

Михайло Якубович

ФІЛОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ У “КНИЗІ ЗАГАЛЬНИХ ПОНЯТЬ” АБУ ЛЬ-БАКА’ АЛЬ-КАФАУВІ (1618 – 1682/1683 РР.)

Статтю присвячено компендіуму Аль-Кулліят (“Книга загальних понять”), написаному наприкінці XVII ст. кримськотатарським екзегетом, філологом, правником та мислителем Абу ль-Бака’ аль-Кафауві (1618 – 1682/1683 рр.). Розкрито особливості осмислення фундаментальних філософських понять, значення яких аль-Кафауві розглядав у своєму творі. Зазначено, що аль-Кафауві можна вважати продовжувачем традиції ісламського енциклопедизму.

Ключові слова: енциклопедизм, буття, знання, онтологія, епістемологія, мусульманська філософія, просвітництво.

M. Yakubovich. Philosophical Issues in the “Book of General Notions” by Abu l-Baqa’ al-Kafawi (1618 – 1682/1683)

The early modern period of the Islamic Philosophy is represented in contemporary Oriental Studies in a quite controversial view. Some authors claim for the deepening crisis on the Muslim lands. These explorations relate what may be called as “the crisis of intellect” to the economical decline of Islamic World or even the growth of negative processes in social stratification. In general, this crisis is juxtaposed into the whole Islamic World. Some other researchers, like A. Allawi and R. Bulliet, even recognize the roots of this crisis as the manifestations of some aspects of Islamic culture, mainly associated with politics and features of the ideals of Islamic monarchy. Some notable observations, concerning the state of philosophical learning in 16th century Islam, presented in study of Khaled el-Rouayheb, Robert Wisniewski and other authors.

One of the Crimean scholars of the early modern period, whose heritage includes not only “transmitted”, but “rational” sciences, seems to be quite neglected in majority of studies on early modern Islam. That is, Abu l-Baqa’ al-Kafawi (1618 – 1682/1683), who authored a book entitled Al-Kulliyat. This masterpiece of Islamic learning, being a kind of encyclopedia, covers more than three thousand of the philosophical, exegetical, philological, juristical and other notions.

In our study, we conclude that his vision of many philosophical issues reveals a powerful scientific background of 16th and 17th century Crimea. Finally, it is argued that al-Kafawi was influenced by Ibn Sina and many other thinkers of the Classical Islam. The book of Al-Kulliyat still a popular source for the reference in both Muslim and academic Islamic Studies.

Keywords: encyclopedia, existence, knowledge, ontology, epistemology, Muslim philosophy, education.

М. Якубович. Философские проблемы в “Книге общих понятий” Абу ль-Бака’ аль-Кафауви (1618 – 1682/1683 рр.)

Статья посвящена компендиуму Аль-Куллийят (“Книга общих понятий”), написанному в конце XVII в. крымскотатарским экзегетом, филологом, юристом и мыслителем Абу ль-Бака’ аль-Кафауви (1618 – 1682/1683). Раскрыты особенности осмысления фундаментальных философских понятий, значение которых аль-Кафауви рассматривал в своем произведении. Показано, что аль-Кафауви можно считать продолжателем традиций исламского энциклопедизма.

Ключевые слова: энциклопедизм, бытие, знание, онтология, эпистемология, мусульманская философия, просвещение.

Серед корпусу релігійно-філософської літератури, яку залишило по собі Кримське ханство, особливе місце займає фундаментальна праця Аль-Кулліят кримського філолога, правника й мислителя Абу ль-Бака’ аль-Кафауві (1618 – 1682/1683). Незважаючи на той факт, що існує декілька видань цього тексту, предметом спеціальних досліджень (за винятком питань екзегетики та філології) він майже ніколи не поставав. Оскільки, як буде показано далі, аль-Кафауві включив до Аль-Кулліят чимало матеріалів, пов’язаних із оцінкою актуальних для його часу проблем мусульманської філософської думки, залишається відкритим питання про значимість його поглядів не лише для вивчення ісламської філософії на теренах України, а й для ранньомодерного ісламу загалом.

Аййуб бін Муса ібн аш-Шаріф аль-Хусайні, більш відомий як Абу ль-Бака’ аль-Кафауві, народився близько 1618 року в кримському місті Кефег (Кафа, сучасна Феодосія), одному з найбільш значущих політичних, торговельних і культурних центрів тих часів [11, с. 560]. Як зазначають сирійські дослідники А. Дарвіш і М. аль-Масрі, після завершення навчання в Кафі, Абу ль-Бака’ був призначений суддею в Константинополі [2, с. 3]. Після цього, знову на деякий час відвідавши Кафу, Абу ль-Бака’ зайняв пост судді вже в Єрусалимі, де, за даними зазначених авторів, помер у 1094 (1682/1683) році хіджри. Проте в одному з найбільш авторитетних біографічних джерел, а саме компендіумі *Ідах аль-Макнун* Ісмаїла-Па-

ші аль-Багдаді, написаному на початку минулого століття, вказана інша дата смерті аль-Кафауї – 1093 (1681/1682) рік [1, с. 380]. Тому найбільш вірогідною датою можна вважати саме 1682 рік.

Цим доступні на сьогодні біографічні відомості про аль-Кафауї, на жаль, вичерпуються. Однак на підставі джерел, а саме збережених праць автора, можна робити цілком реальні припущення про, наприклад, його освіту та наукові інтереси. Вже згадані А. Дарвіш і М. аль-Масрі нараховують три збережених роботи аль-Кафауї – арабомовний коментар до відомої містико-релігійної поеми аль-Бусірі *аль-Бурда*, османомовний містичний трактат “Подарунок стражденному” (*Тухфету ш-шегін*) і, нарешті, значну за розмірами арабомовну енциклопедію *Куллійят*, назву якої можна перекласти як “Загальні поняття” [2, с. 4]. Саме завдяки останньому тексту ім’я аль-Кафауї стало популярним вже наприкінці XVII століття, оскільки автору вдалося охопити досить великий пласт ісламського наукового тезаурусу, приналежного широким галузям знання. Текст цього твору, збережений у великій кількості примірників (лише в бібліотеках Туреччини, згідно з даними бази *Türkiye Yazmaları*, збережено не менше 26 рукописних копій) публікувався чимало разів. Судячи з усього, вперше *Куллійят* опубліковано в Булаці (нині район Каїру) в 1837 році; надалі текст неодноразово друкувався в цій же друкарні, а також офіційному видавництві (*Матбаа і-аміре*) у Константинополі (видання 1871 і 1869 року). Відомо й про два тегеранські видання книги, випущені в 1868 і 1869 роках [3].

Критичні видання, тобто підготовлені з урахуванням декількох рукописних копій, з’явилися вже в XX столітті. Вперше чотиритомник *Куллійят* був випущений в 1974 році, в Дамаску, вже згаданими А. Дарвішем і М. аль-Масрі. Далі, з деякими змінами, ці ж два автори підготували і низку нових видань, останнє з яких було здійснено в 1998 році [2]. За свідченням редакторів, разом зі стародруками вони використовували найбільш давній рукопис з Халеба, переписаний безпосередньо з оригіналу [2, с. 10-12]. Проте не варто забувати про те, що існує ще й низка інших рукописних версій *Куллійят*, які очікують нових досліджень – наприклад, добре збережений манускрипт з бібліотеки Університету ім. Короля Сауда (Ер-Ріяд), що датується 1778 роком [5]. Надзвичайно цікаве оформлення цього рукопису – крім детального індексу всіх словникових статей, який займає цілих 43 аркуша книги, текст містить обрамлення з позолоти. Це, своєю чергою, вказує на факт особливої популярності праці аль-Кафауї, оскільки в іншому випадку переписувач навряд чи став би збільшувати ціну книги за допомогою таких декоративних елементів.

Незважаючи на, висловлюючись сучасною мовою, значний “індекс цитування” *Куллійят* серед авторів XVIII й наступних століть, фактично до сьогоднішнього дня ця книга багато в чому залишається не вивченою. За винятком кількох загальних за змістом робіт (див. Бібліографію в [11]), одного дисертаційного дослідження, присвяченого коранічним наукам у *Куллійят* [4] та низки статей на суміжну тематику, спеціальні дослідження творчості Абу ль-Бака’ на сьогодні практично відсутні. І це при тому, що з огляду на настільки численні видання (а не так давно вони стали доступними й у цифровому вигляді), першоджерело аж ніяк не можна зарахувати до бібліографічних рідкостей.

На наш погляд, така ситуація зумовлена трьома причинами. У першу чергу, порівняно низьким інтересом науки до так званого “посткласичного” періоду (XIV / XV – XVIII / XIX століття) ісламської філософії та науки. Цей факт у своїх роботах неодноразово згадували відомі західні автори Х. аль-Рвайхіб, М. Кук, Р. Вішньовскі (див. бібліографію в: [14]). На цей час більшість праць цього періоду сприймаються лише як компіляції, коментарі чи супракоментарі (хоча таких справді було чимало) або, в кращому випадку, доповнення до спадщини попередніх століть. Насправді такий підхід відображає лише статичність певного сегмента західного ісламознавчого дискурсу, де ісламська філософська культура протягом століть сприймалася лише як інтерпретація “грецької мудрості”. Так само, як праця аль-Кафауї, поверхнево вивчена й енциклопедична робота *Міфтах ас-Са’ада* (“Ключ до щастя”) османського вченого Ісам ад-Діна Таш Кубрі-Заде (Ташкопрізаде) (1495 – 1561 рр.). Лише останнім часом ця праця, яка за широтою опису всіх відомих на той час наук нагадує класичну *Мукаддіму* ібн Хальдуна (1332 – 1406 рр.), привернула деяку увагу турецьких вчених (див. бібліографію: в [9]).

По-друге, в більшості випадків *Куллійят* аль-Кафауї сприймається виключно як філологічний трактат, який нібито не стосується інтелектуальної рефлексії. Так, наприклад, вже згаданий Р. Вішньовскі, який керував проектом зі створення бази даних ісламської посткласичної філософії (“Post-classical Islamic Philosophy Database Initiative”) в Університеті Макгілла (Монреаль, Канада), взагалі не згадує про *Куллійят* аль-Кафауї у списку відомих філософських праць цього періоду [14]. Судячи з усього, дав про себе знати чисто формальний підхід дослідника, що обмежив свою роботу переліком коментарів до більш ранніх творів. Що, зауважимо, лише повторює класичний стереотип у сприйнятті цього періоду як епохи виключно тлумачень та пояснень, а не нових ідей. І це при тому, що аль-Кафауї у своєму *Куллійят* розглядає сотні філософських понять, звертає увагу на складні питання логіки, *калям* й, нарешті, *фальсафи*. Прикладом цьому слугує, наприклад, пояснення понять “буття” (*вуджуд*) і “знання” (*’ільм*). Замість очікуваних “словникових статей” знаходимо розгорнуті трактати, в яких аль-Кафауї не тільки згадує про думки попередників, а й висловлює свої, логічно аргументовані оцінки складних питань. Тому розглядати *Куллійят* лише як “словник” цілком неправомірно.

По-третє, певну роль зіграв і регіон, з якого походив аль-Кафауї. Західне сходознавство проявляє набагато більший інтерес до північної Африки й Близького Сходу, ніж до Середньої Азії або, наприклад, Причорномор'я. Лише протягом останнього десятиліття ситуація почала змінюватися. Багато в чому це можна пояснити наслідком колоніалізму – ці регіони не входили в зону особливої уваги імперій Заходу, і, як результат, не були предметом системних і комплексних досліджень.

Кулліят аль-Кафауї відкривається досить великою передмовою, написаною, як це було популярно в ті часи, класичною римованою прозою. Текст цього вступу дозволяє встановити приблизний час написання, оскільки містить згадку про “найблагороднішого візира” Османської імперії Мустафу Пашу, якому, власне, і присвячено твір [2, с. 16]. Очевидно, йдеться про Кара-Мустафу Паша Мерзіфонлу, який займав посаду великого візира з 1676 до 1683 року [2, с. 214–215]. Таким чином, енциклопедія *Кулліят* була створена саме в цей період. Можна також припустити, що аль-Кафауї почав писати книгу ще в Константинополі.

Сам Абу ль-Бака' вкрай високо оцінював свою працю. “Бог встановив все так, що я напишу книгу й зберу разом всі мистецтва... А книга для мене – найдорожча й найдивніша на світі річ!” [2, с. 15]. Про зміст своєї книги автор говорить так: “Я описав у цьому зібранні речі, які стосуються даних в одкровенні й осягнуваних розумом, розташувавши в такому порядку, в якому робляться словники, а потім назвавши *Кулліят*, сподіваючись, що Бог простить мої гріхи” [2, с. 18]. Отже, за твердженням самого автора, завдання твору – зібрати, вслід за попередниками, всі доступні знання, покладаючись на затверджені “принципи” (*кава'ід*) [2, с. 17]. Яким же методом аль-Кафауї виконує це завдання?

У першу чергу, працю вирізняє широка джерельна база. А. Дарвіш і М. аль-Масрі нарахували більше 180 робіт, цитованих Абу ль-Бака' [2, с. 1219–1226]. Безсумнівно, аль-Кафауї використовував і інші джерела, далеко не завжди наводити посилання – в ті часи суворих академічних стандартів ще не існувало, тому вирази на зразок “деякі говорять” або “один учений сказав” також потрібно розглядати як відсилку до попередніх творів.

Особливий інтерес аль-Кафауї виявляв до наук про Коран, а саме екзегетики. Турецький дослідник Х. Джиджик у своїй роботі оцінює *Кулліят* ще і як працю в галузі *'ільм ат-тафсір* (“наука про тлумачення”), враховуючи значну увагу автора до тлумачень коранічного тексту [4]. Абу ль-Бака', насамперед, цікавить значення тієї чи іншої лексеми саме в Корані. Наприклад, у статті “Людина”, після переліку філософських, наукових і правових смислів, аль-Кафауї звертається до “слововжитку Корану” (*'аддат аль-Кур'ан*), цитуючи довгий ряд аятів [2, с. 199–200]. У своїх коментарях аль-Кафауї спирається на класику ісламської екзегетики – *тафсір* ат-Табарі, ас-Саябі, ан-Насафі, аз-Замахшарі, аль-Байдаві, Абу Хайан аль-Андалусі, аль-Куртубі, аль-Кауваші, роботи в галузі коранічних наук ас-Суйуті, ібн Абу Усайбі, аль-Кірмані та інших авторів.

Аль-Кафауї постійно уточнював екзегетичну термінологію. Власне, під “*тафсіром* Корану” Абу ль-Бака' розумів “переказане від сподвижників”, а під “*таувілем* Корану” – “отримане внаслідок вивчення правил арабської мови”. Наприклад, в розумінні аятау “Він виводить живе з мертвого” (Коран, 30:19, переклад наш) *тафсіром* буде “поява птиці з яйця”, а *таувілем* – “поява віруючого з невіруючого й знаючого з незнаючого”. Визнаючи можливість тлумачити Коран логічними аргументами (легальність цього, на думку аль-Кафауї, підтверджена *іджмою*, “загальною згодою релігійних авторитетів”), автор *Кулліят* все ж заперечує можливість розуміння смислів Писання “через термінологію послідовників *калям*”. Як, втім, і мистиків: “слова суфіїв про Коран взагалі не є *тафсіром*”. “Прихований сенс”, вміщений у Коран, не повинен вступати в суперечності із зовнішнім смислом [2, с. 261–262].

На відміну від інших філологів свого часу, аль-Кафауї порівняно рідко вживає як приклад поезію чи прозу – знову-таки, в центрі його пояснень ми знаходимо саме коранічні аїати. Окремі статті в *Кулліят* цілком присвячені коранічним лексемам – наприклад, під відповідними літерами алфавіту аль-Кафауї переказує всі складні для розуміння (*гара'іб*) слова Писання. У своїх поясненнях аль-Кафауї, судячи з їх змісту, активно спирався на спадщину попередніх екзегетів, в першу чергу – ат-Табарі й аль-Байдаві. Все це дозволяє припустити, що наука про тлумачення Корану входила до числа головних інтересів Абу ль-Бака'. Практично в усіх випадках автор *Кулліят* намагався зафіксувати первинні смисли, які дійшли з часів перших поколінь ісламу.

Однак при поясненні деяких значущих з погляду ісламського права лексем автор *Кулліят* використовує вже філософський підхід. Так, вираз “кажіть тільки гідні слова” (Коран, 2:235 – переклад наш) аль-Кафауї розуміє як “те, що релігійний закон або розум визначає за допомогою почуттів” [2, с. 885]. Те ж саме стосується й важливих теологічних питань. Вираз “Богу належать найкращі якості” (Коран, 16:60 – переклад наш) аль-Кафауї розуміє так: “йдеться про сутнісну необхідність, абсолютну самодостатність, безмежну щедрість та непричетність до властивостей творинь” [2, с. 884]. У цьому випадку коментар буквально збігається з поясненням із *тафсіру* аль-Байдаві [6, с. 320].

Авторська позиція аль-Кафауї помітна й у низці фундаментальних питань, що стосуються значущих ключових понять. Наприклад, поняття *іджтігад*. Намагаючись встановити відповідність між одкровенням і розумом (це завдання ставили перед собою всі представники *калям*), аль-Кафауї звертає увагу не тільки на *іджтігад* у власне релігійних питаннях, але й раціональних. Коментуючи відоме

судження аль-Анбарі про те, “що кожен, хто чинить *іджтігад*, правий”, аль-Кафауї заявляє: “*іджма* полягає в тому, що, особі, яка чинить *іджтігад* не можна пробачити помилку... але він робить саме помилку, а не гріх, тому заслуговує винагороди за свої старання в пошуку істини”. Те ж саме стосується нерелігійних знань: “ми стверджуємо, що істина в питаннях розуму тільки одна”. Позицію “істина складається з багатьох істин” аль-Кафауї засуджує як мутазилітську [2, с. 44].

Якщо говорити про історико-філософський контекст *Куллійят*, то очевидним стає вплив школи ібн Сіні й двох головних напрямів *калему* – ашаризму і матурідізму. У першу чергу, аль-Кафауї спирався на такі роботи “провідника всіх учених”, як “Книга порятунку”, “Книга зцілення”, “Вказівки й зауваги”, а також роботи послідовників ібн Сіні різних періодів – Фахр ад-Діна ар-Разі (1149–1209 рр.), Насір ад-Діна ат-Тусі (1201–1274 рр.), Адуд ад-Діна аль-Іджі (1281–1355 рр.), Кутб ад-Діна ар-Разі ат-Тахтані (1295–1364 рр.), Са’д ад-Діна ат-Тафтазані (1332–1390 рр.), Сайіда аль-Джурджані (1340–1413 рр.) та ін. Як зазначає у своєму дослідженні Екмелъеддін Іхсаноглу, в османських медресе XVI–XVII століття саме такий філософський “канон” був загальноприйнятим [12, с. 288]. Судячи з відомих подробиць життя автора *Куллійят*, певний рівень релігійної освіти він міг отримати ще в Кафі, оскільки, прибувши в Константинополь, зайняв посаду судді. Цілком імовірно, що з філософською традицією аль-Кафауї також познайомився у себе на батьківщині.

Потрібно звернути увагу на той факт, що османська інтелектуальна традиція у цей період являла собою певний синтез *каляму* й *фальсафи*, який доповнювався й вченням інших шкіл. На думку О. Айдіна, матурідизм і ашаризм часто виступали як єдине ціле, розвиваючись у руслі ідей, висловлених ібн Сіною [8, с. 105]. Однак у *Куллійят* спадщина самого аль-Аш’арі (якщо не враховувати пізніх коментарів та інтерпретацій) представлена набагато слабкіше, ніж Абу Мансура аль-Матуріді. У багатьох випадках аль-Кафауї прямо віддає пріоритет думці епоніма школи матурідитів, що було типовим явищем і для інших мислителів та правників Криму. Досить часто мають місце й відсилки до му’тазілітів і шіїтів, головним чином, з метою спростування їхніх поглядів.

Особливу увагу аль-Кафауї звертає на ключові філософські поняття. Наприклад, після розгорнутого пояснення поняття *ідрак* (“відображення суті речі”, тобто “осягнення”), автор *Куллійят* намагається розташувати в певному порядку всі “рівні пізнання” (*маратіб аль-’ільм*) [2, с. 66–67]. Цей порядок являє собою систематизовану теорію пізнання, що включає більше 20 розташованих в ієрархічній послідовності категорій. Перша з них – “відчуття” (*шу’ур*), остання – “розум” (*’акль*), який визначається як “субстанція, яка осягає приховані речі через посередництво інших, а чуттєві – через явні”. Цікаво, що “припущення” (*занн*) у аль-Кафауї стоїть в ієрархії пізнання вище, ніж “впевненість” (*йакін*). Ймовірно, в ці слова він вкладав особливі смисли, вважаючи “припущення” наслідком активної роботи розуму, а “впевненість” – “коли ти знаєш про будь-яку річ, і не можеш уявити зворотне” [2, с. 66–67]. Те ж саме стосується самого поняття *’ільм* (знання), яке аль-Кафауї розкриває в декількох місцях свого твору [2, с. 616].

Цікаві приклади вирішення особливо складних філософських проблем, до яких звертається аль-Кафауї. В одній з частин *Куллійят* автор задається питанням про можливість представити саму сутність (буквально “щойність”, *магійя*) знання. “Існують розбіжності в питанні про те, є сутність знання чимось самим по собі зрозумілим, чи вимагає умоглядного розгляду?” – пише аль-Кафауї [2, с. 612]. Першої позиції, на його думку, дотримувався Фахр ад-Дін ар-Разі, другої – аль-Джувайні (*імам аль-Харамайн*) та аль-Газалі. На думку автора *Куллійят*, правильною насправді є третя позиція: сутність знання визначається як “пізнання речі” такою, якою вона є, або як “утвердження речі” такою, якою вона є. Знання – це властивість, яка відкривається в суб’єкті, коли той осягає річ [2, с. 612].

Особливий інтерес для автора *Куллійят* представляє проблема божественного знання, класична для ісламського середньовіччя – в цьому випадку аль-Кафауї вибирає позицію імама аль-Матуріді [2, с. 613]. На відміну від позиції ашаритів, мутазилітів, неоплатоніків і послідовників ібн Сіні, аль-Кафауї, посилаючись на своїх вчителів (“наші шейхи”), заперечує можливість розуміння божественного знання як “інструменту” [2, с. 613].

Значний інтерес аль-Кафауї виявляв і до онтології, тобто філософського вчення про буття. Поняття *вуджуд* (“буття”) і *вуджуб* (“онтологічна необхідність”) займають у *Куллійят* близько восьми сторінок [2, с. 923–931]. Щобільше, Абу ль-Бака’ звертає увагу на проблему сутності й буття, сформульовану ще ібн Сіною. Сутність цього питання полягає в тому, тотожні ці категорії чи ні, тобто чи збігається буття речі з її сутністю або ж буття є чимось “додатковим” до сутності. На думку аль-Кафауї, цю суперечку можна звести до поняття “буття-в-розумі” (*вуджуд аз-зігні*), оскільки в такому випадку “сутність” буде уявленням, а реальне буття – самою річчю. Автор *Куллійят* стверджує, що говорити про відмінність між сутністю і буттям варто, наприклад, у випадку з десятьма категоріями Аристотеля, оскільки в такій ситуації буття справді буде акциденцією [2, с. 927].

Звертається автор *Куллійят* і до досвіду містицизму: “Буття, яке досліджують філософи (*агль ан-нізар*, “люди теорії”) – це лише акцидентальний вираз сутностей, на яких воно й тримається. Однак містики (*арбаб аль-кашф*, “люди відкриттів”) вважають буття чимось істинним, тим, що підтримує сутності ...”. Отже, якщо раціоналісти ставлять у центр сутність, то містики – саме буття. Аль-Кафауї

наводить простий приклад – якщо раціоналісти говорять про колір скляного посуду, то містики вважають скло лише місцем “вияву” кольору вмісту [2, с. 928].

Судячи з тексту *Кулліяят*, Абу ль-Бака’ був добре знайомий з усіма класичними напрямками ісламської філософії. Можна сміливо стверджувати, що Абу ль-Бака’ отримав прекрасну освіту, яка дозволила йому займати як високі пости на службі Османської імперії, так і залишити значний слід в ісламській посткласичній філософії. *Кулліяят* становить інтерес для дослідників найрізноманітніших “ісламських наук”, в першу чергу – екзегетики й філософської теології. У певному сенсі *Кулліяят* можна навіть назвати “енциклопедією”, навіть незважаючи на те, що в сучасному розумінні такі видання з’явилися лише в XVIII столітті, та й то в Європі. Однак навіть у цьому значенні словник аль-Кафауї відповідає вимогам, майже через століття озвученим творцем першої “Енциклопедії” Дені Дідро (1713–1784 pp): “Ця праця має бути не просто набором понять, а показувати зв’язки між ними”. Як зазначав французький просвітителю, “метою енциклопедії є збір знань, поширених по всьому світу, виклад загальної системи людям, з якими ми живемо, а також передача його тим, хто прийде після нас. Саме так робота попередніх століть не стане марною й через сторіччя... саме так наші нащадки... будуть більш добродесними й щасливими, тому ми не повинні померти, не зробивши таку послугу для людської раси” [10, с. 635-648]. Приблизно таке ж завдання ставив майже століттям раніше аль-Кафауї: “Коли Всемогутній Бог допоміг мені досягнути цієї славної мети, я вирішив піти слідами попередніх вчених, зробити те, що зробили вони... створити на службі знанню це зібрання, впорядкувати його... освітити цим світочем наші темні часи й злетіти на цих крилах до спасіння” [2, с. 16]. Як і у випадку з монументальною *Мукаддімою* ібн Халдуна й низкою інших наукових праць, в *Кулліяят* аль-Кафауї ідея енциклопедії була реалізована задовго до європейського просвітництва.

Приклад аль-Кафауї й багатьох інших мислителів, які опинилися поза особливим інтересом сучасної науки, в багатьох аспектах є показовим. По-перше, він ставить під сумнів стереотип про те, що розвиток філософії та науки в ісламському світі був обмежений періодом класичного середньовіччя. По-друге, показує, наскільки значущим для ісламського посткласицизму був синтез різних традицій – і середньовічного раціоналізму, і містицизму, і різних шкіл *каляму*. І, що важливо, дозволяє відзначити ту неабияку роль, яку Кримське ханство внесло у розвиток ісламського світу.

Література:

1. Аль-Багдаді, Ісмаїл-Паша. Ідах аль-макнун фі з-зайль ’аля кашф аз-зунун ’ан асамі ль-кутуб уа фунун. – Стамбул : Міллі Еджитім Басимеві, 1947. – Т. 2. – 530 с.
2. Аль-Кафауї, Абу ль-Бака’. Аль-Кулліяят / Публ. ’А. Дарвіш, М. Аль-Масрі. – Бейрут : Му’асаса ар-Рісала, 1419/1998. – 1226 с.
3. Аль-Кафауї, Абу ль-Бака’. Кулліяят. – Тегеран, 1283/1868. – 388 с.
4. Джиджик, Халіль. ’Улум ат-тафсір уа ль-Куран фі Кулліяят Абу ль-Бака’ аль-Кафауї. – Конья: Джамі’а ас-Сільджук, 1991. – 280 с.
5. Кулліяят Абу ль-Бака’. Ер-Ріяд. Університет ім. короля Сауда. Відділ рукописів. 410/Каф. Ба. Л. 1а-584б.
6. Тафсір аль-Байдауї / Публ. М. аль-Мараш’алі. – Бейрут : Дар іхья’ т-турас аль-’арабі, Му’асаса ат-Таріх аль-’Арабі, [б. д.]. – Т. 3. – 480 с.
7. Якубович М. Максими розуміння в герменевтичному методі сунітського екзегета Мухаммада б. Мустафи аль-Аккірмані // Наукові записки Національного університету “Острозька академія”. – Серія “Філософія”. – Випуск 9. – 2011. – С. 126–137.
8. Aydin, Omer. Kalam between Tradition and Change: The Emphasis on Understanding of Classical Islamic Theology in Relation to Western Intellectual Effects // Change and essence: dialectical relations between change and continuity in the Turkish intellectual tradition. Ed. by Sinasi Gündüz, Cafer S. Yaran. – Washington: The Council for Research in Values and Philosophy, 2005. – P. 103–121.
9. Çevikel, Nuri. Taşköprüzâde (İsâmeddîn) Ahmed Bin Mustafa’nın Mevzû’âtü’l-’Ulûm’unda İlim Kavramı 1495-1561 // Akademik Bakış. – 2010. – Cilt 3. – Sayı 6. – S. 188–220.
10. Diderot, Denis. Encyclopédie // Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers. – Paris, 1755. – Vol. 5. – 648 p.
11. Hulusi Kilici. Ebûl-Bekâ el-Kefevî // İslâm Ansiklopedisi. – İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1994. – Cilt 10. – S. 560.
12. Ihsanoglu, Ekmeleddin. Institutionalisation of Science in the Medreses of pre-Ottoman and Ottoman Turkey // Turkish Studies in the History and Philosophy of Science. Ed. by Gürol Irzik, Güven Güzeldere. – New York: Springer, 2005. – P. 288–320.
13. Shaw, Stanford. History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. – Cambridge: Cambridge University Press, 1976. – Vol. 1. – P. 214–215.
14. Wisnovsky, Robert. The nature and scope of Arabic philosophical commentary in post-classical (ca. 1100-1900 AD) Islamic intellectual history: Some preliminary observations // Supplement to the Bulletin of the Institute Of Classical Studies 83/1-2. – London: Institute of Classical Studies, 2004. – P. 149–191.

Рецензент – перший проректор Національного університету “Острозька академія”, доктор філософських наук, професор **П. М. Кралюк**