

**МИНИСТЕРСТВО ВЫСШЕГО И СРЕДНЕГО
СПЕЦИАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ
УЗБЕКИСТАН**

**ТАШКЕНТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНСТИТУТ
ВОСТОКОВЕДЕНИЯ**

**ФАКУЛЬТЕТ ВОСТОЧНОЙ ФИЛОЛОГИИ И ИСТОРИИ
КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ**

На правах рукописи

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА

Багавьева Диана Дамировна

УЧЕНИЕ О ПОЗНАНИИ ал-ФАРАБИ

5220300 - Направление философии

Научный руководитель:
доктор философских наук,
профессор Э.М.Иззетова

Ташкент – 2011

Оглавление

Введение	3-5
Глава 1 Социально-исторические условия формирования мировоззрения Абу Наср ал-Фараби.	
1.1. Политическая и социально-культурная обстановка в странах мусульманского Востока в эпоху ал-Фараби	6-11
1.2. Жизнь и творчество ал-Фараби	12-31
Глава 2 Проблема гносеологии в учении ал-Фараби.	
2.1. Ал-Фараби о теории познания и его формах	32-45
2.2. Логика как методологический фундамент познания	46-60
2.3. Классификация наук ал-Фараби	61-76
Заключение	77-79
Список использованной литературы	80-85

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы. «В Узбекистане одним из приоритетов на пути модернизации, углубления процессов демократизации и формирования гражданского общества является дальнейшее духовное обновление общества», что подразумевает более глубокое познание исторических корней, восстановления национальных традиций, огромного исторического, духовного и интеллектуального наследия, которое нам оставили великие предки.»¹

Квалификационная работа посвящена философскому наследию ал-Фараби, оказавший большое влияние на развитие духовной культуры на арабомусульманском Востоке. Современный мир пытается определиться между полюсом глобальности, с одной стороны, и полюсом самобытности, с другой стороны. Узбекистан входит в современный глобализирующийся мир, и целеустремленно движется в будущее, самоопределяясь на пути демократических преобразований. В этом движении он с особенным вниманием относится к своей истории, которую в условиях независимости открывает и прочитывает по-новому, так как без истории нет народа, нет его культуры. Как нет культуры без носителей ее духовных ценностей. Этим определяется актуальность темы данной квалификационной работы.

Степень изученности. Философско-гносеологический круг вопросов исследования получил достаточно глубокую разработку в отечественной и мировой научно-философской литературе. Социокультурная ситуация эпохи, анализировалась в работах И.Муминова, М.Хайруллаева, Н.С.Кирабаева, Х.Аликулова, Р.Насырова, М.А Ахмедовой и т.д.

Гносеологическим аспектам и проблемам философского понимания природы познания и знания посвящены работы Е.А.Фроловой,

¹ Каримов И.А. Узбекистан, устремленный в XXI век. Т.: «Узбекистан» 1999.-С.16.

О.Ф.Файзуллаева, Н.А.Шермухамедовой, Э.М.Иззетовой, А.Х.Касымжанова, Б.Г.Гафурова, Ж.Т.Туленова.

Источники выпускной квалификационной работы. Важными источниками по изучению, осмыслению познания, форм познания и классификации наук является богатое философское наследие ал-Фараби, в частности «Естественно-научные трактаты», «Книга введения в логику», «Философские трактаты», «О происхождении наук», «О классификации наук», «Трактат о взглядах жителей добродетельного города» и др. Также были взяты материалы из интернета. Также источниковую базу составили журналы, монографии и доклады.

Цель и задачи. Целью данной работы является анализ учения о познании ал-Фараби. В связи с данной целью исследования были поставлены следующие конкретные задачи:

- дать оценку политической и социально культурной обстановки в странах арабско-мусульманского Востока;
- описать жизнь и творчество ал-Фараби;
- проанализировать и социально исторические условия формирования мировоззрения ал-Фараби.
- рассмотреть некоторые вопросы и формы познания в учении ал-Фараби;
- показать значение методологического фундамента познания, раскрыть сущность классификации наук, предложенной ал-Фараби;

Научная новизна. Научная новизна данной работы заключается в следующем:

- проанализирована социально-политическая и историко-культурная ситуация эпохи ал-Фараби;
- дан анализ жизненного пути и творческого наследия ал-Фараби;
- подвергнуты специальному исследованию природа и формы познания;
- обоснована важность рассмотрения логики как методологического

фундамента познания;

- дан сопоставительный анализ классификации наук ал-Фараби, Ибн Син, Ф.Бэкона;

Практическое значение. Материалы квалификационной работы могут быть использованы для углубления соответствующих теоретических разделов философии, истории, философии методологии и философии науки. Могут быть использованы в преподавании «философии», «истории философии», «общетеоретических вопросов философии», а также в научных исследованиях для дальнейшей разработки проблем гносеологии, методологии науки.

Структура работы. Работа состоит из введения, двух глав, пяти параграфов, заключения, списка использованной литературы.

Глава 1. Социально-исторические условия формирования мировоззрения Абу Наср ал-Фараби.

1.1 Политическая и социально-культурная обстановка в странах мусульманского Востока в эпоху ал-Фараби.

Для эпохи средневековья характерно возрождение культурных ценностей древнего Востока и Древней Греции; широкое распространение переводов с греческого, древнеиндийского, сирийского, дари-фарси языков, комментирование трудов ученых прошлого. В востоковедении достижения и особенности культуры этого периода в основном рассматриваются, как результат изучения древнегреческой науки и философии. Действительно, традиции Древней Греции имели огромное влияние на развитие светской культуры, научной и философской мысли средневекового Ближнего и Среднего Востока.

Однако этот богатый идейный источник для средневековой восточной культуры был не единственным, и, кроме того, древнегреческие научные традиции не были просто перенесены на Восток и механически здесь восприняты, как утверждают многие исследователи Страны Ближнего и Среднего Востока были богаты и собственными культурными традициями. Из культурного наследия выбиралось только то, что отвечало интересам средневекового общества, его различных слоев. Критерием отбора выступали, прежде всего, потребности времени, потребности дальнейшего социально-экономического развития общества. В период раннего средневековья на основе синтеза культур многих народов формируется богатая арабоязычная научная и философская мысль, в создании которой активное участие принимали представители различных стран: Хорезми, Фергани, Фараби, Марвази, Ибн Сина, Беруни, Мукаффа, Раванди, Наззам, Закарийя ар-Рази, Кинди, Джахид, Ибн Рушд, Ибн Бад-жа, Ибн Туфейл и др. Это были ученые-энциклопедисты своей эпохи. Они явились создателями лучших произведений средневековой культуры и науки. В этот период

заметное развитие получают светские науки: математика, астрономия, медицина, химия, география, механика, геодезия, музыковедение, логика, оптика, грамматика и др.²

Дальние путешествия ради приобретения новых знаний, научные споры, переписка, поэтические послания становятся обычным явлением, в отдельных культурных центрах — Хорезме, Багдаде — возникают своеобразные «академии» ученых.³

Именно в трудах представителей арабоязычной науки — Кинди, Фараби, Ибн Сины — постепенно формировалась теория двойственной истины, т. е. учение о двух видах знания — религиозном и философском.

Эта тенденция отделения философии от религии получила свое яркое выражение в учении Ибн Рушда— аверроизме, сыгравшем важную роль в распространении свободомыслия в Европе в эпоху Возрождения.

Многие авторы сравнивают этот период в истории Ближнего и Среднего Востока с эпохой Ренессанса в Европе.

И действительно, отдельные черты культурной жизни этого периода напоминают бурную эпоху итальянского Возрождения. Но существенное отличие от европейского Ренессанса в данном случае заключается в том (и это главное в определении сущности этих изменений), что интенсивное развитие светской культуры на раннесредневековом Ближнем и Среднем Востоке происходило на иной социально-экономической основе, на базе феодальных отношений, в рамках феодального общества, отражая различные этапы его развития, тогда как Ренессанс в Европе отражал другие социальные процессы, являясь предвестником возникновения общества и культуры.⁴ Нам представляется более правильным рассматривать культуру

² Кирабаев Н.С Социальная философия мусульманского Востока (эпоха средневековья)-М изд-во УДН,1987.- С. 7.

³ Коплстон Ф. Ч. История средневековой философии. М., 1997.-С. 140.

⁴ Кенисарин А.М. Аль-Фараби: философия и проблемы просвещения // Известия МН-АН РК 1998.- № 4. С. 3-14.

раннесредневекового Ближнего и Среднего Востока как важный этап в развитии мировой культуры, предшествовавший эпохе итальянского Ренессанса. Идейная жизнь на этом этапе имела свои особенности и характерные черты. В целом достижения науки, литературы и искусства — всей светской культуры стран раннесредневекового Ближнего и Среднего Востока — являются необходимым звеном, яркой и богатой страницей в развитии общечеловеческой цивилизации.

Караванные пути пересекали всю территорию халифата, соединяя различные провинции в единый рынок. Под непосредственным воздействием сдвигов в социально-экономической жизни общества происходил рост культуры. Примерно с X в. халифат начинает распадаться на отдельные феодальные государства, которые возникли на территориях завоеванных стран - Средней Азии, Ирана, Северной Африки, Испании и др.

Процесс культурного развития продолжается с новой силой еще в течение нескольких столетий именно в этих новообразованных государствах. Широко переводились книги по медицине, математике, астрономии, логике, психологии и другим наукам с индийского, сирийского, греческого языков.

Этому немало способствовали сами халифы — Мансур (754—776), Харунар Рашид (786—809), Мамун (813—833). Благодаря большой переводческой работе стали известны труды многих древнегреческих авторов: Платона («Законы», «Тимей»), Аристотеля («Политика», «Категории», «Аналитика», «О возникновении и уничтожении», «О душе», «Этика»), Теофраста, Прокла, Александра Афродизийского, Порфирия, Гиппократ («Острые болезни», «Природа человека» и др.), Галена («Ремесло», «Пульс и лечение болезней», «Анатомирование» и др.), Евклида («Основы геометрии», «Вершины» и др.), Птолемея («Великое построение»). Во время правления халифа Мамуна достигла расцвета деятельность «Дома мудрости» «Байт аль-Хикма» своеобразная академия наук, имевшая большую библиотеку и астрономическую обсерваторию. Одним из наиболее распространенных и влиятельных оппозиционных течений был мутазилизм, отделившийся от

мутакаллизма («мутазила» — отделившиеся) на почве идейных расхождений. Возникший еще при Омейядах и получивший широкое распространение при Аббасидах, мутазилизм при халифе Мамуне (813—833) стал государственным вероисповеданием, но при халифе Мутаваккиле (847—861) последователи его были объявлены еретиками. Во многих работах мутазилизм рассматривается как одна из сект ислама; ряд авторов характеризует мутазилитов как основоположников рационалистического направления в общественно-философской мысли того периода. Мутазилиты, действительно, были зачинателями собственно философского мышления в Арабском халифате. Одной из заслуг их было то, что рядом с чувственным опытом и традиционным знанием они поставили третий критерий знания — акл, разумное познание. Возвышение разума как критерия познания было связано с тем, что мутазилиты большое внимание уделяли изучению философских вопросов. «Для мутазилитов концепция разума была тесно связана с принципом справедливости (адл). Назначение разума они видели в его нравственной функции различием добра и зла, справедливого и ложного. По их представлениям эти понятия суть объективно существующие качества, заложенные в действиях. Добро они считали универсальной ценностью, а различием добра и зла, как они полагали, доступно разуму в такой же мере, как доступно зрячему человеку различение цветов. Представления мутазилитов о справедливости и разуме, связанные с верой, что добро и зло — объективные категории, независимые от воли бога, и что, следовательно, человек может и должен быть судим без соотнесения с божественным предопределением. Доктрина об объективном характере добра привела к мысли, что в различием добра и зла человек и бог находятся в равном положении». Важным моментом учения мутазилитов был вопрос о свободе воли человека. Мутазилиты утверждали, что человек свободен в собственных поступках. Мутазилиты не только первыми ратовали за распространение философии, но и были первыми вольнодумцами. Они подготовили почву для возникновения школы «Братьев чистоты», или «Чистых братьев», представители которой

уделяли большое внимание изучению природы, математических и естественных наук. В своих социологических работах они пропагандировали любовь, равенство и доброе отношение к людям, призывали к овладению знанием. Их учение носило гуманистический характер и выражало интересы передовой части интеллигенции. Послания «Братьев чистоты» — сыграли большую роль в распространении философской мысли и вольнодумия в эпоху раннего средневековья.

Одним из самых распространенных идейных течений был суфизм. Суфизм — одно из значительных явлений в истории духовной жизни народов Ближнего и Среднего Востока. В большом исследовании, посвященном суфизму и суфистской литературе, Е. Э. Бертельс показывает всю сложность и многогранность этого течения и утверждает, что «единого суфизма никогда не было», что в нем нашли себе приют и выражение как реакционные, так и прогрессивные идеи. В качестве идейных источников суфизма можно назвать индийские религиозно-философские системы, неоплатонизм, раннеисламские оппозиционные сектантские течения.⁵

Сам по себе неоплатонизм является идеалистическим и глубоко мистическим учением, но в процессе определенной эволюции, в условиях средневековья он стал важным источником возникновения пантеистических идей главным образом за счет управления натурфилософских элементов аристотелизма. Неоплатоническая теория эманации в эпоху средневековья, в процессе своей эволюции под влиянием усилившейся тяги к изучению природы приобретает интерпретацию, способствовавшую развитию светских знаний и материалистических идей. Усвоение этой теории приводило к более

⁵ Фролова Е.А. История средневековой арабо-исламской философии. М., 1995.- С. 60.

или менее последовательному устранению идеи абсолютной отдаленности от природы — основного догмата христианства, иудаизма и ислама.

Теория эманации оказала определенное влияние и на арабоязычных аристотеликов (Кинди, Фараби, Ибн Сину, Ибн Рушда и др.), в центре внимания которых находилось учение о материи, природе, человеке. Последующие философы и естествоиспытатели, даже самые выдающиеся, также не могли полностью освободиться от нее и использовали эту теорию для выражения своих передовых воззрений.

Таким образом, в средневековой арабоязычной мысли можно выделить три основных течения:

- 1) ортодоксальный ислам с его схоластической теологией — каламом, это течение было господствующим в халифате и защищало его интересы;
- 2) неоплатонические тенденции, питавшие пантеизм в его различных вариациях, наиболее яркое выражение эти тенденции нашли в суфизме, который отражал взгляды различных социальных слоев и групп; позднее усилиями Газали мистические элементы суфизма были включены в доктрину ортодоксального ислама, однако рядовые суфии по-прежнему стояли в оппозиции к последнему;
- 3) аристотелизм, выражавший стремление прогрессивных слоев, ратовавших за изучение природы и развитие естествознания.

Вывод: В области духовной жизни происходит развитие естественнонаучной и прогрессивной философской мысли, сформировавшейся на базе светских знаний. Для этого времени характерно возрождение культурных ценностей древнего Востока и Древне Греции.

1.2 Жизнь и творчество ал-Фараби.

Одним из столпов арабоязычной культуры и науки был Абу Наср ал-Фараби. Уроженец Средней Азии, Абу Наср Мухаммед ибн Мухаммед ибн Узлуг ибн Тархан ал-Фараби родился в 873—874 гг. (260 г. хиджры) в местности Фараб — там, где река Арысь впадала в Сырдарью. Как свидетельствуют историки XIII— XIV вв., местность Фараб находилась северо-западнее Шаша (Ташкента). Фараб, согласно автору X в. ал-Мукаддаси, был большим городом с населением около 70 тыс. душ мужского пола, с соборной мечетью, цитаделью и базаром. Город был расположен в Отрарском оазисе, который вместе с прилегающими к нему районами был древнейшим центром оседлости, ирригационного земледелия и городской цивилизации. Как поселение городского типа Отрар возник в последние века до нашей эры. О масштабах экономического и культурного развития оазиса говорят руины свыше 60 поселений, замков-крепостей и городов, следы мощной и широко разветвленной оросительной системы, относящиеся к различным историческим периодам от раннего до позднего средневековья. Такова была родина ал-Фараби.⁶

Руководимый жаждой знания, ал-Фараби в молодые годы, когда еще острым и свежим бывает восприятие мира, отправляется в путешествие. Многие годы он проводит в Багдаде — политическом и культурном центре Халифата. Здесь он основательно пополняет свои знания, входит в контакт с видными учеными и благодаря эрудиции, силе мысли и величию характера довольно быстро занимает среди них первенствующее положение. В литературе есть сведения о том, что Фараби до отъезда из Средней Азии побывал в Шаше и Самарканде и некоторое время учился и работал в Бухаре. По пути в Багдад он побывал во многих городах Ирана:

⁶ Касымжанов А.Х. Абу Наср аль-Фараби. М.: Мысль. 1982.- С. 3.

Исфахане, Хамадане, Рее (Тегеране) и др. В.В. Бартольд указывает, что в IX—X вв. научная деятельность сосредоточивалась преимущественно в бассейне Тигра и Евфрата — в старом культурном центре Басре и Харране, куда была «пересажена» греческая наука из Антиохии, и в столице халифата — Багдаде. Багдад привлекал к себе литераторов и ученых из самых разнообразных областей мусульманского мира, но преимущественно из Персии и Средней Азии.

Этот город, основанный в 762 г., был средоточием не только центральной власти, торговых путей и богатства, но и центром культурной жизни и научной мысли всего халифата. В Багдаде трудились и прославились своими научными исследованиями Хорезмш, Фергани, ат-Турки, Батта-ни, Суфи, Абу Машар, Наззам, Раванди, Хунайн Ибн Исхак и многие другие историки, географы, филологи и поэты.

При халифах Харун ар-Рашиде и, особенно, при Мамуне были созданы наиболее благоприятные условия для развития науки и творческой мысли. В это время — время относительной свободы слова — в высших сферах проявляли интерес к различным вероучениям и при дворе устраивались диспуты между представителями всевозможных религий. С приходом к власти халифа Муктадира был взят твердый курс на укрепление ортодоксального суннитского ислама, и уже в X в. представители не только других вероучений, «и вообще все свободомыслящие люди стали подвергаться преследованию. Решающая роль в государственной политике стала принадлежать реакционному духовенству. Оговоримся, однако, что в Багдаде было много ученых различных направлений и национальностей».⁷

По приезду в Багдад Фараби приступил к изучению различных отраслей средневековой науки и языков. Он общался с людьми разных религиозных убеждений и философских взглядов: греческому языку обучался у хри-

⁷ Хайруллаев М. М. Фараби, эпоха и учение. Ташкент, 1975.-С. 32.

стианина Абу Башар Матта и логике — у христианского врача Тоханна ибн Хайлан, которые были родом из Харрана. Юханн ибн Хайлан и Абу Матта в небольшом трактате Фараби, посвященном истории философии, упоминаются как знатоки древнегреческой философии. У Юханна Ибн Хайлана Фараби изучал книгу Аристотеля «Вторая аналитика», а Абу Башар Матта преподавал ему только учение о формах бытия.

Фараби интересовался преимущественно теоретическими науками: математикой, теорией музыки, логикой, теоретической медициной и др., но и то же время он с успехом освоил основы естествознания, филологии, поэзии. Особый интерес проявлял Фараби к изучению языков. Арабский язык и его грамматику он изучил в Багдаде. Согласно некоторым источникам, Фараби освоил персидский, греческий, сирийский и многие другие языки. Есть сведения о том, что Фараби знал более 70 языков.

В «Лугат-намэ» и «Доиратул-Маорпф» указывается, что Фараби одно время был в близких отношениях с известным ученым Абу Бакром ибн Сироджем, у которого он изучал астрономию и, в свою очередь, обучал его логике. В «Доиратул-Маориф» сообщается также, что Фараби обучался у Абу Бакра методу изложения философских идей.

В источниках есть упоминание о том, что до своего увлечения науками Фараби был судьей, но, решив посвятить себя поискам истины, бросил эту должность, занявшись светскими делами, в частности преподавательской деятельностью. Рассказывается также и о том, как он приобщился к знаниям. Однажды один из близких людей отдал Фараби на хранение большое количество книг, среди которых было много трактатов Аристотеля. Фараби в часы досуга начал читать эти книги и настолько увлекся ими, что бросил должность кади. Этот случай якобы сыграл решающую роль в его судьбе, он стал великим ученым. Во всяком случае, не вызывает сомнения, что в процессе изучения наук Фараби увлекся греческой мудростью и особенно трудами величайшего мыслителя древности Аристотеля. В тот период было

много переводов Аристотеля. Имеются сведения о том, с каким усердием и терпением изучал Фараби труды греческого мыслителя. Согласно легендам, он прочитал книгу Аристотеля «О душе» сто раз, «Естественную гармонию» — сорок, «Риторику» — двести раз.

Вскоре Фараби стал известным ученым. В источниках особенно подчеркиваются его обширные познания в области философии, математики, логики и музыки, хотя и в других областях знаний он отличался глубокой эрудицией. Можно полагать, что в формировании научных воззрений Фараби немалую роль сыграло пребывание его в Средней Азии и Иране — странах, не только богатых культурными традициями, но и явившихся центрами народных восстаний и различных еретических движений не исключено, что, находясь в Средней Азии и Иране, Фараби познакомился с манихейством, маздакизмом, также с индийскими религиозно-философскими системами. Весьма плодотворным было его пребывание в центре всей арабоязычной культуры — Багдаде. Именно там завершилось его формирование как выдающегося ученого-энциклопедиста и крупнейшего философа. В Багдаде, помимо преподавательской деятельности, Фараби интенсивно занимался научной работой. В начале X в. в политической и культурной жизни Багдада наблюдается упадок. Восстание зиджей на юге страны, шиитское движение в Ираке и Иране, исмаилитское и карматское движения — в Бахрейне и Египте, стремления различных провинций халифата к самостоятельности — все это не могло не отразиться на жизни аббасидской столицы.

Еще при халифе Мутаваккиле возросла роль реакционного духовенства в духовной и политической жизни. Усилилось преследование прогрессивно мыслящих людей. Фараби не мог вынести обстановку террора и преследований и вынужден был покинуть Багдад.

Период жизни Фараби в Багдаде можно датировать годами правления халифа Муктадира (908—932). В двух турецких работах указывается, что Фараби в это время побывал и в государстве Саманидов. А. Абнан ссылаясь на книгу автора XV в, Мулла Лутфи «Кашф ул Зунун», отмечает, что

Фараби, находясь на своей родине, (по просьбе саманида Мансур ибн Нуха написал работу «Ат-Таълим ас-сани» («Второе учение»). Прозвище Фараби «муаллим ас-сани», т. е. «второй учитель» (после Аристотеля), связывается именно с этим случаем. Книга «Ат-Таълим ас-сани» хранилась в Исфаханской библиотеке «Суван-ул-хикмд»,— и Ибн Сина изучал по ней проблемы философии. Подобные сведения содержатся и в более раннем источнике — в работе турецкого автора XVII в. Ташкуприй-зоде Ахмеда Афанди.

Согласно многим мусульманским источникам, Фараби прибыл в Дамаск в 330 г. хиджры (941 г. н. э.) и здесь провел остальную часть своей жизни, занимаясь научной работой. В литературе имеется рассказ о том, что в Дамаске Фараби вынужден был работать сторожем в саду на окраине города, а ночью заниматься научной работой при свете свечи, купленной на заработанные днем деньги. Известно также, что в Дамаске Фараби закончил свой фундаментальный труд «Китоб аро ахл ал-мадинат ал-фозила». («Трактат о взглядах жителей добродетельного города»), начатый в 940 г. Но вскоре ученый отправился в город Халеб (Алеппо), где правителем был Сайфут-давла Хамдамид (943—967), положение которого Фараби завоевал и сохранил до конца жизни. Необходимо отметить, что халебский правитель не только вел захватнические войны, но, как и другие образованные феодалы того времени, стремился превратить свою столицу в один из культурных центров. В Халебе жило множество поэтов и ученых, которым Сайфут-давла покровительствовал. Он «отличался по сравнению со всеми остальными современными властителями несомненным свободомыслием (в известных границах). Окружающие его более чем где-либо, могли смело и довольно непринужденно относиться к догматике ортодоксов».

У Сайфут-давлы нашли приют, и покровительство многие передовые люди того времени. В большинстве своем они отличались вольнодумством и принадлежностью к различным сектам. «У него были поэты из различных

стран, в числе которых были Абу Фирас, Абул Аббас ан-Нами, Абул Фарадж ал-Вава, Абул Фатх Кушаджим, ан-Наши, ар-Раффи, Ибн Нубата, ар-Раки, Абдуллах ибн Халавейхи, Абу-т-Тайиб ал-Лугави ал-Фариса и многие другие». Согласно источникам, Фараби не был придворным ученым и, очевидно, не проживал постоянно в Халебе, а приезжал сюда из Дамаска. Тогда Дамаск в основном подчинялся египетскому правителю, по в 946—947 гг. побывал в руках Сайфут-давлы. Многочисленные данные свидетельствуют о том, что Фараби, несмотря на оказанный ему почет и уважение, не стал зависимым от могущественного покровителя, не принимал его даров и помощи. Вообще, он был чрезвычайно скромным человеком, довольствовался малым, одевался очень просто и чувствовал себя одиноким.

Имеются сведения, что в 337—338 гг. хиджры (949— 950 гг.) Фараби побывал в Египте, где в то время распространялось исмаилитское движение, но с какой целью он ездил туда,— неизвестно) Турецкий автор А. Атеш отмечает, что в Египте Фараби еще раз просмотрел свой «Трактат о взглядах жителей добродетельного города» и разделил его на главы. В указанных источниках и во многих других имеется ряд легенд и рассказов о Фараби.

Ибн Халлакан пишет, что Абу Наср часто находился вдали от людей, среди природы, жил там, где было много зелени и воды, занимался преподаванием, писал трактаты и комментарии. Абу Наср был человеком добродетельным и не обращал внимания на свои нужды и жилище, жил очень скромно. По некоторым сведениям, Фараби был ниже среднего роста, одевался очень просто, носил тюркскую одежду... Однажды у Фараби спросили: «Кто больше знает — ты или Аристотель?». Он ответил: «Если бы я жил в тот период и встретился с ним и занимался у него, то я мог бы быть его лучшим учеником».⁸ Фараби знал много языков и различные отрасли известных в то время наук, был крупнейшим мыслителем своего времени, пользующимся огромным авторитетом, неизменным победителем на всех

⁸ Гафуров Б.Г., Касымжанов А.Х. Аль-Фараби в истории культуры. М.1973.- С.45.

научных диспутах, высокоодаренным музыкантом. Мы видим также, что, Фараби обладал высокими человеческими достоинствами, довольствовался малым, не прельщался богатством, не искал высоких должностей, не заискивал перед сильными мира всего, был скромн и прост в обращении с людьми, при первой же возможности был готов оказать им помощь и, живя в самых культурных и богатых городах халифата, не забывал своей родины. В этих рассказах видна большая любовь народа к Фараби.

Фараби оставил очень богатое творческое наследие. Трудно определить общее количество и объем созданных им работ. Почти все историки философии — как мусульманские, так и западноевропейские — пытались определить число трактатов Фараби, но по сей день не пришли к единодушному мнению. Перечень произведений Фараби имеется у Байхакн, Кифги, Надима, Ибн Усайбы, Дехху-до, в «Доиратул-Маориф», в сборнике «Ал-Мажму», «Ар-Расайл ал-Фараби», у Омара Фарруха, Хортена, Дитерици, Штейншнейдера, Броккельмана и многих-других⁹.

По данным этих авторов, общее количество работ Фараби колеблется между 80 и 130. Сведения о произведениях великого мыслителя связана с большими трудностями множество неизданных работ Фараби, рассеяно по много численным книгохранилищам всего мира. Их можно найти в государственных фондах и частных коллекциях Москвы, Ташкента, Душанбе, Баку, Казани, Каира, Бейрута, Дамаска, Лондона, Парижа, Мадрида, Нью-Йорка, и многих других городов. Трактаты Фараби в странах «мусульманского» Востока пользовались большим спросом образованных людей. Рукописи их неоднократно переписывались. Мусульманские авторы еще в период раннего средневековья встречали его работы в различных городах Востока. Так, Бай-хаки в XII в. писал: «Я видел в библиотеке, названной Накибун-Нукаба, в Рее некоторые редчайшие книги Абу Насра, и многие из тех, что я видел, были его собственными рукописями,

⁹ Чалоян В.К., Восток-Запад: Преемственность в философии античного и средневекового общества. 2-е изд., испр. и доп. — М.:Наука, 1979.-С.216.

написанными самим Фараби и рукою его ученика Аби Закарийя Яхья бин Ади». Историк XV в. Мирхонд в работе «Равзатус-Сафо» указывал, что в Бухаре в библиотеке Нуж бин Мансур Самани имелось очень много неизвестных сочинений Фараби, которыми потом усердно пользовался Абу Али ибн Сина. Турецкий историк медицины Сухейл Анвар свидетельствует, что в Исфахане в библиотеке «Суван-ул-хикма» сохраняется рукопись «Ат-Таълим ас-сани», написанная рукой самого Фараби .

Сочинения Фараби с арабского переведены на многие языки мира: русский, английский, французский, испанский, немецкий, персидский, турецкий, узбекский и др. Многие его трактаты еще в XII—XIII вв. были переведены на древнееврейский и латинский языки, и некоторые из них дошли до нас только в этих переводах.

По объему произведения Фараби различны: есть среди них трактаты, состоящие из двух-трех страниц, и работы, довольно обширные. Например, фундаментальный труд «Трактат о взглядах жителей добродетельного города», содержащий 37 самостоятельных глав, отдельные небольшие высказывания диалектического характера и несколько стихотворений. Многие средневековые авторы отмечают оригинальность Фараби в изложении философских проблем. Он создал свой стиль, который отличался строгостью, лаконичностью и в то же время способностью глубоко выразить содержание. Некоторые его трактаты составлены в форме последовательного изложения отдельных самостоятельных идей, выраженных в лаконичной форме и часто имеющих характер философского афоризма. По тематике сочинения Фараби охватывают почти все, отрасли средневековой науки. В совокупности их можно назвать энциклопедией знаний того времени. Как показывает содержание трактатов, Фараби больше всего интересовался теоретической стороной различных наук, их философским смыслом. Рассматривая даже отдельные конкретные вопросы той или иной научной дисциплины, он подходил к ним не как эмпирик, а как теоретик, философ. В области медицины, например, его интересовали общие закономерности

возникновения болезней и сохранения здорового состояния человеческого организма. Занимаясь математикой, он обращал внимание не только на решение конкретных математических задач, но и на раскрытие природы математических понятий, их взаимоотношений с категориями других областей человеческого познания, на определение их места в общей системе наук,

Т.И.Буур характеризует последовательный метод Фараби как дедуктивно-рационалистический в отличие от индуктивно-экспериментального натурфилософского метода и на основе этого стремится подчеркнуть противоположность общей направленности философских воззрений двух выдающихся мыслителей средневекового Востока. Другой буржуазный исследователь, Карра де Во, считает, что философские идеи Рази и Фараби — две стороны одной общей системы, и тем самым признает наличие общей цели их учений. Он пишет: «Т. И. Буур считает возможным говорить о резкой противоположности между учениями Фараби и других приверженцев этой философской школы, а именно — знаменитого Рази, современника Фараби, с которым он иногда полемизирует. По Бууру, эта противоположность состоит в том, что система Фараби является дедуктивно-рациональной, построенной целиком на основе абстрактной логики, тогда как философия Рази—экспериментально-индуктивная и в основном занимается конкретными вопросами. Я, однако, не могу согласиться, что мы имеем две диаметрально противоположные (действительно противоположные) системы. Я думаю, что у Рази, выдающегося врача и естествоиспытателя, более выступают вперед конкретные вопросы, тогда как у Фараби, более предрасположенного к логике, математике и мистической спекуляции, выступает вперед абстрактная сторона» Подобная критика одного известного буржуазного исследователя другим, разумеется, не может нам дать достоверного материала для правильной характеристики мировоззрения Фараби. Исследователи Фараби уже давно предлагали различные классификации его работ, исходя из их научной направленности.

Классификации М. Штейншнейдера, М. Хортена, Ф. Дитерици, К. Раджави-Табризи, П. Да-нишмана и др. в той или иной степени отражают общую тематику сочинений Второго учителя.

Но в связи с широко распространенным в литературе, а порой встречающимся и в нашей, неправильным мнением о том, что Фараби в основном был комментатором Аристотеля, нам представляется необходимым разделить все произведения Фараби, прежде всего на две группы:

1. Трактаты, посвященные комментированию, пропаганде и изучению научного наследия древнегреческих философов и естествоиспытателей.

2. Трактаты, в которых самостоятельно разрабатываются различные проблемы средневековой науки и философии.

Наследие греческой естественнонаучной и философской мысли в условиях господства религиозной ортодоксии являлось важным источником просвещения и распространения светских знаний. Прогрессивные люди средневековья хорошо понимали значение греческой мудрости для освобождения мышления от тисков религиозного догматизма и поэтому уделяли большое внимание пропаганде ее достижений и использованию их в целях разработки передовых идей. В этом чрезвычайно важном деле виднейшую роль сыграл Фараби. Он оставил комментарии "почти ко всем логическим трактатам Аристотеля («Первая аналитика», «Вторая аналитика», «Об истолковании», «Топика», «Категории»), к «Этике», «Риторике», «Поэтике», «Метафизике» и другим произведениям. Помимо этого, он предпослал комментарии к «Алмагесту» Птолемея, к сочинению «О душе» Александра Афродизийского, к отдельным главам «Геометрии» Евклида, к «Исагоге» Порфирия.¹⁰

Комментаторскую деятельность Фараби нельзя рассматривать просто как написание объяснений и примечаний к существующим текстам. До него переводами и комментированием греческих философов занимались Хунайн

¹⁰ Гафуров Б.Г., Касымжанов А.Х. Аль-Фараби в истории культуры. М.1973.- С.243-244.

ибн Исхак, Мукаффа, Кинди и др. Но эти переводы и комментарии были далеко не совершенными, каждый переводил, комментировал по-своему, научная и, тем более, философская терминология не была достаточно разработана.

В описываемый нами период были известны три вида комментариев:

а) большой комментарий, где отдельно, по каждой главе и разделам комментируемого произведения, приводятся цитаты-высказывания автора, а затем шаг за шагом дается объяснение к ним;

б) средний комментарий, где цитируются только первые слова текста каждого параграфа комментируемого сочинения, а остальные объясняются;

в) малый комментарий — парафраз, или анализ комментируемого произведения, где комментатор говорит только от своего имени. Он излагает учение комментируемого философа, прибавляя что-либо или опуская, приводя из других трактатов то, что может дополнить данную мысль, устанавливая порядок по своему выбору.

Парафразы Фараби к произведениям Аристотеля не только способствовали широкому распространению идей Аристотеля, но и в пределах тематики его произведений давали богатый материал для изучения философских воззрений самого Абу Насра. В условиях господства ортодоксального ислама комментарии Фараби имели важное значение для формирования мировоззрения прогрессивных мыслителей Ближнего и Среднего Востока.

Говоря о тех отраслях знания, которые ему приходилось изучать в юности, Ибн Сина писал в автобиографии: «Прочитал я книгу „Метафизика“, но не понял ничего, и намерения ее автора остались для меня скрытыми. Хотя я все снова брался за эту книгу и читал ее, пока не выучил наизусть, но по-прежнему ничего не понимал. Я отчаялся в возможности понять ее и говорил себе: непонятная эта книга. И вот однажды проходил я по базару переплетчиков, торговец громким голосом расхваливал книгу. Он предложил ее мне, я раздраженно ответил ему и сказал про себя: нет в этой науке

пользы, непонятная она. Продавец настаивал: купи эту книгу, дешево отдам, а владелец ее нуждается. Купил я ее за три дирхема, вижу — это книга Абу Насра Фараби „Тезисы метафизики“. Я поспешил домой и начал читать ее. Двери основных мыслей этой книги раскрылись передо мной, и все трудности разъяснились. Я возрадовался этому случаю и на другой день в благодарность за это раздал нуждающимся обильные подаяния».

Этот факт говорит о многом. Он свидетельствует о глубине и проницательности ума Фараби, познавшего содержание и смысл одного из самых трудных сочинений Аристотеля, об умении Абу Насра передать сложные мысли других авторов в доступной ясной форме — и тем самым о большом значении парафраз Фараби в изучении и пропаганде творческого наследия гениального эллина. Прав был Ф. Дитерици, утверждая, что «собственно, начиная с Фараби, укрепляется в арабской философии авторитет Аристотеля»¹¹

Несмотря на огромную важность парафраз Фараби, на то, что они являются самостоятельными произведениями, в которых в значительной мере проявились личность и мировоззрение их автора, они в глазах буржуазных исследователей остаются всего лишь комментариями. Поэтому в буржуазной историко-философской литературе Фараби характеризуется главным образом как комментатор Аристотеля, а его роль создателя большого количества оригинальных философских сочинений, в которых выдвинуты и решены с передовых позиций актуальные для того времени проблемы, в сущности, замалчивается или же, в лучшем случае, освещается крайне скудно.

А ведь комментарии составляют только часть и притом значительную богатого научного наследия Фараби, на наш взгляд, составление комментариев к произведениям греческих философов и написание различных

¹¹ Фролова Е.А. Проблема веры и знания в арабской философии. М.,1983.-С. 65.

сочинений о них — это лишь первый этап научной деятельности Фараби, отражавший определенную стадию развития его собственных философских интересов. Подобная деятельность стала для него хорошей школой и положила начало самостоятельным исследованиям актуальных проблем средневековой философской мысли.

Большая часть дошедших до нас трудов Фараби — это оригинальные как по тематике, так и по содержанию сочинения. Появление их, по моему мнению, связано со вторым этапом его деятельности, с периодом его научной зрелости, расцвета творческой самостоятельности и исследовательских способностей. К сожалению, нам неизвестны даты написания того или иного сочинения Фараби. Есть лишь сведения о том, что он закончил «Трактат о взглядах жителей добродетельного города» незадолго до смерти, в возрасте 70 лет.

По содержанию произведения Абу Насра Фараби можно разделить на следующие группы.

1. Трактаты по общефилософским проблемам, т. е. посвященные анализу основных законов и категорий бытия. К ним можно отнести такие сочинения, как «Слово о субстанции», «Существо вопросов», «Книга о законах», «Книга о постоянстве движения вселенной» и др.

2. Трактаты, посвященные философским аспектам познавательной деятельности человека: о формах, ступенях и способах познания. К ним примыкают работы по различным проблемам логики, которым Фараби уделял большое внимание. К этой группе можно отнести, например, сочинения: «О смысле разума», «Книга о разуме юных», «Большая сокращенная книга по логике», «Малая сокращенная книга по логике», «Книга введения в логику», «Книга доказательства», «Книга об условиях силлогизма», «Трактат о сущности души», «Слово о сновидениях» и др.

3. Трактаты о предмете, содержании и тематике философии и различных конкретных наук: «Книга об определении и классификации наук», «Книга о

смысле философии», «Книга о том, что нужно знать до изучения философии», «Примечания к философии» и др.

4. Трактаты, посвященные изучению количественных и пространственных отношений материи, т. е. труды по математическим наукам: арифметике, геометрии, астрономии и музыке. К этой группе относятся: «Книга об объеме и количестве», «Книга введения в пространственную геометрию», «Книга о правильных и неправильных правилах астрологии», «Большая книга по музыке», «Слово о музыке», «Книга о классификации ритмов» и др.

5. Трактаты, рассматривающие различные виды и свойства материи, свойства неорганической природы, животных и человеческого организма, т. е. работы по естественным наукам: физике, химии, оптике, медицине, биологии и др. К ним относятся трактаты «О вакууме», «Об основах физики», «О необходимости искусства химии», «Об органах животных», «Об органах человека» и др.

6. Сочинения, по лингвистике, поэтике, риторике, каллиграфии: «Книга об искусстве письма», «Книга о стихе и риторике», «О буквах и произношении», «Книга о риторике», «Книга о каллиграфии», «О словарях» и др.

7. Трактаты, посвященные общественно-политической жизни, особенностям социального строя, вопросам государственного управления, нравственности и ее категориям, проблемам воспитания, т. е. работы по государствоведению, юриспруденции, политике, этике, педагогике и другим общественным наукам. К ним относятся: «Гражданская политика», «Трактат о достижении счастья», «Книга о войне и мирной жизни», «Книга изучения общества», «Добродетельные нравы», «Трактат о взглядах жителей добродетельного города». Эти работы являются как бы итоговыми, обобщающими работами, где рассмотрению жизни общества предшествует краткое изложение основных философских проблем.

В наследии Фараби встречаются ряд сочинений полемического характера, свидетельствующих о том, что он активно участвовал в научной жизни

своего времени, в спорах и дискуссиях. К подобным работам относятся, например, «Опровержение Ибн-Раванди по вопросу о методах дискуссий», «Опровержение Яхья ан-Нахви по вопросу о методах спора», «Опровержение против опровержения Яхья ан-Нахви Аристотеля», «Опровержение ар-Рази по вопросу метафизики».

Многие трактаты Фараби вообще не сохранились, некоторые из них мы знаем только по названиям, но и в тех, которые в большей или меньшей степени известны, содержится богатейший материал по общественно-политической и культурной жизни средневекового Востока, поднимаются главные проблемы естественнонаучной и философской мысли того периода.

В историко-философской литературе широко распространено мнение о том, что Фараби старался синтезировать учения Платона и Аристотеля. В качестве доказательства обычно приводится трактат Фараби «Книга о целях философии Аристотеля и Платона» («Китоб аграз фалса-фа ад Афлотун ва Аристотелис»). Эта работа, свидетельствующая о глубоких познаниях Фараби в области греческой философии, была лучшим пособием не только для изучения последней, но и вообще для последовательного изучения метода, категорий и общего содержания философской науки. «Я не знаю ни одной книги,— писал л. т-Кифти,— которая могла бы быть так полезна для изучения философии, как эта.»¹² Ф.Дитерици впервые опубликовал указанный трактат Фараби с немецким переводом еще в конце XIX в. Ему же принадлежит и первая характеристика этого трактата, получившая широкое распространение в буржуазной литературе.

По сравнению с некоторыми другими трудами Фараби «Книга о целях философии Аристотеля и Платона» имеет большой объем. Можно предположить, что она относится ко второму, наиболее зрелому периоду научной деятельности Фараби. В ней он упоминает о своих комментариях к

¹² Хайруллаев М. М. Абу Наср ал-Фараби: М., 1982.-С.279.

произведениям Аристотеля и Платона, имена других греческих философов, названия почти всех известных сочинений Платона и Аристотеля.

О глубоком и всестороннем знании греческой философии и о зрелости мысли Фараби свидетельствует сама постановка вопросов и характер их анализа. В начале работы он дает общую оценку учений Платона и Аристотеля, а затем сопоставляет и анализирует взгляды двух мыслителей на основные философские проблемы, что, несомненно, требовало глубокого знания и платоновских, аристотелевских произведений. Анализируя каждую проблему, Фараби сопоставляет все, что было сказано о ней обоими мыслителями. Таким образом, последовательно рассматриваются проблемы логики, природы, субстанции, интеллекта души и др.

Фараби говорит о противоречивости учений Аристотеля и Платона. Он указывает на естественнонаучный, натурфилософский характер воззрений первого и теологический характер взглядов второго. Например, он отмечает, что, по мнению Аристотеля, «мир существует вечно, изначально», тогда как Платон полагал, что «мир возник во времени». Интересно, что там, где речь идет о боге, о категории формы, о возникновении мира и т. д., Фараби ссылается на «Теологию», как на произведение Аристотеля.

По свидетельству многих средневековых мусульманских авторов, до Фараби и после него не было философа, так глубоко и всесторонне знавшего Аристотеля,— мыслителя, равного ему по универсальности знаний, по характеру научных интересов. Недаром он был назван «вторым Аристотелем», «вторым учителем» (муаллими сани). Некоторые зарубежные авторы пытаются более конкретно определить причину, по которой Фараби был удостоен такого почетного прозвища, как «Второй учитель». Одни из них считают, что он впервые ввел в философию в Востока логический анализ как метод, или органон познания. В своих трудах Фараби рассматривает все известные в его время системы логического рассуждения и доказательства, указывает на значение каждого вида мыслительного процесса, будь это дедукция или индукция. Еще историк Кифти считал его

большой заслугой именно разработку метода логического анализа. Согласно мнению другой группы авторов, восходящему к XII в., Фараби был удостоен права называться «Вторым учителем» за создание стройной теории в области музыкального искусства, подобно той, которую создал Аристотель в области логики.

Отдельные логические идеи были известны и до Аристотеля, они встречаются у Сократа, Платона и др. Но заслуга в создании стройной, последовательной логической системы, создании науки логики принадлежит Стагириту. Точно так же и до Фараби были известны отдельные принципы и правила музыки (например, идея о пропорции и гармонии звуков встречается у Пифагора). Но только Фараби создал новую науку — теорию музыки. Третьей точки зрения в рассматриваемом вопросе придерживается арабский ученый Осман Амин, опубликовавший специальную работу по теории классификации наук Фараби. Последний, согласно Осману Амину, был прозван «Вторым учителем» потому, что он так же, как и Аристотель, систематически излагает свои взгляды по всем отраслям знания, дает определение каждой области науки.

Как видно из сказанного, современники и последователи Фараби, называя его «муаллими сани», обращали внимание на ту или иную сферу его многогранной научной деятельности. По моему мнению, все эти объяснения не исключают, а дополняют друг друга. Высокое имя «Второй учитель» было ему дано как за комментаторскую деятельность, так и за его вклад в создание ряда научных теорий. Оно характеризует также универсальность научных интересов и энциклопедичность познаний Фараби. Это звание вполне соответствует общему духу и направлению научной деятельности этого крупнейшего мыслителя Востока. Его философская система, подобно универсальной системе Аристотеля, охватывает все актуальные проблемы эпохи. В произведениях Фараби в той или иной степени нашли освещение как наиболее общие принципы философии, вопросы теории познания, логики, психологии, так и проблемы взаимоотношения человека и природы, а

также философские проблемы конкретных наук. В своих социологических воззрениях Фараби в основном стоял на прогрессивной позиции, пытаясь выявить закономерности происхождения и развития человеческого общества, а также отыскать пути установления мира, устранения неравенства и разногласия, достижения счастья для всех.

Однако, несмотря на то, что Фараби был передовым ученым, он оставался сыном своего времени, и на его произведения также наложила свою печать эпоха восточного средневековья, когда мусульманская идеология была господствующей, естествознание в целом было развито весьма слабо, а техника находилась в зачаточном состоянии. Именно поэтому мировоззрение Фараби не было лишено и ограниченности, свойственной современному ему общественно-политическому строю, он не мог до конца освободиться от влияния господствующей религиозной идеологии. Но все, же в целом Фараби стремился показать превосходство знания, научной мысли над религиозными догмами, сблизить философию с естествознанием. Он учил о вечности материи, о развитии всех материальных вещей на основе естественных закономерностей, о возникновении науки в результате познания человеком реально существующих явлений природы и общества.

Богатое наследие Фариби вот уже более тысячи лет привлекает внимание исследователей различных стран мира. В течение многих веков продолжают споры о значении его идей, сталкиваются различные мнения, разнообразные точки зрения. Все это свидетельствует об огромной важности его наследия и большом вкладе Фараби в развитие мировой культуру. Как известно, в странах Ближнего и Среднего Востока в течение многих веков литературные произведения сохранялись и переходили из поколения в поколение в виде рукописей. Благодаря труду каллиграфов до нас дошли творения мыслителей Средней Азии и всего «мусульманского» Востока, живших в далеком прошлом. Обычно книги переписывались по заказу, притом только в одном экземпляре. Встречается и по нескольку рукописей

одного и того же произведения, но они в подавляющем большинстве переписаны разными лицами и в разное время. Многие уникальные рукописи исчезли и до сих пор не обнаружены, многие разбросаны по всему свету.

В изучении духовного наследия и философской мысли прошлого наиболее плодотворным следует считать множество работ по истории духовной культуры Востока, в которых большое внимание уделяется и творческому наследию Фараби. В последние годы в Иране, Сирии, Египте, Ливане и других странах арабского Востока не только изданы и переизданы отдельные трактаты Фараби, но и опубликовано значительное количество книг и статей о его творчестве. В этой связи необходимо указать на большую работу по изучению и пропаганде наследия Фараби. Интерес к Фараби высок также в Индии и Пакистане, о чем свидетельствует издание ряда его трактатов в Хайдарабаде и Бомбее. Значительная работа по изучению духовной культуры народов Ближнего и Среднего Востока в последние десятилетия осуществлена в Турции. Имя Фараби приобрело широкую известность в большинстве европейских стран еще в XII—XIII вв., т. е. с того времени, когда начали переводить его философские трактаты на древнееврейский и латинский языки. Но серьезное и систематическое изучение творческого наследия Абу Насра началось лишь с середины XIX в., когда стали издаваться не только тексты и переводы его трактатов, но и работы исследовательского характера. Большую ценность представляет приложение (гл. VIII), где приводятся арабские и древнееврейские тексты отдельных небольших трактатов Фараби, впервые воспроизведенные по древним источникам.¹³ Главную заслугу Фараби авторы видят в том, что он первый глубоко проник в понимание греческой философии, особенно логики, и сделал ее доступной Востоку. Не малы заслуги Фараби и в области разработки и развития логических учений. Но вплоть до последнего времени

¹³ Степанянец М.Т. Восточная философия: Вводный курс. Избранные тексты. М., 1997.- С.22.

трактаты Абу Насра по логике, как и вообще многие другие его труды, оставались в рукописях, вследствие чего изучение их было связано с большими трудностями.

Вывод: Во втором параграфе описывается жизнь и деятельность ал-Фараби, и анализируется вклад, который он внес в духовную жизнь стран Востока. ал-Фараби характеризуется как один из крупнейших мыслителей средневековья, основатель самостоятельной философской школы, энциклопедист, внесший большой вклад в медицину, математику, музыковедение и в другие отрасли науки. Однако, несмотря на то, что Фараби был передовым ученым, он оставался сыном своего времени, и на его труды также наложила свою печать эпоха восточного средневековья, когда мусульманская идеология была господствующей, естествознание в целом было развито весьма слабо, техника находилась в зачаточном состоянии, а система религиозных ценностей была приоритетней. Именно поэтому мировоззрение Фараби не было лишено и ограниченности. Но все, же в целом Фараби стремился показать превосходство знания, научной мысли над религией, сблизить философию с естествознанием.

ГЛАВА 2. Проблема гносеологии в учение ал-Фараби.

2.1 Ал-Фараби о теории познания и его формах.

Концепция разума является основой теории познания ал-Фараби, благодаря ей были созданы предпосылки для разработки гносеологии в восточном перипатетизме. Для ал-Фараби приоритет разумного познания бесспорен. Весьма важно и то, что он предпосылает ему чувственное познания как низшую, но необходимую ступень. Признание первичности ощущений в постижении мира ведет и к соответствующей интерпретации разумного познания: выполняя интегрирующую роль, оно оказывается ближе к земному, чем к небесному, миру. Для постижения конечной цели разумного познания- получения истины привлекается логические операции, т.е. все те операции, которые полностью зависят от человека. Вышесказанное позволяет утверждать, что ал-Фараби сыграл прогрессивную роль в развитии теории познания на арабоязычном Востоке.

В теории познания ал-Фараби четко обрисовываются и материалистические и идеалистические тенденции: с одной стороны, человек предстает как обладатель творческого начала, которое ведет его к познанию мира, а с другой стороны, исходный и конечный пункты познания заключаются в первой причине всего сущего. Большую роль в познании играют ощущения, ибо они представляют собой тот отправной момент постижения мира, который приводит к получению абстракций или понятий, отрешенных от материи, и, налагаясь на единичные предметы, они конкретизируют их и объединяют в роды и виды. Особенно ярко процесс познания ал-Фараби описывают в своем трактате « О достижении счастья». Здесь, как и во многих других трактатах, обретения знания отождествляется с достижением счастья. А поскольку достижение счастья - это цель жизни человека, то, следовательно, оно осуществляется через познание человеком окружающего мира и этических норм, направляющих его жизнь. Одной из наиболее интересных сторон философской системы Фараби является его

учение о познании, которому он уделяет большое внимание во многих своих работах: «Философские вопросы и ответы на них», «Сущность мудрости», «Комментарии», «Гражданская политика», «О началах существования форм и акциденций» и др. В этих трудах освещаются такие вопросы, как возникновение человеческого знания, его отношение к реальности, познание объективной действительности, степень познаваемости мира, формы и виды познания, особенности чувственного и рационального познания, взаимоотношение конкретного и абстрактного в познании, взаимосвязь тела и души и др.

При рассмотрении проблемы познания Фараби исходит из естественнонаучных достижений своей эпохи и использует свои знания в области медицины, физиологии, математики, астрономии, филологии и других наук. Проблему познания он рассматривает как часть общей задачи выяснения сущности человека. Сам человек, согласно Фараби, является итогом, венцом развития природы и по своим душевным качествам отличается от остального животного мира. Однако человек, возникший из природы, не отрывается от нее, а всеми узами связан с нею, хотя, как уже говорилось выше, душа его по первоначальному происхождению связана с небесной душой, имеющей - нематериальную сущность. Акт возникновения человека Фараби считает, с одной стороны, продолжением общего процесса развития природы, а с другой, — качественно новым этапом в этой непрерывной эволюции.

В одной из восточных рукописей сохранилось следующее высказывание Фараби: «Болезнь приводит к смерти (организма), а болезнь возникает вследствие (различного состояния) крови, желчи, черной желчи и слизи, а (состояние) этих четырех элементов в свою очередь зависит от питания, а питание от (состава) растения, (состав) растения от (состава) земли, (и, таким образом,) все зависит от земли».¹⁴ Это высказывание свидетельствует о том,

¹⁴ Сагадеев А. В. Учение Ибн Рушда о соотношении философии, теологии и религии и его истоки в трудах ал-Фараби. В кн.: Ал-Фараби. Научное творчество. М., 1975.-С. 193.

что Фараби глубоко понимал причинную зависимость явлений и устанавливал причинно-следственные отношения между, казалось бы, весьма далекими процессами; тем самым он стремился исключить божественное вмешательство из взаимоотношений человека и природы.

Анализируя природу человека, Фараби рассматривает ее с различных сторон: биологической, психико-физиологической, интеллектуальной и общественно-политической. В стремлении дать исчерпывающий анализ основных свойств человеческой природы заключается главная ценность учения Фараби о человеке, тем более, что здесь он чаще всего стоял на естественнонаучных, прогрессивных позициях. Фараби отрицает возможность переселения души из одного тела в другое и рассматривает человеческую душу (дух, психику) не как нечто неконкретное, общее, божественное, а так же как и тело, в качестве индивидуальной субстанции. На этой основе возможно взаимовлияние души и тела. Состояние тела влияет на состояние души и наоборот.

Как уже отмечалось, Фараби в своих медицинских трактатах подчеркивал, что для сохранения нормального состояния души и выполнения ею своих функций необходимо здоровое тело. Нарушение здоровья тела резко отражается на состоянии души. Интересно в этом отношении следующее его утверждение, возникшее, несомненно, на основе непосредственного наблюдения за состоянием человека: «Человек, почувствовав стыд, краснеет; стыд является здесь эффектом, возникшим в душе, вслед за которым в теле возникает определенный цвет. Точно так же обстоит дело и с бледностью, вызванной страхом».¹⁵ Но взгляды Фараби на проблемы души и тела последовательны и противоречивы. Хотя его точка зрения в этом отношении более прогрессивна по сравнению с концепцией Платона и учением о переселении душ, но он все же далек от того, чтобы считать душу (т. е.

¹⁵ Аль-Фараби. Естественно-научные трактаты. Алма-Ата, 1987.-С.10-15.

психику) естественным свойством физиологических процессов высшей нервной системы. В данном вопросе Фараби исходит из своего идеалистического положения о связи формы и материи, о котором говорилось в предыдущем разделе.

Душа — это форма по отношению к человеческому телу. В результате соединения души (формы) и тела (материи) возникает человек. Субстанция души нематериальна, но она может существовать только совместно с телом и в теле. Душа, по Фараби, бессмертна; тело разлагается, исчезает, но душа человека не исчезает, она уходит в вечность и никогда не возвращается и не перевоплощается. Души людей, покидая тело, как бы объединяются в единое целое и все накопленное ими при жизни не исчезает, а превращается в вечность.

Следует отметить, что учение о бессмертии души Фараби символично, оно содержит мысль о накоплении человеческого знания, о постепенном развитии человеческой культуры, мировой цивилизации.

Все ощущения, связывающие человека с внешним миром, Фараби делит на пять видов — соответственно пяти органам чувств.

Современная психология насчитывает девять разновидностей ощущения, но одна из них является под видом кожного ощущения, а три выражают ощущение состояния самого тела человека. Основных видов ощущений, служащих для познания окружающей действительности,— пять. Возникли они в результате длительного исторического развития живого организма.

О том, как Фараби понимал характер чувственного познания и некоторых специфических особенностей ощущений как психических

Анализируя познание внешнего мира через ощущения, Фараби подчеркивает непосредственную связь, физическое соприкосновение органов чувств с определенными сторонами, свойствами конкретных предметов и характеризует это познание как непосредственное и конкретное отражение, подобное отражению предметов в зеркале, как отпечаток реального предмета

в форме конкретных образов. Фараби уподобляет ощущение воску, в котором остается только отпечаток, образ, точный след внешних предметов, которые сами по себе совершенно чужды природе воска и существуют независимо от нее.

Таким образом, чувственному этапу познания и прежде всего ощущениям Фараби придает большое значение, считая их первоначальным и необходимым источником знания о внешнем мире.

С чувственным этапом познания связывает он и память, представление, которому отводит промежуточное место между ощущениями и разумом, мыслительным процессом.

Представление — это восстановление следов конкретных предметов, оставленных в результате их непосредственного восприятия и ощущения. Представление Фараби относит к группе внутренних душевных сил. «За внешними чувствами последует (душевная) сила, которая улавливает подобно (рыбачьей) сети поступающие (от них) образы. Поэтому эту силу называют силой, сохраняющей образы. Эта сила расположена в передней части мозга и она сохраняет образы внешних предметов даже тогда, когда они в данный момент непосредственно не ощущаются» Таким образом, интересная и в принципе материалистическая трактовка Фараби природы памяти и представления характерна еще и тем, что он стремится определить физиологический орган и этого более сложного психологического процесса.

Считая ощущение источником первоначального знания, Фараби видит его истинность в соответствии с полученным или отраженным образом предметов, под воздействием которых возникло это ощущение. Не только память и представление зависят от ощущений, а через них — и от воздействия внешнего мира, но и другие более сложные душевные силы, например, мышление.

Относительно роли ощущения и в целом чувственного отражения в познании Фараби придерживается того же взгляда, что и Аристотель, который в книге «О душе» пишет: «Кто не ощущает, ничего не познает и

ничего не понимает; если он что-нибудь познает то необходимо, чтобы он это познал также в качестве представления, ибо представление — это то же, что ощущение, только без материи».¹⁶

Уделяя большое внимание чувственному познанию и его достоверности, Фараби выступает против мутакаллимов, выдвинувших тезис о недостоверности чувств и с подозрением относящихся к знаниям, полученным при помощи этих чувств.

Учение Фараби об ощущениях и чувственном познании возникло как обобщение достижений естественнонаучной мысли его эпохи и материалистических идей Древней Греции, в частности Аристотеля, Галена, Гиппократов. Оно было вызвано к жизни в первую очередь необходимостью опровержения различных идеалистических и субъективистских концепций в вопросе о познаваемости внешнего мира при помощи чувственного отражения. В этой идейной борьбе Фараби стоял на естественнонаучных позициях, разрабатывая вопрос об ощущениях.

Процесс познания, согласно Фараби, не исчерпывается «внешними чувствами» — ощущениями. Они являются лишь первой стадией, первым этапом человеческого познания. В «Фусус ал-Хикам» отмечается, что внешние чувства или душевные силы, а также память и представление, встречаются у ряда животных и являются общими для животных и человека. Человек, по Фараби, отличается от остальных животных прежде всего благодаря присущим ему внутренним душевным силам — речи и мышлению, которые составляют специфику познания человеком окружающей действительности. Две основные формы, или ступени человеческого познания и их взаимосвязь четко определены в следующем тезисе Фараби: «Человек приобретает знание посредством разума и ощущений... чувственные образы

¹⁶ Абу Наср Аль-Фараби. Политика // Восточная филология. Душанбе, 1973. Вып.2. - С .178.

познаются посредством ощущений, а мыслительные образы (макулот) при помощи чувственных образов»

Предметом как чувственного, так и разумного или мыслительного познания является реально существующий мир. Для определения конкретной функции этих двух основных форм познания Фараби расчленяет и выделяет определенные стороны реальных предметов. Две формы познания отличаются друг от друга прежде всего тем, какие стороны объективной действительности отражаются в каждой из них. Во вступлении к трактату «О происхождении наук» Фараби пишет об этом так: «Знай, что нет ничего, кроме субстанции и акциденции и творца субстанции и акциденции, благословленного в веках».

Акциденцию воспринимают пять чувств, причем нет ничего посредствующего между ними и ею; так, зрение само по себе воспринимает цвет, причем оно различает между белым и черным; слух сам по себе воспринимает голос, причем он различает между высоким и низким; обоняние само по себе воспринимает запахи, причем оно различает между приятным и зловонным; чувство вкуса само по себе воспринимает вкусы, причем оно различает между сладким и горьким; осязание само по себе воспринимает осязаемые предметы, причем оно различает между мягким и твердым.

Субстанцию воспринимает только разум, причем посредствующим звеном между ним и ею служит акциденция. Разум познает, что за цветом находится нечто окрашенное и за голосом нечто слышимое; точно так же обстоит дело и с остальными чувствами»

Двоякого рода примеры должны бы пояснять это: 1) из истории естествознания и 2) из истории философии»

Интересное замечание о специфике отражения объективных предметов в ощущениях и в разуме (мышлении) содержится в трактате Фараби «Вопросы, заданные ему (Абу Насру.— М. Х.) и ответы на них»

«Спросили о способах возникновения образов предметов. Он сказал: образование образов предметов происходит тремя способами: один из них — это возникновение образов (предмета) в ощущении; второй — в мышлении, третий — в предмете».¹⁷

Что касается возникновения образа в предмете, (это происходит в случае воздействия одного предмета на другой предмет) и заключается в восприятии (внешнего) очертания (или свойства) постороннего предмета. Например, когда железо сближается с огнем, оно принимает его образ, т. е. накаляется. В таких случаях воспринимающий уподобляется воздействующему. Что касается возникновения образов предметов в ощущении, то оно не может произойти без воздействия предметов на (органы) чувств. И это возникновение (образов) относится к состоянию предмета и происходит в результате его взаимодействия с (материей). Что касается возникновения образа (предмета) в разуме, то в этом случае образ находящегося вне разума предмета образуется независимо от связи с состоянием и материей предмета, следовательно, возникает отвлекаясь (абстрагируясь) от предмета и всех относящихся к нему вещей. Вообще возникший в ощущении образ, который сам по себе смутный (неопределенный), является тенью определенных предметов.

Некоторые полагают, что разум отражает образы предметов, непосредственно чувствуя ощущаемые предметы»

Здесь Фараби отличие рационального познания (познания посредством говорящей силы) от ощущений (от непосредственного чувственного познания) видит в его опосредствованном характере. Разум связан с конкретными внешними предметами через ощущение.

¹⁷ Аль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата, 1970.-С.3.

Разум отражает также объективную реальность, объект и содержание рационального познания также составляют объективный мир, но разум отличается от чувственного познания способом и характером отражения. Если через ощущения воспринимаются внешние изменчивые свойства и признаки предмета (акциденции), то разум познает более устойчивую сторону в предметах, основу этих свойств и признаков, субстанцию. Если чувственное познание возникает вследствие внешнего раздражения, воздействия и для его возникновения требуется наличие конкретного предмета, находящегося в данный момент в определенном состоянии, то для познания разумом ничего этого не требуется. Очень интересны высказывания Фараби о характере образования математических понятий. В «Комментариях к трудностям во введениях к первой и пятой книгам Евклида» он дает краткие определения таким математическим понятиям, как точка, линия, поверхность и др. Он подчеркивает, что точка — это то, у которой нет частей; линия — это длина, у которой нет ширины; прямая линия — та, которая расположена одинаково по отношению к любым точкам на ней; поверхность — это только длина и ширина. Края поверхности—линии; ровная поверхность, называемая плоскостью — та, которая расположена одинаково по отношению к любым прямым линиям, целиком лежащим на ней.

Затем, указывая на роль и значение ощущений и разума в познании перечисленных выше свойств тел, Фараби пишет: «Все перечисленное находится в телах и может быть ощущаемым и мыслимым, смотря по тому, каковы тела — ощущаемые или мыслимые. Однако мыслимое можно мыслить само по себе, а ощущаемое ощущается вместе с другими качествами, которые постигаются в этих телах осязанием, как тепло и холод, сырость и сухость, и то, что вытекает из них или из некоторых из них, как твердость и мягкость, гладкость и шероховатость; или постигаемыми вкусом... — таковы обладающие одним из вкусов: сладкостью, горечью или другими; или постигаемыми обонянием — таковы обладающие запахом; или

постигаемыми слухом — таковы обладающие звуком; или постигаемыми зрением — таковы обладающие видимостью. То, что перечислено в сочинении Евклида, также постигается осязанием и зрением или одним из них. Но постигаемое осязанием связано с теплом, холодом или другим осязаемым, а постигаемое зрением связано с белизной, чернотой или другим видимым. Мыслимое же можно мыслить как с качествами, ощущаемыми вместе с ним, так и без этих качеств. В сочинениях математиков все это мыслится без этих качеств, будучи отвлеченным и обособленным от них, в то время как в физике все это рассматривается вместе с этими качествами. И когда разум выделяет их и исследует, рассматривая их без этих качеств, то он трактует только то, что входит в их сущность и отвлечено от ощущения. Действие разума, отделяющего каждую вещь от связанных с ней ощущений, производится для исследования только сущности этой вещи. В этом и состоит деятельность разума. В данном же сочинении рассматриваются вещи, мыслимые уже по своему определению, т. е. они определяются без связанных с ними качеств, ощущаемых вместе с ними как тепло и холод, белизна и чернота, движение и покой, а также без причин какой-либо из этих вещей. Они определяются в этих книгах лишь с тем, что мыслится в этом сочинении. Подобно тому, как эти вещи связаны чувством с цветом, с теплом или холодом или с другими ощущениями, точно так же по своей сущности они прежде всего связаны друг с другом, так как в действительности точка не обособлена от линии, линия не обособлена от поверхности, а поверхность — от тела. Подобно тому, как разум разложил тело, обособив эти вещи и мысли их отдельно, так и каждая из них по своей сущности стремится от другой сущности. Разум счел точку обособленной от линии, линию от поверхности, а поверхность от тела, так как, хотя они связаны друг с другом, их сущности обособлены. Так как действие разума обособляет всякую мыслимую вещь по ее сущности от другой сущности, он стремится определить эти вещи так, чтобы они были обособлены друг от друга. Что касается способа получить самый лучший порядок изложения в этом сочинении, то такой порядок

может быть в двух видах: один, выдвигающий вперед то, что ближе всего для ощущения, и другой, выдвигающий вперед то, что ближе всего для разума. Для ощущения ближе всего тело, затем поверхность, затем линия, и самым далеким из всего этого является точка. Для разума же ближе всего то, что он мыслит состоящим из меньшего числа частей, чем в других определяемых вещах. И чем меньше частей, тем ближе это для разума. И так мы дойдем до того, что по своей сущности мыслится не состоящим из частей. Поэтому порядок, соответствующий разуму, таков, что сначала идет точка, затем линия, затем поверхность и затем — тело. Однако, когда имеют в виду ученика, то так как в начале обучения ученик более силен в том, что ощущается, мы вначале снова применяем порядок, соответствующий ощущению; в сочинении же принимается порядок, соответствующий разуму. Поэтому обучение надлежит начинать с ощущаемого тела, затем перейти к рассмотрению тела, отвлеченного от связанных с ним ощущений, затем к поверхности, затем к линии и затем к точке. Поэтому желательно, чтобы разум действительно направил, сначала свое действие от ощущаемого в направлении анализа, пока не дойдем до точки; а затем уже желателен порядок соответствующий разуму, т. е. синтез свойств»

В этом высказывании содержится ряд мыслей, показывающих позицию Фараби в вопросе о двух основных формах познания — посредством ощущений и мышления — и их взаимоотношениях.

1. Объектом отражения, как ощущений, так и мышления являются тела с их различными свойствами, т. е. объективная, не зависящая от человека реальность.

2. Ощущение и мышление (разум) являются двумя способами познания объективной реальности и в этом отношении они отличаются друг от друга.

3. Через ощущение познаются все вещи вместе с их конкретными качествами при помощи осязания, вкуса, обоняния, зрения и слуха, тогда как разум может познать вещь без этих конкретных качеств.

4. Ощущением познаются несущественные стороны предметов, тогда как разум познает сущность их посредством отвлечения и абстрагирования от ощущаемых качеств тел.

5. Сущность тел в действительности несамостоятельна, неотделима от их конкретных ощущаемых качеств, но с целью познания сущности разум отделяет Их от ощущаемых качеств и «в этом и состоит деятельность разума».

6. В зависимости от природы этих двух форм познания существует и два вида изложения и обучения: 1) от ощущаемых качеств к мыслимым, т. е. от конкретного к абстрактному; 2) от мыслимых сторон тел к ощущаемым качествам их, т. е. от абстрактного к конкретному (или, как говорит Фараби, порядок, соответствующий ощущению, и порядок, соответствующий разуму). Первый способ, согласно Фараби, характерен для физики, второй — для математики, причем им пользуется только наука с целью более глубокого познания тех или иных сторон тел.

7. Все математические понятия и, следовательно, наиболее отвлеченные, абстрактные понятия, какими бы они ни казались оторванными от объективной действительности, являются обобщением определенных сторон конкретно существующих тел.

Вопрос о природе математических и вообще абстрактных понятий в целом являлся в Древней Греции и особенно в период средневековья одним из тех наиболее острых вопросов, вокруг которых шла ожесточенная борьба между идеализмом и материализмом. Здесь встречались и сталкивались противоположные философские взгляды на реальный мир и познание. Так, пифагорейцы абсолютизировали число, ставя его в основу мироздания. Для Платона и его сторонников числа (и вообще математические понятия) были чем-то самостоятельно сущим, отличным от чувственных вещей, ибо, по их мнению, математические аксиомы из-за их абстрактности неприложимы к чувственным вещам. При этом Платон и его последователи исходили из положения о первичности и самостоятельности «мира идей». Они развили

учение о том, что «математические предметы» находятся между идеями и чувственными предметами как нечто третье, помимо идей и реальных вещей.

Противоположного мнения придерживался Аристотель, который подверг резкой критике общефилософскую концепцию Платона о «мире идей». Хотя он сам не смог освободиться от влияния идеалистических взглядов, но его идеализм был объективнее, общее, чем идеализм Платона, поэтому в своей натурфилософии Аристотель чаще подходил к материализму¹⁸.

Аристотель подверг критике учение пифагорейцев о числах и платоновскую трактовку математических понятий. В 11, 13 и 14 главах «Метафизики», отвергая идеалистические взгляды на этот вопрос, он выдвигает тезис о том, что математические понятия имеют своим источником реально существующие тела, что такие понятия, как точка, линия и т. п. возникли в результате отвлечения от конкретных свойств материальных тел. Для него совершенно «ясно, что математические предметы не обладают отдельным существованием: ведь если бы они им обладали, их свойства не были бы присущи телам»¹⁹

Для Аристотеля точка, линия и поверхность, выражая определенные стороны конкретных тел, могут лишь логически. Но субстанцию разума Фараби считал нематериальной и не связанной с материей. Мало того, происхождение и деятельность человеческого разума он связывал со сверхматериальным началом. Оказавшись совершенно беспомощным перед объяснением сущности такого явления как человеческое сознание, человеческий разум, он связывал его с космическим разумом и тем самым в трактовке более сложных психических процессов отступил от того принципа, которого придерживался в объяснении чувственного познания (ощущений).

В целом теория познания и учение о разуме Фараби сыграли огромную роль в эпоху средневековья и оказали большое влияние на дальнейшее

¹⁸ Аль-Фараби. О разуме и науке. Алма-Ата, 1975.-С.55.

¹⁹ Аль-Фараби. Историко-философские трактаты. Алма-Ата, 1985.-С139.

освобождение науки от влияния религии и на развитие естественнонаучной теории познания.

Вывод: При рассмотрении проблемы познания Фарби исходит из естественнонаучных достижений своей эпохи и использует свои знания из области медицины, физиологии, математики, астрономии, филологии и других наук. Проблему познания он рассматривает как часть общей задачи выяснения сущности человека.

2.2 Логика как методологический фундамент познания.

Каталоги различных рукописных фондов мира свидетельствуют о наличии большого количества средневековых арабоязычных источников и трактатов по логике. Такие рукописи имеются и в фондах в Ташкенте. Так, например, в каталогах рукописей, приведены названия около 30 рукописей по логике арабских, персидских и среднеазиатских авторов — Ибн Сины, Бахманьяра, Абхари, Хасана ал-Кати, Мавляна Зода, ал-Казвини Дабирина, Кутбиддина Мухаммад ат-Тахтани, Тафтазани, Джурджани, Давапи, Арабшаха ал-Исфарани, Али Тадж ат-Туни и др. Однако история и проблемы арабоязычной логики средневековья чрезвычайно слабо изучены. Об этом пишет исследователь истории арабской логики американский ученый Н. Решер: «Хотя в прошлом веке изучение арабской философии и науки получило широкий размах, арабской логике было уделено сравнительно мало внимания. Только несколько арабистов занимались логическими текстами и идеями, и даже эти немногие интересовались этой областью больше косвенно. В итоге огромная масса материала, представляющая логические работы арабоязычных авторов, остается „белым пятном“, неисследованной землей. И, естественно, она ждет своих исследователей». Мыслители средневековья в разработке логических проблем в качестве теоретического багажа, наиболее соответствующего потребностям развивающегося светского знания того времени, использовали богатое наследие Аристотеля, его учение о познавательных способностях человека, о законах и формах логического мышления. Это учение явилось для них исходным материалом, и оно в дальнейшем было значительно обогащено и получило существенное развитие на основе достижений естественных наук и светской культуры средневековья в целом.

Совокупность логических трактатов Аристотеля позже получила название «Органон», и под этим именем учение Стагирита стало широко известным в

средневековье. Возникла целая школа философов, которая занималась комментированием, разъяснением и разработкой отдельных положений аристотелевской логики. К периоду возникновения Арабского халифата многие труды Аристотеля, в том числе и его логические работы, были известны на сирийском языке, что облегчило их перевод на арабский. Уже в IX в. на Ближнем Востоке на этот язык были переведены все известные средневековым мыслителям логические сочинения Аристотеля, т. е. «Категории», «Об истолковании», «Первая аналитика», «Вторая аналитика», «Топика», «О софистических опровержениях», «Риторика», «Поэтика». К ним было присоединено «Введение» Порфирия. Аристотелевская логика на средневековом Востоке считалась выдающимся достижением человеческого знания, поэтому арабоязычные мыслители стремились бережно сохранить ее и очистить от различных наслоений, возникших в последующие века после Аристотеля.

В период развития арабо-мусульманской логической мысли в трудах Хунайна ибн Исхака, Абу Усман Дамашки, Кинди, Марвази, Фараби, Яхья ибн Ади, Абу Башар Матта, Ибн Сины, Ибн Рушда европейская схоластика еще не была полностью знакома с аристотелевской логикой. В работах европейских мыслителей X—XII вв.— Ансельма Кентерберийского, Росцелина, Абеляра, Жильбера, Иоанна Солсберийского и др.— еще не встречаются упоминания обо всех известных на арабо-мусульманском Востоке этого периода логических и философских трактатах Аристотеля.²⁰

Разработка проблем логики считалась одной из центральных задач философии, поэтому все крупные мыслители средневекового арабо-мусульманского Востока уделяли им значительное внимание. В классификации наук, которая была характерна для теоретической мысли эпохи, логике отводилось весьма почетное место. Каждый крупный мыслитель-энциклопедист считал своим долгом дать разработку системы

²⁰ Аль-Фараби. Логические трактаты. Алма-Ата, 1975.-С.63.

знаний, известных в средневековье, и логика в этой системе трактовалась как пропедевтика ко всем наукам. Так, в классификациях наук Фараби («Ихсо ал-улум»), Абдуллаха Хорезми («Мафотих ал-улум»), Ибн Сины («Ихсом улум ал-аклия») логика занимает ведущее место, как необходимое начало всякого теоретического мышления. Такое внимание, уделяемое логике, объясняется той огромной ролью теоретического мышления, какую оно стало играть в возрождении арабоязычной культуры, в период освоения, осмысления научного наследия античности, интенсивного созидания на его базе новых духовных богатств, вызванных к жизни потребностями социально-экономического и культурного развития феодального общества на Ближнем и Среднем Востоке.

Известный американский востоковед Ф. Роузентал показал, что логика на раннесредневековом арабо-мусульманском Востоке занимала ведущее место в раскрытии содержания всякого знания. Он приводит мнение различных авторов той эпохи, согласно которым логика была «инструментом» правильного мышления, средством, дающим возможность разобраться в действительном значении каждой научной дисциплины. Она была канонем, устанавливающим правила и нормы, применяемые ко всем человеческим знаниям и составляющие фундамент, на котором покоится человеческое знание. Это была наука «весов», взвешивающих правильность всякого утверждения,— «главная наука», изучение которой требовалось в первую очередь. Она давала правила, ограждающие человека от ошибок и заблуждений в познании, ее задачей было отличить добро от зла, истину от лжи. Такое значение логики обусловлено задачами идейной борьбы того периода в области философии и необходимостью разработки научных методов познания. Общее рационалистическое направление в духовной жизни, подкрепляемое достижениями естественнонаучной и философской мысли, требовало всесторонней разработки «главной науки». «В целом

мусульманские труды по логике,— пишет Ф. Роузентал,— гораздо более определенно и убедительно, чем труды самих древних греков²¹.

Изучение логики, ее пропаганда способствовали утверждению научного стиля мышления, развитию свободомыслия, освобождению познания от догматического метода, на котором держалось вероучение ислама. Однако интерес к логике как автономной и основоположной вследствие занимаемого ею места в достижении научного знания науке вскоре начал вызывать недовольство со стороны ряда ортодоксальных богословов ислама. Так, уже упоминавшийся выше И. Гольдциэр указывает на гораздо большую противоречивость отношения мусульманских богословов к логике по сравнению с отношением к другим наукам. Разъясняя взаимоотношение между логикой и мусульманской религией, Джамаладдин ал-Кифти пишет: «Что касается логики, то религия к ней не имеет никакого отношения, ни положительного, ни отрицательного характера, так как она [логика] является учением о путях умозаключений и силлогизмов, об условиях предпосылок аподиктики и качествах их составлений и об условиях правильности определения. В этих вещах нет ничего, подлежащего воспрещению. Однако возможно, что логика порождает какое-либо сомнение, приводящее к атеизму».

Фараби одним из первых в средневековой арабоязычной философии последовательно разработал проблемы логики, благодаря чему он приобрел широкую известность на Ближнем и Среднем Востоке как крупнейший ученый-логик. Современники почтительно именовали Фараби не только «ал-муаллими ассони» («Второй учитель»), но также и «мантикий» («логичный»). Значительные достижения Фараби в области логики неоднократно отмечались исследователями его творчества. Так, автор XIII в.

²¹ Джураев Р. Аль-Фараби, развитие науки и культуры стран Востока. /Тезисы докладов. Алма-Ата. 1975.-С.211.

Кифти указывает, что Фараби «комментировал книги по логике, объяснял неясное в них, выявлял их смысл, вскрывал скрытое. При этом он обращал внимание на то, что оставил неразрешенным Кинди в искусстве анализа и обучения наукам». Он же сообщает, что Фараби написал ряд работ по логике и достиг в ней высшего совершенства". Абулкасим Сайд бин Ахмед в своей книге «Ат-Таъриф фи табакат ал-улум» утверждает: «Ал-Фараби научился искусству логики у Иоанна бин Джилана, умершего в Багдаде, в эпоху ал-Муктадира. Он опередил всех мусульманских философов в логике и вышел победителем среди них в исследовании логических проблем. Он выяснил в логике то, что не было ясным до него, раскрыл секреты данной науки и сделал ее доступной. Ал-Фараби собрал в своих книгах все материалы и сведения, которые необходимы для понимания этой науки и овладения логическими тонкостями, а также для правильного выражения мысли. Он разработал вопросы искусства анализа пяти проблем логики и пользования ими в силлогизмах. Эти вопросы не были до него замечены ал-Кинди. Таким образом, произведения ал-Фараби дошли до высшей точки совершенства».²²

То же говорит и Н. Решер: «Ал-Фараби уделял много внимания логике — больше, чем какой-либо другой отрасли философии или науки, и он заслуживает того, чтобы его называли первым специалистом по логике среди арабских народов». Фараби не только восстановил учение крупнейшего логика Древней Греции Аристотеля, но и привел в единую систему все его логические трактаты, а также труды последующих древнегреческих философов, касающиеся проблем логического знания. Популярность комментариев Фараби объясняется тем, что он всесторонне и досконально знал все логические сочинения Аристотеля, прекрасно представлял общую схему их построения, последовательность изложения в них материала, значение всех их составных частей и конкретное место и значимость каждого трактата великого логика древности. Кроме того, Фараби расширил круг

²² Степаняц М.Т. Восточная философия: Вводный курс. Избранные тексты. М., 1997.-С.67.

знаний по логике, привлекая и другие произведения Аристотеля. Об этом свидетельствует глава по логике в «Ихсо ал-улум», где не только даются определения и краткие аннотации к каждой книге «Органона», но и сопоставляются его разделы с точки зрения их значимости и ценности по содержанию и форме. Сам Аристотель к логическим относил только шесть своих сочинений, а на средневековом Востоке трактаты, посвященные правилам стихосложения и речи, рассматривались также с логической точки зрения, вследствие чего расширялась вся система логических знаний. Это, по всей вероятности, было вызвано задачами развития науки того периода, в первую очередь необходимостью разработки научных методов познания в отличие от приемов теологической догматики и потребностью в отделении философских проблем от религиозных.

Фараби относит к числу логических следующие работы Аристотеля (приводим их в той последовательности, которую дает сам комментатор Стагирита) :

- 1) «Категории» («Ал-Макулот»);
- 2) «Об истолковании» («Ал-Ибора»);
- 3) «Первая аналитика» («Ал-Киёс»);
- 4) «Вторая аналитика» («Ал-Бурхон»);
- 5) «Топика» («Ал-мавози ал-жадалия»);
- 6) «О софистических опровержениях» («Ал-хикмат ал-мумаввиха»);
- 7) «Риторика» («Ал-Хатаба»);
- 8) «Поэтика» («Аш-шеър»).

Особое внимание с точки зрения изложения сущности логических операций, Фараби уделяет «Второй аналитике», ибо, как он справедливо замечает, в этой книге даются правила и теория силлогизма и силлогистического доказательства — результат и цель всех предыдущих логических функций мышления человека.

Из числа работ Фараби, непосредственно посвященных вопросам логики, следует назвать «Введение в логику», «Вводный трактат по логике»,

«Исагоге», а также изложение и комментарии ко всем шести книгам «Органона» Аристотеля. Ряд вопросов по логике излагается также в трактатах «Ихсо ал-улум», «О происхождении наук», «Философские вопросы и ответы на них». Изучая и комментируя логические труды Аристотеля, Фараби не подражал слепо Стагириту, а использовал его творческое наследие в качестве исходного материала. Он создал свою логическую систему, в отдельных случаях дополняя и исправляя Аристотеля, а при необходимости и критикуя его. Э. Ренан упоминает о наличии специального трактата Фараби, содержащего критику «Второй аналитики» Аристотеля по вопросу о понятии, правилах силлогизма и определениях. В мусульманских источниках сообщается, что Фараби создал законченный цикл работ по логике (куллият), подобный аристотелевскому «Органону». Имеются сведения о том, что в рукописных фондах Стамбула турецкими исследователями обнаружено логическое сочинение Фараби, состоящее из девяти частей.

Большую ценность для изучения логических идей Фараби представляет рукопись, хранящаяся в Братиславе — «Китоб фил-мантик», или «Китоб [мухтасар] жамь ал-кутуб ал-мантикийя» («Книга логики, или [Большая] книга — сборник трактатов по логике»). Книга переписана из различных ранних рукописей в начале XVIII в. Ахмедом Али аш-Шаами. Ценность рукописи заключается в том, что она охватывает все известные малые и большие сочинения Фараби по проблемам логики. Рукопись состоит из 12 книг, которые в то же время являются самостоятельными разделами единой логической системы:

- 1) «Введение в логику»;
- 2) «Вводный трактат по логике»;
- 3) «Исагоге»;
- 4) «Книга о категориях»;
- 5) «Книга о фразеях»;
- 6) «Книга об аналогии»;
- 7) «Книга об анализе»;

- 8) «Книга о заблуждениях»,
- 9) «Книга о доказательствах»;
- 10) «Книга о правилах спора»;
- 11) «Книга об ораторском искусстве»;
- 12) «Книга о стихах».

Данная система Фараби воспроизводит логику Аристотеля с дополнениями и свидетельствует о весьма глубоких и обширных познаниях Фараби в области логических учений Древней Греции. Но содержание системы и ее разделов не является комментарием или пересказом работ Аристотеля,— каждая книга выступает здесь как самостоятельное сочинение. Исходя из принципов логики Аристотеля, Абу Наср создает свой органон (логический «куллият») на базе достижений научной мысли средневекового Востока. Предмет и задачи логики обстоятельно излагаются в «Ихсо ал-улум» («О происхождении наук») и в «Вводном трактате по логике». Согласно Фараби, наука логики учит, как располагать повествовательные предложения соответственно логическим фигурам для получения из них заключений, благодаря которым мы познаем непознанное и судим о том, что истинно и что ложно. Логика, подобно весам, служит для измерения правильности и неправильности мыслительного процесса, когда он направлен на познание объекта, и имеет дело с категориями, т. е. умопостигаемыми сущностями. Согласно Фараби, в системе научных знаний логика выступает как бы ядром, основой философского познания. Философия, целью которой является достижение счастья, постигается при наличии высоких умственных способностей, которые предполагают основательное знакомство с логикой. Весьма интересна в данном случае аргументация Фараби: «Философия, говорю я, постигается только при хорошем здравомыслии, а хорошее здравомыслие достигается только при [такой] потенции ума, которая должна наличествовать у нас до этого времени. А потенция ума возникает тогда, когда у нас имеется такая способность, посредством которой мы об истине судим, как о достоверной, и

убеждаемся в ней, посредством которой мы судим о ложном, что оно действительно ложно, и избегаем его, судим о ложном подобном истине, и не заблуждаемся относительно него и судим о том, что истинно само по себе, но сходно с ложным, и не заблуждаемся и не обманываемся относительно этого. Искусство, посредством которого мы приобретаем эту способность, называется искусством логики».²³ Логика дает правила, способы и приемы правильного рассуждения и предостерегает ум от ошибок и заблуждений. Допущенные ошибки при помощи логических правил можно выявить и быстро устранить, таким способом воспитывается и закаляется человеческий ум. «Искусство логики научает совокупности законов, способствующих совершенствованию интеллекта и наставляющих человека на путь истины во всех случаях постижения объектов интеллектции, при которых возможна ошибка; законов, которые охраняют и ограждают его от ошибок и промахов и погрешностей в отношении умопостижимых объектов интеллектции; законов, с помощью которых проверяются те умопостижимые объекты интеллектции, которые не гарантированы от того, что кто-либо ошибся в отношении их».²⁴

В трактовке Фараби логика выступает как орудие познания вещей, средство достижения истины, научный метод, необходимый для всех отраслей знания. «Искусство логики, когда оно применяется в тех или иных частях философии, есть инструмент, посредством которого добывают достоверное знание всего того, что охватывается теоретическим и практическим искусством. Нет более пути к подлинной достоверности в чем-либо, к знанию чего либо без искусства логики. Название ее „мантик" произошло от слова нутк — разум, речь».²⁵ Говоря о месте логики среди других наук и определяя ее отношение к ним, Фараби подчеркивает, что искусство логики необходимо в тех отраслях знания, где требуются точность,

²³ Аль-Фараби. О происхождении наук. Алма-Ата, 1972.-С.151.

²⁴ Аль-Фараби. Логические трактаты. Алма-Ата, 1975.-С.23.

²⁵ Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. Алма-Ата, 1970.-С.56-57.

ясность, последовательность и аргументированность мысли; логика несовместима с неопределенностью и применение ее в неясных, туманных выражениях невозможно. «Законы логики, являющиеся орудиями для проверки в умопостигаемых объектах интеллекции того, что не гарантировано от возможных ошибок и упущений интеллекта при постижении истины, напоминают весы и меры, служащие орудиями для проверки во многих телах его, в чем может ошибиться или оказаться недостаточным чувство».²⁶ Касаясь предмета логики, Абу Наср пишет: «Что до предметов логики (а это такие предметы, в которых даются законы), то это — умопостигаемые объекты интеллекции, поскольку на них указывают слова, и сами слова, поскольку они [в свою очередь] указывают на умопостигаемые объекты интеллекции».²⁷ Фараби справедливо замечает, что для овладения искусством логики большое значение имеют занятия в области математических наук, так как они требуют строгой доказательности каждого положения и тем самым обогащают логическое искусство, прививая навыки логического мышления. Так, например, в «Ихсо ал-улум» он пишет: «Сперва надлежит выбрать из геометрической науки некоторое количество того, что нужно для упражнения в геометрических доказательствах, и лишь после того упражняться в логике».²⁸ В свою очередь, знание законов логического искусства облегчает изучение математических дисциплин и помогает овладению другими науками. Так, искусство логики Фараби рассматривает в неотъемлемой связи с грамматикой, а логическую мысль — с ее внешним, словесным выражением. В рассматриваемую эпоху, когда развитие науки в целом находилось на довольно низком уровне и научное изучение деятельности человеческого мозга даже не было начато, Фараби, правильно решая вопрос об общечеловеческом характере логического мышления,

²⁶ См.: Аль-Фараби. Ихсо ал-улум. Каир.1948.-С.43-44.

²⁷ Кенисарин А. М., Нысанбаев А. Н. Становление историко-философских идей в учениях Аристотеля и аль-Фараби // Вопросы философии.-М., 2005.- № 7.- С.136-145.

²⁸ Аль-Фараби. Логические трактаты. Алма-Ата, 1975.-С.44.

оказался истинным приверженцем научной точки зрения. Поэтому не удивительно, что его позиция в этом вопросе соответствует позиции прогрессивных мыслителей последующих веков. В вопросе о национальном характере языка и грамматики Фараби также придерживался правильной точки зрения и в этом отношении вплотную подошел к позиции современной науки. Вместе с тем он справедливо отмечает, что в грамматическом строе языков всего мира, всех наций можно выявить одинаковые категории и законы.

Сущность и наивысшую цель логики Фараби видит в раскрытии природы силлогизма — дедуктивного умозаключения. Как уже отмечалось, все науки и ремесла он разделяет на две группы: силлогистические и несиллогистические. «Силлогистическими являются искусства, которые, после того как сведены воедино и завершены их части, имеют своим действием употребление силлогизма. Несиллогистическими же являются искусства, которые, после того, как сведены воедино и завершены их части, имеют своим действием и целью выполнение какой-либо [особой] работы, как например; медицина, земледелие, столярное дело, строительство и другие искусства, которые предназначены для совершения определенной работы и действия... не исключена возможность, что в тех или иных практических искусствах может быть использован силлогизм при установлении какой-либо из частей; когда же эти части найдены, каждая из них установлена и сведена воедино, их действие заключается в совершении какой-либо работы. Примером этому является медицина, земледелие и навигация».²⁹

Всю науку логики Фараби разделяет на восемь самостоятельных разделов. Первый раздел «трактует о простых категориях мысли, на которые указывают простые языковые выражения, о языковых выражениях, указывающих на простые категории мысли, понятия. Эти простые категории,

²⁹ Аль-Фараби. Естественно-научные трактаты. Алма-Ата, 1987.- С.29

умопостигаемые объекты интеллекции являются наименьшими частицами, составляющими суждения, из которых образуются и рассуждения. Второй раздел содержит учение о простых рассуждениях, выражающихся в простых языковых выражениях, т. е. суждениях и предложениях, которые и образуют необходимые посылки силлогизмов. Третий раздел целиком посвящается учению о силлогизмах, образующихся из посылок-суждений». В «Ихсо ал-лум» об этом говорится так: «Первый подраздел содержит законы отдельных умопостигаемых объектов интеллекции и слова, указывающие на них. Это входит в книгу, называемую по-арабски «Макулат», а по-гречески — «Категориас». Второй — содержит законы простых рассуждений, они же суть умопостигаемые объекты интеллекции, слагающиеся из каких-либо простых умопостигаемых объектов интеллекции и указывающих на них слов, соединенных попарно. Это заключается в книге, которая называется по-арабски «Ал-Ибара». В третьем — находятся рассуждения, посредством которых испытываются силлогизмы, общие для пяти искусств. Они содержатся в книге, именуемой по-арабски «Ал-Кийас», а по-гречески — «Первая аналитика». Дальнейшие пять разделов логики касаются видов рассуждений и силлогизмов: бурхония — доказательный, жа-далия — диалектический (т. е. относящийся к искусству спора, дискуссии), суфастойя — софистический, хито-бот — риторический, шеър — поэтический. Силлогистическое искусство, служащее для доказательства истины, для нахождения ее в рассматриваемых вещах, согласно Фараби, дает достоверное знание. Наука философии основывается именно на достоверном знании и пользуется методом доказательства. Он пишет: «Доказательные — это такие рассуждения, с помощью которых свойственно сообщать достоверное знание относительно преследуемой цели; при этом безразлично, использует ли человек то, что [заложено] в нем и в его душе для изучения этого искомого, либо он беседует на эту тему с кем-либо другим, либо другой ведет с ним разговор для подтверждения этой цели. Во всех этих положениях им свойственно сообщать достоверное знание, т. е. такое, которое совершенно

не противоречиво; знание, от которого человеку нельзя отказаться, и он не верит, что может его оставить; знание, в котором он не испытывает сомнения, вводящего в заблуждение, а также недоверия и подозрения в какой бы то ни было области и по какому бы то ни было поводу».

Софистика — это ложный способ получения предполагаемой легкой победы над собеседником, она преследует цель ввести слушателя в заблуждение посредством обмана и внушения собеседнику мысли о человеке, который ведет спор, как об обладателе мудрости и знания, хотя и в самом деле это не так. Слово «софистика», согласно Фараби, произошло от слов «суфийа» (мудрость) и «ис-пяс» (обман) и означает буквально «ложная мудрость». Риторика служит для того, чтобы глубоко убедить человека в правильности или ложности того или иного мнения, причем содержание этого мнения не имеет для нее существенного значения, и она является искусством, служащим для убеждения. «Риторические собеседования направлены на то, чтобы удовлетворить слушателя посредством умиротворения его души без достижения достоверности». Поэзия пользуется различными образами, сопоставлениями, красивыми фразами, ритмикой и рифмой и служит для вдохновения человека на свершение определенных действий.

Особо важным в учении Абу Насра о силлогизме является данное им определение первоначальных истин — знаний, которые могут выступать в качестве отправных моментов, предпосылок дедуктивных умозаключений.

Отправные знания, лежащие в основе силлогических рассуждений, имеют четыре разновидности: макбулот (установление), машхурот (общепринятое), махсусот (ощущение, чувственное значение) и макулот аввал (первичные категории).

Макбулот — это знание, «согласованное с авторитетом», одобренное и установленное им (Фараби не приводит здесь примера).

Машхурот — «это идеи, которые широко распространены среди всего человечества, или среди большинства его, либо среди образованных и мыслящих представителей его», т. е. знания, признаваемые истинными большинством людей. Таковы, например, «мнения о том, что почтение к родителям является долгом, что признательность благодетелю есть благо, а неблагодарность — зло».³⁰ К этому роду Фараби относит и знания, распространенные среди представителей той или иной области науки.

Махсусот — это знания, достигаемые посредством пяти внешних чувств или одним из них. Так, в примерах «Зейд сидит здесь [в данный момент]» и «теперь день» знание достигается посредством зрения.

Макулот аввал — это знания, возникновение и начало которых нам неизвестны, и кажущиеся всегда существующими в уме, например: «...каждая тройка нечетная и каждая четверка четная, каждая часть вещи меньше самой этой вещи; две величины, равные третьей, равны между собой».

Логика Фараби является одной из наиболее разработанных частей его философской системы. Подобно Аристотелю в древнегреческой философии, он первым на средневековом «мусульманском» Востоке дал наиболее подробное и систематическое описание форм и принципов логического мышления. Многие логические положения Абу Насра сохранили свое значение до настоящего времени. Под логикой Фараби подразумевал только формальную логику. В силу исторических условий он был далек от понимания диалектической взаимосвязи «форм бытия» и логических форм и законов, диалектики объективной и субъективной логики.

Но несмотря на ограниченность и недостатки логического учения Фараби в условиях средневековья, в период доминирования религиозных ценностей, сыграло огромную прогрессивную роль, ибо было направлено на разработку рациональных средств научного познания, базирующихся на законах человеческого мышления. Логическое учение Фараби содействовало

³⁰ Фролова Е.А. Проблема веры и знания в арабской философии. М., 1983.-С.238

возвышению разума, демонстрации его мощи, выработки самостоятельных методов философского познания, или, по выражению Фараби, «доказательной науки», и в конечном итоге способствовало отделению философии от религии, освобождению научного познания от давления религиозно-мистических учений.

Логика Фараби была самой совершенной в эпоху средневековья и в дальнейшем широко использовалась мыслителями различных стран.

Вывод: Фараби был одним из первых в средневековой арабоязычной философии последовательно разработавший проблемы логики, благодаря чему он приобрел широкую известность на Ближнем Востоке как крупнейший логик. Многие логические положения Абу Насра сохранили свое значение до настоящего времени. Под логикой Фараби подразумевал только формальную логику. В силу исторических условий он был далек от понимания диалектической взаимосвязи «форм бытия», логических форм и законов, диалектики объективной и субъективной логики.

2.3 Классификация наук ал-Фараби.

Освоение богатого научного наследия древности, с одной стороны, и интенсивное накопление эмпирического знания о природе с другой, и в то же время большая работа, проводимая, прежде всего духовенством, по дальнейшему углублению и расширению теологических основ ислама, по систематизации его догматов, нравственных и правовых принципов, привели к накоплению огромного запаса разнообразных знаний.

Если в первые века возникновения ислама религия считалась единственной формой знания, то уже в IX в. признавалось наличие двух видов знания: «улум ал-кад-мия» — традиционные науки (т. е. «исламские» науки) и «улум ал-табийя» — науки, естественные для человеческого разума, возникшие под влиянием греческого философского наследия и изучения природы. Оба вида знания, как указывает Ф. Роузентал, определялись как «илм» — словом, которое имело помимо этого еще и другие значения. Сосуществование этих типов знания (разработка проблем мусульманского богословия, с одной стороны, и развитие естественных и точных наук, направленных в основном на изучение материального мира с другой) отражало одно из коренных противоречий духовной жизни раннего средневековья — эпохи раннего феодализма арабо-мусульманского Востока. Необходимость усвоения всей этой массы разнообразных знаний требовала осмысления, определения и обобщения, дифференциации и систематизации их.³¹ Мыслители и ученые раннего средневековья в своем творчестве уделяли этому вопросу большое внимание. В определении предмета и содержания научного знания, в изучении характера каждой отрасли науки средневековья особое место занимают работы Фараби, посвященные происхождению и классификации наук.

³¹ Гафуров Б.Г., Касымжанов А.Х. Аль-Фараби в истории культуры. М.1973. -С.245-247

В истории известны теории классификации наук, выдвинутые в древности Аристотелем, в новое время Ф. Бэконом, Сен-Симоном, О. Контом и др. К наименее изученным страницам истории науки относятся классификации наук, предложенные мыслителями стран средневекового Востока, в том числе и Средней Азии. В рассматриваемый период на Ближнем и Среднем Востоке наиболее распространенной была теория классификации наук, выдвинутая Аристотелем. Философию, которая объединяла тогда все отрасли человеческого знания, он разделял на три части: теоретическую (логика, физика, математика и метафизика), практическую (этика, экономика, политика) и творческую (поэтика, риторика и искусство).

На Востоке наиболее широко из этой классификации употреблялось разделение всякого знания на теоретическое и практическое. Под теоретическим понималось чистое познание мира, т. е. умозрительное знание об общем его строении, а под практическим — знание о человеческой деятельности, об обществе и семье. Наряду с указанной классификацией некоторые выдающиеся мыслители средневекового Востока выдвинули свои оригинальные учения о классификации наук, которые сыграли прогрессивную роль в развитии научного знания. Такова классификация наук Кинди и «Братьев чистоты» (X в.). Но особенно подробную классификацию наук дал Абу Наср ал-Фараби. Все последующие классификации наук на Востоке, различные справочники, терминологические словари, посвященные этому вопросу, в той или иной степени основывались на его классификации. Благодаря энциклопедическим познаниям, Фараби детально проанализировал проблему классификации с разных точек зрения. Так, в «Комментариях к трудностям во введениях к первой и пятой книгам Евклида» он разделяет знания на те, которые возникают при непосредственном участии чувств (конкретные), и на те, которые приобретаются только разумом

(абстрактные).³² В трактате «Введение в логику», рассматривая научное знание с точки зрения логических форм, Фараби разделяет его на силлогистическое и несиллогистическое. К силлогистическому он относит философию, диалектику (искусство ведения спора), риторику, поэтику, а к несиллогистическому — такие виды знания, которые связаны с выполнением практических задач. Это медицина, земледелие, плотничество и др. В трактате «О достижении счастья» Фараби разделяет все известные знания на теоретические и практические, а в «Книге указания пути к счастью» дает общепринятую в средневековье классификацию наук. Следуя традиции, он разделяет философию на теоретическую и практическую, охватывающую этику и политику. В названных выше трактатах вопрос о разновидностях человеческого знания рассматривается лишь вскользь в связи с освещением той или иной темы. Специально же этому вопросу Фараби посвятил фундаментальный труд «Китоб фи ихсо ал-улум ва ат-таъриф» («Книга о классификации и определении наук»), или, как его сокращенно называют, «Ихсо ал-улум». Здесь он не только выдвигает оригинальную классификацию человеческого знания, но и дает определение и глубокий анализ всех отраслей средневековой науки.³³ Трактат «Ихсо ал-улум» считался оригинальным не только потому, что данная в нем классификация наук отличалась от предшествующих и рассматривалась в совершенно новом аспекте, но и потому, что по степени охвата и глубине анализа проблемы этот трактат был первым и единственным в своем роде для того времени. Труд Фараби по классификации снискал широкую популярность как на Востоке, так и на Западе. Последующие исследователи справедливо рассматривали «Ихсо ал-улум» как энциклопедию средневековой науки. Во введении Фараби указывает, что цель книги заключается в последовательном перечислении общепризнанных наук, рассмотрении содержания разделов и частей каждой из них в отдельности, чтобы тем самым дать возможность

³² Аль-Фараби. Ихсо ал-улум, С.45-52.

³³ Там же. С.53-73.

читателю сопоставить эти науки и определить, какая из них более полезна, убедительна и аргументирована. Здесь же подчеркивается, что автор стремился разоблачить тех, кто, по существу, не зная науки, претендует на всезнайство и выдает себя за ученого. Подобная заявка, во-первых, свидетельствует о том, что появление книги было обусловлено идеологической борьбой того периода, во-вторых, говорит о прогрессивной позиции Фараби в этой борьбе. Приведем слова самого мыслителя: «Все то, что содержится в этой книге, полезно, так как если человек пожелает изучить и рассмотреть одну из этих наук, то он будет знать, с чего начать, что именно следует изучить, что годно, а что негодно для степени он достигает. Таким образом, его подход к наукам будет основываться на знании и разуме, а не на слепоте и невежестве. С помощью этой книги человек может сопоставить науки между собой и знать, какая из них достойнее, полезнее, совершеннее, достовернее и сильнее, а какая менее значительна и слабее. Она полезна также для разоблачения тех, кто хвастает, что какую-то из этих наук он знает, а в действительности он ее не знает. Поэтому если его такого человека попросить сообщить об этой науке в целом, перечислить ее части и сказать, что есть в каждой из них, то он — будучи несведущим — проявит свое невежество; этим вскрыется ложь в его утверждении и разоблачится обман. Благодаря этой книге выявится также тот, кто хорошо осведомлен в какой-либо из наук: знает ли он ее в целом или только часть ее, и каков объем его знаний. Из нее извлекут для себя пользу как образованный и искусный, стремящийся приобрести наибольшие знания в каждой науке, так и тот, кто стремится походить на ученых таким образом, чтобы подумали о нем самом, как об одном из них».³⁴

Рассмотрим подробнее классификацию наук, предложенную Фараби:

I. Наука о языке, с которой начинается «Исхо ал-улум», имеет семь разделов;

³⁴Аль-Фараби. Существо вопросов, Алма-Ата. 1970.- С.174.

- 1) наука о простых словах;
- 2) наука о словосочетаниях и предложениях;
- 3) наука о законах простых слов, о звуках речи;
- 4) наука о законах словосочетаний и предложений;
- 5) наука о законах правописания;
- 6) правила правильного чтения;
- 7) наука стихосложения, которая состоит из трех составных частей.

Подчеркивая национальное своеобразие языков, Фараби одновременно указывает на возможность приложения перечисленных семи разделов к каждому из них, на общие их свойства и на те особенности, посредством которых одни языки отличаются от других.³⁵

II. Логика определяется как наука о законах и правилах мышления, с помощью которых человек может сделать свою мысль ясной, последовательной, не допускающей логических ошибок в процессе рассуждения. Затем рассматриваются все части и разделы логики, описываются разнообразные средства выражения логической мысли и дается подробная характеристика логических сочинений Аристотеля. Заслуживают особого внимания рассуждения Фараби об общих и специфических моментах логики и грамматики. Рассматривая логику как грамматику мышления, он указывает на общечеловеческий характер логических категорий и законов в отличие от категорий языка, которые неодинаковы у разных народов. Логические категории Фараби анализирует в связи с языковыми средствами, формами их выражения, дает характеристику различных видов рассуждений, доказательных, диалектических, риторических, софистических, поэтических с точки зрения их логической структуры. В конце раздела он последовательно и в лаконичной форме выясняет значение логических работ

³⁵ Койре А. Очерки истории философской мысли. М., 1985. -С. 58.

Аристотеля. Здесь же рассматриваются «Риторика» и «Поэтика» как имеющие отношение к проблеме выражения логической мысли в языке.³⁶

III. Математика, изучающая количественные и пространственные отношения вещей, разделяется на семь самостоятельных наук: арифметику, геометрию, оптику, науку о звездах, науку о музыке, науку о тяжестях, механику. Фараби подробно характеризует предмет и значение этих наук.

1. Арифметика — это наука о числах, возникшая «благодаря тому, что субстанция может быть разделена многими способами и содержать различные части». Она бывает теоретической и прикладной. «Наука о числе — это наука об умножении одних частей субстанции на другие, о делении одних на другие, о прибавлении одних к другим, об отнятии одних от других, о нахождении корня всех тех частей, которые имеют корни, о нахождении их пропорции и т. д.»

2. Геометрия возникла благодаря тому, что различные части субстанции приобрели различные формы, фигуры (треугольники, четырехугольники, пятиугольники) и потребовалась наука для изучения их — это наука «измерения». «Итак, измеряющая наука — это та, благодаря которой мы узнаем меры и можем сравнивать между собой линии, поверхности и тела». Она также подразделяется на прикладную и теоретическую.

3. Наука о наблюдении (оптика) примыкает к геометрии, ибо она также изучает формы, фигуры и расстояния между объектами, но это осуществляется при помощи света и лучей. Поэтому наука о наблюдении требует познания характера и особенностей распространения света и видов излучения.

4. Наука о звездах — «это есть наука о небесном движении, благодаря которой мы узнаем пути планет и их противостояния в их собственных небесах, их движение,

³⁶Чалоян В.К., Восток-Запад: Преемственность в философии античного и средневекового общества. 2-е изд., испр. и доп. — М.:Наука, 1979, С 216

отступление и остановки». Это небесное движение можно познать лишь посредством арифметики и геометрии.

Науку о звездах Фараби разделяет на астрологию и астрономию и, отдавая предпочтение последней, характеризует ее как науку, вооружающую человека знанием о небесных телах. Астрономия, или математическая наука о звездах, изучает три группы вопросов.

- 1) о форме и положении небесных тел;
- 2) о движении их;
- 3) об обитаемых и необитаемых частях Земли.

5. Наука музыки состоит из практической и теоретической дисциплин. Первая, по определению Фараби, относится к искусству исполнения музыкальных произведений при помощи инструментов. Вторая — познает законы и правила происхождения мелодии и создания музыкальных произведений.

Она состоит из пяти разделов:

- а) о принципах и началах музыкальной науки;
- б) об основах музыкального искусства и извлечении тонов;
- в) о разных видах музыкальных инструментов;
- г) о видах естественных ритмов, представляющих собой размеры тонов;
- д) о составлении музыкальной композиции и мелодий.³⁷

6. Наука о тяжестях (о взвешивании) изучает вопросы о мерах определения веса и способах перенесения тяжестей с одного места на другое.

7. Наука об искусных приемах (механика) — это наука об изучении естественного состояния вещей и их сопротивляемости с целью создания искусственных вещей и предметов, соответствующих состояниям естественного взаимоотношения различных частей предметов. Знание этой

³⁷ Аль-Фараби. О происхождению наук, С.148-149.

науки необходимо для практики — строительства зданий, изготовления различных приборов.³⁸

IV. Естественная и божественная науки

1. Естественная наука, или физика, согласно Фараби,— это наука о природе, ее основных принципах и частях, обо всех тех акциденциях, которые присущи телам природы, о взаимоотношении и взаимодействии природных тел и элементов. Тела могут быть простыми и сложными, естественными и искусственными — природа их изучается этой наукой. Тело состоит из четырех элементов: огня, воздуха, воды и земли; они и «составляют массу той субстанции, которая находится под кругом Луны».

Естественная наука состоит из восьми разделов:

а) изучение начал всех простых и сложных тел, т. е. вопросов, общих для всей природы;

б) изучение простых тел и тех частей и элементов, из которых образуются сложные тела;

в) изучение существования природных тел, их возникновения и уничтожения;

г) изучение свойств, акциденций и взаимовлияний составных частей сложных тел;

д) изучение сложных тел, характера и способа соединения различных частей; «божественной» (ал-илахи), но во многих местах в качестве разъяснения указывает, что она изучает то, что находится над природой, т. е. превосходит компетенцию физики. Под метафизикой, а, следовательно, и под «илм ал-илахи», прогрессивные философы средневекового Востока (Фараби, Ибн Сина, Ибн Рушд) понимали не теологию в обычном смысле этого слова, а науку об общих принципах и категориях бытия, т. е. метафизику в аристотелевском смысле. Правда, изучение проблемы существования бога

³⁸ Аль-Фараби. Толкования. Алма-Ата, 1975.-С.147.

также входило в задачу этой науки, но оно не было здесь главным и отличалось от трактовки ее официальной мусульманской теологией.

Бог является предметом метафизики, так как его бытие — категория наиболее общая, абстрактная, а изучение подобных категорий как раз и составляет задачу метафизики.

Метафизика состоит из трех частей:

а) изучение принципов существующих предметов;

б) изучение начал и положений, служащих исходными принципами и доказательствами в конкретных теоретических науках, например в логике и геометрии. Изучается, в частности, природа аксиом и постулатов, а также категории: точка, поверхность, единичность, частное, общее, множество и др.

в) изучение существ бестелесных и находящихся вне тела. Исследуется, прежде всего, существуют ли вообще подобные существа, оторванные от материи и находящиеся вне ее. Здесь речь идет о боге как существе бестелесном, надприродном и его деятельности. Несмотря на то что Фараби в понимании этого вопроса стоял на иной позиции, чем господствующая мусульманская теология, все же он несколько отступает здесь от тех естественно-научных и материалистических взглядов, которых придерживался в предыдущих разделах своего труда.

V. Наука о городе-государстве — «илм маданийя» (наука об управлении городом, т. е. политическая или гражданская наука), юриспруденция и калам (мусульманская догматика). В этом разделе рассматриваются вопросы управления государством, этики и воспитания. В целом он имеет важное значение для изучения социально-политических воззрений Фараби и свидетельствует о том, что мыслитель в объяснении основных социальных проблем стоял на передовых позициях, хотя в понимании некоторых общественных явлений все еще находился под влиянием религиозной идеологии.

Как уже отмечалось, учение Фараби о предмете, содержании и классификации наук явилось одним из крупнейших достижений средневековой мысли и сыграло большую роль в развитии и систематизации научного знания. Огромное значение учения Абу Насра состоит не только в том, что оно дает исчерпывающие и всесторонние сведения о всех существующих на средневековом Востоке отраслях знаний и представляет своего рода энциклопедию наук, но и в следующем:

Во-первых, это учение в своей основе является материалистическим, исходит из признания объективно существующих и независимых от человека реальных материальных предметов и их качеств, или, по выражению Фараби, науки отражают состояния субстанции и акциденций. Каждая наука изучает определенные стороны субстанции, определенную группу материальных тел; науки различаются прежде всего объектом изучения. Но в этом вопросе Фараби по сравнению с Аристотелем более последователен. Аристотель чрезмерно противопоставляет «первую философию» как науку о сущности (т. е. метафизику) всем остальным конкретным наукам, изучающим отдельные свойства бытия. Он пишет: «Если нет какой-либо другой сущности, кроме тех, состав которых определен природой, то на первом месте среди наук следовало бы ставить физику, а если некоторая недвижимая сущность, то наука о ней идет впереди

е) изучение того, что объединяет сложные тела с однородными частями (например, минералы);

ж) изучение растений, их общих свойств, разновидностей и характерных особенностей каждого из них;

з) изучение животных, их общих свойств, разновидностей, душевных сил и характерных особенностей каждого из них.

Согласно Фараби, для изучения естественных наук необходимо иметь представление о математических науках. О значении естественной науки Абу Наср сказал, что благодаря ей «мы можем устранить вредные последствия,

когда пожелаем, или увеличить их вредное действие».³⁹ Этот тезис Фараби о роли науки в практической деятельности человека полностью сохраняет свое значение и в наше время.

VI. Божественная наука, или метафизика. Эту науку, занимавшую важное место в философской системе Фараби, многие исследователи считают теологией. Фараби в отличие от Аристотеля метафизику как науку о сущности ставит на одно из последних мест — после педагогических (наука о языке и логика), математических и естественных наук и рассматривает ее предмет как общее, абстрактное, отвлеченное от конкретного, единичного (т. е. от предмета конкретных наук).

Учение Фараби об объекте и классификации наук по своей значимости стоит гораздо выше учения Ф. Бэкона, который в своей классификации научного знания взял за основу субъективный принцип. В сочинении «О достоинстве и приумножении наук» Бэкон писал: «Наиболее правильным разделением человеческого знания является то, которое исходит из трех способностей разумной души, сосредоточивающей в себе знание. История соответствует памяти, поэзия — воображению, философия — рассудку».⁴⁰ Несомненно, попытка Бэкона определить способы и характерные особенности познания в каждой науке сама по себе интересна и имеет определенное педагогическое и методическое значение, но выдвижение в качестве принципа классификации наук определенных способностей познающего субъекта является отступлением от материалистической позиции и не может дать эффективного результата.

Согласно Фараби, науки и вообще знания, являясь вторичными по отношению к бытию, производными от него, возникали не вдруг и не одновременно, а постепенно, в процессе обнаружения объективных потребностей в них.

³⁹ Аль-Фараби. Естественнаучные трактаты. Алма-Ата, 1987.-С.152.

⁴⁰ Аль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата.1975.-С.191-192.

В классификации Фараби различные науки не взаимоисключают друг друга, а рассматриваются в их взаимосвязи. Каждая наука изучает определенную сторону субстанции, а в совокупности науки всесторонне отражают бытие в целом.

Кроме того, следует указать и на то, что Абу Наср выделяет в отдельную группу науки, изучающие познавательные способности человека: науку о языке, логику, и называет их педагогическими науками, тем самым подчеркивая их отличие от наук, изучающих свойства объективно существующих, естественных тел. Подобная группировка также соответствует действительности и свидетельствует о тонкости наблюдений, о глубоких познаниях Фараби и научном подходе его к изучаемому предмету. Для своего времени классификация Фараби была самой совершенной, но, разумеется, она не была лишена тех недостатков, которые были присущи научным представлениям средневековья. Например, в числе прочих наук в ней рассматривается мусульманская догматика (калам), допускается вера в сверхъестественное и т.п. Классификация наук Фараби сыграла прогрессивную роль и долгое время сохраняла свое значение. И в этой области Абу Наср имел ряд последователей на Востоке и в Европе. Так, классификация наук, предложенная в трактате X в. «Ихвон ас-Сафо» («Братья чистоты») среднеазиатским ученым Абдуллахом Хорезми (ум. в 997 г.), опирается на учение Фараби. Ибн Сина (XI в.) в своей классификации затрагивает те же вопросы, что и Фараби, и конкретизирует его отдельные положения. В странах Ближнего и Среднего Востока вплоть до XX в. в основном применялась классификация наук Фараби, и к его трактату «Ихсо ал-улум» написано около 15 комментариев и создан ряд подражаний ему.

Работы Фараби по классификации наук широко использовались западноевропейскими учеными. Так, известный философ и естествоиспытатель Роджер Бэкон (1214— 1280) в своем «Среднем труде» имя Фараби приводит наряду с Евклидом и Птолемеем. На эти работы Абу

Насра опирались также представители различных отраслей наук — музыковед Симон (ум. в 1389 г.), логик Раймон Луллий (1235—1315) и др.

Ко времени формирования философской деятельности Фараби уже имелось огромное количество переводной литературы с греческого и сирийского, значительная часть которой касалась философской проблематики. Несомненно, среди греческих авторов, произведения которых были переведены на арабский язык, ведущее место принадлежало Аристотелю. И, как уже было отмечено, содержание философской системы Фараби определили идеи, содержащиеся в сочинениях Стагирита. Фараби является «отправной точкой» новой эры и основателем арабоязычной школы перипатетизма. Философская система, которую он основал, с течением времени претерпела только развитие и подверглась анализу, но не изменению. Фараби также в своих трактатах уделяет огромное внимание определению терминов, уточнению и выявлению их смысла и содержания. Таким образом, Абу Наср выступает как философ широкого диапазона, как мыслитель, внесший определяющий вклад в разработку истории философии, философской системы арабоязычного перипатетизма и арабской философской терминологии.

Фараби был не просто «специалистом»-философом, он стремился при помощи философских категорий переосмыслить достижения естествознания своей эпохи, внимательно следил за успехами конкретных наук в целях создания единой системы научного знания. Абу Наср был выдающимся представителем теоретического естествознания своей эпохи, в его наследии имеются работы по медицине, психологии, химии, астрономии, а также по арифметике, геометрии и т. д. Но его интересуют не специфические методы, не частные вопросы этих конкретных наук, а обобщенные теоретические выводы, обусловленные особенностью каждой из этих отраслей знания, их место и роль в общем философском познании. Кроме того, Фараби выступает как крупный знаток истории науки, и это вполне естественно, так как в эпоху античности и раннего средневековья философия и естествознание

функционировали в единой системе научного знания. Философия природы в эпоху Абу Насра составляла неотъемлемую часть общепhilosophического познания. Большинство естествоиспытателей были одновременно философами — и наоборот. В то же время продолжалось постепенное отпочкование конкретных наук из общей системы философского знания. В этот период наряду с энциклопедистами — философами-естествоиспытателями появляются ученые, достигшие значительных успехов в какой-либо конкретной отрасли наук — математике, химии, медицине и т. д. Например, Муса Хорезми — выдающийся представитель средневековой математики, Ибн Хаитам — создатель средневековой оптики. Одной из наиболее развитых отраслей естественных наук этого периода была медицина — как наука и как «искусство врачевания». В античности и средневековье медицинские и философские знания были органически взаимосвязаны, и многие философы одновременно были медиками — и наоборот. Так, Гиппократ и Гален были авторами работ и по медицине, и по философии, и по логике. Важную роль в развитии естественнонаучного знания в этот период сыграла школа ученых в городе Харране, представители которой назывались людьми книги. Эта школа в течение двух веков разрабатывала проблемы математики и астрономии. Ее наиболее известные представители: астроном и математик Баттапи, математик Сабит ибн Курра — знаток греческого, сирийского и древнееврейского языков, переводчик большого числа книг по медицине, математике, логике и астрономии.

Освоение арабами духовных богатств других народов началось с изучения естественных наук. Предметом их исследований были химия, астрономия, математика, медицина, а первые переводчики почти все были врачами. Школа Джабир ибн Хайапа (VIII—IX вв.) знаменует ощутимый прогресс в химических исследованиях. В этот период широкую известность получили медицинские и фармакологические исследования Абу Ханифа Динавари (IX в.), Закарийя ар-Рази, произведения которого, особенно его «Китоб ат-тибб ал Мансури», сыграли большую роль в развитии медицинских знаний

средневековья. Наблюдается в это время и распространение практики врачевания, фармакологии, создание больниц, аптек и т. д. Первые крупные больницы появились в VIII в. в Дамаске (707г.) и Багдаде. В больнице Адуди (Багдад), построенной в 981 г. работало 24 врача. В больнице ал-Нури (Дамаск), построенной в 1156 г., была введена система ведения истории болезней⁴². В истории науки известны и клинические записи Закарийя ар-Рази, который не только написал более 50 работ по медицине, но и долгие годы работал врачом в больницах Рея и Багдада. В 1974 г. узбекскими учеными впервые опубликованы истории болезней, написанные Рази и его учеником, которые свидетельствуют об огромном запасе знаний и богатом опыте врачевания.⁴¹

Фараби принадлежат сочинения, посвященные предметам и задачам других наук. Так, в 1951 г. в Турции был опубликован в турецком переводе трактат «Китоб фи усул илм ат-табиат» («Книга об основах физики»), где вопросы разума, души и духа рассматриваются как объекты «илм ат-табиат». Это сочинение интересно тем, что трактует психические процессы как естественные явления. В период средневековья получила широкое распространение и алхимия, но она отличалась от магии и астрологии тем, что содержала определенный научный материал. Как известно, именно из нее впоследствии выкристаллизовалась научная химия. Но алхимия, наряду с достоверными фактами, содержала и в корне неверные утверждения.

Алхимия на средневековом Востоке — прежде всего в лице ее выдающихся представителей Джабира (Гебера) и Рази — достигла значительных успехов в раскрытии природы некоторых химических процессов и соединений. Но неверные представления о возможностях алхимии направили ее развитие в порочное русло. В качестве главной цели

⁴¹ Кенисарин А. М., Нысанбаев А. Н. Становление историко-философских идей в учениях Аристотеля и аль-Фараби // Вопросы философии.-М., 2005.- № 7.

алхимики ставили перед собой получение «философского камня», при помощи которого дешевые металлы можно было бы превратить в золото и серебро. Они пытались также получить драгоценные камни, «жизненный эликсир, исцеляющий различные недуги и обеспечивающий долгую жизнь»⁴² и т. д. Прогрессивные мыслители — Ибн Сина, Омар Хайям, Ибн Халдун и др.— критиковали алхимиков. По первым, кто попытался отделить достоверное от ложного в алхимии, позитивное от ненаучного, был Фараби. В 13 трактате «О необходимости искусства алхимии» он говорит о существовании двух противоположных о значении алхимии: одни совершенно отрицают ее, а другие, говоря о ее достоинствах, превышают «предел возможного». Оба эти мнения, считает Фараби, неверны и являются результатом заблуждения. Эта наука необходима для общества и может принести большую пользу, если будет иметь дело с естественными явлениями и не претендовать на невозможное. Золоту и серебру присущи естественные свойства, акциденции, и в природе «совершенно нет категории, которая бы заменила их». На алхимию следует смотреть не как на искусство превращения дешевых металлов в драгоценные, а как на часть естественной науки, имеющей своим объектом явления природы.

Вывод: В данном параграфе проанализированы и широко раскрыты классификация наук ал-Фараби. Сопоставлены классификация наук Ибн Сино, Ф.Бэкона. В классификации Фараби различные науки не взаимоисключают друг друга, а рассматриваются в их взаимосвязи. Каждая наука изучает определенную сторону субстанции, а в совокупности науки всесторонне отражают бытие в целом.

⁴² Идеиные истоки и предпосылки формирования мировоззрения ал-Фараби <http://referat.resurs.kz/ref/al-farabi>

Заключение

В результате проведенного научного исследования мы пришли к следующим выводам:

- рассматривая вопросы гносеологии, Фараби в своих трудах опирался на обширные знания в области математики, языкознания, музыки, медицины и других наук;

- в учении Фараби, человек является познающим субъектом, а окружающая природа, реальность – объектом познания. Природа существует вне и не зависимо от человека;

- вопрос познаваемости мира Фараби решает с материалистических позиций. Человек все свои знания получает извне, со стороны. Он наделен множеством средств и способностей – восприятием, ощущением, представлением, памятью и, самое главное, логическим мышлением, разумом и речью. Именно при помощи данных средств человек и создает науку;

Мыслитель в своих трудах особенно подчеркивает бесконечность процесса познания природы, считая его восхождением от незнания к знанию, от познания следствия к познанию причины, от явления к сущности, от акциденции к субстанции и т.д.

Свою гносеологическую концепцию Фараби противопоставляет «Теории воспоминания» Платона, его учению о «мире идей» как основе «мира вещей».

Фараби также дает общую картину классификации душевных и познавательно-психических сил человека:

питающая сила; внешнедушевные силы, возникающие при непосредственном воздействии внешних предметов на органы чувств, осязание, обоняние, вкус, слух, зрение. Фараби называет их «ощущающей силой»; внутренние душевные силы, которые Фараби подразделяет на три раздела: а) воспоминающую и воображающую

силу, как воображение, память, представление; б) стремящуюся или движущую силу эмоций – страсть, гнев и другие; в) говорящую и разумную силу, включающую мыслящую силу.

Все познавательные-психологические способности человека ученый считал действием или силой души. Но при этом он подчеркивал обусловленность психического материальным.

Фараби различает две ступени познания – чувственную и мыслительную. Чувственная связывается с памятью, представлением, воображением, которым уделяется промежуточное место между ощущением и мышлением. Но в отличие от ощущения, мышление познает реальные вещи в процессе абстрагирования, отвлечения от ощущаемых качеств предметов и нахождения в них наиболее общего и существенного. Разуму, в отличие от ощущения, присуще понимание. Фараби был одним из первых в средневековой арабоязычной философии последовательно разработавший проблемы логики, благодаря чему он приобрел широкую известность на Ближнем Востоке как крупнейший логик. Многие логические положения Абу Насра сохранили свое значение до настоящего времени. Под логикой Фараби подразумевал только формальную логику. В силу исторических условий он был далек от понимания диалектической взаимосвязи «форм бытия», логических форм и законов, диалектики объективной и субъективной логики. Немаловажное значение в учение ал-Фараби занимала и классификация наук. В классификации различные науки не взаимоисключают друг друга, а рассматриваются в их взаимосвязи. Каждая наука изучает определенную сторону субстанции, а в совокупности науки всесторонне отражают бытие в целом.

Фараби стремился освободить научную мысль от влияния религии, отделить философские проблемы от теологических, утвердить связь философии с естествознанием.

В целом, гносеологическое учение Фараби оказало прогрессивное воздействие в развитии многих философских воззрений. И сегодня все

прогрессивное человечество с большим уважением относится к наследию великого ученого, видя в нем мудрейшего реформатора своей эпохи, борца за светлое будущее человека.

Список использованной литературы

I. Работы Президента Республики Узбекистан:

1. Каримов И.А. Узбекистан: национальная независимость, экономика, политика, идеология. Т.1 – Т.: «Узбекистан», 1996.
2. Каримов И.А. Узбекистан: свой путь обновления и прогресса. Т.1 – Т.: «Узбекистан», 1997.
3. Каримов И.А. Мыслить и работать по новому – требование времени. Т.: «Узбекистан», 1997.
4. Каримов И.А. Узбекистан на пороге XXI века: угрозы безопасности, условия и гарантии прогресса. Т.: «Узбекистан», 1997.
5. Каримов И.А. Благосостояние народа – критерий нашей деятельности. Т.7. Т.: «Узбекистан», 1999, стр. 109-111, 113-121, 122-131.
6. Каримов И.А. Без исторической памяти нет будущего. Т.7. Т.: «Узбекистан», 1999, стр. 132-141, 142-154.
7. Каримов И.А. Узбекистан, устремленный в XXI век. Т.: «Узбекистан», 2000,.
8. Каримов И.А. Основные направления формирования основ гражданского общества и дальнейшего углубления демократических изменений в Узбекистане. Т.: «Узбекистан», 2002.
9. Каримов И.А. Справедливость – в приоритете закона. Т.10 – Т.: «Узбекистан», 2002.
10. Каримов И. Узбекистан по пути углубления экономических реформ – В кн.: Родина священна для каждого. – Том 3, Т.: «Узбекистон», 1996.
11. Каримов И. Узбекистан на пороге XXI века: угрозы безопасности, условия и гарантии прогресса. – В кн.: По пути безопасности и стабильного развития.– Том 6, Т.: «Ўзбекистон», 1997.
12. Каримов И. Наша главная цель – неуклонно следовать курсом построения свободного общества и благополучной жизни.- Доклад на

- торжественном собрании, посвященном 15-летию Конституции Республики Узбекистан. - «Правда Востока» от 8 декабря 2007.
13. Каримов И. Наша главная цель – демократизация и обновление общества, реформирование и модернизация страны. – В кн.: Узбекиский народ никогда и ни от кого не будет зависеть. – Том 13, Т.: «Узбекистон», 2005.
14. Каримов И. Узбекистан, устремленный в XXI век: Доклад на четырнадцатой сессии Олий Мажлиса Республики Узбекистан первого созыва 14 апреля 1999 года. – Т.: «Узбекистон», 1999.
15. Каримов И. Юксак маънавият – энгилмас куч. – Т.: «МАЪНАВИЯТ», 2008.
16. Каримов И. Конституция Узбекистана – прочный фундамент нашего продвижения на пути демократического развития и формирования гражданского общества. – Доклад на торжественном собрании, посвященном 17-летию Конституции Республики Узбекистан.- <http://press-service.uz/>.
17. Каримов И. Свое будущее мы строим своими руками. – Том 7., Т., «Узбекистон», 1999.
18. Каримов И.А. Наша основная задача – укрепление достигнутых рубежей, последовательное продолжение реформ. «Народное слово», 10 февраля 2004 года.
19. На пути углубления интеграции – встреча И. Каримова в Казахстане «Народное слово». 24 мая, 2004 года.

II. Книги и доклады:

1. Аль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата, 1970.
2. Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. Алма-Ата, 1970.
3. Аль-Фараби. Историко-философские трактаты. Алма-Ата, 1985.
4. Аль-Фараби. Ихсо ал-улум. Каир, 1948.
5. Аль-Фараби. Естественно-научные трактаты. Алма-Ата, 1987.

6. Аль-Фараби Логические трактаты Алма – Ата Наука 1970
7. Аль-Фараби. Математические трактаты. Алма-Ата, 1972.
8. Аль-Фараби. Логические трактаты. Алма-Ата, 1975.
9. Аль-Фараби. Комментарии к «Альмагесту» Птолемея. Алма-Ата, 1975.
10. Аль-Фараби. О происхождении наук. Алма-Ата, 1970.
11. Аль-Фараби. О разуме и науке. Алма-Ата, 1975.
12. Аль-Фараби. Трактаты о музыке и поэзии. Алма-Ата, 1993.
13. Асмус В.Ф. Историко-философские этюды. М., Мысль.1984.
14. Ахмедов Э. Арабо-мусульманская философия средневековья. Баку.,1980.
15. Ахмедова М.А, Хан.В.С. Основы философии. Т.: «Mehnat», 2004.
16. Бурабаев М.С. Анализ трудов казахстанских ученых по проблемам философии и логики: Духовное наследие аль-Фараби. Алматы, 2001
17. Григорян С.Н. Из истории философии Средней Азии и Ирана. М.,1960.
18. Григорян С.Н. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. М., 1966.
19. Даукеева С. Философия музыки Абу Насра Мухаммада аль-Фараби. Алматы: Фонд Сорос — Казахстан, 2002.
20. Дж.Реале, Д.Антисери. Западная философия от истоков до наших дней.- Т.4. От романтизма до наших дней. – М.: ТОО ТК "Петрополис", 1994.
21. Ибрагим Т.К. Материалистические тенденции в учении мутазилитов. Из истории философии освободившихся стран М., 1983.
22. Игнатенко А.А. В поисках счастья: общественно-политические воззрения арабо-исламских философов средневековья. М., 1989.
23. Иззетова Э.М. Философские проблемы науки. Ташкент.2007.
24. Касымжанов А. Х. Абу Наср аль-Фараби М.: Мысль, 1982.
25. Коплстон Ф.Ч. История средневековой философии. М., 1997.

26. Коран /Пер. Крачковского И.Ю. М., 1963.
27. Лосев А.Ф Эстетика Возрождения М.,1978.
28. Мец А. Мусульманский Ренессанс. М., 1973.
29. Роузентал Ф. Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе. М., 1978.
30. Сагадеев А. В. Учение Ибн Рушда о соотношении философии, теологии и религии и его истоки в трудах ал-Фараби. В кн: Ал-Фараби. Научное творчество. М., 1975
31. Смирнов А.В. Что стоит за термином «средневековая арабская философия» (раздел «калам»). Средневековая арабская философия: проблемы и решения. М., 1998.
32. Степанянц М. Т. Суфизм: оппонент или союзник рационализма. Рационалистическая традиция и современность. М.: Наука, 1990.
33. Степанянц М.Т. Мусульманские концепции в философии и политике XIX- XX вв. М., 1982.
34. Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. М., 1987.
35. Степанянц М.Т. Восточная философия: Вводный курс. Избранные тексты. М.,. 1997.
36. Фролова Е.А. Проблема веры и знания в арабской философии. М., 1983.
37. Фролова Е.А. История средневековой арабо-исламской философии. М., 1995.
38. Хабибуллаев П.К, Файзуллаев А.Ф Классическая наука Средней Азии и современная мировая цивилизация. Ташкент, Фан. 2000
39. Хайруллаев М.М Фараби-крупнейший мыслитель средневековья Ташкент, 1975.

40. Шаймухамбетова Г. Б. Учение Платона об идеях и теория разума аль-Фараби. В кн.: Ал-Фараби. Научное творчество. М., 1975
41. Шаймухамбетова Г.Б. К характеристике онтологических и гносеологических оснований восточных перипатетиков (на примере аль-Фараби). – В кн.: Рационалистическая традиция и современность. Ближний и Средний Восток. М., 1990
42. Шаймухамбетова Г.Б. Арабоязычная философия средневековья и классическая традиция. М., 1979.
43. Шермухамедова Н.А. Гносеология. Ташкент. 2004.

III Газеты, журналы, научные собрания:

1. Абдурасулов А.А. Социальная утопия Фараби и ее роль в развитии общественно-политической мысли Автореф. Дис. Канд. филос. наук Ташкент, 1975.
2. Джураев Р. Политическая философия Абу Насра аль-Фараби: дисс. . канд. филос. наук. Душанбе, 2004
3. Ибрагим Т.К. Философия калама (VII-XV вв.): Автореферат дисс. ... д-ра филос. наук. М., 1984
4. Кенисарин А. М., Нысанбаев А. Н. Становление историко-философских идей в учениях Аристотеля и аль-Фараби // Вопросы философии.-М., 2005.- № 7.
5. Наследие ал-Фараби: диалог культур Востока и Запада. //Казахстанская правда. № 116 (26587) 2.08.2008 г
6. Философия XX века. М., ЦИНО общества "Знание" России, 1997
7. Философские науки. – 2009, № 7. – С.125 -130. № 8 – С.127-140.

8. Философия познания. Энциклопедический справочник «Республика Узбекистан». Т. 2001 г.
9. Фролов И.Т. Интервью // Вопросы философии. 1994. № 6. – С. 8.
10. Хайдарова П.С, Кабулова А.Д Представление о бесконечности в философских учениях Фараби и Беруни// Шарк фалсафаси кадрийатлари ва уларнинг Узбекистан маънавият хаётидаги урни. Тошкент.2009

IV. Материал из Интернета:

1. Аль-Фараби. Логические трактаты. <http://www.burnlib.com/x/al-farabi-logicheskie-traktaty/>
2. Абу Наср Мухаммед ибн Мухаммед ибн Тархан ибн Узлаг аль-Фараби ат-Турки — крупнейший представитель восточного аристотелизма. <http://www.sunhome.ru/philosophy/1853>
3. Аль-Фараби Великий мыслитель Востока. <http://5ballov.qip.ru/referats/preview/99668>
4. Теория познания аль-Фараби. <http://www.edudic.ru/bes/2097/>
5. Великий ученый-философ. <http://www.peoples.ru/science/philosophy/al-farabi/index.html>
6. Путь ведущий к Фараби. <http://alfarabi.kz/?cat=45>
7. Идеиные истоки и предпосылки формирования мировоззрения ал-Фараби <http://referat.resurs.kz/ref/al-farabi>
8. Ал-Фараби в истории культуры. <http://referat.resurs.kz/ref/al-farabi/9/>

