики более склоняются к натурфи-

---

<sup>57</sup> Тарих ал-адаб ал-‘араби. С. 581.

<sup>58</sup> ал-Хайван. Т. 3. С. 303; Т. 5. С. 406; Т. 7. С. 36.

<sup>59</sup> Указ. соч. Т. 1. С. 30; Т. 3. С. 371 и 541; Т. 4. С. 34–35; Т. 6. С. 447; Т. 7. С. 45 и 254.

<sup>60</sup> Указ. соч. Т. 1. С. 19; Т. 3. С. 329; Т. 5. С. 417; Т. 6. С. 313.

<sup>61</sup> Джахиз пишет: «Я удивляюсь стаям птиц и косякам рыб, ведь некоторые из них возвращаются в Тигр Басры из далёких морей в поисках

лософам, чем к теософам»<sup>62</sup>. Но всё же Джахиз – мусульманин, и тем самым он отличается от натурфилософов, и это ясно видно в его трудах<sup>63</sup>.

Среди проведённых Джахизом опытов можно отметить следующий эксперимент. Он посадил в клетку собаку и послал своего повара на базар. Тот купил мясо, вернулся домой, поточил нож и, отрезав мяса, покормил собаку. Так повторялось несколько дней. И когда повар возвращался с базара и начинал точить нож, собака принималась вилять хвостом, показывая, что хочет мяса. Но что интересно, в другое время, например, ночью, она не реагировала на звук заточки ножа<sup>64</sup>.

Этот эксперимент напоминает теорию «условного рефлекса» и опыты русского физиолога И.П. Павлова, которые подтвердили справедливость этой теории в начале XX века. Примечательно, что Павлов также проводил свои опыты над собаками<sup>65</sup>.

Завершив главу о жизни и личности Джахиза словами нашего современника и перейдём к главе о его взглядах на воспитание и образование: «До сих пор в арабской литературе не появилось автора, равного Джахизу, который столетиями

---

<sup>62</sup> Шахристани, Мухаммад ибн ‘Абд ал-Карим. ал-Милал ва ан-нихал. Т. 1. С. 89.

<sup>63</sup> См.: ал-Хайван. Т. 3. С. 537; Т. 5. С. 148 и 165; Т. 6. С. 134.

<sup>64</sup> Указ. соч. Т. 2. С. 120.

<sup>65</sup> Подробнее об опытах Павлова И.П. см.: Lectures on Conditioned Reflex.

пленяет людей своим талантом и обладает литературной властью над их умами»<sup>66</sup>.

пресной воды в это время года, словно они наслаждаются её сладостью после солёности моря». ал-Хайван. Т. 3. С. 259–260.

---

<sup>66</sup> Дийф, Шауки. ал-‘Аср ал-‘аббаси ас-сани. С. 610.

# **Глава первая**

## **Человек**

В своих трудах Джахиз часто заводит речь о человеке и рассуждает о его особенностях, которые вкупе с генетическими факторами и окружающей средой формируют его личность. Джахиз придерживается точки зрения, что человек – это полное желаний и потребностей существо, и если он окажется предоставленным самому себе, то пойдёт путём зла, нечестия и несправедливости. Но вместе с тем человек обладает особенностями, возвышающими его над остальными созданиями и подчиняющими ему весь мир. В этом таинственном создании можно найти проявление всего сущего. Фактически человек, несмотря на то, что он невелик, – это огромный мир, равный миру бытия и даже превосходящий его и куда более удивительный.

### **Преимущества человека перед животным**

Джахиз высказывает различные замечания о преимуществах человека перед животным. Так, в одном месте он называет институт брака и чувство ревности двумя критериями превосходства людей, но утверждает, что обезьяна, которая

больше всех животных похожа на человека, также обладает этими двумя качествами<sup>67</sup>. В другом месте он разделяет всех созданий на два вида: номинальные и неноминальные. И делит номинальный вид на две группы: животные и растения. Затем он делит животных на четыре группы: ходящие, летающие, плавающие и ползающие. И, наконец, делит ходящих животных на два класса: обладающих речью и не обладающих речью. Таким образом, он называет способность разговаривать преимуществом человека перед животным<sup>68</sup>.

Вместе с тем из работ Джахиза следует, что главная особенность и отличительная черта человека от животного – это способность и разум. Вначале он подчёркивает, что не внешний облик и не физические особенности дают человеку преимущество перед животным. Если бы это было мерилom превосходства, то Всевышний Аллах никогда не даровал бы преимущества ангелам перед джиннами, а джиннам перед людьми, потому что у ангелов и джиннов отличный от людей внешний облик и они не созданы из сгустка крови, как человек. Он называет человека «обладателем силы и способности» и «обладателем разума и знаний», а животных – обладателями «подчинённой природы» и «врождённых инстинктов»<sup>69</sup>.

Взгляды Джахиза в этом плане неодинаковы и неоднород-

---

<sup>67</sup> ал-Хайван. Т. 4. С. 98.

<sup>68</sup> Указ. соч. Т. 1. С. 26–32; Раса'ил. С. 138.

<sup>69</sup> ал-Хайван. Т. 2. С. 146.

ны. Так, в одном месте он называет умения и способности критерием превосходства, а разум и знания – их следствием<sup>70</sup>. Но в другом месте он отмечает, что преимущество человека перед животными заключается в его умениях и способностях, которые считает показателями разума и знаний<sup>71</sup>. В третьем же сочинении Джахиз утверждает, что могущество и разум равны. Более того, он считает разум источником могущества и свойством, дающим превосходство над животными<sup>72</sup>.

Исходя из этого, можно допустить, что Джахиз считает признаком превосходства человека над животным именно силу разума и познания, которая заложена в его природе и которой нет у животных. Разум и знания дарят человеку силу и способность решать проблемы и покорять мир.

Конечно, при всём этом он упоминает одомашнивание животных и их способность учиться<sup>73</sup>. Но вместе с тем способность учиться у людей и животных принципиально различается. Так, с помощью силы разума и способности к обу-

---

<sup>70</sup> «А разница заключается в могуществе и способности. В наличии могущества заключается наличие разума и знаний, а в их наличии не обязательно заключено наличие могущества». ал-Хайван. Т. 5. С. 542–543.

<sup>71</sup> «Всевышний Аллах оказал честь джиннам, превознося их над животными и зверьми тем, что даровал им могущество, которое свидетельствует об их разуме и знаниях». Указ. соч. С. 543.

<sup>72</sup> Там же.

<sup>73</sup> В качестве примера можно указать вышеприведённый случай с реакцией собаки на заточку ножа.

чению человек исследует разнообразные вопросы, оценивает вред и пользу и в итоге выбирает то, что более полезно или менее вредно для него. Человек обладает способностью различать и выбирать, а животные действуют согласно своим инстинктам. Они лишены способности различать, выбирать и противиться своим инстинктам<sup>74</sup>. Поэтому паук, который плетёт красивые паутинки, не может строить пчелиные соты, а пчёлы, которые строят изящные дома, неспособны плести паутинки. А вот человек, разумный и наделённый силой воли и познания, может научиться самым разным профессиям и ремёслам. Если он не умеет плотничать, то может научиться этому и стать отличным плотником. Он может изучать агрономию и стать искусным земледельцем. Он может изучать экономику и сделаться успешным бизнесменом. Всё это может быть достигнуто благодаря силе разума и способности учиться, которые Всевышний Аллах даровал человеку и тем самым превознёс его над всеми животными<sup>75</sup>.

## Особенности человека

Знания любого мыслителя о человеке и его особенностях оказывают прямое влияние на его педагогические взгляды. Особенности человека с точки зрения Джахиза можно представить следующим образом.

---

<sup>74</sup> Указ. соч. Т. 2. С. 145–147.

<sup>75</sup> Указ. соч. С. 147–148.



# 1. Склонность к превосходству и наслаждениям

Человек по своей природе тщеславен и честолюбив. Он инстинктивно наслаждается собственным превосходством над другими и ненавидит тех, кто высокомерен и ставит себя выше него<sup>76</sup>. Все эти чувства настолько сильны в нём, что ничто не доставляет ему такого удовольствия, как подчинять людей своей власти и управлять ими<sup>77</sup>.

В этом отношении Джахиз, исходя из своих наблюдений и анализов, указывает на удивительные моменты, которые свидетельствуют о его особом интересе к изучению природы человека. Он пишет: «Люди, занимающие низкое положение, не наделённые социальным статусом, более других отличаются этим качеством. Самомнение и честолюбие у них более развито. Но поскольку они лишены возможности данные черты обнаружить, только знающие люди способны их заметить<sup>78</sup>. Властолюбие и тщеславие проявляются в них тогда, когда они приобретают силу и власть. Поэтому с большим сожалением можно наблюдать, как бывшие рабы, в силу тех или иных обстоятельств сами ставшие рабовладельцами, относятся к своим рабам с большей жестокостью, чем те рабо-

---

<sup>76</sup> Раса'ил. Т. 1. С. 90.

<sup>77</sup> ал-Хайван. Т. 2. С. 98.

<sup>78</sup> Указ. соч. Т. 6. С. 71.

владельцы, которые всегда были свободными людьми»<sup>79</sup>.

Далее, основываясь на собственных наблюдениях, он пишет: «В то же время я не видел ни одного высокомерного человека, который не держался бы перед стоящими выше него людьми настолько же скромно и кротко, насколько гордо и высокомерно он держится перед теми, кто ниже его»<sup>80</sup>. Природа человека не только тщеславна и честолюбива, но и ленива и стремится к чувственным наслаждениям. Поэтому она инстинктивно тянется к красивым пейзажам, ароматам, запахам, приятным вкусам и сладостным звукам»<sup>81</sup>.

## **2. Склонность к разнообразию и умножению**

По мнению Джахиза, в природе человека заложена жажда обладания тем, чего у него нет. Он с бесконечной страстью и алчностью стремится к тому, чего не имеет. Но, получив желаемое, постепенно насыщается им, а его страсть оборачивается апатией, и он с новой силой начинает стремиться к новым целям, потому что дольний мир – обитель всего преходящего и надоедливового. В нём нет ничего хуже, чем со-

---

<sup>79</sup> Из слов Джахиза следует, что причина грубого и высокомерного отношения господ к рабам заключается в тех физических наказаниях и психическом давлении, которые они перенесли, когда сами были рабами. Это напоминает теорию о «комплексе неполноценности», выдвинутую психологами относительно недавно.

<sup>80</sup> ал-Хайван. Т. 6. С. 71–72.

<sup>81</sup> Раса'ил. Т. 1. С. 80.

стояние после достижения цели, конца пути, осуществления мечты<sup>82</sup>.

Человек страстно желает того, что ему не позволено. Если его попросят воздерживаться от чего-то, он сильнее будет стремиться к нему. Поэтому, если кто-то хочет быстро распространить какую-то весть, он должен просто рассказать кому-нибудь о ней по секрету и попросить не раскрывать её<sup>83</sup>.

### 3. Социальность

Ещё одно свойство, заложенное в человеческой природе, это потребность людей друг в друге. Они нуждаются в сотрудничестве и взаимодействии в самых разных сферах жизни, будь то учёба, обеспечение средств к существованию, освоение природных ресурсов, а это само по себе создаёт благоприятную почву для формирования общества. Джахиз пишет: «Потребность людей друг в друге есть обязательное качество их природы и часть их сущности. Эта потребность от них неотделима. Она охватывает всё их сообщество и касается каждого из них»<sup>84</sup>.

Он разделяет человеческие потребности на два вида: потребности, от удовлетворения которых зависит продолжение

---

<sup>82</sup> Там же.

<sup>83</sup> Там же.

<sup>84</sup> ал-Хайван. Т. 1. С. 42.

рода человеческого, и потребности, от удовлетворения которых не зависит жизнь человечества, но их удовлетворение позволяет лучше и больше пользоваться прелестями и наслаждениями дольного мира<sup>85</sup>.

Эта потребность свойственна не какой-то определённой группе или категории людей. По убеждению Джахиза, Всевышний Аллах не создал такого человека, который не нуждался бы в других людях. Все люди, будь то богатые и бедные, господа и рабы, правители и подданные, большие и малые, нуждаются друг в друге, хотя уровень и вид потребности разных социальных групп и категорий отличаются друг от друга. Например, потребность правителя в пастве отличается от потребности паствы в нём. Так же отличаются потребности бедных людей в богатых, а рабов в господах<sup>86</sup>.

Различные потребности вынуждают человека мыслить и действовать с целью их удовлетворения, осваивать природу и прибегать к услугам других людей<sup>87</sup>.

## **4. Склонность ко злу**

Существует множество теорий о том, какова человеческая природа по своей сути: добрая, злая или какая-то иная. Из сочинений Джахиза следует, что она – злая. Поэтому если

---

<sup>85</sup> Указ. соч. С. 43.

<sup>86</sup> Указ. соч. С. 43–44.

<sup>87</sup> Там же.

человек будет предоставлен самому себе, то он не только не пойдёт путём добра, но и станет бесчинствовать. Человеческая душа инстинктивно ненавидит всё то, что препятствует его страстям и прихотям. Он желает быть свободным, заниматься тем, чем хочет, и наслаждаться тем, что любит, даже если это приводит к пороку, нечестию и несправедливости. Если Всевышний Аллах оставит человека с его инстинктивными наклонностями, то он последует за своими желаниями и никогда не покорится Божьим повелениям, которые ограничивают или запрещают их<sup>88</sup>.

## **5. Любовь к пользе и ненависть к вреду**

Создавая человека, Всевышний Аллах вложил в его природу любовь к тому, что несёт ему пользу, и ненависть к тому, что ему вредит. Разумеется, этот инстинкт присущ не только человеку, но и всем живым существам. Никто не может отрицать наличие этого качества у человека.

Степень любви к пользе и ненависти к вреду имеет прямую связь с уровнем «полезности» пользы и «вредности» вреда. Чем больше польза, тем сильнее человек желает её и стремится к ней. И чем больше вред, тем сильнее он ненавидит, стремится оттолкнуть его или избежать.

Эти два качества влияют на любовь и ненависть человека, на его чувства желания и отвращения, и каждый раз при вы-

---

<sup>88</sup> Раса'ил. Т. 1. С. 80.

ражении своего согласия или несогласия с чем-либо он оказывается под их влиянием. Но сила этого инстинкта разнится в людях. У одних он развит меньше, а у других – больше<sup>89</sup>.

## **6. Стремление к истине и выражению знаний**

Человек инстинктивно стремится к истине. Он хочет задавать разные вопросы и познавать мир. В нём также заложено желание говорить и делиться знаниями с другими. Он настолько любит говорить, что не может хранить в тайне даже свои секреты. Молчание даётся ему с трудом. Поэтому учёные мужи, даже если они довольно скромны и не тщеславны, не могут хранить в тайне свои знания. В итоге они начинают распространяться о них. Джахиз так объясняет это явление: «Удовольствие, которое учёный человек получает от распространения своих знаний, и радость, которую он достигает таким образом, настолько велики, что их невозможно измерить»<sup>90</sup>.

Джахиз считает, что результатом этого врождённого качества является совершенствование человеческих знаний и передача божественных знаний будущим поколениям. Он пишет: «Если бы Всевышний Аллах не вложил этот инстинкт в человеческую природу, мы бы никогда не узнали о событиях

---

<sup>89</sup> Там же.

<sup>90</sup> ал-‘Усманийя. С. 267.

прошлого, особенностях разных городов и народов, наук и ремёсел, и что самое важное – до нас не дошли бы предания о пророках и их чудотворениях, приказы и запреты Всевышнего Аллаха»<sup>91</sup>.

## Универсальность человека

По мнению Джахиза, человек вмещает в себя все проявления бытия, а также обладает всеми пятью органами чувств, какие существуют в мире бытия. Он питается как пищей травоядных, так и пищей плотоядных, т. е. он ест и растения со злаками, и мясо. В нём можно обнаружить самые видные качества разных животных. Он обладает выносливостью верблюда, смелостью льва, ловкостью волка, щедростью петуха и верностью пса. Словом, в нём заключены все особенности других живых существ. Он вбирает в себя даже их противоположные качества. Это двуногое существо может нарисовать своей рукой любую картину и подражать своим голосом любым звукам<sup>92</sup>.

Темперамент человека неоднороден. Он может быть холериком, меланхоликом, сангвиником или флегматиком – в зависимости от преобладания в его природе огня, земли, воздуха или воды. Также порой в нём сочетаются различные инстинкты и духовно-моральные особенности, такие как до-

---

<sup>91</sup> Раса'ил. Т. 1. С. 103.

<sup>92</sup> ал-Хайван. Т. 1. С. 212–213.

вольство и гнев, смыслённость и глупость, верность и хитрость, искренность и лицемерие, хорошая память и забывчивость, учёность и невежественность, удовольствие и боль, убеждённость и сомнение. В общем, в нём могут смешаться все качества и состояния, в том числе и противоречивые. Поэтому человек назван малым миром (микрокосмом) по отношению к большому миру (макрокосму), т. е. миру бытия<sup>93</sup>, а небеса и земля подчинены ему<sup>94</sup>.

## Различия между людьми

По мнению Джахиза, люди отличаются друг от друга по многим критериям. Они различаются внешними физическими данными, ростом, весом, долголетием. Кроме того, они различаются и моральными качествами. Люди бывают щедрыми и жадными, умными и глупыми, искренними и хитрыми, смелыми и трусливыми, терпеливыми и нетерпеливыми, красноречивыми и грубыми. Природа пророков выше природы халифов, а их природа выше природы визирей, хотя каждое сословие занимает особое место<sup>95</sup>.

Уровень знаний и образованности людей не одинаков. Простые люди не знают о тонкостях наук, которые известны

---

<sup>93</sup> Там же.

<sup>94</sup> «Он подчинил вам то, что на небесах, и то, что на земле». Коран, 45:13. Перевод Э.Р. Кулиева.

<sup>95</sup> ал-‘Усманийя. С. 257.



учёным, также и учёные не равны меж собой в своих знаниях. Пророки знают больше, чем учёные, ангелы – больше, чем пророки, а Всевышний Аллах объемлет все знания и науки, и никто из Его созданий не может достичь такого уровня знаний<sup>96</sup>.

Люди также отличаются друг от друга в своих способностях учиться и осваивать науки и искусства и в своих склонностях к профессиям и ремёслам. В каждом человеке можно найти способность и склонность к определённым наукам и искусствам. Эти способности и склонности очень различны. Один любит математику, другой – медицину, третий – геометрию, а четвёртый – астрономию. Один тянется к музыке, другой – к военной службе, третий видит себя змееловом, а четвёртый – пастухом. Один хочет стать дрессировщиком, другой – звездочётом, третий – портным, а четвёртый – ювелиром<sup>97</sup>.

Всевышний Аллах даровал каждому человеку особую любовь и способность к определённым наукам и ремёслам. Цель такого различия между людьми заключается в том, чтобы каждый из них учился тому, к чему имеет интерес и предрасположенность. Таким образом, он может достичь совершенства в своей области и сполна насладиться Божьей милостью<sup>98</sup>.

---

<sup>96</sup> ал-Хайван. Т. 5. С. 201.

<sup>97</sup> Раса'ил. Т. 1. С. 76; ал-Хайван. Т. 1. С. 141.

<sup>98</sup> ал-Хайван. Т. 1. С. 141.

## Различия между народами

По мнению Джахиза, народы различаются меж собой так же, как и люди. Каждый из них имеет особую предрасположенность к определённым наукам и творчеству. Например, китайцы особо отличаются в искусстве, греки в философии, арабы в поэзии, персы в политике, а турки в военном деле. Конечно, это не означает, что каждый китаец – искусный художник, грек – философ, а каждый араб – поэт. Имеется в виду, что каждая из этих отраслей наиболее развита среди вышеупомянутых народов. Причина такого превосходства в конкретных науках и искусствах кроется в стремлении народов к максимальной реализации своих склонностей и способностей, дарованных Всевышним Аллахом<sup>99</sup>.

---

<sup>99</sup> Раса'ил. Т. 1. С. 59 и 63.

## Глава вторая

### Познание

Как было сказано, Джахиз считал, что человек инстинктивно ищет истину, стремится к знаниям и любит осваивать науки и ремёсла<sup>100</sup>. По мнению Джахиза, жизнь разума зависит от знаний, он убеждён в том, что человеческая душа нуждается в духовной пище, коей являются знания, так же, как тело требует воды и еды<sup>101</sup>.

Конечно, как было отмечено в разделе «Различия между людьми», они отличаются друг от друга в уровне и качестве своих знаний. Одни достигли высшего уровня и знают о многом, что неведомо даже избранным людям. Таковы пророки по отношению ко всем людям. Круг знаний других очень узок и ограничен. Таково большинство обычных людей. Таким образом, все знания людей в совокупности представляют собой лишь каплю в бескрайнем море божественных знаний, которые непостижимы даже для пророков<sup>102</sup>. Всевышний Аллах дарует каждой группе и категории людей столько знаний, сколько они хотят и могут освоить. И лишь немногие из них удостоиваются сокровенных знаний по милости

---

<sup>100</sup> Раса'ил. Т. 1. С. 112.

<sup>101</sup> Указ. соч. С. 225.

<sup>102</sup> ал-Хайван. Т. 5. С. 201.

Аллаха благодаря своей особой прилежности и старательности<sup>103</sup>.

Несмотря на то, что Джахиз делится ценными наблюдениями на тему познания и размышления, он, выражая бессилие в описании разума, знания, органов чувств и способа постижения через них, считает, что очень трудно постичь истину знания и разума<sup>104</sup>. Он заявляет: «Я слышу, но не знаю о природе слуха. Я вижу, но не понимаю сущности зрения».

## **Приобретение знаний в молодости**

В молодости человек обладает предельно здоровыми силами и способностями. Его тело и органы чувств наиболее выносливы и восприимчивы именно в этот период. Поэтому молодой человек располагает максимальными физическими и духовными возможностями учиться, заучивать и решать задачи. Джахиз подчёркивает, что если у молодого человека достаточно силы воли, то он может довольно быстро выучить то, что в старости можно учить долгие годы. С возрастом организм постепенно слабеет, силы и способности человека уменьшаются, его зрение и слух ухудшаются, он понемногу теряет вкус и обоняние, также слабеет его половая потенция и утрачиваются внутренние ресурсы. Поэтому он не может приобретать знания так же легко и просто, как в мо-

---

<sup>103</sup> ат-Тарби' ва ат-тадвир. С. 100.

<sup>104</sup> Указ. соч. С. 86.

## Средства познания

В своих книгах и трактатах Джахиз бессистемно указывает на те средства, с помощью которых человек познаёт себя и внешний мир. Этими средствами являются органы чувств, разум и вдохновение. И ниже мы рассмотрим каждое из них в отдельности.

**1. Органы чувств а. Определение органов чувств.** Органы чувств – одни из самых важных средств познания. Человек познаёт многое через зрение, слух, вкус, обоняние и осязание. Через них распознаёт красоту и убогость, благоухание и смрад, сладость и остроту, приятные и отталкивающие звуки<sup>106</sup>.

Джахиз, ссылаясь на манихейцев<sup>107</sup>, сообщает, что каждый из пяти органов чувств человека имеет свою противоположность.

Например, если человек будет смотреть с любовью и неж-

---

<sup>105</sup> Раса'ил. Т. 1. С. 208–209.

<sup>106</sup> ат-Табассур би-т-тиджара. С. 30; Раса'ил. Т. 2. С. 112–113; ал-Хайван. Т. 4. С. 441.

<sup>107</sup> Манихейцы – последователи Мани. Некоторые называют его пророком и Параклетом, о пришествии которого благовествовал сам пророк 'Иса (мир ему). Его религия представляет собой смесь зороастрийских и христианских учений. Он был казнён во время правления Бахрама ибн Шапура. Его последователей также называют «манавиты», «хирнаниты» и «'инаниты». См.: Ибн Надим, Мухаммад ибн Исхак. ал-Фихрист. С. 456–474.

ностью, то его видение подобно свету и благу, а если он посмотрит с гневом и яростью, то зрение его подобно мраку и злу. Таковы и прочие органы чувств. Следовательно, каждый орган несёт как добро, так и зло. Отношение этих благих или злых начал между собой называется «различием», а их отношение друг к другу – «противоречием». И поэтому злые начала не препятствуют друг другу, хотя и не взаимодействуют, а благие начала не только не взаимодействуют со злыми началами, но и противоречат им<sup>108</sup>.

Джахиз откровенно отвергает вышеприведённую точку зрения и утверждает, что взаимодействие всех органов чувств между собой, которое мы наблюдаем, достаточно ясно указывает на неверность этой теории. Человек пользуется разными органами и одновременно видит, слышит, вдыхает, осязает и чувствует. Именно взаимодействие этих органов позволяет человеку понимать и постигать<sup>109</sup>.

**б. Принципы чувственного познания.** Джахиз убеждён, что чувственное познание следует своим законам и правилам. Они упоминаются в его сочинениях в беспорядочной форме. Он говорит о подверженности органов чувств ошибкам, о тождественности ощущения и ощущаемого объекта

---

<sup>108</sup> Это мнение основано на учении манихейцев о двух началах – добре и зле, или свете и мраке. Они считают, что все создания делятся на десять элементов, одна половина которых светлые и благие, а другая – тёмные и злые. Люди же состоят из этих элементов, и в каждом из них преобладает либо доброе, либо злое начало. ал-Хайван. Т. 4. С. 441–442. ал-Фихрист. С. 456–474.

<sup>109</sup> ал-Хайван. Т. 4. С. 442.

и о взаимодействии и роли органов чувств в качественном и количественном повышении познания. Ниже мы обсудим это более подробно.

***Подверженность органов чувств ошибкам.*** Джахиз абсолютно убеждён в том, что органы чувств могут ошибаться. Он утверждает, что зрение порой ошибается так же, как и остальные органы. И потому он считает, что постижение действительности возможно лишь с помощью разума и что он является главным критерием правильности или неправильности полученной через органы чувств информации<sup>110</sup>. Он пишет: «Следуй не тому, что видят глаза, но решению разума. Дела имеют две стороны: внешнюю для органов чувств и внутреннюю для разума. И лишь разум является судьёй»<sup>111</sup>.

***Тождественность ощущения и ощущаемого объекта.*** Человек поддерживает связь с внешним миром с помощью пяти органов чувств, но для его постижения необходима тождественность между ощущениями и ощущаемыми объектами. Так, для ощущения аромата благовония следует вдыхать его запах, потому что от его вкушения нельзя получить удовольствия, а от блюд и напитков возможно получить удовольствие, вкусив их, а не дотрагиваясь до них. Также никто не может почувствовать запах мускуса и амбры благода-

---

<sup>110</sup> Джахиз пишет об этом: «Клянусь своей жизнью, глаза ошибаются, и органы чувств обманывают, и поэтому твёрдое решение принадлежит интеллекту, а верное разъяснение – разуму, ибо он есть бразды для органов и мерило для чувств». ат-Тарби' ва ат-тадвир. С. 14.

<sup>111</sup> ал-Хайван. Т. 1. С. 207.

ря своему слуху<sup>112</sup>.

**Взаимодействие органов чувств**<sup>113</sup>. Взаимодействие нескольких органов чувств при исследовании разных сторон одного объекта приводит к росту уровня постижения, а чем выше уровень постижения, тем сильнее получаемое удовольствие или переносимая боль. Если зрение и слух будут взаимодействовать при постижении чего-нибудь, то полученный результат будет значительнее, чем результат действия одного из этих чувств. И если к ним присоединится осязание, то уровень постижения и получаемого удовольствия (или переносимой боли) будет ещё выше<sup>114</sup>.

## **2. Разум**

По убеждению Джахиза, разум – не просто одно из средств познания, а самое главное из них. Органы чувств могут ошибаться, и поэтому разум контролирует их, позволяя человеку постигать действительность, и судить о соответствии или несоответствии реальности полученной ими информации<sup>115</sup>.

Что касается того, в какой части организма находится ра-

---

<sup>112</sup> Раса'ил. Т. 2. С. 112; ат-Табассур би-т-тиджара. С. 30.

<sup>113</sup> В начале раздела об органах чувств было сказано, что некоторые люди, в частности последователи Мани, считают, что ощущения могут иметь разную природу происхождения, т. е. они бывают добрыми или злыми, и ввиду своей разности и противоречивости не взаимодействуют. Но Джахиз убеждён в том, что они вполне взаимодействуют между собой и что манихейцы неправы.

<sup>114</sup> Раса'ил. Т. 2. С. 112–113.

<sup>115</sup> ал-Хайван. Т. 1. С. 207; ат-Тарби' ва ат-тадвир. С. 14.



зум, или, другими словами, какой орган наиболее связан с разумом, то следует отметить, что в этом отношении существует три версии:

1. Разум находится в головном мозге человека, а сердце есть путь к разумению. Центр всех чувств и ощущений находится в голове.

2. Разум находится в сердце, потому что именно сердцем мы любим, боимся, переживаем.

3. Сердце и мозг представляют собой центр рационального познания. Они взаимосвязаны между собой и неотделимы друг от друга<sup>116</sup>.

Рассуждая об этих трёх версиях, Джахиз ни одной не отдаёт явного предпочтения. Но, исходя из некоторых его трудов, где он называет органы чувств «путеводителями» и «свидетелями сердца», можно допустить, что он склоняется ко второй версии<sup>117</sup>.

### ***3. Откровение и вдохновение***

Помимо органов чувств и разума, Джахиз указывает ещё на одно средство познания, а именно на откровение и вдохновение. Он называет это средство редким и необычным и, отмечая, что знания посланников Всевышнего Аллаха приобретались именно этим путём, пишет: «Всем очевидно, что пророк 'Иса (мир ему) не разговаривал бы в младенчестве

---

<sup>116</sup> Указ. соч. С. 86.

<sup>117</sup> «Все органы чувств являются путеводителями сердца и его свидетелями». Раса'ил. Т. 2. С. 112.

без достаточных познаний. Он знал, что говорит. Откуда же эти познания и смыслённость пророка Йахйи (мир ему) в младенчестве? Были ли они получены путём опыта и дедукции или чувств и разума? Или они происходили из особого, необычного источника, т. е. божественного откровения и вдохновения?»<sup>118</sup>

---

<sup>118</sup> ат-Тарби‘ ва ат-тадвир. С. 87; ал-Хайван. Т. 4. С. 82.

# Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.