



## Religious Philosophy in Classical Islam Религиозно-философская мысль классического ислама

DOI [10.31162/2618-9569-2018-11-3-553-562](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-3-553-562)

УДК 140.8:28

ВАК 26.00.01

### О критике Ибн-Рушдом ашаритского калама

**Т. Ибрагим<sup>1</sup>, Н. В. Ефремова<sup>2</sup>**

<sup>1</sup> Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация,  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1995-2760>, [nataufik@mail.ru](mailto:nataufik@mail.ru)

<sup>2</sup> Институт философии РАН, г. Москва, Российская Федерация,  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1216-5067>, [salamnat@mail.ru](mailto:salamnat@mail.ru)

**Аннотация:** статья призвана служить введением к переводу трактата «О методах обоснования принципов вероучения» Ибн-Рушда (Аверроэса, от латин. Averroes, 1126–1198), последнего крупного классика мусульманской философии – *фальсафы*. Здесь освещается место данного трактата в философско-теологическом наследии мыслителя, ее значение как своего рода фальсафского «кредо», в котором дается альтернативное каламу рациональное обоснование мусульманской догматики, фондированное Кораном. Отмечаются базисные теоретико-методологические установки аверроэсовской критики ашаризма, прежде всего концепция о пяти модусах аргументации (аподиктических, диалектических, софистических, риторических и поэтических) и концепция аллегорической экзегетики, оригинальную версию которой разработал сам Ибн-Рушд.

**Ключевые слова:** Аверроэс; ашариты; Ибн-Рушд; калам; мусульманская теология; мусульманская философия; трактат Ибн-Рушда «О методах обоснования принципов вероучения»; фальсафа

**Для цитирования:** Ибрагим Т., Ефремова Н. В. О критике Ибн-Рушдом ашаритского калама. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(3):553–562. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-3-553-562](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-3-553-562).

### On Ibn Rushd's critics of Asharite Kalam

**Tawfik Ibrahim<sup>1</sup>, Natalia V. Efremova<sup>2</sup>**

<sup>1</sup> Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation,  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1995-2760>, [nataufik@mail.ru](mailto:nataufik@mail.ru)

<sup>2</sup> Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation,  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1216-5067>, [salamnat@mail.ru](mailto:salamnat@mail.ru)

**Abstract:** the article is in fact an introduction to the treatise by the last prominent representative of Islamic philosophy (*falsafa*) Ibn Rushd (Averroes 1126–1198) *al-Kashf `an manahij al-adilla fi `aqa'id al-milla* (“On the Methods of Proof for the Principles of



Creed”) translated from Arabic into Russian. The authors identify the place of this work within the framework of Ibn Rushd’s theological and philosophical heritage. They see in this treatise the philosopher’s *Credo* where he brings forward the rational foundation of Islamic dogmatics. This foundation lays within the argumentation of the Holy Qur’an as the alternative of the methods of Kalam. They also highlight the basic principles of Ibn Rushd’s criticism of the Asharites, in the first instance the concept about the five modes of argumentation and the concept of allegorical exegesis, an original version of which was elaborated by Ibn Rushd himself.

**Keywords:** asharites; Averroes; Kalam; theology, Islamic; philosophy, Islamic; Falsafa; *al-kashf`an manahij al-adilla fi`aqa'id al-milla*

**For citation:** Ibrahim T., Efremova N. V. On Ibn Rushd’s critics of Asharite Kalam. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(3):553–562. (In Russ.) DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-3-553-562](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-3-553-562).

## I

Арабо-испанский философ Ибн-Рушд (Аверроэс)<sup>1</sup> – последний крупный представитель школы *фальсафы*<sup>2</sup>, эллинизирующей, или аристотелизирующей, философии ислама, фундамент которой заложили аль-Фараби (ум. 950) и Ибн-Сина (Авиценна, ум. 1037)<sup>3</sup>. Аверроистское творчество отличается энциклопедизмом ренессансного типа и охватывает, помимо философии, также теологию, религиозное право (*фикх*), филологию, естественно-научные дисциплины и медицину. По форме его философско-теологические труды можно условно разделить на комментаторские и самостоятельные. Комментаторское наследие, насчитывающее около ста работ, практически<sup>4</sup> охватывает весь гигантский корпус сочинений Аристотеля (ум. 322 до н.э.). Ему принадлежат также толкования к сочинениям Платона (ум. 347 до н.э.), Николая Дамаскина (ум. нач. I в. н.э.), Александра Афродисийского (ум. нач. III в. н.э.) и предшественников из числа *фалясифа*<sup>5</sup> (представителей *фальсафы*) – аль-Фараби, Ибн-Сины и Ибн-Баджи (ум. 1138).

Еще в Средние века подавляющее большинство комментариев Ибн-Рушда было переведено на латинский язык. И прежде всего на латинском Западе его комментаторское наследие было оценено по достоинству: за андалусским мыслителем закрепился почетный титул Великого Комментатора, а восхищение им запечатлелось в таких крылатых фразах, как: «Аристотель объяснил мир, а Аверроэс – Аристотеля!»

По-видимому, именно пиетизмом перед авторитетом Аристотеля, в котором Ибн-Рушд видел живое воплощение всех человеческих совершенств, объ-

<sup>1</sup> О его жизни и творчестве см.: [1].

<sup>2</sup> Аль-фальсафа (الْفَلْسَفَة).

<sup>3</sup> Об их философском творчестве в целом см.: [2]; о собственно религиозной философии см.: [3].

<sup>4</sup> Исключение составляет лишь «Политика», которая для философов классического ислама осталась недоступной.

<sup>5</sup> Аль-Фальсифа (الْفَلَّاسِيفَة).



ясняется тот факт, что ряд своих оригинальных идей Комментатор атрибутировал ему. Это, прежде всего, касается учения о едином разуме<sup>6</sup>, которое стало своего рода визитной карточкой для последователей Ибн-Рушда в европейской культуре Средневековья и Возрождения – «латинских аверроистов» (Сигера Брабантского, Жана Жанденского и отчасти Данте)<sup>7</sup>.

## II

К «самостоятельным» работам мыслителя преимущественно относят его полемические философско-теологические трактаты, среди которых особое место занимает «Опровержение Опровержения»<sup>8</sup>. Это сочинение служит ответом на книгу аль-Газали (ум. 1111) «Опровержение философов»<sup>9</sup>, где критическому разбору подвергаются двадцать тезисов фалясифа, три из которых объявляются особо крамольными, «еретическими» (*куфр*): об извечности мира, Божьем знании единичных вещей и телесном воскрешении.

Среди дошедших до нас собственно «теологических» произведений Ибн-Рушда выделяются три тесно связанных между собой относительно малых трактата – «О соотношении философии и религии»<sup>10</sup>, «О Божьем знании»<sup>11</sup> (дополнение к предыдущему) и настоящий трактат «О методах обоснования принципов вероучения».

Перевод двух первых трактатов был дан в составленной нами антологии «Мусульманская философия» (см.: [8] и [9]). С сокращениями там был представлен и трактат «О методах...» [10]. В нынешней публикации он переводится целиком.

В означенных трактатах Ибн-Рушд обосновывает необходимость философского дискурса, показывает единство рационального и богооткровенного, философии и религии. Свое понимание главных положений исламской веры он выдвигает в полемике с мутакаллимами – представителями калама<sup>12</sup>, рациональной теологии ислама.

<sup>6</sup> Ибо он – общий для всех людей и единственно вечный, в отличие от других «сил» души.

<sup>7</sup> На русском языке деятельность Ибн-Рушда как комментатора представлена переведенными фрагментами из Большого комментария к аристотелевскому сочинению «О душе» (сохранившемуся только в латинском переводе) [4] и [5].

<sup>8</sup> Или: «Непоследовательность “Непоследовательности”»; араб.: *Тахафут ат-Тахафут* (تَهَافُتُ التَّهَافُتِ). Имеется частичный перевод [6] и полный [7].

<sup>9</sup> *Тахафут аль-фалясифа* (تَهَافُتُ الْفَالَسِيفَةِ).

<sup>10</sup> *Фасл аль-макаль фи-ма байн аль-хикма ва-шари'а мин аль-иттисал* (فَصْلُ الْمَقَالِ فِيْمَا بَيْنَ الْحِكْمَةِ وَالشَّرِيعَةِ مِنَ الْإِتِّصَالِ); версия: *Фасл аль-макаль ва-такрир ма байн аш-шари'а ва-ль-хикма мин аль-иттисал* (فَصْلُ الْمَقَالِ وَتَقْرِيرُ مَا بَيْنَ الشَّرِيعَةِ وَالْحِكْمَةِ مِنَ الْإِتِّصَالِ).

<sup>11</sup> В оригинале: *Дамима ли-мас'алат аль-'ильм аль-кадим* (صَمِيمَةٌ لِمَسْأَلَةِ الْعِلْمِ الْقَدِيمِ), «Приложение/дополнение к вопросу об извечной воле».

<sup>12</sup> Араб. *аль-калям* (الكلام); полная форма – 'ильм аль-калям (عِلْمُ الْكَلَامِ), «наука калама». «Мутакаллим» – مُتَكَلِّمٌ



### III

Первую крупную школу калама основали мутазилиты<sup>13</sup>, учение которых процветало в первой половине IX в. Для них были характерны следующие пять принципов, выступающих в качестве критериев их идентификации:

(1) «справедливость»<sup>14</sup> Бога, предполагающая, в частности, свободу воли/инициативы человека – иначе было бы несправедливо считать его ответственным за свои деяния;

(2) «монизм/унитаризм»<sup>15</sup>, с которым несовместимы не только политеизм и антропоморфизм, но также признание реальности Божьих атрибутов (как чего-то отличного от Его самости) и их извечности (извечен только Бог и тождественные с Его самостью атрибуты, такие как жизнь, знание и могущество);

(3) «обещание и угроза»<sup>16</sup> – Бог обязан осуществить Свое обещание покорным («Рай») и угрозу ослушникам («Ад»); поэтому ни ходатайство пророков, ни даже само Божье милосердие не в состоянии изменить характер подобающего воздаяния, особенно в отношении нечестивцев;

(4) «промежуточное состояние»<sup>17</sup> – в отличие как от хариджитов<sup>18</sup>, для которых мусульманин, совершивший великий грех<sup>19</sup>, делается неверным, так и от мурджиитов<sup>20</sup>, сохраняющих за таковым статус правоверного, мутазилиты относят великогрешника к третьему, срединному положению;

(5) «повеление благого и запрещение дурного»<sup>21</sup> – общая для мутазилитов, хариджитов и шиитов установка, которая обязывает мусульманина всеми средствами, не исключая насильственные, способствовать торжеству добра и бороться со злом, под которым прежде всего подразумевалось беззаконие правителей.

После XI в. в качестве ведущих в каламе становятся две близкие друг к другу школы – ашаритская и матуридитская<sup>22</sup>, в рамках которых разрабатывалась «ортодоксальная» в суннитском исламе теологическая доктрина. Эпонимами-основателями этих школ были Абу-ль-Хасан аль-Ашари (ум. 935)

<sup>13</sup> Аль-му'тазиля (المُعْتَزِلَة).

<sup>14</sup> Аль-'адль (العَدْل).

<sup>15</sup> Ат-таухид (التَّوْحِيد).

<sup>16</sup> Аль- ва'д (الْوَعْد) и аль-ва'ид (الْوَعِيد).

<sup>17</sup> Аль-манзиля байн аль-манзилятайн (الْمَنْزِلَة بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْن).

<sup>18</sup> Аль-хаваридж (الْخَوَارِج).

<sup>19</sup> Сахиб аль-кабира (صاحب الكبيرة); к великим грехам обычно относят убийство, прелюбодеяние, воровство, ростовщичество, непочтение к родителям, ложное обвинение в прелюбодеянии, присвоение имущества сироты, дезертирство, колдовство и употребление алкоголя.

<sup>20</sup> Аль-мурджи'а (الْمُرْجِيَّة).

<sup>21</sup> Аль-амр би-ль-ма'руф ва-нахи 'ан аль-мункар (الْأَمْر بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْي عَنِ الْمُنْكَر).

<sup>22</sup> Аль-аш'ариййа (الْأَشْعَرِيَّة) и аль-матуридиййа (الْمَاتُرِيدِيَّة).



и Абу-Мансур аль-Матуриди (ум. 944). В формировании ашаритской системы значительную роль играли Абу-Бакр аль-Бакылляни (ум. 1013) и Абу-ль-Маали аль-Джувайни (ум. 1085). Среди видных ашаритов был вышеупомянутый Абу-Хамид аль-Газали, который впоследствии перешел в суфизм и более известен как суфий (подробнее см.: [11, с. 11–17]).

В первые века своего существования матуридизм распространялся преимущественно в Маверраанхре (Средняя Азия), тогда как ашаризм стал господствующим в центральных и западных областях мусульманского мира, включая арабскую Испанию. Поэтому в глазах Ибн-Рушда суннитский калам тождествен ашаризму, а матуридитская версия каламской теологии не была актуальной для него и скорее даже была ему неизвестна. Вместе с тем ввиду сходства установок двух школ, аверроистская полемика с ашаризмом во многом распространяется и на матуридизм.

#### IV

В теоретико-методологическом плане аверроистская критика калама исходит из двух базисных положений фальсафы: (1) о методах силлогической аргументации/умозаключения и (2) об аллегорической экзегетике сакральных текстов.

Согласно фальсафской теории аргументации, рассуждение, умозаключение ведется или от общего – к частному (единичному), и таковое есть «дедукция»<sup>23</sup>; или от частного – к общему, и таковое есть «индукция»<sup>24</sup>; или от частного – к частному, и таковое есть «аналогия»<sup>25</sup>. Но аналогия и индукция способны давать лишь вероятностное, предположительное знание<sup>26</sup>, тогда как подлинно достоверное знание<sup>27</sup> обретается лишь дедуктивным путем, с помощью именно «силлогизма»<sup>28</sup>, составляемого из положений, принятие которых неизбежно влечет за собой другое положение<sup>29</sup>.

Правда, к истинному знанию приводит не всякий силлогизм, а только один из пяти его типов – «аподиктический»<sup>30</sup>, в основе которого лежат достоверные

<sup>23</sup> *Истинбат* (اِسْتِنْبَاط).

<sup>24</sup> *Истикра'* (اِسْتِقْرَاء).

<sup>25</sup> *Тамсиль* (مَثَال), или *мисаль* (مِثَال). В каламе и фикхе в этом смысле употребляется термин *кыйас* (قِيَاس), который в фальсафе прилагается только к дедуктивному методу силлогического типа.

<sup>26</sup> Араб. *занн* (ظَنَّ); греч. *doxa*.

<sup>27</sup> *Йакын* (يَقِين); в близком смысле употребляется 'ильм (عِلْم); «знание, наука»; греч. *episteme*.

<sup>28</sup> *Кыйас* (قِيَاس), мн. ч. *акиса* (أَقْبِسَة). См. примечание 25.

<sup>29</sup> К примеру, на основе двух посылок «Все люди – смертны» и «Сократ – человек» делается вывод: «Сократ – смертен».

<sup>30</sup> Или научный, доказательный; от греч. *apodeiktikos*; араб. *бурхани* (بُرْهَانِي). Само доказательство – *бурхан* (بُرْهَان).



посылки<sup>31</sup>. Наряду с таковым имеются «диалектический», «софистический», «риторический» и «поэтический»<sup>32</sup> силлогизмы. Посылки этих умозаключений носят только вероятностный, предположительный или даже ложный характер. Кроме того, в софистические рассуждения, направленные на приведение адресата к заблуждению и путанице, порой оперируют и некорректными процедурами вывода.

Поэтические речения апеллируют к воображению, дабы вызвать в душе стремление к какому-либо делу или отвращение от него. Риторические методы, исходящие из «распространенных»<sup>33</sup> посылок<sup>34</sup>, применяются в целях общественно-политического воспитания и просвещения. Диалектические методы исходят из «принятых»<sup>35</sup> (в частности, оппонентом или учеником) постулатов, применяются, среди прочего, в полемике и обучении.

Как пишет Ибн-Сина в разделе «Риторика» энциклопедического труда «Исцеление» [12, с. 6], именно три метода рассуждения – аподиктический, риторический и диалектический – подразумеваются в следующем кораническом стихе:

«ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»

«Призывай на путь Господний | [Словами] мудрыми и увещанием добрым, | Веди с ними диалог наиболее образнейший!» (16:125).

Так считает и Ибн-Рушд, заявляя в трактате «О соотношении философии и религии», что первый метод присущ философам (фалясифа), третий – мутакаллимам, а ко второму обращается религия в деле просвещения широкой публики [8, с. 555].

## V

Что касается аллегорической экзегетики<sup>36</sup> священных текстов, то фалясифа (как, впрочем, и мутакаллимы), обосновывают его легитимность, исходя из самих этих текстов. В частности, аят 14:4 свидетельствует:

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ»

«Мы являли только посланников, говорящих на языке (*лисан*) своего народа».

А в одном хадисе, который Ибн-Рушд цитирует в трактате «О соотношении философии и религии» [8, с. 559] и к которому возвращается в самом начале

<sup>31</sup> Например, «целое больше части», «огонь сжигает».

<sup>32</sup> *Джадали* (جَدَلِي), *суфиста'и* (سُفِسْطَائِي) / *мугалиты* (مُغَالِطِي), *хатаби* (خَطَائِي) и *ши'ри* (شَعْرِي).

<sup>33</sup> *Машхура* (مَشْهُورَةٌ), *за'у'а* (ذَائِعَةٌ); синоним – *махмуда* (مَحْمُودَةٌ), «похвальные».

<sup>34</sup> Например, «ложь безобразна».

<sup>35</sup> *Мусаллямат* (مُسَلِّمَات), *макбулят* (مَقْبُولَات) или *такрират* (تَقْرِيرَات) и др.

<sup>36</sup> *Та'виль* (تَأْوِيل).



настоящего трактата «О методах обоснования принципов вероучения», приводится наставление Али<sup>37</sup>:

«حَدَّثُوا النَّاسَ بِمَا يُفْهَمُونَ - أَتَحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ»

«Говорите людям понятное им; неужели вы хотите, чтобы Бога и Посланника Его отвергли<sup>38</sup>?!».

В этом духе интерпретируется [8, с. 557] и коранический стих 3:7, известный как «айат об аллегорическом толковании»<sup>39</sup>:

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا»

«Это [Бог] ниспослал тебе (Мухаммаду) Писание; | В нем есть айаты с четким смыслом (*мухкамат*), | В коих суть Писания; | Другие же айаты – многозначные (*муташабихат*). | Те [люди], чьи сердца уклонились [от истины], | Обращаются к многозначным айатам ради путаницы, | Толкуя их [по своему произволу]. | [Подлинное] же толкование его ведают лишь Бог | И люди глубоких знаний, [кои] говорят: | “Мы верим [этому], все – от Господа нашего”»<sup>40</sup>.

На данном чтении/толковании сходятся как фальсифа, так и мутакаллимы. Однако если под «людьми глубоких знаний» последние подразумевали себя, то Ибн-Рушд и другие представители фальсафы означенное описание прилагают исключительно к философам.

Оригинальную теорию аллегорической экзегетики Ибн-Рушд выдвигает в трактате «О соотношении философии и религии», модифицируя ее в трактате «О методах обоснования принципов вероучения» (см.: [13]).

## VI

Настоящий трактат фактически<sup>41</sup> состоит из пяти разделов:

- (1) бытие Бога;
- (2) единство Божье;
- (3) атрибуты Божьи (семь традиционных для ашаритского калама атрибутов – знание, жизнь, могущество, воля, слух, зрение и речь; а также соотношения атрибутов и самости);

<sup>37</sup> Двоюродный брат Пророка и его зять; четвертый «праведный халиф» (прав. 656–661).

<sup>38</sup> Или: «...сочли за лжецов (глаг. *каззаба*)»

<sup>39</sup> *Айат ат-та'виль* (آيَةُ التَّأْوِيلِ). Сам айат формально допускает диаметрально противоположные чтения/интерпретации – как в пользу аллегоризма, так и против него.

<sup>40</sup> Текст последних трех строк противники аллегоризма истолковывают так: «[Подлинное] же толкование его ведаёт лишь Бог, | И люди глубоких знаний говорят: | “Мы верим [этому], все – от Господа нашего”».

<sup>41</sup> В самом трактате говорится о пяти разделах, но без четкого обозначения единиц деления и без указания их заголовков.





(4) инаковость Бога (об отрицающих описаниях, телесности, стороне, лицезримости);

(5) деяния Божьи (сотворение мира; воздвижение пророков; предопределение; несправедливость и справедливость; воскресение и его модусы).

Далее следует заключение в форме развернутого приложения, посвященного теории аллегорического толкования.

В разделе о бытии Божьем, перевод которого представлен в данном номере журнала, автор сначала освещает подходы к проблеме богопознания, разработанные в рамках четырех «известных» в его время богословских толков – хашвитов (текстуалистов-буквалистов), ашаритов, мистиков-суфиев и мутазилитов. Здесь подробно разбирается как главное в ашаритской теологии доказательство существования Бога<sup>42</sup> – «от возникновения [мира]»<sup>43</sup>, в научно-исследовательской литературе порой именуемое «каламским аргументом», так и менее распространенное доказательство – «от возможности/контингентности»<sup>44</sup>.

Критикуя каламские аргументы, Ибн-Рушд считает, что они и недоступны пониманию широкой публики, и не поднимаются до уровня аподиктических доказательств, пригодных для интеллектуальной элиты. В замену этим аргументам философ выделяет два коранических метода – «от промысла» и «от творения»<sup>45</sup>, которые одновременно адресованы и простолюдинам, и ученым<sup>46</sup>.

## Литература

1. Сагадеев А. В. *Ибн-Рушд (Аверроэс)*. М.: Мысль; 1973. 207 с.
2. Сагадеев А. В. *Восточный перипатетизм*. М.: Изд. дом Марджани; 2009. 232 с.
3. Ибрагим Т. К., Ефремова Н. В. *Мусульманская религиозная философия: фальсафа*. Казань: Казанский университет; 2014. 236 с.
4. Ибн-Рушд. Большой комментарий к сочинению Аристотеля «О душе». *Ишрак*. 2012;(3):380–407.
5. Ибн-Рушд. Большой комментарий к «Метафизике» Аристотеля (Тафсир Ма-ба'д ат-таби'а). Раздел об обосновании бытия Бога и Его атрибутов. В: Пиотровский М. Б., Аликберов А. К. (ред.) *Ars Islamica: в честь Станислава Михайловича Прозорова*. М.: Наука; Восточная литература; 2016:482–522.
6. Ибн-Рушд. Непоследовательность «Непоследовательности». В: *Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А. В. Сагадева*. М.: Изд. дом Марджани; 2010:3:143–293.

<sup>42</sup> О каламских аргументах вообще см.: [11, гл. 2].

<sup>43</sup> *Далиль/тарикат аль-худус (دَلِيلُ/طَرِيقَةُ الْخُدُوثِ)*; лат. *argumentum a novitate mundi*.

<sup>44</sup> *Далиль аль-джаваз/аль-имкан (دَلِيلُ الْخُدُوثِ/الْإِمْكَان)*.

<sup>45</sup> *Далиль аль-'инайа (دَلِيلُ الْعِنَايَةِ)* и *далиль аль-ихтира' (دَلِيلُ الْإِخْتِرَاعِ)*.

<sup>46</sup> О характерных для фальсафы собственно философских доказательствах бытия Бога см.: [3, с. 33–49].





7. Аверроэс (Ибн-Рушд). Опровержение опровержения. Киев: УЦИММ-Пресс; СПб.: Алетейя; 1999. 685 с.
8. Ибн-Рушд. О соотношении философии и религии. В: Ибрагим Т. К., Ефремова Н. В. (ред.) *Мусульманская философия (фальсафа): антология*. Казань: Изд-во ДУМ РТ; 2009:547–581.
9. Ибн-Рушд. О Божьем знании. В: Ибрагим Т. К., Ефремова Н. В. (ред.) *Мусульманская философия (фальсафа): антология*. Казань: Изд-во ДУМ РТ; 2009:582–586.
10. Ибн-Рушд. О методах обоснования принципов вероучения. В: Ибрагим Т. К., Ефремова Н. В. (ред.) *Мусульманская философия (фальсафа): антология*. Казань: Изд-во ДУМ РТ; 2009:587–669.
11. Ибрагим Т. К. *Религиозная философия ислама: калам*. Казань: Казанский университет; 2013. 210 с.
12. Ибн-Сина. *Аш-Шифа': аль-Мантык: 8) аль-Хатаба'*. Каир: Визарят аль-ма'ариф аль-'умумийя; 1954. 268 с. (На араб. яз.).
13. Ибрагим Т. К. Принципы аллегорической экзегетики согласно фальсафе. *Ислам в современном мире*. 2017;13(3):85–102. DOI: [10.22311/2074-1529-2017-13-3-85-102](https://doi.org/10.22311/2074-1529-2017-13-3-85-102).

## References

1. Sagadeev A. V. *Ibn Rushd (Averroes)*. Moscow: Mysl; 1973. 207 p. (In Russ.)
2. Sagadeev A. V. *The Eastern peripatetic schools*. Moscow: Izdatelskii dom Mardzhani; 2009. (In Russ.)
3. Ibrahim T. K., Efremova N. V. *Islamic religious philosophy (falsafa)*. Kazan: Kazanskii universitet; 2014. (In Russ.)
4. Ibn Rushd. Long Commentary on Aristoteles' De Anima. *Ishraq*. 2012;(3):380–407. (In Russ.)
5. Ibn Rushd. Long Commentary on Aristoteles' Metaphysics (Tafsir Ma-ba`d at-Tabi`a). A Part about Proof of God's existence and His attributes. In: Piotrovskii M. B., Alikberov A. K. (eds.) *Ars Islamica: In Honour of Stanislav Mikhailovich Prozorov*. Moscow: Nauka, Vostochnaya literatura; 2016:482–522. (In Russ.)
6. Ibn Rushd. The Incoherence of the Incoherence. In: *The Medieval Arabic Islamic Philosophical worksd in the translations by A. V. Sagadeev*. Moscow: Izdatelskii dom Mardzhani; 2010;3:143–293. (In Russ.)
7. Averroes (Ibn Rushd). *The Incoherence of the Incoherence*. Kiev: UCIMM-Press; St-Petersburg: Aleteia, 1999. (In Russ.)
8. Ibn Rushd. About correlation between the philosophy and religion. In: Ibrahim T. K., Efremova N. V. (eds) *Islamic philosophy ((falsafa): An Anthology anthology*. Kazan: Muslim Spiritual Board of the Republic of Tatarstan; 2009:547–581. (In Russ.)
9. Ibn-Rushd About Divine Knowledge. In: Ibragim T. K., Efremova N. V. (eds) *Islamic philosophy (falsafa): An Anthology*. Kazan: Muslim Spiritual Board of the Republic of Tatarstan; 2009:582–586. (In Russ.)
10. Ibn Rushd. On the Methods of Proof for the Principles of Creed. In: Ibrahim T. K., Efremova N. V. (eds) *Islamic philosophy (falsafa). The anthology*. Kazan: Muslim Spiritual Board of the Republic of Tatarstan; 2009:587–669. (In Russ.)
11. Ibrahim T. K. *Religious philosophy of Islam: The Kalam*. Kazan: Kazan University; 2013. (In Russ.)



12. Ibn Sina. *Ash-Shifa': al-Mantiq: 8) Al-Khataba*. Cairo: Wizārat al-ma'ārif al-'umūmiyya; 1954. (In Arabic)

13. Ibrahim T. K. The principles of allegorical exegesis according to falsafa. *Islam in the modern world*. 2017;13(3):85-102. (In Russ.) DOI: [10.22311/2074-1529-2017-13-3-85-102](https://doi.org/10.22311/2074-1529-2017-13-3-85-102).

### Информация об авторах

**Тауфик Ибрагим**, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований Института востоковедения РАН, заместитель председателя Экспертного совета Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации по теологии, член редакционного совета журнала «Minbar. Islamic Studies».

**Ефремова Наталия Валерьевна**, кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора восточных философий Института философии РАН, член редакционной коллегии журнала «Minbar. Islamic Studies».

### About the authors

**Tawfik Ibrahim**, Dr. Sci. (Philos.), Professor, the Centre of Arabic and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies of RAS, the Researcher-in-Chief, Deputy Head Chairman of the Higher Examining Body (Section Theology) at the Ministry of Education of the Russian Federation, Advisor to the Periodical *Minbar. Islamic Studies* (Russian Federation).

**Natalia V. Efremova**, Cand. Sci. (Philos.), Senior Research Fellow at the Division of oriental philosophies of the Institute of Philosophy of RAS, an Editorial board Member of the Periodical *Minbar. Islamic Studies* (Russian Federation).