



АЛЬ-ФАРАБИ
О РАЗУМЕ И НАУКЕ



В брошюру аль-Фараби «О разуме и науке» входят введение и четыре трактата: «О значениях [слова] разум», «О необходимости искусства химии», «О возражении Галену по поводу его разногласий с Аристотелем относительно органов человеческого тела», фрагменты из «Классификации наук».

Содержание этих трактатов отражает единую линию исследований аль-Фараби: естественно-научные воззрения преломляются через теорию познания, а отсюда правомерность помещения перед трактатами естественно-научного направления трактата о разуме, в котором отражены различные значения слова «разум», применяемые к явлениям обыденной жизни и к научным исследованиям.

Здесь в миниатюре представлены энциклопедичность познаний аль-Фараби, охват им широкого круга проблем науки и философии его времени.

Поскольку брошюра носит научно-популярный характер, она рассчитана на самый широкий круг читателей.



*1100-летию со дня рождения
Абу Насра Мухаммада ибн Мухаммада
ибн Тархана ибн Узлаг аль-Фараби ат-Турки
ПОСВЯЩАЕТСЯ*

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فِي الْعَقْلِ وَالْعِلْمِ



المسألة
١٩٧٥

The book cover features a brown background with a white, intricate floral and vine border. The border consists of repeating patterns of stylized flowers and leaves, creating a decorative frame around the central text.

АКАДЕМИЯ НАУК КАЗАХСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПРАВА

АЛЬ-ФАРАБИ
О РАЗУМЕ
И НАУКЕ

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
КАЗАХСКОЙ ССР

Алма-Ата · 1975

1ф2
Ф240

Ответственный редактор
академик АН Казахской ССР
А. М. КУНАЕВ

А $\frac{10501-026}{407(07)-75}$ 100—75

© Издательство «Наука» Казахской ССР. 1975 г.

ВЕЛИКИЙ МЫСЛИТЕЛЬ ИЗ ОТРАРА



Аль-Фараби родился в 870 г. н. э. в тюркской семье в городе Фараб на Сыр-Дарье, при впадении в нее реки Арысь. Позже Фараб стал именоваться Отраром, развалины его находятся (по современному административному делению) на территории Шаульдерского района Чимкентской области.

Археологические исследования остатков средневековых городов и поселений Южного Казахстана и Семиречья свидетельствуют, что начиная с раннего средневековья (VI—VIII вв.) наблюдается экономическое и культурное взаимовлияние южноказахстанских городов и городов Средней Азии. Этому в большой степени способствовала торговля. Можно ука-

зять на великий шелковый путь, который связывал Запад и Восток, на караванные дороги и тропы, которые соединяли Мерв, Самарканд, Бухару и Чач с Таразом, Испиджабом, Куланом и Отраром. Не случайно древний Отрар, находившийся на стыке кочевой степи с оседлым земледельческим населением, на развилке важнейших торговых путей того времени, выдвинул из своей культурной среды такую колоритную фигуру, как аль-Фараби.

Тяга к знаниям побудила молодого аль-Фараби к путешествиям. Он побывал во многих городах тогдашнего культурного мира. Многие годы своей жизни провел в Багдаде, являвшемся политическим и культурным центром арабского халифата. Здесь он основательно пополняет свои знания, входит в контакт с видными учеными и довольно быстро занимает первенствующее место среди них благодаря эрудиции, силе мысли и величию характера. Но в среде догматически настроенных богословов возникают личная

неприязнь, зависть и главным образом оппозиция ко всему строю мыслей аль-Фараби, поскольку его мировоззрение нацеливало на познание реальных вещей и поиски способов достижения счастья для людей в земной жизни, а не в потустороннем мире. В конце концов аль-Фараби был вынужден покинуть Багдад. Последние годы своей жизни он провел в Алеппо и Дамаске, пользуясь высоким уважением Сейф ад-Дауля Хамдани — ведущей политической фигуры в Северной Сирии. В декабре 950 г. в возрасте 80 лет аль-Фараби скончался.

Карта путешествий аль-Фараби, если ее «вписать» в реальную ткань всей сложности социальных, этнических, культурных процессов, характеризовавших Казахстан, Среднюю Азию и Ближний Восток, красноречиво засвидетельствовала бы возможные пути культурных контактов IX—X вв. Наверное, она показала бы еще, что Южный Казахстан превратился к тому моменту в один из центров, куда переместилась культурно-политическая

жизнь так называемого «мусульманского мира» в связи с действием центробежных сил внутри арабского халифата и фактическим его развалом. Мы увидели бы, что прежние центры, потеряв бывшее политическое значение, не перестали быть очагами культуры.

Вклад аль-Фараби в культуру и науку своего времени был чрезвычайно многосторонним и плодотворным. Логика и медицина, космология и анатомия, астрономия и теория музыки, философия и юриспруденция, математика и акустика — вот всеобъемлющий круг его интересов, те отрасли знания, которые он охватил своим пронизательным умом.

Жизненный путь аль-Фараби где-то, видимо, пересекается с логикой большой истории. Вне такого пересечения уникальность его творчества рискует остаться непонятой. Сведения о его биографии весьма скудные. До нас дошли — и это главное — основные произведения аль-Фараби. Они получили широкое признание, и их влияние на последующее разви-

тие философской и научной мысли неоспоримо. В сочинениях великого ученого в той или иной мере отражены типичные черты мышления в эпоху, которая получила неудачное название «мусульманского Ренессанса». Преклонение аль-Фараби перед Аристотелем безусловно. Столь же безусловно, что он не всегда выбирает из Аристотеля самое лучшее и самое ценное. Но для нас особенно важно, что он не ограничивается лишь формальными построениями Аристотеля, что определенное внимание уделяет элементам диалектики, контрастной постановке вопроса, настаивает на том, что фундаментом логики познания является связь с внешним миром, осуществляемая посредством органов чувств.

Философия есть мысль своей эпохи, и сколь бы субъективно тот или иной мыслитель ни был выше ее,—все-таки он оставался сыном своего времени. Было бы антиисторичным искать открыто материалистическую концепцию в период раннего средневековья. Подобной же

натяжкой является стремление изобразить аль-Фараби как более или менее последовательного материалиста. Он — идеалист в своих исходных установках. Однако в решении целого ряда вопросов мы ясно чувствуем материалистическую тенденцию или колебания между идеализмом и материализмом.

Философское учение аль-Фараби исходит из теологического представления о боге как творце мира. Но оно весьма существенно подправлено, поскольку сделано предметом самостоятельного размышления, предметом философии, которая положила в основу не догму и веру, а разум.

Представленные в настоящем сборнике четыре небольших трактата аль-Фараби подобраны в расчете на то, чтобы в 1100-летний юбилей великого мыслителя и ученого-энциклопедиста показать его воззрения на природу разума и научно-теоретического мышления. Все они органически связаны с идеей исключительного значения и бесконечных возможностей

человеческого разума. Специфика данного сборника состоит в том, чтобы в пределах сравнительно небольшого объема представить тексты, предназначенные для широкого круга читателей, интересующихся мировоззрением аль-Фараби, а не для специалистов узкого профиля (на которых рассчитаны издания философских, математических и логических трактатов).

Входящий в данное издание трактат «О значениях [слова] разум» оказал большое воздействие на развитие представления о человеке и его интеллекте. Трактаты «О необходимости искусства химии» и «О возражении Галену...» показывают разносторонность научных интересов ученого из Отрара. Но чем бы ни занимался аль-Фараби, он руководствовался единым представлением о природе процесса познания. Трактат «О классификации наук», к сожалению, мы не смогли привести полностью. Извлечения из него дают читателю представление об общенаучных, о логических и языковед-

ческих воззрениях аль-Фараби, переключаящихся с современностью.

* * *

Учение о разуме является одним из важнейших достижений философии аль-Фараби.

Анализ различных значений разума («в потенции», «в действительности», «приобретенного» и «деятельного») позволяет мыслителю развернуть собственную концепцию. Аль-Фараби раскрывает диалектику единства человеческого разума и бытия, основанную на объективно-идеалистическом понимании, на том, что их пронизывает единое начало — божественный разум. «Деятельный разум» аль-Фараби — это не просто причина движения в «подлунном мире», это — внутренне присущий земному миру разум, закономерность этого мира. Разум отдельного индивида развивается лишь в меру приобщения к безличному, космическому разуму. Последний вечен. Инди-

вид преходящ, смертен. В вопросе бессмертия человеческой души мыслитель проявляет известные колебания, утверждая, что бессмертны лишь души добродетельных и сведущих людей, тогда как души людей невежественных — смертны. В то же время аль-Фараби решительно выступает против пифагорейского представления о перевоплощении души и утверждает, что она не может существовать раньше тела. Этот вопрос был предметом острой борьбы между религиозной ортодоксией и философией.

Другим моментом, неприемлемым для религиозной ортодоксии, является демократический, гуманистический довод мыслителя о равенстве всех людей в смысле способностей. Последовательно реализуя гносеологический принцип об отсутствии врожденного знания, аль-Фараби говорит, что человек не рождается разумным, а лишь способным к разумности. «Разум в потенции» представляет только возможность, способность, общую всем людям. «Приобретенный разум» —

это приобщение индивидов к единому, общечеловеческому мышлению.

Смысл концепции «деятельного разума» — в полном соответствии с Аристотелем — состоит в признании вечности и непрерывной деятельности разума не в смысле признания бессмертия души, а как свойственной человеческому роду способности.



Мировоззрение аль-Фараби венчает учение о методе. Его философия проявляет свою жизненность в том, что ее принципы находят реализацию в конкретном научном исследовании. Разработанный им метод мышления сочетает необходимость конкретного изучения отдельных вещей посредством наблюдения с элементами дедуктивно-аксиоматического построения теории, которая проверяется экспериментом. Этот метод является предтечей методологии, разработанной позднее Р. Бэконом, Г. Галилеем, Ф. Бэ-

коном, Р. Декартом. В деле понимания органической связи его философии с достижениями в области естествознания ученым предстоит сделать еще многое.

Трактат аль-Фараби «О возражении Галену по поводу его разногласий с Аристотелем относительно органов человеческого тела», как и все другие его трактаты, характеризует его как ученого, стремящегося исходить в построении теории из сознательных методологических установок. Аль-Фараби показывает сложность любого процесса познания, особенно познания, связанного с изучением болезней и практическим их лечением, и считает, что Аристотель и Гален с разных сторон освещают одну и ту же проблему.

Медицина таит в себе внутренние противоречия, к которым она периодически возвращается в своем развитии. Это, с одной стороны, стремление выработать свои теоретические основы как науки, с другой — практическая медицина с детальным клиническим изучением индиви-

дуального больного. Данное противоречие отражает сложность связи теории и практики. На основе чистой теории нельзя решить проблему лечения, возможности эмпирического знания также ограничены.

Гален, будучи большим практиком, физиологом-экспериментатором, противопоставляет эмпирический метод познания функций органов теоретическому («грамматическим объяснением»). Согласно воззрениям Галена, общие положения следует выводить путем планомерной, систематической обработки фактов, добытых наблюдением, проверенных опытом. Как и другие врачи, он, естественно, склонялся к эмпиризму.

Известно, что медицина и натурфилософия взаимно влияли друг на друга. Особое место в истории науки занимает Аристотель — натурфилософ, корифей естествознания и медицины.

Полное определение предмета может быть достигнуто, по Аристотелю, путем соединения опыта и теории, т. е. знание

о каждом отдельном свойстве может быть приобретено из опыта, а убеждение о существенности этого свойства должно быть умозаключением особой логической формы — категорическим силлогизмом, представляющим собой не что иное, как выведение одного положения из другого, частного из общего, при посредстве среднего члена, общего обоим крайним. Аристотель не отрицал значения практической медицины, а ставил вопрос о необходимости соединения опыта и теории.

Трактат аль-Фараби направлен против представителей эмпирической школы, с одной стороны, и теоретически-спекулятивной — с другой.

Взгляды Аристотеля и аль-Фараби о соотношении теории и практики идентичны. С их точки зрения, познание опирается на эмпирические данные.

Замечательные рассуждения аль-Фараби о связи теории и практики, теоретического и эмпирического сыграли большую роль в истории науки.

* * *

Классификация наук, варианты которой представлены в трактатах аль-Фараби, показательна в смысле ее зависимости от общей ориентации и уровня знаний эпохи. Она навеяна, с одной стороны, античной традицией, возникшей в период нерасчлененного научного знания. С другой стороны, в ней предвосхищается европейское возрождение, т. е. становление естествознания, основанного на эксперименте.

И, естественно, в этой классификации ощущаются и собственные изыскания аль-Фараби.

Всю совокупность известных наук он разбивает на пять разделов: языкознание, логика, математика, физика и метафизика, гражданская наука.

Особое удивление своей созвучностью современности вызывают его исследования в науке о языке. Язык, как стихия научной мысли, действительно является той формой ее существования, с

которой мы сталкиваемся прежде всего.

Логика, связанная с грамматикой, занимает первенствующее положение по отношению к другим наукам, поскольку она рассматривает исходные посылки, аксиомы, от которых отправляется всякое знание истины, равно как и пути движения к истине и уклонения от заблуждений. Подразделы логики определяются им по традиции, идущей от содержания аристотелевского «Органона».

Математика в силу своей абстрактности ближе всего к логике. Внутренняя архитектоника математики — от арифметики к геометрии, от геометрии к оптике, от оптики к астрономии, музыке, статике и «науке об искусных приемах» — представляет собой в той трактовке, которую аль-Фараби дает ей, движение мысли от абстрактного к конкретному. Примечательно, что переход от математики к науке об обществе совершается через «науку об искусных приемах». Тем самым в состав науки включаются техника и ремесла.

Картину мира, редкую для своего времени и ценную с точки зрения реконструкции исторической основы мышления аль-Фараби, дают его рассуждения о происхождении человеческого общества, о государственном строе, различных формах общежития, этических и других нормах поведения. В особенности поражает гуманистическая концепция «великого общества», под которым он понимает совокупность обществ всех людей, населяющих землю.

Влияние аль-Фараби на последующее развитие культуры, в том числе культуры народов Востока, Средней Азии, Казахстана, Кавказа, было многосторонним и длительным. Через Ибн Рошда идеи аль-Фараби в сочетании со сложными традициями и потребностями породили своеобразное материалистическое направление в средневековой европейской философии, получившее разработку в трудах Сигера Брабантского (Франция), Роджера Бэкона (Англия) и представителей падуанской школы (Италия).

О влиянии идей аль-Фараби, Ибн Сины и Ибн Рошда на европейскую мысль следует судить не только по тому, что они были подхвачены внутри и за пределами официальной науки, и не потому, что они вызвали к жизни литературу, направленную на критику «еретического» понимания Аристотеля. Показательно то, что даже тогда, когда европейские богословы-схоластики выступали с подобной критикой и защитой ортодоксального учения церкви, они не могли обойтись без заимствований из арсенала логических средств своих идейных противников. В литературе доказано, в частности, что Фома Аквинский, которого поднимают на щит современные католические философы, буквально воспроизводит аргументы аль-Фараби в своих исследованиях.

Говоря о связи арабоязычных философов с последующим развитием философии, Ф. Энгельс отмечал: от арабов к европейскому Возрождению перешло жизнерадостное свободомыслие, подготовившее материализм XVIII в.

* * *

Вступительная статья «Великий мыслитель из Отрара» написана А. Х. Касымжановым. Перевод трактата «О значениях [слова] разум» подготовлен Б. Я. Ошерovich и Е. Д. Харенко. Трактаты «О необходимости искусства химии» и «О возражении Галену...» переведены Б. Я. Ошерovich. Фрагменты трактата «О классификации наук» даны в переводе Б. Я. Ошерovich. Примечания составлены Б. Я. Ошерovich и Е. Д. Харенко.



بني معاني العبدان

**О ЗНАЧЕНИЯХ
[СЛОВА] РАЗУМ¹**



Слово «разум» употребляется в различных значениях. Первое — то, которым пользуются в просторечии, когда говорят о человеке, что он разумен. Второе — то, о котором постоянно спорят мутакаллимы², каждый понимая его по-своему. Они говорят: «Это относится к тому, что разум утверждает», или: «Это то, что разум отрицает». Третье [значение слова] разум содержится в трактате Аристотеля «Доказательство»³. Четвертое — упоминается им же в шестой книге «Этики». Пятое — в трактате «О душе». Шестое — в «Метафизике»⁴.

1. Что касается [значения], применяемого в просторечии к человеку, когда хотят сказать, что он умен, то под этим понимают разумение. Таким образом,

иногда называют его [человека] умным, а иногда, при подобных обстоятельствах, воздерживаются от того, чтобы его так называть. Люди говорят: «Разумному нужна вера», а вера, по их мнению, есть добродетель. Разумным называют они того, кто добродетелен и способен избрать добро и избежать зла.

Люди [впрочем] воздерживаются применять этот эпитет к тому, кто сообразителен в совершении зла, называя его «коварным», «хитрым» и тому подобными именами.

Рассудительность в выявлении того, что поистине является добром, с тем, чтобы вершить его, или что есть зло, чтобы избежать его,— это и есть разумение. Под разумом они имеют в виду не что иное, как то общее, что вкладывал Аристотель в понятие разумение⁵. Значит, если кто-либо, примера ради, назвал кого-нибудь разумным, то этим хотят выразить, что этот человек обладает способностью к различению того, что следует предпочесть или чего следует остерегаться.

Если привлечь внимание этих людей к данному примеру, с тем чтобы проверить, кто же является, по их мнению, разумным, и называют ли они этим именем также злого человека, пользующегося своей сообразительностью для того, что, по их понятиям, является злом,— они воздерживаются и отказываются называть такого человека разумным. А если их спросить, называется ли «хитрым», «коварным» или еще каким-либо подобным именем тот, кто применяет сообразительность, совершая зло, то от подобных названий они не отказываются.

Из их рассуждений, таким образом, следует, что разумным считается только тот, кто умен и сообразителен, будучи к тому же добродетельным человеком, применяющим свои качества в совершении добродетельных действий или ради избежания действий порочных. Таков разумный человек.

В зависимости от понимания этого люди делятся на две группы: одна из них сама по себе пришла к тому, что разум-

ным не может быть тот, у кого нет веры, и что злой, если он в своей сообразительности достиг способности совершать злое, недостойн называться разумным. Другая группа называет человека разумным за его сообразительность, проявленную во всем, что ему следует делать вообще.

Но если их спросить, называют ли они разумным злого человека, который проявляет сообразительность в совершении зла, то они или воздерживаются [от ответа], или отрицают это. И стали все в просторечии применять слова «обладающий разумом» в смысле разумный, а разумение в понимании Аристотеля — это рассудительность в том, что достойно делать в нужное время и в подходящих случаях.

Следовательно, разумный является вместе с тем и добродетельным.

II. Относительно разума, о котором постоянно спорят мутакаллимы, каждый понимая его по-своему, они говорят: «Это относится к тому, что разум утверж-

дает»; или: «Это то, что разум отрицает»; или: «Это разум допускает»; или: «не принимает», понимая под этим общепринятое мнение. Итак, мнение, разделяемое всеми или большинством, они называют разумом. Это станет понятным, если постепенно вникать в их утверждения и в то, что они пишут в своих книгах, применяя это слово.

III. Что касается слова «разум», используемого Аристотелем в книге «Доказательство»⁶, то под этим словом он понимает только ту способность души, благодаря которой человек получает достоверное знание универсальных, истинных и необходимых начал, отнюдь не путем [применения] силлогизма или размышления, а посредством врожденной способности,— по природе или с детства,— не сознавая, откуда и как это к нему пришло. Эта способность есть некая часть души, которая получает первое знание без всякого размышления или рассуждения. Достоверное знание этих первых начал, о свойствах которых мы уже

упоминали, и сами эти начала служат основами теоретических знаний.

IV. Под разумом, упоминаемым в шестой книге «Этики»⁷, Аристотель подразумевает ту часть души, которая за счет повторения приобретает привычку к чему-то и опыт из каждой единичной вещи в каком-то роде дел, получая со временем достоверное знание начал и суждений относительно того, что следует предпочесть или чего следует избегать. Эту часть души [Аристотель] назвал разумом в шестой книге «Этики». И суждения, которые человек приобретает таким путем, в этой части души, являются основами для разумного и рассудительного в той степени, в какой ему свойственно делать заключение, какие из вещей следует предпочесть или избегать.

Эти суждения относятся к тому, что исследуется практическим мышлением, так же как первые начала, упомянутые в книге «Доказательство», относятся к тому, что с их помощью исследуется. И так же, как теоретики с помощью начал ис-

следуют умозрительные вещи, которые следует изучать и не пренебрегать ими, точно так же эти суждения [служат] обладающему разумом и рассудительному для исследования практических вещей, которые следует предпочитать или избегать.

Разум, упоминаемый Аристотелем в шестой книге «Этики», увеличивается в течение всей жизни человека; суждения же, о которых шла речь, крепнут в нем, и у него все время прибавляются новые суждения, каких раньше не было. Люди отличаются этой частью души, которую Аристотель назвал разумом, стараясь превзойти в этом отношении друг друга. И те, кто достиг совершенства в суждениях относительно какого-либо рода вещей, становятся в них авторитетами. Понятие авторитет означает такого [человека], который, если он указал на что-либо, то его мнение принимается без спора и не требует проверки. Указания его принимаются, даже если они не основываются ни на каком доказательстве.

Человек приобретает это свойство только тогда, когда стареет, ибо эта часть души нуждается в длительном опыте, а последний приобретается только на протяжении долгого времени и укрепляется в ней теми суждениями, [о которых говорилось].

Мутакаллимы полагали, что понятие «разум», относительно которого они спорят между собой, есть именно разум, упомянутый Аристотелем в книге «Доказательство», или [во всяком случае] нечто ему подобное. Но если рассмотреть первые посылки, которые они приводят, то обнаружится, что все они являются общепринятыми посылками. Поэтому они при выражении своего мнения руководствовались одним, а практически делали другое.

V. Что же касается разума, о котором Аристотель говорит в трактате «О душе», то он его разделил на четыре вида: а) разум в возможности, б) разум в действительности, в) приобретенный разум и г) деятельный разум⁸.

Разум в возможности⁹ — это некая душа, часть души, одна из способностей души или нечто, сущность чего способна или готова абстрагировать сущности и формы существующих предметов от материи с тем, чтобы сделать их своими формами.

Но материальные формы [как таковые] не отделяются от той материи, с которой связано их существование¹⁰, они лишь становятся формами разума в возможности. И формы, абстрагированные от материи и ставшие формами разума в возможности, суть умопостигаемые сущности. Их название произошло от названия сущности¹¹, которая абстрагировала формы существующих предметов с тем, чтобы они стали формами в ней самой. Разум в возможности есть, таким образом, как бы субстрат, в котором реализуются формы. Так, если ты представишь себе какую-то телесную материю, например воск, на котором сделан отпечаток таким образом, что форма этого отпечатка займет поверхность и глубину

воска, и эта форма настолько охватывает всю материю, что вся материя как бы полностью превращается в эту форму и распространяется в ней, то тогда ты приблизишься к постижению того, как образовались формы вещей в этой сущности¹², ибо последняя является как бы субстратом и вместительницей этих форм, но отличается от телесной материи тем, что последняя воспринимает контуры формы, но не их [сущностное] содержание.

Своеобразие этой сущности¹³ состоит в том, что она не обособляется от форм умопостигаемых сущностей, более того, сама эта сущность становится этими формами.

Это примерно так, как если бы форма отпечатка отпечаталась на воске в виде квадрата или круга таким образом, что полностью пронизала бы воск, распространяясь в нем, охватывая его в длину, ширину и глубину. Тогда воск станет этой формой [отпечатка] и его сущность сольется с сущностью формы [отпечатка].

Этот пример показывает реализацию форм существующих вещей в той сущности, которую Аристотель в трактате «О душе» назвал разумом в возможности. Пока он [разум] не приобрел формы существующих вещей, он является разумом в возможности, но коль скоро эти формы в нем реализовались так, как мы это показали выше, он становится разумом в действительности¹⁴.

Если в этом разуме реализуются умопостигаемые сущности, абстрагированные от материи, то они становятся умопостигаемыми сущностями в действительности, тогда как прежде чем абстрагироваться от материи, они были только умопостигаемыми в возможности, а отрешившись от нее, стали умопостигаемыми сущностями в действительности и формами сущности [разума]. Итак, эта сущность превратилась в разум в действительности благодаря умопостигаемым сущностям в действительности. Следовательно, умопостигаемые сущности и разум в действительности суть одно и то

же. Наше выражение, таким образом, означает: эта мыслящая сущность есть не что иное, как то, что умопостигаемые сущности стали ее формами, ибо и она сама стала этими формами. Следовательно, смысл нашего выражения в том, что мыслящая сущность в действительности, мышление в действительности и умопостигаемые сущности в действительности одно и то же.

Умопостигаемые сущности в возможности, прежде чем стать умопостигаемыми в действительности, представляли собой материальные формы, находившиеся вне души; когда они обретаются как умопостигаемые в действительности, то их бытие становится не таким, каким оно было в материальных формах. Им не присуще бытие в себе, когда они становятся умопостигаемыми сущностями в действительности. Бытие [материальных форм] связано с различными категориями места, времени, положения, количества, телесного качества, действия и претерпевания. Но когда умопостигаемые

сущности обретают действительность, то многие из этих категорий отклоняются от них и их бытие становится иным, отличным от прежнего бытия. Значение этих категорий или многих из них должно быть понято в другом смысле, отличном от прежнего.

Примером служит то, как понимается категория места: «Если ты станешь размышлять над тем, как надо толковать понятие места, то ты либо не найдешь среди категорий абсолютно ничего относящегося к нему, либо ты поймешь его по-своему, придав ему другое значение».

Когда реализуются умопостигаемые сущности в действительности, то они сразу же становятся одной из существующих в мире вещей и причисляются — поскольку они суть умопостигаемые — к совокупности существующих вещей.

В природе же всех существующих вещей заложена способность постигаться разумом и реализоваться в качестве форм его сущности. А если так, то умопостигаемым сущностям, коль скоро они

стали действительными,— а это [в то же время] есть разум в действительности — ничто не препятствует быть постигаемыми. А то, что умопостигаемо, есть не что иное, как разум в действительности.

Однако тот разум, который является действительным в силу того, что некая умопостигаемая сущность стала его формой, является действительным только относительно этой формы и будет возможным в отношении всякой другой умопостигаемой сущности, которая еще не реализовалась в нем в действительности. А если он реализует вторую умопостигаемую сущность, то станет разумом в действительности относительно первой и второй умопостигаемых сущностей. Если же он станет разумом в действительности по отношению ко всем умопостигаемым сущностям и превратится в одну из существующих вещей, став умопостигаемой сущностью в действительности, то постигая сущее, он, будучи разумом в действительности, постигает сущее не вне себя, а постигает его в себе.

Итак, ясно, что если он постигает свою сущность,— поскольку его сущность является разумом в действительности,— то он, постигая ее, не обретает из сущего ничего, что отличалось бы от его собственного бытия, и притом бытия, умопостигаемого в действительности. Лучше сказать: он постигает своей сущностью некую существующую вещь, бытие которой, как умопостигаемое, уже находится в его сущности.

Следовательно, сущность [вещи] становится умопостигаемой в действительности, хотя до своего постижения она уже обладала [способностью] быть умопостигаемой в действительности. Более того, постижение вещи в действительности привело к тому, что ее бытие в себе стало [бытием] разума в действительности и [предметом] умопостижения в противоположность тому, как ранее постигалась та же самая вещь. В первый раз вещи постигаются так, чтобы абстрагироваться от материи, в которой они пребывают, с тем чтобы стать умопостигаемы-

ми сущностями в возможности, а затем быть постигнутыми вторично. Их бытие становится иным, чем прежде, ибо абстрагировалось от материи, и благодаря тому, что формы [вещей] отрешаются от материи, они превращаются в умопостигаемые сущности в действительности.

Когда разум в действительности обрел умопостигаемые сущности, которые являются его формами постольку, поскольку они умопостигаемы в действительности, тогда разум, который до того мы считали разумом в действительности, превращается в приобретенный разум¹⁵.

А если [в акте постижения] обретаются сущие, которые не являются материальными формами¹⁶ и никогда ими не были, то при постижении их они обретают существование, иными словами, начинают умопостигать их бытие, которое у них уже было, прежде чем их постигли.

Наше утверждение, что данная вещь была умопостигаемой в первый раз, означает, что формы, находящиеся в материи, абстрагируются от нее, приобретая

иное бытие, чем то, которое имели прежде.

А если имеются вещи,— по сути нематериальные формы,— то сущность [разума] совершенно не нуждается в том, чтобы абстрагировать их от материи, ибо она находит их уже абстрагированными, постигая их сущность так же, как свою, которая является разумом в действительности. Разум в действительности объемлет нематериальные формы с тем, чтобы постигать их. А их бытие, поскольку они умопостигаемые, превращается во второй разум [приобретенный]; под этим мы подразумеваем бытие [умопостигаемых], которое они имели прежде чем были постигнуты этим разумом. Это следует понимать так: то, что состоит из нематериальных форм, имеет бытие в себе, которое [до постижения] точно такое же, как и когда оно постигается нами. А суждение о том, что вне нас является разумом в действительности, и суждение о том, что в нас является разумом в действительности,— одно и то же и означает

те же нематериальные формы, которые никогда не были в материи. И так же, как мы говорим, что разум в действительности существует в нас, точно так же об этих формах следует говорить, что они существуют в мире.

Эти формы могут быть умопостигаемы полностью лишь после того, как все они, или большинство из них, реализовались в качестве умопостигаемых сущностей в действительности и возник приобретенный разум. Тогда эти формы становятся умопостигаемыми и все они становятся формами разума, поскольку это приобретенный разум. Приобретенный разум представляет собой как бы субстрат для этих форм и как бы форму для разума в действительности; сам же разум в действительности является как бы субстратом и материей для приобретенного разума; разум в действительности в свою очередь является формой для сущности [разума в возможности], и эта сущность является как бы его материей.

После этого формы начинают нисходить к телесным, материальным формам, тогда как ранее они [материальные формы] постепенно восходили до тех пор, пока мало-помалу не абстрагировались от материи, переходя в нематериальное [состояние].

Поскольку совершенно нематериальные формы, которые абсолютно никогда не были и не будут материальными, подчинены иерархии в совершенстве и в [степени] отделенности [от материи], то, стало быть, в их бытии есть некий порядок и, таким образом, приобретенный разум является самой законченной формой самого несовершенного в этой иерархии. Затем эти формы начинают нисходить, пока не достигнут сущности¹⁷ и способностей души, находящихся на более низкой ступени. После этого идет природа. Затем иерархия опускается к формам элементов, которые являются низшими формами бытия, а субстратом их является самый низший субстрат — первоматерия.

Восходя постепенно от первой материи, формы достигают природы, которая представляет собой телесные формы первоматерии, и так до тех пор, пока не достигнут этой сущности¹⁸. А затем восходят еще выше и завершают [иерархию] приобретенным разумом, то есть чем-то подобным звездам. Пределом, которым завершается [иерархия] вещей, являются первомаateria и материя. Оттуда восходят к первой ступени абстрагированных от материи вещей, каковой является ступень деятельного разума¹⁹.

Деятельный разум, упоминаемый Аристотелем в третьей книге трактата «О душе», представляет собой некую абстрагированную форму, которая никогда не была в материи и с нею совершенно не связана. Этот разум в некотором роде является разумом в действительности и весьма близок к приобретенному разуму. Это он превращает разум в возможности в разум в действительности и он же превращает умопостижимые в возможности в

соответствующие умопостигаемые в действительности.

Отношение деятельного разума к разуму в возможности такое же, как отношение солнца к глазу, который, пока пребывает в темноте, обладает лишь зрением в возможности. Темнота — ведь это прозрачность в возможности и вместе с тем непрозрачность в действительности; прозрачность же есть освещение от напротив расположенного источника света. Когда свет реализуется в зрении, воздухе или в чем-либо подобном, то, как только глаз получает освещение, он становится видящим в действительности, как и цвета становятся видимыми в действительности.

Более того, мы утверждаем, что глаз стал видящим в действительности не потому, что свет и прозрачность действительно реализовались, а потому, что с реализацией прозрачности глаз приобретает формы видимых предметов и только в результате этого становится видящим в действительности²⁰.

Когда глаз находится в соприкосновении с солнечными и другими лучами и является видящим в действительности, а соприкасающийся с ним воздух тоже прозрачен в действительности, то в этом случае видимое в возможности становится видимым в действительности.

Основой, согласно которой глаз, прежде обладавший зрением только в возможности, становится действительно видящим, а возможно видимое обращается в действительно видимое,— является прозрачность, приходящая к глазу с помощью солнца.

Эта сущность [деятельность разума] наделяет разум в возможности чем-то подобным и равным тому, чем прозрачность в действительности наделяет глаз, чтобы он стал видящим. Именно этим и наделяет его деятельный разум, становясь той основой, благодаря которой умопостигаемые сущности в возможности становятся действительными. И так же, как солнце, осветив глаз лучами, сделало его действительно видящим и благодаря

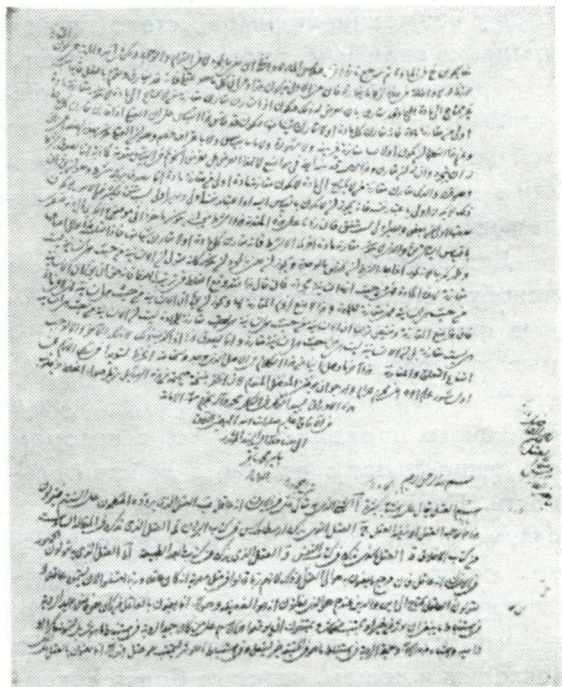


Рис. 1. Факсимиле рукописи аль-Фараби «О значениях [слова] разум», хранящейся в Институте востоковедения АН УзССР им. Бируни.

этому возможно-видимое стало действительно видимым, точно так же деятельный разум превращает разум в возможности в разум в действительности и по той же причине умопостигаемые сущности в возможности становятся действительными.

Деятельный разум является видом приобретенного разума, и нематериальные формы существующих вещей, которые находятся над ним и в нем, не исчезли и не исчезают. Однако их бытие в нем иного порядка, чем то, в котором они существуют в разуме в действительности. Причина та, что то, что ниже в разуме в действительности, упорядочивается по большей части так, что оно предшествует тому, что более превосходно, потому что мы в большинстве случаев восходим к вещам, которые более совершенны в бытии, от вещей, которые менее совершенны в бытии, как это поясняет [Аристотель] в книге «Доказательство», когда мы идем от самого известного к тому, что неизвестно.

Самое совершенное бытие в себе является наименее для нас известным, иначе говоря, наше знание о нем самое малое.

Таким образом, мы приходим к выводу, что порядок существующих вещей в разуме в действительности противоположен тому порядку, который установлен в разуме деятельном, так как деятельный разум сначала постигает самые совершенные из существующих вещей. Формы, которые объединены с материей, в деятельном разуме являются абстрагированными, однако не потому, что прежде существовали в материи и затем были абстрагированы, а потому, что они всегда пребывали в нем. С первоматерией и остальной материей эти формы объединяет только то, что они наделяют материю формами, которые присущи деятельному разуму. Существующие вещи, возникновение которых, мы полагаем, является первой целью, состоят из форм и, чтобы образование их могло иметь место в материи, эта материя и

эти формы в деятельном разуме неотделимы, но в материи — отделимы.

Бесспорно, что деятельный разум неделим или сущность его состоит из неделимых вещей. Он наделяет материю подобиями того, что содержится в его сущности, но материя воспроизводит их только порознь. Аристотель объяснил это также в трактате «О душе».

Завершена книга эта.

Хвала Дарующему благо и Предохраняющему от заблуждения.



فِي رُجُوتِ صِنَاعَةِ الْكِيمِيَا

О НЕОБХОДИМОСТИ ИСКУССТВА ХИМИИ¹



В данной книге я ставил себе целью упомянуть о необходимости этого искусства и то, каким путем это доказывається, и отметить причины ошибок, допускаемых теми, кто изучает это искусство.

Заблуждающиеся в этом искусстве подразделяются на два вида: первые отвергают и искажают его, вторые признают его, но превышают его возможности. И те и другие ошибаются. Я считаю, что люди, которые описывали это искусство, стремились вложить в него тайный смысл, с тем, чтобы оно было понятно только мудрецу равной им степени. Для объяснения этого искусства они использовали поэтические выражения, в которых они иногда высказывали нечто похожее на истину, а иногда — ложь. Как

думают те, кто не понимает их [высказываний], из их слов невозможно получить знания об этом искусстве, поскольку их суждения о нем неясные. Далее, те суждения, в которых они высказывают нечто похожее на истину, полны неточных выражений из-за сходства стихов, вследствие чего одни суждения делают неясными другие, поэтому в умах тех, кто изучает это искусство, происходит смятение, замешательство и смена одного взгляда другим. И хотя подобные выражения создавались для объяснения вопросов, вполне доступных пониманию людей, но эти люди неспособны были своим умом постичь смысл, заключенный в этих знаках, символах и идеях. Отсюда неизбежно вытекало, что эти люди не понимали данного искусства и того, что описано в нем путем иносказаний, ибо само по себе это искусство чрезвычайно неясное, хотя и выраженное в общеизвестных выражениях, поскольку оно является одной из отраслей физики, которую трудно сразу освоить и в которой нельзя получить ис-

черпывающего доказательства и полного представления до тех пор, пока не станет известна та отрасль физики, которая рассматривает сложные тела со сходными частями, то есть минералы. А познание их возможно только после полного ознакомления с искусством логики и отраслями физики, предшествующими этой отрасли.

Причина, которая побудила их прибегнуть к иносказаниям, состоит в том, что они понимали это обстоятельство, и если бы они не прибегли к иносказаниям, то от этого был бы нанесен большой вред народам и государствам.

При более внимательном рассмотрении ясно, что если бы [невежественные] люди знали действие этого искусства, то никогда бы не произошло политического объединения, не использовались бы золото и серебро, и для обращения нуждались бы в другом драгоценном металле. В народе известно, что нет другого такого металла, который заменил бы золото и серебро, а если бы и нашелся такой,

то ему было бы присуще то же, что присуще этим двум драгоценным металлам. Поэтому в своих книгах они [ученые] ничего не говорили о действиях этого искусства. Они стремились не обучить и распространить его в народе. Они хотели лишь побудить разум к знанию, ибо подобные вопросы, естественно, прежде всего занимают человека. Они взывали к его тяге в приобретении знания. Тот, кто обладает трезвым умом, получает полное знание и неизведанное счастье. В этом случае радость от того, что он постиг философию, будет больше, чем радость от того, что он постиг это искусство, ибо мелкие вопросы могут явиться следствием крупных вопросов.

Из вышесказанного ясно, что действия этого искусства должны заключаться только в тщательном исследовании, в познании минералогии и в приобретении достоверного знания в этой отрасли науки. Следовательно, изучить ее можно только после изучения философии². Тот, кто хочет добиться этого, должен расши-

рить свои знания в различных областях философии, которая является абсолютной мудростью и освоение которой дает человеку познание истинного положения вещей и познание самой сущности этого искусства. Постичь это способен только философ. Если же этим искусством овладеет не философ, то от этого в мире происходит самый большой порок. Если ты внимательно рассмотришь книги ученых, то ты увидишь, что они считают, что изучение этого искусства следует начать с математики и физики.

Аристотель в «Минералогии»³ разъясняет, что это искусство относится к области возможного, однако такого возможного, актуального существования которого добиться очень трудно и можно лишь в том случае, если стечение обстоятельств облегчит ему это существование, а именно, если ищущему выпадет большое счастье и он освоит все физические науки, проводя непрерывные опыты, и расшифрует символы мудрецов в этом искусстве.

Аристотель в этой книге рассмотрел этот вопрос, применив сначала диалектический метод, подтвердив его, как обычно, одним силлогизмом и опровергнув другим. Он увеличил противоречие и затем уже подтвердил его силлогизмом, который составил из двух посылок, объясненных им в начале этой книги. Первая посылка состоит в том, что золото, серебро и все драгоценные металлы, которые не горят в огне, а куются,— все они одного рода. А различие их не в форме, а в их существенных и случайных акциденциях. Вторая посылка состоит в том, что любые две вещи одного рода отличаются акциденциями и любую из них можно превратить в другую. Если акциденция является существенной, то обращение затруднено, а если несущественной, то обращение легкое. Трудность этого искусства заключается в различии большинства драгоценных металлов по их существенным и случайным акциденциям и кажущемуся очень незначительным различии между золотом и серебром. Из вы-

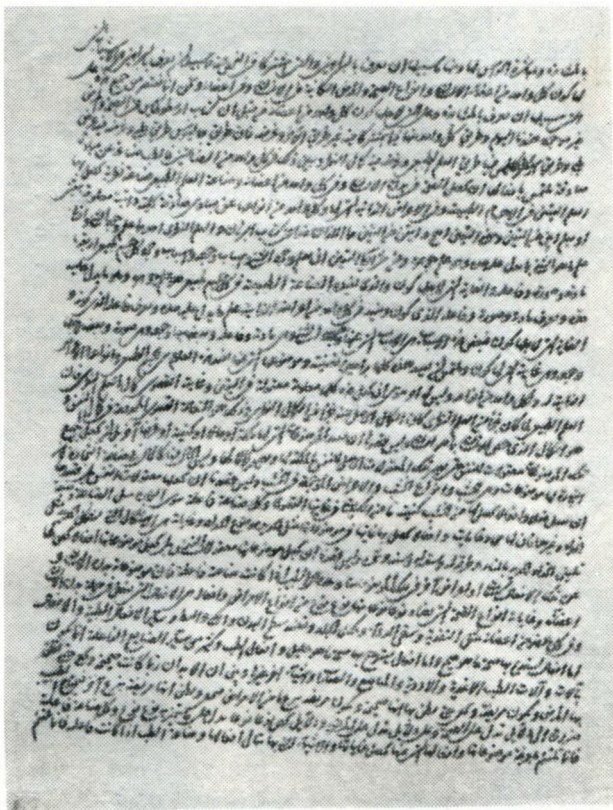


Рис. 2. Факсимиле рукописи аль-Фараби «О возражении Галену...», хранящейся в Институте востоковедения АН УзССР им. Бируни.

шесказанного становится ясной причина, которая привела многих людей к ошибкам в доказательстве этого искусства и превышению его возможностей, а также причина, которая побудила непосвященных к искажению и недооценке данного искусства. Оба эти суждения лишены здравого смысла.

С помощью Всевышнего закончена книга.

Хвала единому Аллаху.



فِي الرَّزَاءِ عَلَى جَمِيعِينَ
فِيمَا بَاقِيْنَ فِيهِ اِسْطِطَابِ السُّنَنِ
لَا عُصَابَ اِلَّا اِنْسَانِ

О ВОЗРАЖЕНИИ ГАЛЕНУ
ПО ПОВОДУ
ЕГО РАЗНОГЛАСИЙ
С АРИСТОТЕЛЕМ
ОТНОСИТЕЛЬНО ОРГАНОВ
ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ТЕЛА¹



Целью данной книги является вскрыть то общее, что содержится в исследованиях Галена и Аристотеля относительно органов человеческого тела, на основании прочитанного нами в имеющихся у нас книгах Аристотеля [показать], какова возможность познания их путем наблюдения и непосредственно путем ощущения, [а так же], какова возможность познания путем доказательства процессов, происходящих в организме человека, [выявить] виды здоровья и болезней, присущих человеческому организму в целом и его отдельным органам.

Во всем этом мы довольствовались лишь тем, что можно познать путем наблюдения и тем, что мы почерпнули о

каждом отдельном органе ранее, поскольку на сегодняшний день книга Аристотеля «О здоровье и болезни»² у нас отсутствует.

Метод и цели каждого из них [Галена и Аристотеля] различны. Метод и цель Галена чисто медицинские. Метод Аристотеля — это метод естествоиспытателя, а цель его — совершенство рассуждения, но оба они рассматривают это как область искусства.

Медицина — это искусство³ истинных основ, которые способствуют сохранению [здоровья] человеческого организма и каждого из его органов.

Искусство естествознания — это теоретическое искусство, которое обеспечивает достоверное знание естественных тел и присущих им индивидуальных признаков.

Каждый из этих методов исходит из истинных универсальных и индивидуальных положений, известных как достоверное знание. Понятие «достоверное знание» означает наиболее истинное и до-

стoverное знание, о чем мы читаем в книге «Доказательство»⁴.

Теоретическое знание предусматривает, прежде всего, познание того, какова вещь, на что указывает ее определение и познание ее материи. Условием достоверной истины является познание бытия и причин бытия вещи. Имеются четыре причины бытия каждого естественного тела: материальная, формальная, действующая причина и цель, ради которой вещь существует.

Искусство естествознания разъясняет сущность определения каждой естественной вещи, дает познание материи, формы, действующей причины, которые составляют ее бытие и цели, ради которой данная вещь существует, а равно разъясняет и каждый индивидуальный признак. Одни из этих причин являются причинами, от которых бытие вещи — это материя и действующая причина; другие — благодаря чему вещь есть то, что она есть — это форма; третьи — ради них бытие вещи — это цель бытия.

Вышеупомянутое [Аристотель] пытается разъяснить ясными доказательствами. Предметом изучения науки о природе является естественное тело, его виды, его индивидуальные признаки. Каждый из аналогичных им видов не может быть полностью известен, умопостигаем в достоверном знании. Конечная цель [этой науки] — совершенство теоретического познания.

Поскольку естествознание является частью теоретического познания, то достигнутое в нем совершенство является частью теоретического совершенства, а это предельная, конечная вершина совершенства души, которым наделен человек. Цель его не разъяснять сущности, обладающие тем или иным свойством, состоянием или качеством, а сделать их умопостигаемыми душой, с тем, чтобы они стали достоянием души, и благодаря этому свойству она приобрела бы совершенство. Совершенство души отлично, к примеру, от совершенства в искусстве торговли, ибо торговля имеет субстанции: де-

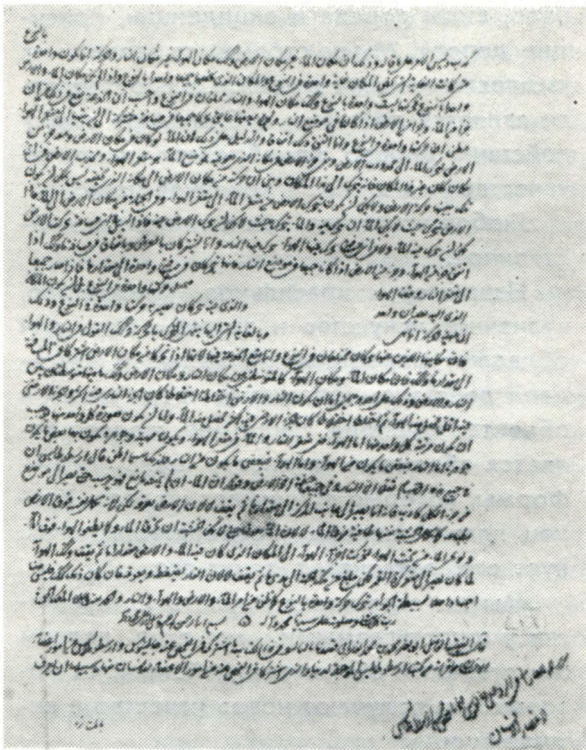


Рис. 3. Факсимиле рукописи аль-Фараби «О возвращении Галену...», хранящейся в Институте востоковедения АН УзССР им. Бируни.

рево, виды дерева и акциденции, присущие дереву. Мы не стремимся сделать их умопостигаемыми душой. Целью торговли является действие, и благодаря этому действию дерево приобретает какое-то качество — в этом ее конечная цель.

Любое искусство, как и торговля, действительное.

Например, красильное искусство, кузнечное искусство и другие. Все они обладают определенной целью и благодаря действиям достигают своих целей в объектах действия. Например, железо является объектом кузнеца, цель его — формы, которые принимает железо. Кузнец плавит железо посредством огня, кует его, закаливает, точит его.

Мы не стремимся сделать их сущности умопостигаемыми, мы лишь делаем эти сущности объектами действий, от которых они получают новое качество и акциденции.

Поскольку искусство врача — действительное, его объектом является человеческое тело и различные органы, его

цель — это виды здоровья, которые противоречат видам болезней. Деятельность врача распространяется на весь человеческий организм и на каждый его орган. Например, питание, прием лекарств, улучшение кожного покрова, прижигание, вскрытие и всевозможные медицинские действия, сохраняющие здоровье здорового организма, либо возвращающие здоровье больному.

Медицинская деятельность, как и другие области науки, является действенной благодаря орудиям. Орудиями медицины являются питание, лекарства, скальпель и другие.

Ясно, иногда здоровые тела могут ощущать боль и в них предполагают болезнь, а иногда больные не ощущают ее и их считают здоровыми. Иногда же люди больны одним видом недуга и испытывают боль, но сами предполагают, что больны другой болезнью. Врач, несомненно, нуждается в доказательствах, подтверждающих болезнь. Признаки, характеризующие тот или иной вид болезни,

должны указывать, чем отличается данный вид.

Всякое действенное искусство связано со знанием объекта труда и действий, посредством которых оно достигает своих целей.

Медицинское искусство, как действенное искусство, связано со знанием семи факторов:

1) Знание человеческих органов свойственно как для медицины, так и для естествоиспытателя.

2) Знание видов здоровья и того, что собой представляет каждый вид, [знание] присущих ему симптомов, без различия, распространяется ли данный вид [здоровья] на весь организм или на какой-то орган; меры, применяемые для сохранения или возвращения здоровья; наблюдение за [состоянием] здоровья человека — все это так же является общим как для медицины, так и для врача, но каждый при этом преследует свою цель и применяет свои меры.

3) Знание видов болезней, их причин, симптомов, независимо от того, распространяется ли данный вид болезни на весь организм или на отдельные его органы; меры, применяемые для устранения ее; наблюдение за ходом болезни в организме.

4) Знание возможностей установления симптомов видов здоровья и видов болезней и навыки в их применении, признаки, которыми характеризуется данный вид болезни; изучение внутренних органов — все это входит в функции врача.

5) Знание режима питания, лекарственного питания, простых и сложных лекарств, всех орудий, которые повышают действенность указанного искусства и умение применять их на человеческом организме — все это входит в функции врача.

6) Знание правил действий, способствующих сохранению здорового состояния организма и навыки в применении их — все это входит в функции врача.

7) Знание правил действий, способствующих возвращению здоровья больному организму и навыки в применении их — все это входит в функции врача.



في الخصائص العلوم

О КЛАССИФИКАЦИИ НАУК'



В книге этой мы стремились перечислить известные науки одну за другой, объяснить все, что представляет каждая из них в целом, а также части каждой науки и содержание каждой из частей; мы разбили ее на пять разделов:

— раздел первый — наука о языке и ее подразделы;

— раздел второй — логика и ее подразделы;

— раздел третий — математические науки, т. е. арифметика, геометрия, оптика, наука о звездах, музыка, наука о тяжестих и наука об искусных приемах²;

— раздел четвертый — физика и ее подразделы, метафизика и ее подразделы;

— раздел пятый — гражданская наука и ее подразделы, юриспруденция и догматическое богословие.

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 изучения и какой степени он достигнет. Таким образом, его подход к наукам будет зиждиться 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 [эта книга] 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 вскроется 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 думали о нем самом, как об одном из них.

Раздел первый

НАУКА О ЯЗЫКЕ

Наука о языке в целом состоит из двух частей.

Первая из них: запоминание слов, засвидетельствованных у какого-либо народа, и знание того, что каждое из них означает³.

Вторая: знание законов, этими словами [управляющих]. А законы в каждом искусстве суть универсальные, т. е. всеобъемлющие суждения. Каждый закон охватывает многие вещи, свойственные какому-либо искусству, стремясь объять все вещи или большинство вещей, являющихся предметом данного искусства.

Они [эти законы] служат либо для того, чтобы с их помощью определить то, что относится к данному искусству, чтобы в него не вошло что-либо стороннее; либо для того, чтобы посредством их проверить все, что не гарантировано от возможных ошибок; либо чтобы благодаря им облегчить изучение и запоминание всего того, что охватывает данное искусство.

Многочисленные отдельные предметы для того, чтобы стать искусствами или частями в составе какого-либо искусства, должны быть управляемы какими-то законами, реализующимися в известном порядке в человеческой душе: это, например, письмо, врачевание, земледелие,

строительство и иные, будь то практические или теоретические искусства.

Каждое суждение, являясь законом в каком-либо искусстве, признается как **канон** либо для одного из упомянутых [искусств], либо для всех. Поэтому древние называли **канонам** всякое орудие, сделанное для испытания того, в чем могут ошибиться чувства в отношении количества, качества и прочего. Например, отвес, циркуль, линейка, весы. **Канонами** называли также арифметические и звездные таблицы и компендии длинных сочинений, ибо малые числом вещи включают много всего и, изучая и запоминая их, мы узнаем много вещей.

Но вернемся к тому, о чем мы ранее рассуждали. Мы говорим, что слова в языке каждого народа по своему значению бывают двух видов: простые и сложные. Простые — это, например, «белизна», «чернота», «человек», «животное». Сложные — это, например, наши выражения: «этот человек — животное», «'Амр — белый». Из простых есть такие, которые яв-

ляются именами собственными, [например], «Зайд» и «'Амр». А есть такие, которые указывают на род и вид вещей, например: «человек», «лошадь», «животное», «белизна», «чернота». Простые, указывающие на род и вид, делятся на **имена, глаголы и частицы.**

Именам и глаголам присущи **род** — мужской и женский — и **число** — единственное, двойственное и множественное. Глаголам особо присуще **время**: прошедшее, настоящее, будущее ⁴.

Наука о языке у каждого народа имеет семь крупных подразделов: наука о **простых словах** и наука о **словосочетаниях**, наука о законах простых слов и наука о законах словосочетаний, законы письма и орфоэпии, правила стихосложения.

Наука о **простых словах** содержит в себе знание того, что значит каждое из отдельных слов, указывающих на вид и род вещей: запоминание их и изложение всех их, характерное для данного языка, а также для заимствований, редких и общеизвестных слов.

Наука о **словосочетаниях** — это знание составных речений, встречающихся у данного народа, знание того, что создали их знаменитые ораторы, поэты, риторы, передавая и запоминая [все их творения], безразлично, длинны ли они или коротки, имеют ли они стихотворный размер или нет.

Наука о законах простых слов изучает сперва [согласные] **звуки речи**, на основе которых созданы буквы алфавита, их число и из каких голосовых органов исходит каждый звук; затем гласные звуки, какие из них входят в состав данного языка и какие не входят, минимальное и максимальное количество гласных, необходимых для произнесения слова, имеющего значение; постоянные **звуки речи**, которые не изменяются при построении слова с суффиксами двойственного и множественного числа, образовании рода, или производных, и т. д.; и звуки речи, которые меняют аффиксы слова и на стыках удваиваются.

Кроме того, она дает законы, по которым строятся модели простых слов: они подразделяются на первичные, т. е. непроеводные, и на производные; дает образцы видов производных слов, которые [в свою очередь] подразделяются на первичные, от которых не образуются отглагольные имена, и на такие, от которых образуются глаголы, а также на такие, от которых образуются **отглагольные имена**. Она указывает, как они изменяются, становясь глаголами, и дает примеры видов глаголов; как изменяются глаголы в **императиве** и при запрещении и тому подобное; каковы их виды в количественном отношении — трехсогласные, четырехсогласные и более, удвоенные и неудвоенные; в качественном отношении — нормальные и аномальные; разъясняет, каковы они в мужском и женском роде, в двойственном и множественном числе и вообще дает понятие о лицах и временах глаголов: лица — это **я, ты и тот**, т. е. — **он**; затем она изучает труднопроизносимые слова и что не-

обходимо сделать и изменить, чтобы облегчить их произношение.

Наука о законах **словосочетаний** [стоит] из двух частей. Первая дает правила «концов» [т. е. **аффиксов**] имен и глаголов при их составлении и построении.

Вторая дает правила об условиях их составления и построения, каковы они в данном языке, и знание правил аффиксов, свойственных синтаксису. Она объясняет, что аффиксы прежде [всего] свойственны именам, а затем глаголам; что префиксы имен присоединяются в начале слова, как, например, **алиф-лам** [т. е. **ал**] — арабского артикля или то, что его заменяет в иных языках; а бывают такие аффиксы, которые присоединяются в конце слов. Это — **суффиксы** и те, которые называются **падежными окончаниями**. Глаголам не присущи **префиксы** в начале слова, а присущи только **суффиксы**. Окончания имен в арабском языке — это три **тануина**, а для глаголов — три **огласовки** и **сукун**⁵ и иное то, что

употребляется в арабском языке в качестве аффикса. [Эта наука] объясняет, что есть слова, которые никогда не изменяются по «концам»⁶; одни склоняются во всех падежах или склоняются только с одного конца во всех случаях, когда другие слова склоняются; есть такие, которые склоняются в одних и не склоняются в других, а есть и такие, которые склоняются во всех [падежах]. Перечисляются все аффиксы. Аффиксы имен отличаются от аффиксов глаголов. Перечисляются все случаи, при которых склоняются имена, и все случаи, при которых спрягаются глаголы. Эта наука объясняет также, в каком случае каждому имени и глаголу какой аффикс присущ.

Сначала дается перечисление одного за другим склоняющихся имен в единственном числе, ибо в каждом падеже эти имена имеют тот или иной аффикс. Затем даются примеры склонений имен в двойственном и множественном числах⁷ с тем, чтобы стали понятны также все случаи, когда изменяются «концы!»

глаголов, присущие им. Далее, приводятся имена, которые в некоторых падежах склоняются, а в некоторых нет. Затем — какие имена склоняются только в одном падеже и какие как склоняются.

Что касается частиц, то обычно они либо не изменяются в окончаниях, либо некоторые из них не изменяются только в одном [«конце»], а некоторые изменяются в каком-то из «концов». Все это разъясняется. Если же встречаются слова, насчет которых возникают сомнения, являются ли они частицами, именами или глаголами, или когда полагают, что одни из них сходны с именами, а другие сходны с глаголами, то следует выяснить, что в них свойственно именам, а что свойственно глаголам и в каких «концах» они изменяются.

Что касается той части, в которой даются правила собственно **словосочетания**, то она, во-первых, разъясняет, как сочетаются и располагаются слова данного языка и на какие виды подразделяются с тем, чтобы стать суждениями. Далее разъяс-

няет, какие сочетания и расположения наиболее красноречивы в данном языке.

Наука о законах письма [т. е. правописания] разделяет звуки речи, во-первых, на такие, которые нельзя записать на строках, и на такие, которые пишутся⁸. Затем [эта наука] разъясняет, что пишется на строках и каков метод для этого. Наука о законах правильного чтения обучает положению точек и знаков, которые ставятся, когда буквы не пишутся в строку и когда пишутся; знаки, которые позволяют различать одинаковые буквы⁹; знаки, которые ставятся над буквами, чтобы при встрече они удваивались или ассимилировались; знаки, которыми разделяют предложения. Знаки малых предложений отличаются от знаков средних и больших предложений. Объясняются знаки связанных и не связанных друг с другом предложений и фраз и, особенно, если между ними существует различие.

Далее идет поэтика, в той мере, в какой она сходна с языкознанием. Она состоит из трех частей: первая — перечис-

ление употребляемых стихотворных размеров, будь то простые или сложные. Далее, перечисление построений звуков речи, совпадающих с буквами азбуки, возникающих от каждого их вида и каждого размера, известных у арабов как **сабаб** и **уатад**¹⁰ и у греков как **слог** и **стопа**.

Далее — изучение размеров стихов и полустихий, из скольких звуков речи и слогов состоит каждый стих в каждом размере. Затем — отличие полных размеров от неполных и какие размеры лучше, красивее и приятнее для слуха.

Вторая часть — рассмотрение окончаний стихов в каждом размере, какие из них обладают одной лишь формой, а какие — несколькими, какие из них полные, а какие — сверхполные или недостаточные, какие окончания состоят из одного только звука, сохраняющегося на протяжении всего стихотворения, а какие имеют больше чем один звук речи, повторяющийся в поэме, какое максимальное число звуков допустимо у них в окончании стихов. Затем изучаются те из них, которые

обладают многими звуками речи, можно ли одни звуки заменить другими, равнозначными по времени произнесения их, или нет? И какие из них заменимы такими звуками.

Третья часть изучает, какие слова можно использовать в поэзии, но нельзя использовать в прозаической речи. Вот все, что содержится в каждой части науки о языке.

Раздел второй

ЛОГИКА

Мы сообщим в целом о том, что содержится [в этой науке], затем [поговорим] о ее пользе и предмете; далее [расскажем] о значении самого названия ее и, наконец, перечислим подразделы и дадим краткое содержание каждого из них.

Искусство логики научает совокупности законов, способствующих совершенствованию разума и наставляющих человека на путь истины во всех случаях пости-

жения умопостигаемых сущностей, при которых возможна ошибка; законов, которые охраняют и ограждают его от ошибок, промахов и погрешностей в отношении умопостигаемых сущностей; законов, с помощью которых проверяются те умопостигаемые сущности, которые не гарантированы от возможных ошибок.

В умопостигаемом же есть вещи, которые абсолютно не допускают ошибок. Это такие, о которых сам человек думает, что он как бы по своей природе наделен познанием и достоверным знанием их. Например, что целое больше, чем его часть, что каждая тройка представляет собой нечетное число.

Другим же вещам, относительно которых можно заблуждаться и уходить от истинного к ложному, свойственно быть постигаемыми мыслью и рассуждением путем силлогизма и дедукции. И именно в этих, а не в тех нуждается человек, стремящийся достичь достоверной истины во всех случаях, когда он обращается к законам логики.

Это искусство родственно искусству грамматическому, ибо отношение [искусства] логики к разуму и умопостигаемым сущностям такое же, как отношение грамматики к языку и словам; грамматика в [своих] законах о словах дает нам такие же образцы, какие дает логика касательно умопостигаемых сущностей.

Равным образом это искусство [т. е. логика] близко просодии. Отношение логики к умопостигаемым сущностям параллельно отношению просодии к размерам стиха; а модели всех тех законов, которые даются наукой о стихе для размеров стиха, дает нам также логика относительно умопостигаемых сущностей.

Законы логики, являющиеся орудиями для проверки в умопостигаемых сущностях того, что не гарантировано от возможных ошибок и упущений разума при постижении истины, напоминают весы и меры, служащие орудиями для проверки во многих телах того, в чем может ошибиться или оказаться недостаточным чувство. Например, линейкой проверяются

[прямые] линии, ибо чувства могут ошибиться или неточно воспринять их прямо-ту, а циркулем — круги, ибо нет уверенности, что чувства не ошибутся и не воспримут неточно окружность.

Такова, в общем, цель логики. Из ее цели становится ясной ее большая ценность во всем, что нам желательно подтвердить в себе самих и что мы желаем подтвердить в других, и в чем другие хотят убедиться относительно нас. Если мы обладаем этими законами и желаем достичь какой-то цели и подтвердить ее в себе, то в поисках того, что мы хотим подтвердить, мы не оставляем наши умы в бездействии и не позволяем им витать в неопределенности, стремясь добиться своего какими угодно путями; тогда-то и возможна ошибка: принять не истинное за истинное, не ощутив этого. Мы же должны знать, каким путем следует нам двигаться и к чему, собственно, мы идем, откуда мы начинаем свое движение и как узнать, что наши умы убедились, как распознать нашим умом вещи одну за дру-

гой с тем, чтобы неизбежно прийти к нашей [конечной] цели. При этом мы знаем все вещи, способные ввести нас в заблуждение и неясные нам, и остерегаемся их на своем пути, зная то, что мы исследуем, и будучи уверены в том, что найдем истину и не ошибемся.

Если же мы видим нечто, исследуем это и нам представляется, что мы что-то упустили, то мы своевременно проводим проверку, и если ощутим ошибку, то мы без труда исправляем место, где она содержится.

Подобна этому и наша позиция в отношении того, что мы хотим подтвердить у других. Мы подтверждаем мнение других теми же методами и путями, которыми подтверждаем это в самих себе. Если же они оспаривают доводы и высказывания, с которыми мы обращаемся к ним для подтверждения этого нашего мнения и просим их это сделать, то как можно подтвердить это мнение без доказательства, противоположного ему, почему именно оно достойнее другого при

подтверждении данного мнения? Мы можем объяснить им все это.

Аналогично тому положение, когда другие хотят подтвердить нам какое-либо мнение, с помощью которого мы проверяем их рассуждения и доводы. Если оно в действительности подтверждается и объясняет почему, то мы соглашаемся с ним, исходя из знания и разума. А если оно опровергается, содержит ошибку и объясняет, почему оно опровергается и содержит ошибку, то мы опровергаем его, исходя из знания и разума.

Если же мы не знаем логики, то наше положение в отношении всех этих вещей обратное и противоположное. Худшее, самое безобразное, скверное и недостойное во всем этом — опасаться и избегать того, что надлежит [сделать], если мы хотим рассмотреть противоположные взгляды и вынести решение о двух спорных мнениях в суждениях и доводах, которые приводит каждый для подтверждения своего взгляда и опровержения взгляда противника. Если мы не-

вежественны в логике, мы не будем знать, почему можно быть уверенным в правильности [взгляда] того, кто прав в чем-либо, как он прав, и почему [именно] его довод подтверждает правильность его мнения; мы не будем знать и ошибки того из них, кто заблуждается: как и почему он ошибся и почему его довод не подтверждает правильность его мнения?

При этом мы либо колеблемся при различных мнениях, так как не знаем, какое из них верно, а какое ложно; либо полагаем, что все они, вопреки своей противоположности, истинны; либо считаем, что в них и ни в какой их части нет ничего истинного; либо спешим подтвердить одни и опровергнуть другие из них; а нам хочется подтвердить то, что мы подтверждаем, и опровергнуть то, что мы опровергаем, поскольку нам неизвестно, по какой причине оно таково. Если же мы спорим со спорящим о том, что мы подтверждаем или опровергаем, то мы не можем ему объяснить причины того; если же случится в подтверждаемом или

опровергаемом нами нечто, что в действительности таково, то мы также не будем обладать достоверным знанием ни в одном из обоих положений. [Мы не сможем доказать], что оно действительно таково, как у нас, ибо верим и полагаем, что все то, что у нас истинно, может быть ложным, а то, что у нас неверно, возможно, является верным. В этом случае возможно, что мы обратимся к противоположному этим нашим обоим положениям, а может быть, это придет к нам извне в качестве ответа или из собственного ума, и мы перейдем от того, что сейчас у нас является либо истинным, либо ложным, к противоположному. И во всем этом мы, как говорится в пословице, «колом дрова ночью»!

Такие вещи случаются у нас с людьми, претендующими на совершенство в [знании] наук: если мы невежественны в логике и нам нечем испытать этих людей, то мы либо придерживаемся хорошего мнения о всех этих людях, либо обвиняем их всех, либо — наконец! — спешим отдать

предпочтение кому-то из них. И все это у нас бездоказательно! Поскольку же мы не убеждены, то мы [никогда] не уверены, не будет ли тот, о ком у нас сложилось хорошее мнение, скверным обманщиком; быть может, мы содействуем лгу и поддерживаем нашего насмешника, не зная того; или же тот, кого мы обвиняем, является правым, а мы его сторонимся, не зная того?

В этом состоит вред от незнания логики и заключается польза знания ее. Ясно, что тот, кто не хочет в своих убеждениях и мнениях ограничиваться презумпциями¹¹ (а это такие убеждения, обладатель которых не уверен в себе), тому необходимо перейти от них к их противоположностям. Те, кто предпочитают занимать такую позицию, ограничиваются в своем мнении предположением, довольствуясь этим,— тем это, конечно, не обязательно. Те же, которые полагают, что навык к рассуждениям и диалектическим спорам или навык к математике (например, геометрии, арифметике) осво-

бождает от знания законов логики и подменяет их, повторяя [якобы] то же действие, давая человеку силу проверить всякие суждения, доводы и мнения и направляя его [якобы] к истине и совершенно безошибочному достоверному знанию всех наук,— такие люди похожи на тех, кто думает, что навык и тренировка в запоминании стихов, речей и многократный их пересказ избавляют от совершенствования языка, от грамматических ошибок и правил грамматики, заступая их место и заменяя их действия; а также будто бы дают человеку силу проверить с их помощью **и'раб**¹² при произнесении каждого слова, правильно ли оно выговорено или с отступлением от грамматических норм. И тем, кому здесь [в науке о языке] надлежит вникнуть в суть синтаксиса, тем там надлежит вникнуть в суть логики.

Подобны этому высказывания тех, кто воображает, что логика — это ненужное ему излишество, поскольку предполагается человек совершенного ума, который

никогда не заблуждается, не имея никакого понятия о законах логики.

Аналогично [этому также] высказывание тех, кто полагает, что грамматика — это излишество, поскольку среди людей есть такие, которые никогда не совершают ошибок, абсолютно не зная грамматических правил. Истинно, ответ на эти оба высказывания единый.

Что до предметов логики (а это такие предметы, в которых даются законы), то они — умопостигаемые сущности, поскольку на них указывают слова, и сами слова — поскольку они [в свою очередь] указывают на умопостигаемые сущности. Мы подтверждаем в себе определенное мнение тем, что мыслим, размышляем и возводим в душе положения и умопостигаемые сущности, которым свойственно подтверждать данное мнение. И мы подтверждаем его в других тем, что мы рассуждаем о нем в понятных выражениях и благодаря тому постигаем эти вещи и умопостигаемые сущности, дело которых — подтвердить это мнение.

Нельзя подтвердить любое мнение какими угодно умопостигаемыми сущностями, и если мы находим эти умопостигаемые сущности, то их нельзя подтвердить каким бы то ни было числом, в любых состояниях, в любом составе и порядке.

Наоборот, во всяком мнении, которое мы хотим подтвердить, мы нуждаемся в определенных положениях и умопостигаемых сущностях в каком-либо известном числе, состоянии, составе и порядке. Так должны располагаться слова, из которых составляется предложение, для подтверждения их другими. Поэтому-то мы нуждаемся в законах, которые предостерегают нас в умопостигаемых сущностях и в предложениях, их выражающих, и оберегают нас от ошибок. Их обоих [т. е. умопостигаемые сущности и рассуждения] древние называли **словом и речью**¹³; умопостигаемые сущности они [в частности] называли **речью**, а внутреннюю, сосредоточенную в душе [речь] — **словом**, а то, с помощью чего она выво-

дится наружу, [они опять-таки называли] — **речью**.

Слово становится внешним благодаря голосу, а то, благодаря чему человек подтверждает для себя мнение,— это **речь**, расположенная в душе; то же, благодаря чему человек подтверждает свое мнение в других,— это **речь**, выходящая [наружу] посредством голоса.

Ту **речь**, дело которой подтверждать какое-либо мнение, древние называли **силлогизмом**¹⁴, будь та **речь** расположена в душе или выведена наружу посредством голоса.

Логика дает законы, о которых упоминалось ранее в общих законах. Она имеет нечто общее с грамматикой тем, что дает законы для слов, но отличается от нее, ибо грамматика дает их для слов, свойственных только какому-либо народу, а логика дает общие правила, годные для слов всех народов. Слова имеют черты, универсальные для всех народов, как, например, наличие отдельных слов и словосочетаний. Отдельные слова — это имя,

глагол, частица; [к сочетаемым словам относятся] слова, построенные в стих и свободные, и тому подобное.

Все эти положения свойственны одному языку, но не свойственны другому. Например, **подлежащее** ставится в именительном падеже, а **прямой объект** — в винительном падеже; **определяемое** не принимает **определенного артикля**. Последнее и многое другое особо присуще арабскому языку. Так же язык каждого народа обладает специфическими для него чертами. Грамматика не имеет ничего общего со словами всех народов. Грамматисты берут то, что есть в данном языке, для которого они создают грамматику. Например, высказывание грамматистов из арабов: «В арабском языке слова подразделяются на имя, глагол и частицу». Греческие грамматисты [также] утверждают: «В греческом языке слова делятся на имя, глагол и частицу».

Такое деление [в грамматике] существует не только в арабском или греческом, но и во всех языках. Арабские

грамматисты взяли это из арабского языка, а греческие — из греческого.

Грамматика каждого языка рассматривает то, что характерно для языка данного народа и что в нем есть общего для данного языка и для другого языка, но не потому, что оно общее, а потому, что оно особо присуще именно их языку.

Такова разница между подходом к словам грамматистов и логиков: грамматика дает правила, свойственные словам какого-либо одного народа, и извлекает то, что является общим для него и для другого народа не потому, что оно общее, а потому, что присутствует в языке, для которого данная грамматика составляется. Логика же, давая правила слов, дает только правила, общие для слов всех народов. Она извлекает их, поскольку они общие, и не рассматривает ничего, что свойственно только какому-либо одному народу; более того, она рекомендует заимствовать у ученых все, что из этого нужно по этому языку.

Что касается ее названия [логики], то ясно, что оно говорит о всей ее цели; и это потому, что оно производится от слова **речь**.

Древние употребляли это слово [т. е. **логика**] в трех значениях:

первое — в смысле речи, выведенной наружу посредством голоса, т. е. это то, чем язык выражает скрытую мысль;

второе — речь, сосредоточенная в душе, т. е. умопостигаемые сущности, на которые указывают слова;

третье — душевная сила, заложенная от природы в человеке, благодаря которой он особо отличается от прочих живых [созданий]; с ее помощью человек познает умопостигаемые сущности, науки и искусства. Благодаря ей возникает рассуждение, и хорошее действие отличается от дурного. Она есть в каждом человеке, даже в детях, но она не плодovitа и не достигает высшего предела после того, как сделает свое дело. Она, например, подобна силе детской ноги при ходьбе; или слабому огню, который не в

состоянии сжечь ствол дерева; или как косоглазие у сумасшедших и пьяных; или как мигающие глаза у спящего; или как у обморочного — глаза, подернутые пеленой из испарений, и прочее.

Поскольку эта наука дает законы внешней и внутренней речи, то благодаря им она исправляет третью речь, которая от природы заложена в человеке, и направляет ее на то, чтобы она выполняла свое дело в обоих этих направлениях только наиболее правильно, совершенно и превосходно; именно в силу сказанного эта наука носит название, образованное от слова **речь**, употребительного в трех смыслах. Многие книги по грамматике, дающие правила только внешней речи, также называются логикой [мантик]. Ясно, что то, что направлено на правильность **речи** во всех смыслах, более всего достойно носить это название.

Что до подразделов логики, то их восемь: виды силлогизма; виды высказываний, которыми желают подтвердить мнение или искомое во всех трех [смыслах];

виды искусств, делом которых после их совершенствования является применение силлогизма; и все пять [видов] рассуждений: доказательных, диалектических, софистических, риторических и поэтических.

Доказательные ¹⁵ — такие рассуждения, с помощью которых свойственно сообщать достоверное знание относительно преследуемой цели; причем безразлично, использует ли человек то, что [заложено] в нем и в его душе для изучения этого искомого: либо он беседует на данную тему с кем-либо другим, либо другой ведет с ним разговор для подтверждения этой цели. Во всех перечисленных 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.

Диалектические рассуждения¹⁶ применимы в двух случаях:

1. Если спрашивающий желает в известных, общепризнанных всеми вещах победить отвечающего в вопросе, который обеспечивает отвечающему сохранение своих позиций или победу в чем-либо путем неизвестных рассуждений, а отвечающий желает защитить свою позицию или победить путем неизвестных рассуждений, то их действие не будет действием диалектического метода.

2. Если человек желает внести веское предположение в то мнение, которое он стремится подтвердить либо в себе, либо в другом, предполагая, что оно достоверно, в то время как оно недостоверно.

Софистические рассуждения¹⁷ — это такие, которым свойственно вводить в заблуждение, сбивать с пути, обманывать, предполагать в неверном правильное, а в правильном — неверное. Предполагать в неученом, что он авторитетный ученый, а

в мудреце, что он не таков. Это название — т. е. **софистика** — является названием занятия, посредством которого человек может вводить в заблуждение, лгать, обманывать в суждении и внушать ложное представление либо о себе, например, что он мудр, учен и превосходит, или о другом, что тот обладает пороком, хотя это в действительности не так; либо о правильном мнении — что оно неправильно, а о неправильном — что оно правильно.

По-гречески это слово слагается из **софия** — что значит мудрость, и **истос**, что значит — ложная; его смысл — ложная мудрость¹⁸. Каждый, кто умеет лгать и вводить в заблуждение путем рассуждения о чем бы то ни было, называется этим именем; о нем говорят, что он **софист**. Неправильно думают люди [считающие], что **Софист** — это имя человека, жившего в древние времена, теорией которого был отказ от разума и наук, а приверженцы его секты, поддерживающие его мнение и защищающие его тео-

рию, называются **софистами**; и каждый, кто принимает взгляд этого человека и защищает его школу, называется этим именем.

Такое мнение предельно глупо. Никогда раньше не существовало человека, теорией которого был бы отказ от наук и разума [и] который бы носил это прозвище. Древние никого не называли этим именем, ибо они не связывали его с человеком [якобы] прозванным **Софистом**. Фактически они называли этим именем человека благодаря его занятию, форме его рассуждений и его способности хорошо лгать и обманывать, каковы бы ни были эти люди (Точно так же, как не называют человека **диалектиком**, возводя его название к человеку по имени **Диалектика**, но называют его диалектиком из-за его занятия, способа рассуждения и умения применять свое искусство, каков бы ни был этот человек).

И тот, кто обладает этой способностью и искусством, тот **софист**, а его занятие — **софистика**, ибо его деятельность

проистекает из занятия софистическим делом.

Риторические рассуждения¹⁹ — это такие, благодаря которым человек может удостовериться в любом мнении, а его ум — успокоиться на том, что ему говорят, и подтвердить это в большей или меньшей степени.

Убедительные подтверждения не содержат сильного сомнения. Они превосходят друг друга, и одни из них превосходят другие по силе в соответствии с различием рассуждений. Одни убедительные рассуждения более убедительны, зрелы и надежны, чем другие. Как показывают суждения, чем их больше, тем они убедительнее, тем более они [риторические рассуждения] подтверждаются опытом, удовлетворяют и успокаивают душу.

Однако, при всех различиях убеждений, ничто в них не вызывает предположения, близкого к достоверной истине. В этом смысле риторика противоречит диалектике.

Поэтические рассуждения — это рассуждения, слагающиеся из вещей, которым свойственно предполагать в каком-либо обсуждаемом вопросе некое положение или нечто более достойное или низкое, хорошее или безобразное, великое или малое и тому подобное.

Когда мы слушаем поэтические рассуждения, в нас складывается модель того представления, которое возникает, когда мы смотрим на вещь, схожую с тем, к чему мы испытываем отвращение. Мы тотчас представляем себе отвращение, которое вызывает эта вещь, и мы ненавидим ее и избегаем, хотя и убеждены, что в действительности она не такая, какой мы ее вообразили. И в том, что нам представляется в поэтических рассуждениях — хотя мы и знаем, что это не так! — мы поступаем так же, будто мы убеждены, что все обстоит так, как нам представляется в этом рассуждении: человек чаще руководствуется своим воображением, чем предположением и знанием, ибо часто его предположение и

знание противоречат его представлению и он действует [по отношению к] определенной вещи согласно своему воображению, а не согласно своим предположениям и знанию, как то бывает, когда речь идет о представлении с разговором или вещах, уподобляющихся делам²⁰.

Поэтические рассуждения применяются только в беседе с тем, чтобы побудить человека к какому-либо действию ради вовлечения его в [указанное действие]; это происходит в том случае, если вовлеченный человек либо не обладает здравым смыслом, которым он бы руководствовался, и тогда он побуждается к этому желаемому действию воображением, заменяющим у него рассуждение, либо если человек обладает желаемым рассуждением, но не уверен в том, что не откажется от этого, и тогда он спешит прибегнуть к поэтическим рассуждениям с тем, чтобы его воображение опередило его рассуждение. Именно поэтому такой человек проявляет поспешность в своем действии.

Вследствие подобной поспешности это действие произойдет прежде, чем он исправит своим рассуждением результат своего действия. Он совершенно отказывается от него или внимательно изучает его и приходит к мнению, что торопливость излишняя, и откладывает действие на другое время. Поэтому именно поэтические рассуждения, а не какие другие, приукрашиваются, расцветчиваются, подчеркиваются, наделяются великолепием и блеском с помощью вещей, рассматриваемых логикой.

Таковы виды силлогизмов и силлогистического искусства, виды рассуждений, которые применяются для подтверждения чего-либо во всяких делах. Всего их пять: достоверные, предположительные, ошибочные, убедительные и воображаемые.

Каждое из этих пяти искусств имеет как характерные только для него вещи, так и вещи, общие для всех.

Силлогистические рассуждения — безразлично, сосредоточены ли они в душе

или выходят наружу с помощью голоса,— состоят из следующих:

— [рассуждения], сосредоточенные в душе из многочисленных связанных, упорядоченных умопостигаемых сущностей, содействующих друг другу в подтверждении какой-то одной вещи;

— [рассуждения], выводимые наружу посредством голоса — из многочисленных связанных, упорядоченных слов, указывающих на эти умопостигаемые сущности и уравнивающие их; соединяясь одни с другими, они приобретают один смысл и содействуют друг другу для подтверждения чего-либо тому, кто их воспринимает на слух.

Кратчайшие из наружных рассуждений — такие, которые составлены из двух каких-либо слов, а самые малые из внутренних рассуждений слагаются из двух простых умопостигаемых сущностей. Таковы простые рассуждения.

Силлогистические рассуждения слагаются только из простых рассуждений, становясь сложными рассуждениями.

Кратчайшие из сложных рассуждений — такие, которые слагаются из двух простых суждений. А самые длинные из них — неопределенные.

Наибольшими частями каждого силлогистического суждения являются простые рассуждения, а наименьшими, — т. е. частями его частей, — являются отдельные умопостигаемые сущности или слова, их выражающие.

Подразделов логики по необходимости **восемь**, ибо каждый из них составляет отдельную книгу.

Первый подраздел содержит законы отдельных умопостигаемых сущностей и слова, их выражающие. Это входит в книгу, называемую по-арабски «**Макулат**», а по-гречески — «**Катигурийас**»²¹.

Второй содержит законы простых рассуждений, они же суть умопостигаемые сущности, слагающиеся из каких-либо двух простых умопостигаемых сущностей и обозначающих их слов, соединенных попарно. Все это излагается в книге, которая называется по-арабски «**Ал-'Ибара**»,

а по-гречески «**Бари[хар] минийас**»²².

В третьем находятся рассуждения, посредством которых испытывают силлогизмы, общие для пяти искусств. Они содержатся в книге, именуемой по-арабски «**Ал-Кийас**», а по-гречески — «**Первая Аналитика**»²³.

Четвертый посвящен законам, которыми проверяют доказательные рассуждения, а также законам вещей, изучаемых философией, наконец, всему тому, что действия их делают законченными, превосходными и совершенными. Это есть в книге, которая на арабском языке носит название «**Ал-Бурхан**», а на греческом — «**Вторая Аналитика**»²⁴.

Пятый включает рассуждения, с помощью которых проверяются диалектические рассуждения и качество диалектического вопроса и ответа, в общем — все законы, распространяющиеся на диалектическое искусство; законы, благодаря которым их действие становится совершенным, превосходным и эффективным. По-арабски эта книга [озаглавлена] «**Ал-**

мауади' ал-джадалийа», а по-гречески — «Топика»²⁵.

Шестой содержит в первую очередь законы вещей, которым свойственно отходить от истины, обманывать и запутывать; детальное перечисление всех положений, применяемых с целью обмана, попирания наук и рассуждений; затем перечень всего, посредством чего получают ложные рассуждения, применяемые бесчестным человеком и лгуном; как их избежать и чем отразить; и как человек избегает ошибок в желанных целях или как он вводит в заблуждение. По-гречески эта книга зовется «Софистикой», что переводится как **ложная наука**²⁶.

В седьмом — законы, которыми проверяют и испытывают риторические рассуждения, виды речей и рассуждений ораторов и раторов; он показывает, относятся ли они к риторике или нет; перечисляет все дела, относящиеся к риторическому искусству; объясняет, каково мастерство риторических рассуждений в

каждой отрасли искусства и за счет чего оно становится лучшим и совершенным, а его действия — самыми достойными и значительными. Греческое имя этой книги — «Риторика», а это есть ораторское искусство.

Восьмой охватывает законы для проверки поэзии, виды распространенных поэтических рассуждений, а также такие, какие употребительны в каждой отрасли искусства; он также детально перечисляет все положения поэтического искусства; показывает, сколько есть его видов, сколько видов стихов и поэтических рассуждений, каково искусство в каждом из этих видов, из чего оно делается, как складывается и отчего становится наилучшим, самым величественным, блестящим и изысканным; при каких положениях оно становится самым значительным и наиболее достойным. Книга эта называется по-гречески «Поэтикой», т. е. книгой стиха.

Таковы подразделы логики и все то, что охватывает каждый из них.

Четвертый подраздел наиболее важный по значению и главенству. В логике первой цели добиваются только четвертым подразделом, а остальные подразделы сделаны ради четвертого подраздела. Три из них предшествуют ему в порядке изучения: это — предисловие, введение и метод; четыре остальных — следуют за ним и существуют ради двух вещей:

1) каждый из них используется в качестве какой-либо помощи и поддержки; они являются как бы орудиями для четвертого подраздела, и польза от одних из них больше, а от других меньше;

2) для подкрепления: если эти искусства не отличаются друг от друга актуально, пока не известны законы каждого из них в отдельности, отличные от законов другого, то человек в поисках истины и достоверного знания не может использовать диалектические вещи (поскольку он не ощущает, что они диалектические) и за счет этого он отклоняется от достоверного знания [и переходит] к сильному предположению, либо он применяет, не

зная того, истинные положения и благодаря этому склоняется к убеждению; либо он использует софизм, не зная того; либо он считает неправильное правильным и убеждается в том; либо он приходит в замешательство; либо он использует поэтические вещи, не зная, что они поэтические; и тогда он строит свои убеждения на представлениях и считает в душе своей, что он в этих положениях шел путем истины и достиг того, чего желал, а в действительности он этого не достиг.

Так, тот, кто знаком с продуктами питания и лекарствами,— хотя на деле не различает в их свойствах ядов,— все же уверен в том, что знает их по признакам; такого человека нельзя допустить к употреблению их ни как лекарств, ни как питания, ибо, не ощущая того, он погибнет.

Что касается второй цели, то люди каждого из этих четырех искусств также получают все то, что охватывает это искусство; так что если человек пожелает быть превосходным диалектиком, то он

знает, сколько чего ему следует знать; знает, как проверить на себе и на других эти рассуждения, чтобы знать, идет ли он в них диалектическим путем или нет; а если он хочет быть превосходным оратором, то он знает, сколько чего он должен знать, и знает, как проверить на себе и на других эти рассуждения, чтобы узнать, следует ли он в своих рассуждениях методом риторического искусства или другим путем. Если же он желает стать превосходным поэтом, то знает, сколько вещей он должен изучить, знает, как проверить на себе и на других поэтах, следует ли он в своих рассуждениях по поэтическому пути или он уклонился от него и спутал его с другим путем. Если же он хочет обладать способностью вводить в заблуждение другого и не быть обманутым сам, то он также знает, что нужно, чтобы постичь это, знает, как следует проверить каждое суждение и каждое мнение, знает, обманул ли он в этом или был обманут сам и отчего все это произошло.

ПРИМЕЧАНИЯ

О значениях [слова] разум



1. Перевод данного трактата, открывающего настоящий сборник, сделан по изданию: Fr. Dieterici. Alfarabi's Philosophische Abhandlungen. Leiden, 1890.

Небольшой по объему, этот труд имел большое значение для науки средневековья, латинский перевод его много раз перепечатывался в эпоху Ренессанса под заглавием «De intellectu et intelligibili» или «De intellectu et intellecto». Здесь аль-Фараби дает определения различным значениям, в которых применяется слово «разум» в повседневном обиходе и в философии.

Впервые русский перевод трактата был опубликован в «Вопросах философии», 1970, № 8, затем в «Философских трактатах» аль-Фараби. Алма-Ата, 1970.

2. **Мутакаллимы** — сторонники мусульманского догматического богословия — калама. Аль-Фараби ниже упрекает их в противоречии. На словах они стоят за суверенность человеческого разума, опирающегося на опыт, фактически же

применяют «общепринятые посылки», т. е. догмы религии.

3. «Доказательством» аль-Фараби называет «Вторую Аналитику» Аристотеля.

4. Фр. Дитеричи указывает, что в некоторых переводах трактата «О значениях [слова] разум» на еврейский язык текст имеет продолжение, в котором и дано шестое значение слова «разум». Аль-Фараби здесь развивает идею Первопричины, т. е. бога, выступающего в отношении всего сущего как воздействующая причина. Эта Первопричина являет собой тождество мышления и бытия, ибо начало постижения ею сущего означает начало бытия этого сущего.

5. Аль-Фараби отталкивается от общепринятого представления о разумном человеке, которое включает в себя положительную этическую характеристику его намерений и действий. Органическое сочетание двух ипостасей — добра и истины, лежащее в основе такого представления, по аль-Фараби, близко по смыслу к тем суждениям, которые развивает Аристотель в VI книге «Никомаховой этики». См: Аристотель. «Никомахова этика», кн. VI, СПб., 1908, стр. 107.

6. Во «Второй Аналитике» («Доказательство») Аристотель говорит, что процесс познания начинается с «заранее известного», с истинного начала, не нуждающегося в доказательстве в силу самоочевидности. В дальнейшем оно послужит основой доказательному знанию, или, как гово-

рил Аристотель: «Существование начал необходимо принять, другое — следует доказать». Доказательства достигаются лишь благодаря уму, который приобретает их в опыте посредством индукции. См.: Аристотель. Вторая Аналитика, кн. I, М., 1952.

7. Речь идет о рассудочной части души, из которой вытекают этические добродетели, вырабатываемые привычкой. Развитие этических добродетелей начинается с намерения, с цели, претворение их состоит в стремлении. Разум является истинным тогда, когда он порождает хорошее намерение, в результате последнего будет правильное стремление, выражаемое «влечением» к истине и «отвращением» от лжи. В связи с этим Аристотель говорит о теоретическом и практическом мышлении: первое различает «благо и зло» только в намерении, без претворения в жизнь, второе же различает «благо и зло» в деятельности, как бы объединяя намерение и стремление. См.: Аристотель. Никомахова этика, кн. VI, § 2, стр. 108.

В «Афоризмах государственного деятеля» аль-Фараби также говорит о «практичном разуме», благодаря которому человек «может постичь, что следует предпочитать, а чего избегать». См.: Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. Алма-Ата, 1973, стр. 206.

8. Учение о деятельном и страдательном уме, исходящее из наличия в душе, как и во всем

остальном, двух сторон, возможности и действительности, или материи и формы, излагается Аристотелем в сочинении «О душе». Находящийся в человеке разум страдателен, он зависит в своей актуализации от реального мира, в то время как есть непрерывно деятельный, бессмертный и вечный ум. Страдательный разум есть своеобразная форма проявления деятельного разума и без него ничего не может мыслить. См.: Аристотель. О душе, кн. 3, гл. 4, 5. М., 1937.

Аль-Фараби проводит более детальное разграничение, выделяя четыре вида разума: «в возможности», «в действительности», «приобретенный» и «деятельный».

9. «Разум в возможности» соответствует определению Аристотелем страдательного разума или ума в возможности. Ум в возможности — характеристика способности индивида постигать, уподобиться всему сущему. По аль-Фараби, «разум в возможности» — это пассивное состояние, которое становится активным, коль скоро разум начинает отделять формы существующих вещей от материи, «с которой связано их существование», вбирая в себя сущность или понятие вещи.

10. Аль-Фараби различал материальные и нематериальные формы. Материальные — это то, что Аристотель определял как «морфе», когда материя выступает в актуализированном формой виде, например, дерево становится «ложем». Под нематериальными формами аль-Фараби имеет в

виду понятия, отделенные разумом от самих вещей, через их постижение.

11. Иногда аль-Фараби называет «разум» сущностью.

12. См. прим. 11.

13. См. прим. 11.

14. Разум в действительности аль-Фараби связывает с диалектикой тождества мышления и бытия. До акта познания разум возможен в двух отношениях: со стороны субъекта — как способность постигать, еще не развившая себя, со стороны объекта — потому, что предмет способен мыслиться, умопостигаться, является умопостигаемым в возможности. Посредством превращения умопостигаемых сущностей из состояния возможности в состояние действительности разум в возможности обретает действительное состояние, т. е. становится разумом в действительности.

15. Приобретенный разум — это «разум в действительности», рассматриваемый со стороны субъекта, как реализация его способности постигать, превращать формы внешних предметов в собственные формы.

16. Вероятно, здесь аль-Фараби под нематериальными формами имеет в виду «сущие» надлунного мира.

17. См. прим. 11.

18. См. прим. 11.

19. В связи с процессом познания аль-Фараби разрабатывает иерархическую конструкцию

космоса. Вселенную он делит на два мира: подлунный и надлунный. Причиной жизнедеятельности Вселенной является Первый сущий, или Первопричина — источник «эманации», или «истечения» собственной сущности на все окружающее Его. Производными Первого сущего являются вторые сущие, или небесные сферы, которых аль-Фараби насчитывает десять. Каждая небесная сфера обладает душой, которая заставляет ее двигаться. Свои силы души черпают из разумов небесных сфер, а все разумы черпают свои силы от Первого сущего, от «эманации», исходящей от него.

Последний космический разум — это деятельный разум, который не принимает участия в небесном движении, ибо принадлежит миру земному. Его нематериальная сущность через постоянное воздействие актуализирует разум в возможности, тем самым способствуя его превращению в разум в действительности, а умопостигаемые сущности в возможности превращает в умопостигаемые сущности в действительности. Таким образом, он опосредствует формы вещей и разум индивида.

Подлунный мир, подверженный процессу возникновения и уничтожения, аль-Фараби наделяет степенями совершенства, его высшей степенью является приобретенный разум, сущность которого включает в себя понятийный мир действительности, а самой низшей степенью является перво-

материя, которая под воздействием деятельного разума порождает самые низшие формы — формы элементов. Восходящие формы через ряд ступеней достигают ступени приобретенного разума. Происходит как бы двусторонний процесс: сначала деятельный разум посылает формы вниз, чтобы сделать умопостигаемые сущности действительными, затем эти формы, получив актуализацию, начинают восходить с возрастающей степенью совершенства: камни, растения, животные неразумные и разумные. Разумное животное — это человек, носитель приобретенного разума.

20. Значит, акт видения предполагает свет и предмет, выделенный этим светом. Но этого недостаточно для видения предмета. Без акта деятельности глаза предмет видим лишь в возможности.

О необходимости искусства химии

1. Перевод этого трактата осуществлен на основании арабского текста, опубликованного Обществом турецкой истории в бюллетене «Türk tarih kurumu», т. XV, № 53, Анкара, 1951.

В трактате аль-Фараби настаивает на возможности признания самодовлеющего значения теоретического мышления, необходимости философии и математики для искусства химии. Из специфически химических представлений мы встретились

здесь с некоторыми важными особенностями развития химии в ее первоначальной форме — алхимии: трактовка ее как эзотерического учения, наивные политэкономические суждения о золоте и серебре как мере стоимости, интерпретация химии как отрасли физики, идея трансмутации металлов в силу единства их субстанции.

Трактат «О необходимости искусства химии» был опубликован в «Вестнике АН Казахской ССР», 1970, № 9.

2. Опираясь на философию в научных исследованиях, аль-Фараби показывает, что она постигает не только метафизические вещи, но и реальные вещи материального мира. Путь от философии к науке — это следование от теоретического к практическому, когда теоретически осмысленные идеи в науке обретают практическое звучание.

3. «Минералогия» — псевдоаристотелевское произведение. Окончательно авторство Аристотеля было опровергнуто лишь в XIX—XX вв.

О возражении Галену по поводу его разногласий с Аристотелем относительно органов человеческого тела

1. Перевод данного трактата осуществлен на основании рукописи, хранящейся в фонде Института востоковедения АН Узбекской ССР им. Беруни. Эта арабская рукопись входит в «Сборник

трактатов мудрецов», который содержит 107 трактатов философского и естественно-научного содержания, принадлежавших аль-Фараби, Ибн Сине и другим известным ученым средневекового Востока.

Трактат «О возражении Галену по поводу его разногласий с Аристотелем относительно органов человеческого тела» является первым трудом мыслителя по медицине, переведенным на русский язык. До настоящего времени ни один из дошедших до нас медицинских трактатов аль-Фараби не был переведен и на западные языки.

Замечательные рассуждения аль-Фараби о связи теории и практики, теоретического и эмпирического были основой медицины Ибн Сины, сыграли большую роль в истории науки.

2. Аристотелю не принадлежит произведение под таким названием. Неизвестно, имел ли в виду аль-Фараби какое-то не дошедшее до наших дней произведение Аристотеля или текст, лишь приписываемый Аристотелю.

3. Во времена аль-Фараби не проводилось четкого разграничения между терминами «наука» и «ремесло», «искусство». Более того, часто то, что мы относим к наукам (например, логика) или к искусствам (например, музыка) аль-Фараби называет как раз наоборот. Дело в том, что греческие термины у древних философов еще не имели такого строгого различия, какое они приобрели в новое время.

4. См. примечание³ к трактату «О значениях [слова] разум».

О классификации наук

1. Перевод фрагментов из «Классификации наук» сделан по изданию Османа Амина: Аль-Фараби. «Китаб ихса ал-'улум». Каир, 1931. У арабских авторов средневековья это произведение считалось обязательным для всех тех, кто занимался науками. Трактат разделен на пять глав, в которых автор перечисляет все науки, известные в то время, и дает определение каждой из них. В данном издании публикуются введение и два первых раздела. Полностью трактат «Классификация наук» был опубликован в «Философских трактатах» аль-Фараби. Изд-во «Наука» Казахской ССР, Алма-Ата, 1972 г.

2. После Пифагора музыка всегда фигурировала среди математических наук, ибо ее теория основана на математике. Наука о звездах включает как астрологию, так и астрономию.

Наука о тяжестях это не только измерение тяжестей или с помощью тяжестей, но главным образом наука о рычагах. Наука об искусных приемах, или «наука о хитростях», с помощью которых ухищряются производить разные вычисления, весьма затруднительные для простых способов, так же, как и старорусские «хитрецоѳе

дело», «хитроумные способы» и т. п., впоследствии перерастает в механику.

3. Это не только теоретическая лексикология, но и практическое знание каждого языка, как такового, в его мельчайших монемах — словах.

4. Любопытно, что здесь арабская грамматика объясняется по модели греческой. В семитских языках нет времен в том смысле, в каком они представлены в греческом и других индоевропейских языках.

5. **Тануин** — термин арабской грамматики для обозначения окончания на «нун» слов в неопределенном состоянии.

Сукун — отсутствие гласного, т. е. согласный звук без последующего гласного.

Огласовки — наличие гласного звука, т. е. согласный звук с последующим гласным.

6. Под «концами» — **атраф** — имеются в виду изменяющиеся части как в конце, так и в начале слов. Это, следовательно, всякие аффиксы, т. е. суффиксы и энклетики в конце слов и префиксы и проклитики в начале слов.

7. В арабской грамматике имеется три числа: единственное, двойственное и множественное.

8. Термин **харф** (мн. ч. **хуруф**) означает не только «буквы», но и «звуки речи». Здесь, следовательно, имеются в виду, с одной стороны, единицы фонетические, «такие, которые нельзя записывать», т. е. для которых нет букв в арабской азбуке и с другой стороны — буквы, т. е. едини-

цы графического плана, «такие, которые пишутся».

9. Опять речь идет о двух планах — фонетическом и графическом, т. е. собственно о знаках, употребляемых в качестве диакритических, чтобы установить различие в начертании схожих букв, и о знаках, употребляемых, например, в Коране, для соблюдения орфоэпических правил.

10. **Сабаб** и **уатад** — части стопы арабского стиха.

11. **Занн** (мн. ч. **зунун**) — презумпции, т. е. сомнения и предположения, опирающиеся на признанные изречения.

12. **И'раб** — произношение слов с падежными окончаниями так, как их выработали арабы — бедуины в древней Аравии.

13. Арабоязычные логики не проводят четкого разграничения между «мыслью» и «речью», которая является высшим выражением мысли. Арабское слово **нутк**, так же, как и греческое *λογος*, означает и «мысль» и «речь».

Следовательно, арабское слово **мантик**, образованное от слова **нутк**, является калькой с греческого слова «логика», что значит «наука о логосе», а последний в греческом означает и «мысль» и «речь».

14. **Кийас** — силлогизм. Так же называется и «Первая Аналитика» Аристотеля, так как анализ в ней производится с помощью силлогизма.

15. Ар. **акаул бурханийя** — «доказательные

(аподиктические) рассуждения». Аль-Фараби ставит их на первое место (ср. «Вторая Аналитика», кн. I, гл. 6).

16. Ар. **акауил джадалия** — «диалектические рассуждения». Аристотель им посвятил «Топику» (ср. «Первая Аналитика», кн. 2, гл. 23).

17. Ар. **акауил суфистайя** — «софистические рассуждения». Аристотель особо посвятил им «Софистику».

18. По-гречески *σοφία* действительно значит «мудрость», но истос не значит ничего, это окончание слова *σοφιστή* — «софист», искусный в чем-либо человек.

19. Ар. **акауил хатабийя** — «риторические рассуждения». Им посвящена «Риторика» Аристотеля (ср. «Первая Аналитика», кн. 2, гл. 23).

20. Театральное искусство, как оно понималось в древней Греции, на средневековом Востоке было неизвестно. Под «представлением с разговором» здесь, без сомнения, имеется в виду театральное представление греческой трагедии, а под «вещами, уподобляющимися делам» — воспроизведение реальной жизни комическими и сатирическими актерами на сценах театров Эллады.

21. В тексте название произведения Аристотеля «Категории» дано в арабском переводе — **макулат** и в транскрипции греческого слова **катигурийас**.

22. В тексте название произведения Аристотеля «Об истолковании» или «Герменевтика» дано

в арабском переводе — ал-'ибара и в транскрипции греческих слов **Бари**[хар]минийас, гр. $\lambda\epsilon\rho\iota\ \epsilon\rho\mu\eta\nu\epsilon\iota\alpha\sigma$.

23. См. примечание 14 к настоящему трактату.

24. См. примечание 3 к трактату «О значениях [слова] разум».

25. **Ал-мауади'** ал-джадалийа — буквально «спорные места». Это калька с греческого. «Топика» в переводе также означает «спорные места».

26. Перевод названия этой книги основан на недоразумении. См. примечание 18 к настоящему трактату.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Великий мыслитель из Отрара	V
О значениях [слова] разум	1
О необходимости искусства химии . . .	29
О возражении Галену по поводу его разногласий с Аристотелем от- носительно органов человече- ского тела	39
О классификации наук	51
Примечания	99

Ф 240 Аль-Фараби, Абу Наср Мухаммад
О разуме и науке. (Пер. с арабского). Алма-
Ата, «Наука», 1975.

136с. (АН КазССР. Ин-т философии и права).
44 к.; 60 к. в пер. с суперобложкой.

1ф2

**Аль-Фараби.
Абу Наср Мухаммад**

О разуме и науке
(пер. с арабского)

Утверждено к печати Ученым советом
Института философии и права
Академии наук Казахской ССР

Редактор А. Я. Козлова
Худож. редактор А. Б. Мальцев
Художник С. Н. Веревкин
Техн. редактор З. П. Ророкина
Корректор А. А. Коровина

* * *

Сдано в набор 13/XII 1974 г. Подписано
к печати 8/V 1975 г. Формат 70×90^{1/32}.
Бумага № 1. Усл. печ. л. 5. Уч.-изд. л. 4,5.
Тираж 15000. УГ05075.

Цена 44 коп.; в переплете № 7
с суперобложкой — 60 коп.

* * *

Типография изд-ва «Наука» Казахской ССР,
г. Алма-Ата, ул. Шевченко, 28. Зак. 171.

Цена 44 к.

Цена 44 коп.

