

- 1988 – *Kaṇāda's Doctrine of the Padārthas, i.e. Categories*. Delhi: Śrī Satguru Publications.
- ГАНЕРИ – Ganeri Jonardon
1995 – “Vyādi and the Realist Theory of Meaning”. – *JIP* 23: 403–428.
- 1996 – “Ākāśa” and Other Names. Accounts of Pāraibhāṣikī Terms in Nyāya and Vaiśeṣika Texts” – *JIP* 24: 363–406.
- НАРАЙН – Narain Harsh
1976 – *Evolution of the Nyāya – Vaiśeṣika Categoriology*. Vol. I: Early Nyāya-Vaiśeṣika Categoriology. Varanasi, Bharati Prakashan.
- ПОТТЕР – POTTER Karl
1954–1955 – *Are the Vaiśeṣika guṇas qualities?* – *PEW*: 259–264.
1977 – *Encyclopedia of Indian Philosophies*. Vol. 2: The Tradition of Nyāya-Vaiśeṣika up to Gaṅgeśa. Princeton: Princeton University Press.
- РЕНУ – Renou duis
1957 – *Terminologie grammahçale du sanskrit*. Paris.
- ФАДДЕГОН – Faddegon Barend
1918 – *The Vaiśeṣika System Described with the Help of the the Oldest Texts*. *Verhandelingen der Koninklijke Academie van Wetenschappen te Amsterdam*. Afdeling Letterkunde. Nieuwe Reeks, deel 18, no. 2. Amsterdam.
- ХАЕС – Hayes Richard P.
1988 – *Dignaga on the Interpretation of Signs*. Dordrecht etc.: Kluwer Academic Publishers.
- ХАЛЬБФАСС – Halbfass Wilhelm
1992 – *On Being and What There Is. Classical Vaiśeṣika and the History of Indian Ontology*. Albany: SUNY Press.

Сокращения

- BC – “Вайшешика сутры” с коммент. Чандраранды
Мбх – “Махабхашья” Патанджали
НК – “Ньяя Кандали” Шридхары
ПБ – “Прашастапада бхашья” (цит. по: *Word Index to the Praśastapādabhāṣya. A Complete Word Index to the Printed Editions of the Praśastapāda*. см. библиографию)
JP – *Journal of Indian Philosophy*
PEW – *Philosophy East and West*

МИСКАВЕЙХ

З.И. Гусейнова

Абу Али Ахмада б. Мухаммеда б. Йакуба Мискавейха нередко именуют “Третьим Учителем” в истории исламской философской мысли (см.: [1, ч. 1, с. 8]). Его считают “первым мусульманином, подошедшим к изучению этической философии с научной точки зрения” [2, с. 24].

Жизнь Мискавейха была долгой и творчески богатой. Он родился в городе ар-Рее, недалеко от современного Тегерана. Авторы, упоминающие имя Мискавейха, указывают разные даты его рождения. Но условно за год его рождения принимается 320-й год хиджры (932 г. н.э.).

Мискавейх рано начал изучать литературу и науки, составляющие основу культуры его времени. То были медицина, алхимия, история. С юных лет и практически до конца жизни он находился на службе в качестве секретаря и библиотекаря у визирей династии Бувайхидов ал-Мухаллаби, Ибн ал-Амида, Адуд ад-Даула, Самсам ад-Даула (см.: [3, Р. 404]). Служба у визирей Му'изза ад-Даула, ал-Мухаллаби и у Адуд ад-Даула проходила в Багдаде, бывшем в X в. столицей Халифата и главным центром арабо-мусульманской культуры. Кроме того, почти все упомянутые визири - это, несомненно, личности с разносторонними знаниями. Ибн ал-Амид был выдающейся фигурой в литературе своего времени, его сын Абд ал-Фаз также известен своими литературными дарованиями. Известно, что Мискавейх писал касыды, посвященные названным выше визирам (см.: [1, ч. 1, с. 134]). Последние годы своей жизни он провел в научных исследованиях и творческой работе. Прожив более 90 лет, Мискавейх умер 9-го сафара 421-го года хиджр (см.: [4, с. 5]), что соответствует приблизительно 1031 г. по григорианскому календарю.

Имя “Мискавейх” происходит от арабского слова “миск”, что означает “мускус”, который, как известно, славится прекрасными качествами, а потому именно с мускусом, этим веществом, “действующим облагораживающе на других”, иногда сравнивают достойных ученых. Мискавейх также известен под именем “ал-Хазин”, что указывает на его должность хазина (хранителя книг).

Однако наибольший интерес представляет собой третье имя философа - “ал-му'аллим ас-салис” (Третий Учитель). Это высокое звание - самый яркий пример значимости того вклада, который Мискавейх внес в развитие арабо-мусульманской философии. Известно, что в мусульманском мире Аристотель почитается как “ал-му'аллим ал-аввал” (Первый Учитель). Ал-Фараби (ок. 873-950) за отличное знание философских трудов Аристотеля получил имя “ал-му'аллим ас-сани” (Второй Учитель). Однако ал-Фараби специально не исследовал этику Аристотеля. Вообще, этика в период арабо-мусульманского средневековья оставалась второстепенным предметом исследования. Как отмечает доктор ‘Абд ал-‘Азиз ‘Иzzат, арабо-мусульманские философы “занимались в основном физикой, как ал-Кинди; логикой и метафизикой, как ал-Фараби; переводом, как Яхья ибн ‘Ади” (см.: [1, ч. 2, с. 142]). Хотя было бы несправедливо не отметить здесь, что все они имели прямое отношение к этической мысли ислама. Среди наиболее ярких представителей средневековой арабо-мусульманской этической мысли признаны Ибн ал-Мукаффа, ал-Газали, Насир ад-Дин ат-Туси.

По мнению известного турецкого энциклопедиста Хаджи Халифы, или Мустафы ибн ‘Абду-л-лаха (1608-1657), подлинной наукой нравственной философии считается та “наука, которая фактически связана с греческой философской традицией” [3, р. 231]. «Учение “ахлак” (нравственная философия, или, по его же определению, “часть практической философии”. - З.Г.) является ни чем иным, как этикой перипатетизма» [Ibid]. И в этом смысле Мискавейх - основатель арабо-мусульманской

этики на ее научном уровне, а не, к примеру, на религиозно-правовом* или историко-литературном**.

Мискавейх писал свои произведения на арабском и персидском языках. 'Абд ал-'Азиз 'Иzzат дает перечень рукописных, изданных и утерянных трудов Мискавейха (см.: [1, ч. 1, с. 127–142]). Однако утверждение, что 43 - это точное количество сочинений Мискавейха, остается до сих пор спорным. 'Иzzат, например, не указал именно того произведения, перевод которого здесь представлен. Среди этических работ Третьего Учителя на арабском языке можно отметить "Рисала фл-л-лазати ва-л-'алами" (букв.: "Трактат об удовольствиях и страданиях" - самым высшим наслаждением Мискавейх называет "познание Великого Аллаха, который есть Абсолютное Добро"); "Китаб 'адаб ад-дунья ва-д-дин" (букв.: "Книга об этике мирской жизни и [об этике] религии", в которой рассматриваются различия между этикой философской и религиозной); "Рисала фи джавхари-н-нафс" (букв.: "Трактат о сущности души"); "Микала фи-н-нафс ва-л-'акл" (букв.: "Статья о душе и разуме") и т.д. Мискавейх написал книгу "Джавидан-е хирад" (букв.: "Вечность мудрости"), где собрал этические афоризмы персидских, индийских, арабских и греческих мудрецов. Помимо этики, труды ученого посвящены вопросам медицины, алхимии, физики, политики, истории.

Самые крупные и наиболее значимые работы Мискавейха - "Таджариб ал-'умам" (букв.: "Опыты народов") и "Тахзиб ал-ахлак ва татхир ал-а'рак" (букв.: "Воспитание нрава и очищение корней"). Первая работа посвящена всемирной истории до 369 г. хиджры, т.е. 979-980 гг. Здесь определены причины исторических событий периода до 340 г. хиджры, описанных известным историком и правоведом Абу Джа'фаром ат-Табари, собранные сведения о великих личностях. Большой частью Мискавейх повествует о событиях после 340 г. хиджры, очевидцем которых он был.

"Тахзиб ал-ахлак" занимает особое место в этической литературе. Видный историк арабо-мусульманской философии Маджид Фахри отмечает, что наиболее "важный вклад Мискавейха в этическую теорию" заключается в создании "одного из немногих систематических этических трактатов на арабском языке "Тахзиб ал - ахлак" (см.: [5, р. 211]). Это сочинение относится к греческой философско-этической традиции. Здесь рассматриваются вопросы добра, счастья, справедливости, любви и дружбы. В частности, о справедливости Маскавейх пишет: "Справедливость, будучи средством между целями и возможностями, - самая совершенная из добродетелей и самая ближайшая к единству" [6, р. 100].

Непосредственным поводом к написанию "Рисала фи махиййати-л-'адл" ("Трактат о природе справедливости") послужило письмо философа, правоведа, суфия, современника и друга Мискавейха Абу Хайяна

* То есть этические положения, основанные на Коране, сунне и мусульманском праве в целом.

** К мусульманской этике относят литературу адаба, а также рассказы, анекдоты нравственного содержания о конкретных исторических личностях.

ат-Таухиди, содержащее вопрос о несправедливости. Ответ на него был выделен в отдельный трактат из (утерянной) книги Мискавейха "аш-Шавамил", написанной в свою очередь в ответ на книгу ат-Таухиди "ал-Хавамил" и включавшей 175 вопросов и ответов философского, филологического, юридического характеров.

Цель трактата Мискавейх определил как разъяснение природы справедливости, выявление и описание ее видов. Он делит справедливость на естественную, условную, связанную со свободным действием, и божественную. И соответственно концепция справедливости рассматривается в ее отношении к физическому, социальному и метафизическому.

Основными источниками для данного "Рисала" (букв.: трактат, исследование) были "Государство" Платона, "Категории", "Никомахова этика" Аристотеля, "Эннеады" Плотина*. Нет смысла останавливаться здесь на вопросе о степени влияния трудов древнегреческих мыслителей на трактат Мискавейха, поскольку представленный перевод сопровождается комментариями к тем положениям, в которых особенно заметно это влияние.

В заключение мне бы хотелось выразить особую благодарность доктору философских наук Андрею Вадимовичу Смирнову за помощь, оказанную при подготовке перевода данного трактата.

Перевод с арабского выполнен по изданию: An unpublished treatise of Miskawaih on justice or risala fi mahiyat al - 'adl li Miskawaih / E.J. Brill. Leiden, 1964.

1. 'Абдал- 'Азиз 'Иzzат. "Ибн" Мискавейх. Фалсафатуху-л-ахлакиййату ва масадируха. Каир, 1946. Ч. 1, 2.
2. Ал-адиб ва-л-муфаккир Абу Хаййан ат-Таухиди. Та' лиф 'Али Диб. Тунис, 1976.
3. First encyclopedia of Islam. / E.J. Brill. Leyden, 1987. Vol. III.
4. Йакут ар-Руми. Муджам ал-удаба: В 20 т. Каир. [195?], Т. 5.
5. Majid Fakhry. A History of Islamic Philosophy. N.Y.; L., 1970.
6. Miskawayh. The Refinement of Character. Beirut, 1968.

МИСКАВЕЙХ

ТРАКТАТ О ПРИРОДЕ СПРАВЕДЛИВОСТИ

Во имя Аллаха милостивого и милосердного

Письмо шейха Абу Али Ахмада б. Мухаммеда б. Йакуба Мискавейха Али б. Мухаммеду Абу Хайяну ас-Суфи о природе справедливости.

Он (Мискавейх. - 3.Г.) сказал - да продлит Аллах свою помощь [ему]: справедливость делится на три вида: естественную, условную и божественную. Здесь речь идет и о справедливости, связанной со свобо-

* 'Иzzат отмечает, что Мискавейх читал эти труды в переводах Абу 'Усмана ад-Димашки, 'Али ибн 'Иса, Йахья ибн 'Ади, Хунайн ибн Исхак (см.: [1, ч. 2, с. 362]).

дой воли человека, но она входит в эти три [вида справедливости], и поэтому мы не отделяем ее от них. Мы хотим разъяснить характер каждой из них (видов справедливости. - З.Г.) и определить их особенности, акциденции и второстепенные [свойства]. Все виды справедливости принадлежат природе добра, хотя различно относятся к ней. Мы начнем с естественной [справедливости], потому что начало ее - в ощущении, и оно - самое близкое нам, затем мы перейдем от нее к божественной, которая самая далекая от нас, поскольку этот способ - самый ясный при учении, самый легкий при сообщении и наиболее соответствует философскому порядку¹.

Мы выдвигаем две допустимые посылки: первая из них [заключается в том], что истинное чистое единое, в котором нет инаковости никоим образом и ни по какой причине², - самое прекрасное из всех вещей, самое благородное [из них] и наилучшее [из них]. И поэтому в нем (истинном едином. - З.Г.) — совершенство бытия и его избытие. Когда мы говорим - "совершенное существование" и "истинное единое", ты должен понять, что они - одно и то же, потому что они не указывают на две различные природы. Но душе свойственно, когда она не видит в нем (едином - З.Г.) множественность ни относительно его самого (единого. - З.Г.), ни относительно его сопряженности с [тем, что] кроме него, - понять его единственность и назвать его так. Если эта посылка правильна, то противостоит ей [то], что не является единым. Я имею в виду множественность, которая есть причина противоположностей и различий, [происходящих] посредством инаковостей, среди которых - самые порочные вещи, самые низкие [из них] и самые низменные [из них] по причине несовершенства бытия и распространения его (бытия. - З.Г.) в них (вещах. - З.Г.). И если у этого множества обнаружится причина, объединяющая его (множество. - З.Г.) каким-либо образом, то оно [благодаря причине] получит часть величия и соотносительности с единым³. И в соответствии с силой объединяющей причины и ее слабостью мы наделяем их (вещи. - З.Г.) величием и низостью, и в зависимости от того, как одни с другими соотносятся в этом, говорится - это достойнее этого и это прекраснее этого⁴.

Другая [посылка] - [то], что чистое добро есть совершенное существование⁵, о котором мы признаем, что совершенство [существования] - в едином и его (существования. - З.Г.) избытие - в нем (едином. - З.Г.), потому что природа добра есть природа существования, и нет между ними противоположности. Действительно, это имя, я имею в виду "добро", вновь возникло, когда все вещи потребовали его [употребления], как если бы имя "добро" было бы акциденцией совершенного существования, ибо все стремится к нему (совершенному существованию. - З.Г.)⁶.

Если эта другая посылка правильна, тогда противоположная ей, которая есть зло, не [есть] существование и не [есть] единое. Суть этого слова (зло. - З.Г.) - [в том], что оно - небытие во множестве⁷. Из этих посылок допустимо, что "добро" есть существование в едином, и что зло - несуществование во множестве⁸. Поскольку первичная материя, положенная для принятия форм, и она сама по себе лишенная всех их

(форм. - З.Г.), постольку она связана со множественными несуществованиями⁹. Она (материя. - З.Г.), таким образом, - начало зла и его исток¹⁰, а ее противоположность, я имею в виду [то], что дает материи существование в вещи и оставляет в ней свою форму, - начало добра и его исток.

Это общее положение.

А что касается обстоятельного [рассмотрения вопроса], то, поистине, существование вещи самой по себе лучше, чем ее несуществование. И да не введет это [высказывание] тебя в заблуждение, когда бы ты подумал, что несуществование болезни, несправедливости и смерти лучше, чем их существование. Действительно, болезнь, несправедливость и тому подобное не являются ни вещами, ни существующими, но они - несуществующие¹¹. Поистине, эти имена приданы для указания на то, что каждое несуществование имеется в виду некоего существования. Далее, у несуществования нет существования.

Что касается болезни, то она - потеря равновесия естественного смешения; что касается несправедливости, то она - потеря справедливости¹²; что касается смерти, то она - потеря телом действий души¹³. Эти имена вводят в заблуждение многих людей, которые считают, что это - противоположности, то есть две крайности, между которыми - наибольшее расстояние¹⁴, и некоторые из которых одного вида, например, "чернота" и "белизна" и тому подобное¹⁵. Но это неверно. Однако здесь мы не будем рассматривать этот вопрос. В целом же, следует знать, что они - противоположные вещи, относящиеся друг к другу как крайности. Каждая пара из них (противоположностей. - З.Г.) - противоположащая, и они обе обладают существованием. Кроме того, имеются такие противоположности, [где] у одной из противоположностей нет [ничего], кроме лишения¹⁶. Такие противоположности не существуют вместе, но одна из двух существует, а другая - противоположная ей - лишенность этого существования самого по себе, и для нее лишенности. — З.Г.) установлено имя, которое указывает на то, что она - противоположность своей пары. Среди них (имен. - З.Г.) - "существующее" и "несуществующее", "зрячий" и "слепой", "говорящий" и "немой" и тому подобное¹⁷.

Мы возвращаемся к рассмотрению первого вопроса и говорим: поскольку невозможно существование единства в теле по причине того, что, в первую очередь, оно (тело. - З.Г.) обладает тремя измерениями¹⁸, составляющими его самость, и поскольку к телу приходят природные воздействия, которые делают его на многие виды и выделяют в нем различные индивидуальности, постольку оно получает множественность, обладает противоположащими силами и отличающимися друг от друга качествами. И все [то], что среди этих тел имеем меньше видовых отличий, акциденций, и чем меньше оно приемлет противоположащие силы, тем оно ближе к существованию, наиболее подобно единому и лучше других, я имею в виду других многосоставных тел, в которых много частей и акциденций, разве только что, несмотря на множественность, обнаружится объединяющая причина, придающая всем телам единую направленность¹⁹. Ведь благодаря ей (объединяющей причине. - З.Г.) воз-

вышается [то из тел, которое ближе к единому], как мы упомянули и разъяснили выше.

Поэтому небесные тела являются лучшими, существование в них - наиболее совершенное, ибо они [состоят] из простой пятой природы, в которой нет множественности и нет противодействия [одного другому]. На это указывает их (небесных тел. - *З.Г.*) круговое и единое движение²⁰. Их природа также едина, там нет преобладания одной природы над другой. Противоположное им (небесным телам. - *З.Г.*) - то, что есть у нас среди вещей, состоящих из четырех **пород**²¹. Если природа одна, то нет противодействия [одного другому]; если нет противодействия [одного другому], то нет преобладания [одного над другим]; если нет преобладания [одного над другим], то нет превращения; если нет превращения, то нет возникновения; если нет возникновения, то нет порчи. Итак, нам стало ясно, что в небесных телах, в отличие от всех природных тел, есть единство - то, что сохраняет в них (небесных телах. - *З.Г.*) существование.

Что касается земных тел, которые есть у нас (людей. - *З.Г.*), то поскольку их не коснулось единство, и они образовались из четырех противодействующих враждебных природ, постольку у них (земных тел. - *З.Г.*) не осталось ничего, подобного единству, за исключением равенства (*мусавам*) между ними. И именно равенство во множественных вещах является сильной причиной, которая объединяет их. Это равенство может быть по субстанции, может быть по количеству, по качеству и по другим категориям в совокупности или в соединении. Чем больше в них существование равенства, тем ближе они к единому и существованию и тем больше его соотносительность с величием. По субстанции, например, равны две частицы воды или две частицы земли; среди составных [вещей]²² по субстанции равны две частицы **золота**. Поистине, они равны по субстанции. Если они равны также по количеству так, что частица одной из них (составных вещей. - *З.Г.*) равна другой частице по количеству и по площади, то естественная справедливость становится явной для восприятия. Если ты представишь линию или прямой шест, параллельный горизонту, разделенный на две равные части в известной точке, то равенство возникнет и в **линии**²³. Далее, [если] ты представишь, что шест подвешен в этой точке, то линия остается параллельной горизонту, не изменяется ее место и одна ее часть не перевешивает другую. Это [происходит] благодаря равенству, которое есть причина равновесия (*у'тудал*) и справедливости (*'ادل*)²⁴. Затем, если к одной из двух сторон этой линии подвешена частица земли, которая равна другой частице по субстанции и площади, а напротив нее подвешена та равная по субстанции и площади частица, то изменения в положении не возникнет и место равновесия не сдвинется. То же самое - в отношении золота и золота, железа и железа, стекла и **стекла**²⁵ и каждых двух тел одного вида. Если различные субстанции равны по количеству так, что между ними возникнет равновесие таким образом, то они станут соотносительными с единством и существованием. Например, земля и вода различаются по субстанции, но если они равны по тяжести, которая есть качество их [обоих] вместе, то между ними также возникнет объединенность и спра-

ведливость. Если к одной из двух сторон шеста подвешена частица земли, а напротив нее, к другой стороне - частица воды, равная по тяжести частице земли, то возникнет равновесие и линия останется параллельной горизонту, даже если они различаются по субстанции и по качеству, то есть площади. То же самое в отношении золота и железа, свинца и стекла. Ведь одинаковая тяжесть в каждой паре из них сохраняет равновесие в них. Такова естественная справедливость.

Если вещи различны по субстанции, по количеству и по качеству, но равны по сопряженности, то в этом отношении также возникнет равновесие, например между землей и воздухом, между огнем и водой. Ведь эти [стихии], хотя и различаются по субстанции, по количеству и качеству, но сопряженность между их силами равна и сохраняет в них справедливость и существование. И если бы между этими силами, несмотря на их противоположности, эта соотносительность в сопряженности не была бы **равной**²⁶, то одни из них были бы обращены в другие, одни преобладали бы над другими, и весь мир был бы разрушен. Ты видишь это воочию. Ведь сфера земли отлична и от сферы воздуха, и от сферы воды, и от сферы огня по субстанции, по количеству и по качеству так же, как каждая из **оставшихся**²⁷ отличается от своего **сотоварища**²⁸. Если бы не было сопряженности между сухостью земли и влажностью воды, которая приравнивает их по силе и сопряженности, то одно преобладало бы над другим. То же самое [имеет место при соотносительности] холода воды с жаром воздуха, а также [при соотносительности] их вместе с огнем. Эта соотносительность - не по субстанции, не по количеству и не по качеству, поскольку они разные, но, поистине, - по соотносительности [в] сопряженности. Я имею в виду, что сила некоторого количества жара противодействует силе большего [количества] холода, и небольшое количество этого жара. - *З.Г.*) равно большому количеству того (холода. - *З.Г.*) так, что [их] силы равны [между собой]. Подобно этому [имеется такая] соотносительность оставшихся [природ] одних с другими, что одно [становится] равным другому. То же самое - в отношении соотносительности в составных [вещах], я имею в виду животных, растений, минералов. Ведь в этой соотносительности - всегда большее равновесие, а составные [тела] - более вечные, менее противоположны друг другу, менее преобладают друг над другом, медленнее изменяются и медленнее меняют форму. Среди всех вещей соотносительность верна или близка к верности в золоте, поэтому оно - самое совершенное из субстанций, состоящих из этих стихий (жара, холода, влажности, **сухости**. - *З.Г.*).

Поиск этой соотносительности труден для алхимиков, которые написали много книг по ней, дали определение ей и назвали это учение "наукой о **весах**"²⁹. Эта наука, клянусь моей жизнью, доставляет беспокойство и весьма трудна³⁰. Вероятен вопрос о человеке - самом сложном и вместе с тем самом благородном из существ в мире бытия, а это противоречит тому, о чем мы много говорили и что категорически установили. Но мы утверждаем, что человек действительно благороден благодаря чему-то, что имеется в нем, объединяет его множественность и всем его частям придает единую **направленность**³¹, при этом они (части. - *З.Г.*) восходят к силе, которая называется "общим чувством". Далее, дейст-

вительно, этот единый правитель действует в них (частях. - З.Г.), некоторые из которых уничтожаются, если они ложные и утверждают, если они истинные. То же самое - в отношении всех сил и частей человека, ведь они объединяются посредством того единого нечто. Далее, ведь по причине его (человека. - З.Г.) благородства и истинности единства в нем [есть то], что если во всех множественностях возникнет единство, то и они (множественности. - З.Г.) и он (человек. - З.Г.) станут одним и тем же. Если бы не эта превосходная и великая добродетель, которой наделен человек, но не все животные, то он был бы самым низким из них (животных. - З.Г.) и самым низменным из них, более того, - самым порочным из всего сущего. Однако благодаря этому особенному достоинству он (человек. - З.Г.) стал очень благородным и великим. Человек посредством этого благородного нечто, данного только ему, обретает величайшее счастье и достигает блага здешней и будущей [жизней]³².

Что касается условной справедливости, то она имеет два вида: общий и частный. К общему относится то, с чем соглашаются все люди. Например, люди всего мира единогласно соглашаются с [проведением] сделок с золотом³³. Действительно, оно (золото. - З.Г.) - ценитель каждого ремесла и дела³⁴, заменитель абсолютно всех субстанций. Хотя это произошло по соглашению и договоренности, оно однако не случайно и не просто так, но после долгого рассмотрения, тщательного изучения и предварительного знания. Ведь люди, несмотря на их различия, сходятся³⁵ в том, что золото - самое вечное из всего сущего в этом мире, самое легкое [из всего, что можно носить], самое западающее в душу, наиболее приятное для глаза, его существование - самое дорогое, и оно - самое далекое от порчи³⁶. Ведь тот, кто обменивает многочисленные вещи и приобретает его (золото. - З.Г.) вместо них (вещей. - З.Г.) и взамен их всех, - прав, поскольку он благодаря ему (золоту. - З.Г.) найдет, что пожелает и когда пожелает³⁷. Оно (золото. - З.Г.) - обеспечивающее безопасность ему (человеку. - З.Г.) на протяжении всей его жизни от [всех] видов порчи, которые постигают [все], кроме его (золота. - З.Г.). Если он (человек. - З.Г.) накапливает его (золото. - З.Г.) для себя и своих потомков, то его не изменят ни вода, ни огонь, ни воздух, ни земля. Серебро считается его заменителем, десять [монет] его (серебра. - З.Г.) оценивается каждым [человеком] в одну [монету] его (золота. - З.Г.), поскольку оно (серебро. - З.Г.) - следующее за ним (золотом. - З.Г.) в отношении вышеупомянутых качеств.

Что касается частной условной справедливости, то она-то, о чем улавливаются некоторые народы в некоторых регионах, о чем договариваются жители некоторых городов до тех пор, пока число [жителей городов] не достигнет малого числа, одного дома, и пока двое не условятся о деле, которое им нужно, которое их уравнивает и которое они не нарушат. Примеров этому много. Мы не будем внимательно это исследовать, потому что договоренность и частное соглашение никем не уточняются. Но мы, несомненно, находим их многочисленным и широко распространенным на практике³⁸. А именно, последователь сунны и составитель шариата, в соответствии с обстоятельством и силой характера, которыми они управляют, и согласно обычаям, которые они на-

блюдают, допускают положения, которые нельзя установить навсегда. Они (положения. - З.Г.) изменяются с изменением обстоятельств и обычаев³⁹, и каждое из них в свое время есть справедливость, а неповиновение им есть несправедливость.

Что касается справедливости, связанной со свободным действием, которая существует только в человеке и которой он (человек. - З.Г.) гордится, то она - примирение сил души друг с другом так, что одни не преобладают на другими⁴⁰ и не действуют друг против друга. Она (справедливость, связанная со свободным действием. - З.Г.) относится к душе так же, как душа относится к телу. Если качества пропорциональны умеренному смешению, то они не преобладают друг над другом. Согласно величию души и ее превосходству над телом имеет место достоинство и превосходство здоровья ее (души. - З.Г.) над здоровьем его (тела. - З.Г.).

Что касается божественной справедливости, то она существует в том, что после природного⁴¹, в вечном и бесконечном существовании. Различие между ней (божественной справедливостью. - З.Г.) и естественной справедливостью, несмотря на то что [естественная справедливость] также вечна, в том, что ее [божественной справедливости. - З.Г.] существование - в материи, а у другой (естественной справедливости. - З.Г.) нет существования, кроме как в материи. Последователи Пифагора представляют этот смысл числом⁴². Ведь если [число] будет лишено считаемого, то в нем самом обнаружатся необходимые собственные признаки и порядок. Это - лучшая помощь в достижении цели этой главы. А именно, никто не сомневается в том, что в собственных признаках предмета чисел происходит изменение в любое время так, что о собственном признаке четного думают, что он изменится и перейдет в другой [собственный признак] чем тот, который он есть сейчас. Никто не говорит о том, что, вероятно, в прошлом он (собственный признак. - З.Г.) был другим, чем тот, которым он является сейчас. Это особенно становится ясным в арифметике⁴³, а также в свойствах, которые присущи величинам, лишенным тел, я имею в виду геометрию⁴⁴. Специалист по этим двум наукам (арифметике и геометрии. - З.Г.) способен изучить божественные вещи⁴⁵, которые не имеют материи и не нуждаются в ней, но лишены ее. Это есть суть божественной справедливости, о которой здесь неуместно больше говорить. [Сказанного] достаточно для тех, кто изучает божественную справедливость и отдает ей должное. С помощью Аллаха "Рисала" завершилось. Хвала Аллаху истинным хвалением Его. Да благословит Аллах своего Пророка и весь Его род. И достаточен для нас один Аллах.

КОММЕНТАРИИ

1 Под философским порядком понимается та последовательность, в которой принято рассматривать подобные философские вопросы.

2 Плотин, отождествляя первоединое с верховным существом, пишет: "Верховное существо не имеет в себе инаковости". Плотин. Сочинения. СПб.: Алетейя, 1995. С. 288.

- 3 Такой причиной, позволяющей приблизиться к Единому, Плотин называет "освобождение от **инаковости**": "мы соприсутствуем ему (верховному существу. - З.Г.) тогда, когда освобождаемся от инаковости". Там же. С. 288.
- 4 О том, что из вещей обладает высшей степенью единства, а что - низшей, Плотин пишет: "Дальше всего отстоит от единства все дискретное, разделенное, как например, хор, ближе к нему стоит все непрерывное, сплошное, а еще более причастна единству душа". Там же. С. 277. Однако далее Плотин подчеркивает, что и душа не тождественна единству, а лишь имеет его своим началом.
- 5 Данное положение Мискавейха можно сравнить со следующим высказыванием Плотина: "Благо - это бытие". Там же. С. 596.
- 6 Платон пишет: "К благу стремится любая душа и ради него все совершает". Платон. Сочинения: В 3 т. М.: Мысль, 1971. Т. 3, ч. 1. С. 312. Плотин называет благом то, "от чего все зависит и к чему стремится все сущее, имея его своим началом и нуждаясь в нем". Плотин. Сочинения. С. 591. Однако истинность положения - "все стремится к благу" - Плотин подтверждает лишь при условии, "если все существа нуждаются в единстве, стремятся к единству, образуют единство". Там же. С. 172. Мискавейх, выдвигая вторую посылку, также подчеркивает, что "природа добра есть природа существования", а существование - в едином. То есть и Плотин, и Мискавейх говорят о тождественности единого, блага и бытия.
- 7 Плотин пишет: "если зло и существует [каким-то образом], то существует оно в несуществующих [вещах], как некий вид несуществующего, существует в некоем [разряде вещей, смешанных с небытием или в той или иной мере причастных небытию]. Там же. С. 592. Согласно Плотину, зло существует "как некий вид несуществующего"; Мискавейх же пишет, что зло - "небытие во множестве". Суть этих двух высказываний сводится к тому, что любые вещи, причастные небытию, **причастны** злу, а значит, они - несуществующие.
- 8 В данном случае "несуществование во множестве" несет в себе смысл несуществующих вещей, или отсутствия.
- 9 Здесь речь идет о том, что материя (зло) лишена формы (блага), а значит материя есть множественность. Рассматривая этот вопрос, Плотин отмечает: "...материя - совершенно непримесная благу, лишена блага и полное его отсутствие - она уподобляет себе все, что бы ни соприкоснулось с нею и сколь бы ничтожно [ни было **соприкосновение**]. Там же. С. 594.
- 10 Согласно Плотину, материя - "первое зло и зло само по себе", т.е. она есть зло для чего-то. Там же. С. 593. Мискавейх же не говорит о том, что материя - зло само по себе, но имеет в виду, что материя - это то, от чего исходит зло.
- 11 Мискавейх утверждает, что несуществование болезни, несправедливости и смерти не может быть лучше их существования. Обосновывая это положение, автор пишет, что "болезнь", "несправедливость" - имена тому, чего нет, но они - имена - необходимы для указания на то, что несуществование - болезнь - принадлежит существованию - здоровью. Речь идет о том, что несправедливость (или болезнь), если и есть, то только в силу того, что существует справедливость (или здоровье), а несправедливость (или болезнь) как таковая не существует. Плотин в "Эннеадах" пишет: "И [одно из них] (противоположащих. - З.Г.) имеет само бытие ложно и есть изначально и подлинно ложь; другое же [обладает бытием] и подлинно есть само бытие. Там же. С. 597. Согласно этой цитате, и существование, и несуществование имеют бытие, но первое - бытие истинное, а второе - бытие ложное. У Мискавейха нет идеи ложности или истинности бытия двух противоположащих. Он утвер-

ждает существование существования и отрицает существование несуществования.

- 12 Автор определяет болезнь как "потерю равновесия естественного смешения", а несправедливость как "потерю справедливости". Для **обозначения** слов "равновесие" и "справедливость" автор использует слова "*u'tidal*" и "*adl*", которые имеют один и тот же корень "*-d-l*". Первое - "*u'tidal*" - указывает на "умеренность; равномерность; соразмерность"; второе - "*adl*" - на "справедливость, правосудие; беспристрастие". И болезнь, и несправедливость выступают как потеря некоей умеренности в первом случае и умеренности как справедливости - во втором.
- 13 Речь идет о том, что с прекращением действий души прекращается жизнь тела. Абу Хайян ат-Таухиди пишет: "Душа - сила и жизнь тела". Мин книга ал-имта' ва ал-му'анаса (букв.: Книга об удовольствии и дружбе). Дамаск, 1978. С. 227.
- 14 Согласно Аристотелю, "расстояние между крайностями самое большое". Аристотель. Сочинения: В 4 т. М.: Мысль, 1975. Т. 1. С. 259. Плотин пишет: "Ведь противоположности - это то, что удалено друг от друга на наибольшее расстояние". Плотин. Сочинения. С. 597.
- 15 Здесь можно привести следующее высказывание Аристотеля: "Все противоположности необходимо принадлежат к одному и тому же роду (ведь их род цвет), справедливость и несправедливость — к противоположным родам (ведь для первой род добродетель, для второй - порок), благо же и зло не принадлежит к какому-либо роду, а сами называются родами для другого". Аристотель. Сочинения. М.: Мысль, 1978. Т. 2. С. 261.
- 16 Аристотель в "Категориях" указывает на четыре вида противоположащих: "О противоположащих друг другу [вещах] говорится четвероюко: или как о соотнесенных между собой, или как о противоположностях, или как о лишенности и обладании, или как об утверждении и отрицании". Там же. С. 79. Мискавейх рассматривает два вида противоположащих - противоположность (здоровье и болезнь) и лишенности и обладания Аристотель пишет: "Лишенность и обладание говорится относительно одного и того же, например зрение и слепота - относительно глаза; и вообще, в чем от природы находится [данное] свойство, относительно того можно говорить и о лишенности и об обладании". Там же. С. 81.
- 17 Мискавейх указывает, что для лишенности как несуществующего, но противоположащего обладанию, установлены имена. Эти имена звучат как "зрячий" и "слепой", "существующее" и "несуществующее" и т.д. Но для того чтобы установить, насколько верно имя "слепой" дано для указания на лишенность, необходимо обратиться к исследованию этого вопроса Аристотелем. Он пишет: "Слепота есть некоторая лишенность, быть же слепым - значит быть лишенным, но это не лишенность", ибо "слепым человек называется, а слепотой человек никогда не называется". Там же, С. 81-82. Поэтому у Мискавейха, когда он пишет - "зрячий" и "слепой", противоположащими являются не "обладание" и "лишенность", ведь, по Аристотелю, иначе было бы "слепота" и "зрение", а "обладать свойством" и "быть лишенным". Однако "лишенность" и "обладание свойством" и "быть лишенным" и "обладать свойством" равно противоположат друг другу: "... как слепота противоположит зрению, так и бытие слепым противоположит обладанию зрением". Там же. С. 82.
- 18 Это положение мы встречаем у Аристотеля: "Тело - то, что делимо во всех измерениях. Величина, делимая в одном измерении, есть линия, в двух - плоскость, в трех - тело". Аристотель. Сочинения. М., 1981. Т. 3. С. 265.

- ¹⁹ Здесь речь идет о том, что тела, в которых много частей и акциденций, объединяет нечто, что сохраняет их самость. Плотин подобным объединяющим нечто называет единство: "Все существа - не только первичные, которые обладают истинным бытием, но и те, которые должны считаться относительно существующими, существуют только благодаря присущему им единству... Армия, например, уже не армия, когда в ней отсутствует всякое единство, - точно так же - хор, стадо и тому подобное". А коль скоро множественные вещи теряют единство, "раздробленные на многие части, тотчас перестают быть тем, чем были". *Плотин*. Сочинения, С. 275.
- ²⁰ О движении неба Аристотель пишет, что оно - "мера [всех] движений, так как только оно непрерывно, равномерно и вечно". *Аристотель*. Сочинения. Т. 3. С. 344. Он также отмечает, что "божественное тело" или небо "имеет круглое тело, которое естественным образом вечно движется по кругу". Там же. С. 311.
- ²¹ Здесь Мискавейх под природой подразумевает основу сущего. Аристотель, рассматривая, в каких значениях употребляется слово "природа", пишет, что "одни считают природой существующего огонь, другие - землю, или воздух, или воду, иные - некоторые из указанных [элементов], а кое-кто - все вместе... Таков один способ определения природы: она есть первая материя, лежащая в основе каждого из [предметов]". Там же. С. 83-84.
- ²² Мискавейх написал отдельный труд о простых и составных физических телах "Рисала фи таби'ат" - букв.: Трактат о природе. См.: *Абд ал-'Азиз 'Иззат*. "Ибн" Мискавейх. Каир, 1946. Ч. 1. С. 129. В данном тексте Мискавейх делит вещи на простые (огонь, вода, земля, воздух) и составные (золото, железо, свинец). Аристотель пишет: "Всякое тело по необходимости должно принадлежать либо к числу простых, либо к числу составных". *Аристотель*. Сочинения. Т. 3. С. 274.
- ²³ Исследуя направительный вид справедливости, Аристотель отмечает, что "справедливое равенство - это [равенство] двух [долей]". Там же. М., 1983. Т. 4. С. 150. Эта цитата Аристотеля и высказывание Мискавейха о существовании равенства в линии сводится к тому, что равенство имеет место, где есть середина между двумя сторонами чего-либо. А справедливость есть во всем, где есть середина. "Справедливость - в середине, тогда как несправедливость - в двух крайностях". *Miskawayh*. The Refinement of Character. Beirut, 1968. P. 111.
- ²⁴ Автор, исследуя естественную справедливость на примере физических множественных тел, сводит ее к равенству, которое приближает эти множественные тела, как простые, так и составные, к единству. Согласно Мискавейху, единство тождественно существованию и добру, а добро соотносено со справедливостью. Поэтому равенство - это причина единства, существование и справедливости.
- ²⁵ Речь идет о том, что составные тела делятся на составленные из простых тел и искусственных. Говоря о составных телах, Аристотель отмечает, что одни из них "существуют по природе, другие - в силу иных причин. Животные и части их, растения и простые тела, как-то: земля, огонь, воздух, вода - эти и подобные им, говорим мы, существуют по природе. А ложе, плащ и прочие [предметы] подобного рода... образованы искусственно, не имеют никакого врожденного стремления к изменению или имеют его лишь постольку, поскольку они оказываются состоящими из камня, земли или смешения [этих тел]". *Аристотель*. Сочинения. Т. 3. С. 82.
- ²⁶ Здесь в тексте дана конъектура издателя - *тасавийдан* (равный, одинаковый).

- ²⁷ Под словом "оставшихся" понимается любая из перечисленных трех стихий - воздух, вода, огонь.
- ²⁸ Слово "спутник" или "сотоварищ" (*сахиб*) в данном случае указывает на другую стихию. Например, *сахибом* стихии воздуха может быть стихия огня и т.п.
- ²⁹ Здесь слово "*мавазин*" мы перевели как "весы". Однако оно также имеет значение справедливости, беспристрастности.
- ³⁰ Почти все, кто занимался изучением творчества Мискавейха, отмечают его интерес к алхимии. *Йакут ар-Руми*. Муджам ал-удаба (букв.: Антология писателей, литераторов. Каир, 195?), Т. 5. С. 6; *Амина Биттар*. Мин китаб таджариб ал-умам ли Мискавейх (букв.: Из книги Мискавейха "Опыты народов"). Дамаск, 1984. С. 15; *Encyclopedia of Islam*. E.J. Brill. Leyden, 1983. P. 404). Мискавейх написал две работы по алхимии. См.: 'Абд. ал-'Азиз 'Иззат. "Ибн" Мискавейх. Каир, 1946. С. 139.
- ³¹ Это положение можно сравнить со следующим высказыванием Плотина: "человек есть и живое существо, и разумное существо и значит, содержит в себе множественность элементов, которые связываются в одно единством". *Плотин*. Сочинения. С. 285.
- ³² Идея здешней и будущей жизнью очень ярко представлена в "Мифе о загробных воздаяниях" Платона, суть которого сводится к следующему: поскольку деяния в здешней жизни влекут за собой награду или наказание в будущей жизни, постольку необходимо "соблюдать справедливость вместе с разумностью, чтобы, пока мы здесь, были друзьями самим себе и богам". *Платон*. Сочинения. Т. 3, ч. 1. С. 447-454).
- ³³ Если Мискавейх в качестве примера, связанного с общим видом справедливости, использовал золото, что у Аристотеля таковым выступает монета. Так, Аристотель отмечает: "по общему договору появилась монета, она существует не по природе, а по установлению". *Аристотель*. Сочинения. Т. 4. С. 156.
- ³⁴ О монете Аристотель пишет, что она "словно мера, делая вещи соизмеримыми, приравнивает". И Аристотель, и Мискавейх говорят о монете и золоте как мере и уравнивателе всех вещей.
- ³⁵ В тексте имеется пробел (лакуна), отмеченный издателем. Мы здесь использовали слово "сходятся".
- ³⁶ Мискавейх утверждает, что золото - наиболее вечно из всех вещей, не подвергается никаким изменениям. Монета же, согласно Аристотелю, не обладает вечностью: "Но и монета претерпевает то же, [что и другие блага], ведь не всегда она имеет равную силу. И все же монета более тяготеет к постоянству. Там же. С. 157.
- ³⁷ В "*Никомаховой этике*" Аристотель обращает внимание на то, что "монета служит как бы залогом возможности обмена в будущем, если возникнет нужда, ибо нужно, чтобы у того, кто приносит [деньги], была возможность приобрести [на них что-либо]". Там же.
- ³⁸ К "установленной" справедливости Аристотель относит "все [частные вопросы], по которым, голосуя, принимают особые решения". Причем "изначально не важно так [поступать] или иначе, а тогда важно, когда это [уже] установлено, - например, что [пленника] выкупают за одну мину или что в жертву приносят одного козла, а не двух баранов". Там же, с. 160.
- ³⁹ Переводчик данного трактата на английский язык в своих комментариях к данному высказыванию Мискавейха отмечает, что слово "*сунан*" (мн. ч. от "*сунна*") не следует понимать как **традиции** пророка Мухаммеда. Он пишет:

"При переводе этого слова следует использовать начальное и наиболее общее его значение - "обычай". Следовательно, "сахиб ас-сунан" переводится здесь как "приверженец обычаев", а "вади аш-шари'а" — как "составитель закона". An unpublished treatise of Miskawaih on justice / E.J. Brill. Leyden, 1964. P. 30. Но так как Мискавейх для обозначения понятий "обычай" и "закон" использовал слова "сунна" и "шариат", а не, к примеру, "адам" и "канун", которые никоим образом не указывают на Сунну и шариат ("адам" и "канун" определено имеют своим смыслом "обычай" и "закон" и в своем применении для обозначения этих смыслов имеют огромное преимущество перед словами "сунан" и "шари'а"), то вероятно, что он имел в виду сунну пророка Мухаммеда и мусульманский закон - шариат.

- 40 Эту же мысль автор выражает в другой своей работе: "По-настоящему справедливый человек - это тот, кто приводит в гармонию все свои возможности и деятельность так, чтобы одно не превышало другое". *Miskawayh. The Refinement of Character. Beirut, 1968. P. 100.* О справедливости человека Платон пишет: "каждый из нас только тогда может быть справедливым и выполнять свое дело, когда каждое из имеющихся в нас [начал] выполняет свое". *Платон. Сочинения. Т. 3, ч. 1. С. 236.* Платон называет три начала: "одно начало - то, посредством которого человек познает, другое - посредством которого он распаляется, третье... - воделеющее". Там же. с. 403.
- 41 Аристотель в "**Никомаховой этике**" не выделяет божественной справедливости. Он отмечает лишь природную справедливость, относю к ней и справедливости между богами. *Аристотель. Сочинения. Т. 4. С. 160.*
- 42 Об отношении числа к божественному Платон пишет, что когда люди говорят - "всякая единица равна всякой единице, ничуть от нее не отличается и не имеет в себе никаких частей", они имеют в виду "число, которое допустимо лишь мыслить". *Платон. Сочинения. Т. 3, ч. 1. С. 336.*
- 43 Согласно Платону, арифметика, или "искусство счета... усиленно влечет душу ввысь и заставляет рассуждать о числах самих по себе, ни в коем случае не допуская, чтобы кто-нибудь подменял их имеющими число видимыми и осязаемыми телами". Там же. С. 335.
- 44 Платон определил геометрию как науку, "которой занимаются ради познания вечного бытия, а не того, что возникает и гибнет"; геометрия "помогает... душе человека обратиться к той области, в которой заключено величайшее блаженство бытия"; она "влечет душу к истине и воздействует на философскую мысль, стремя ее ввысь". Там же. С. 337.
- 45 В этом положении Мискавейха мы находим характерную для некоторых философов идею о невозможности постичь философию без математики. Платон, в частности пишет: "Воину необходимо их (арифметику и геометрию. - З.Г.) усвоить для войскового строя, а философу - для постижения сущности, всякий раз как он вынырнет из области становящегося, иначе ему никогда не стать мыслителем". Там же. С. 335.