ДОНИШГОҲИ БАЙНАЛМИЛАЛИИ ЗАБОНҲОИ ХОРИҶИИ ТОҶИКИСТОН БА НОМИ СОТИМ УЛУҒЗОДА

*Бо ҳуқуқи дастнавис*

ВБД: 1 (091) (575.3)

**СУЛАЙМОНОВ БАҲМАНЁР САЙДИҲСОНОВИЧ**

# МАНТИҚ ВА НАҚШИ МЕТОДОЛОГИИ ОН ДАР ТАЪЛИМОТИ АБУНАСРИ ФОРОБӢ ВА НАСИРУДДИНИ ТУСӢ

## АВТОРЕФЕРАТИ ДИССЕРТАТСИЯ

барои дарёфти дараҷаи илмии
доктори илмҳои фалсафа аз рӯйи ихтисоси
09.00.03 – Таърихи фалсафа

Душанбе – 2025

Диссертатсия дар кафедраи фалсафа ва сиёсатшиносии Донишгоҳи байналмилалии забонҳои хориҷии Тоҷикистон ба номи Сотим Улуғзода иҷро гардидааст.

| | |
|---|---|
| **Мушовири илмӣ:** | **Сайфуллаев Нигматулло Мирзоевич** – доктори илмҳои фалсафа, профессори кафедраи фалсафа ва сиёсатшиносии Донишгоҳи славянии Россия ва Тоҷикистон. |
| **Муқарризони расмӣ:** | **Аҳмадов Саид** – доктори илмҳои фалсафа, профессори кафедраи онтология ва назарияи маърифати факултети фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон;<br>**Зоҳидов Очил Ҳоҷибоевич** – доктори илмҳои фалсафа, профессори кафедраи фанҳои ҷамъиятии Донишгоҳи давлатии ҳуқуқ, бизнес ва сиёсати Тоҷикистон;<br>**Раҳимов Муҳсин Ҳусейнович** – доктори илмҳои фалсафа, профессори кафедраи фанҳои ҷомеашиносии Донишгоҳи техникии Тоҷикистон ба номи М.Осимӣ. |
| **Муассисаи пешбар:** | Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи Садриддин Айнӣ |

Ҳимояи диссертатсия «02» апрели соли 2026, соати $14^{00}$ дар маҷлиси шурои диссертатсионии 6D.КОА-092 назди Донишгоҳи миллии Тоҷикистон (734025, ш. Душанбе, хиёбони Рудакӣ, 17) баргузор мегардад.

Бо диссертатсия ва автореферати он дар китобхонаи марказии Донишгоҳи миллии Тоҷикистон (734025, ш. Душанбе, хиёбони Рудакӣ, 17) ва сомонаи расмии Донишгоҳи миллии Тоҷикистон (www.tnu.tj) шинос шудан мумкин аст.

Автореферат «___» ___________ соли 2026 фиристода шуд.

**Котиби илмии шурои диссертатсионӣ, номзади илмҳои фалсафа** **Ҳаитов Ф.Қ.**

# Муқаддима

**Мубрамии мавзуи таҳқиқот** дар он ифода меёбад, ки дар марҳилаи кунунии рушди илмҳои фалсафӣ таҳлили таълимоти мантиқии мутафаккирони форсу тоҷик – Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ на танҳо дорои аҳаммияти назариявӣ, балки ҷавобгӯйи ниёзҳои амалии омӯзиши мероси фалсафӣ дар шинохти решаҳои ақлонӣ ва фарҳанги кишварҳои шарқӣ мебошад.

Имрӯз, дар шароити ҷаҳонишавии илм ва бархурди тамаддунҳо, баррасии низоми мантиқӣ ва фалсафии мутафаккирони гузашта аҳаммияти тоза пайдо кардааст. Афкори мантиқӣ ва маърифатии Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ, ки дар заминаи муколамаи фарҳангҳои Шарқу Ғарб ташаккул ёфтаанд, имрӯз низ дар маркази таваҷҷуҳи муҳаққиқони ватанӣ ва хориҷӣ қарор доранд. Бо вуҷуди он ки дар бораи таълимоти мантиқии ҳарду мутафаккир корҳои зиёди пажуҳишӣ анҷом ёфтааст, таҳлили бонизом ва методологии таълимоти онҳо дар соҳаи мантиқ ва маърифат, бахусус, дар шакли муқоисавӣ то кунун сурат нагирифтааст. Бинобар ин, муаллиф талош кардааст, ки ин холигии назариявиро пур кунад.

Мавзуи таҳқиқ, аз як тараф, ба масъалаи асосии таърихи мантиқ ва фалсафа – рушду таҳаввули тафаккури мантиқӣ ва низоми маърифат дар андешаҳои ин мутафаккирон равона шудааст, аз ҷониби дигар, он ба баҳсҳои илмию методологӣ ворид мешавад, ки имрӯз дар атрофи мантиқ ва фалсафаи асримиёнагии Шарқ ҷараён доранд. Яке аз баҳсҳои муҳим он аст, ки оё фалсафаи форсу тоҷик танҳо бозсозии фалсафаи юнонӣ аст, ё худ дорои низоми мустақили назариявӣ бо сохтор, мақсад ва методологияи хоси худ мебошад? Таҳқиқ ва баррасии таълимоти Форобӣ ва Насируддини Тусӣ дар бораи мафҳуму қазия, қиёсу бурҳон ва маърифат метавонад ба ин баҳс посух гӯяд.

Аҳаммияти мавзуъ, ҳамчунин, дар заминаи методологияи таҳқиқ зоҳир мегардад. Дар аксари таҳқиқоти қаблӣ ба тавсифи таърихӣ ва мазмунӣ бештар таваҷҷуҳ шуда, таҳлили матншиносӣ, герменевтикӣ ва муқоисавии

истилоҳоти мантиқии ин мутафаккирон маҳдуд боқӣ мондааст. Аз ин рӯ, ин таҳқиқот, бо татбиқи равишҳои муосири фалсафӣ ва таҳлили матншиносӣ, ки ба талаботи илмии имрӯз мувофиқанд, метавонад ба такмили методологияи омӯзиши фалсафа ва мантиқ мусоидат кунад.

Ғайр аз ин, бо вуҷуди пажуҳиши васеи афкори Форобӣ ва Насируддини Тусӣ, бештари корҳои илмӣ, асосан, ба паҳлуҳои иҷтимоӣ, ахлоқӣ ва сиёсии онҳо равона шудаанд, дар ҳоле ки низоми мантиқии онҳо ҳамаҷониба баррасӣ нашудааст. Бо назардошти эҳёи таваҷҷуҳи ҷаҳонӣ ба илм ва фалсафа, омӯзиши мероси мантиқии чунин шахсиятҳо барои муаррифии саҳми фарҳанг ва тамаддуни асримиёнагии форсу тоҷик дар рушди умумибашарии маърифат аҳаммияти куллӣ дорад.

Мубрамии таҳқиқ, ҳамчунин, дар он аст, ки дар муҳити илмию фалсафии муосир ба таҳияи моделҳои нави илмӣ ва фарҳангии фаҳмиши мантиқ, маърифат ва асосҳои ақлонӣ ниёз пеш омадааст. Аз ин рӯ, мероси Форобӣ ва Насируддини Тусӣ на танҳо як анъанаи гузашта, балки захираи муҳим барои тарбияи тафаккури интиқодӣ ва таҳлили илмӣ дар шароити ахлоқиву фарҳангии муосир ба шумор меравад.

Аҳаммияти амалии таҳқиқ дар он аст, ки натиҷаҳои он метавонанд дар такмили барномаҳои таълимӣ дар риштаҳои «Мантиқ», «Маърифатшиносӣ», «Таърихи афкори фалсафӣ», «Фалсафа ва методологияи илм», «Таърих ва фалсафаи илм» ва ғайра истифода шаванд. Хулосаҳои илмӣ метавонанд асоси таҳияи дастурҳои методӣ ва таълимӣ бошанд ва барои омӯзиши амиқи мантиқ ва фалсафа дар муассисаҳои таҳсилоти олӣ мусоидат кунанд. Ҳамчунин, натиҷаҳои таҳқиқ барои таҳияи луғатҳои махсуси фалсафӣ ва китобҳои дарсӣ низ аҳаммияти амалӣ доранд.

**Дараҷаи таҳқиқи мавзуи илмӣ.** Диссертатсияи мазкур таҳлили таълимоти мантиқӣ-маърифатии Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ, нишон медиҳад, ки баъзе ҷанбаҳои ин масъала дар илми фалсафа, хусусан, дар риштаи таърихи фалсафа ва фалсафаи муосир дар марҳилаҳои гуногун мавриди таваҷҷуҳи муҳаққиқон қарор доштааст. Бо вуҷуди он

ки дар бораи фаъолияти фалсафии ин ду мутафаккир корҳои зиёде анҷом ёфтаанд, аммо омӯзиши махсус ва системавии низоми мантиқӣ ва маърифатии онҳо бо равиши муқоисавӣ, то кунун мавзуи таҳқиқ қарор нагирифтааст. Муҳимтарин корҳои анҷомёфта дар ин самтро метавон дар шакли зер овард:

1. Омӯзиши шароити таърихӣ ва таҳлили сарчашмаҳои ташаккули ҷаҳонбинӣ, ҳаёт, эҷодиёт ва афкори фалсафии Абунасри Форобӣ [1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 14; 43], аз ҷумла, андешаҳои инсоншиносӣ, ҷомеашиносӣ ва табиатшиносии ӯ дар асарҳои як қатор муҳаққиқон бозтоб ёфтааст. Аз ҷумла, чунин ҷанбаҳои таълимоти Форобӣ дар корҳои илмии Н. Решер [67; 68], М. Хайруллоев [40; 41], Б.Г. Гафуров [23], А. Касымжанов [31], А.В. Сагадеев [35], Б. Шукрӣ [69], С. Чатти [54], Ҷ. Ал-Имронӣ [56], Ҷ. Ламир [64], Ф.В. Зиммерман [71], А.Л. Казибердов, С.А. Муталибов [30], Р.Д. Ардаканӣ [17], Маҳмуд Муҳаммад Алӣ [42], Н.М. Сайфуллаев [39], З.М. Диноршоева [27] ва дигарон мавриди баррасии ҷузъӣ қарор гирифтаанд.

Таҳлили осори ин муаллифон нишон медиҳад, ки афкори мантиқӣ-маърифатии Форобӣ дар чунин таҳқиқот, асосан, ба таври пароканда ва ҳамчун бахшҳои иловагӣ, дар иртибот бо мавзуъҳои васеътаре чун мантиқ, гносеология, кайҳоншиносӣ, ҷомеашиносӣ, ахлоқ, шеър ва дигар соҳаҳо таҳқиқ шудаанд. Бо вуҷуди саҳми арзандаи ин муҳаққиқон, афкори мантиқии Форобӣ аксаран, дар доираи васеъ баррасӣ гардида, таҳлили бонизоми сохтори мантиқии андешаи ӯ ва робитаи он бо системаи маърифат ба таври мустақил ва мукаммал анҷом наёфтааст.

Ҳамчунин, таҳқиқи ҷанбаҳои таърихӣ, фалсафӣ ва илмии ҳаёт ва осори Насируддини Тусӣ [11; 12; 13] низ дар таҳқиқоти илмии як қатор муҳаққиқони ватанӣ ва хориҷӣ мавқеи назаррас дорад. Онҳо, пеш аз ҳама, ба омӯзиши шароити сиёсӣ, иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва фарҳангии давраи зиндагии Насируддини Тусӣ, рушди илмҳои дақиқ дар асри XIII ва саҳми бузурги ӯ дар ин раванд оғоз мегарданд. Таълимоти ӯ дар соҳаҳои математика, фалсафа, мантиқ, ахлоқ,

табиатшиносӣ, инчунин, нақши ӯ дар таҳкими пояҳои илмии идоракунии давлат ва ҷомеа, аз мавзуъҳои муҳимми таҳқиқот маҳсуб меёбанд.

Дар ин замина, корҳои илмии В.В. Бартолд [18; 19], М. Диноршоев [26], Р. Груссе [46], Г. Зутер [73], Г.Д. Мамадбейли [33], Ф.Г. Максудов [32], М. Ризавӣ [49], А.К. Рзаев [34], Е.С. Кеннеди [63], Н. Идибеков [29], М.М. Зинҷонӣ [47], Х. Шоихтиёров [78], Г.З. Саидова [76] ва дигарон ҷолиби диққат мебошанд. Зеро онҳо паҳлуҳои гуногуни фаъолияти илмӣ ва фалсафии Насируддини Тусиро равшан сохта, ҷойгоҳи ӯро ҳамчун шахсияти барҷаста дар фарҳанги асримиёнагии форсу тоҷик таъкид намудаанд.

2. Як қатор корҳои илмӣ бевосита ба омӯзиши ҷанбаҳои мантиқӣ ва маърифатии осори ин ду мутафаккир бахшида шудаанд, ки дар онҳо масоили мухталифи марбут ба усулҳои таҳқиқи мантиқӣ, робитаи равандҳои равонӣ бо тафаккури таҷридӣ, мантиқ ва фалсафа, нақши забон дар маърифат, қобилиятҳои маърифати инсон, гунаҳои ҳукм ва қиёс, инчунин, ҷанбаҳои гносеологӣ ва эпистемологӣ мавриди баррасӣ қарор гирифтаанд. Аз ҷумла, масъалаҳои усули ҳукмҳои қиёсӣ, аз қабили аподейктикӣ, диалектикӣ, софистӣ, хитобӣ ва ғайра. Нақши забон ва нутқ, ҳамчун воситаи интиқоли дониш низ дар омӯзиши мантиқии Форобӣ тибқи таҳқиқоти баъзе муҳаққиқон мавқеи муҳимме ишғол кардааст. Ин ҷо метавон аз асарҳои М.С. Бурабаев, А.С. Иванов, Е.Д. Харенко [20], М.С. Бурабаев, А.М. Кенисарин, Г.В. Курмангалиева [21], Б.С. Сулаймонов [77], Ж. Алтаев [16] ва дигарон ном бурд, ки дар онҳо мафҳумҳо ва методологияи мантиқии Форобӣ, алоқамандии мантиқ бо равандҳои фикрӣ ва забонӣ, инчунин, масоили мантиқ ва маърифат ба таври ҷузъӣ ва фаҳмиши муосир баррасӣ шудаанд.

Дар мавриди Насируддини Тусӣ, таҳқиқоти мустақим дар соҳаи мантиқ то имрӯз нисбатан маҳдуд боқӣ мондааст. Ғайр аз корҳои Э.М. Мамедов [75; 81] ва Л.Э. Кенҷаева [74], ки ҷанбаҳои алоҳидаи таълимоти мантиқии Тусиро таҳқиқ намудаанд, таҳлилҳои пурра ва бонизоми афкори мантиқии ӯ ҳанӯз ба таври мукаммал сурат нагирифтаанд. Бо назардошти

саҳми бузурги Насируддини Тусӣ дар такмили низоми мантиқӣ, махсусан, дар китоби «Асос-ул-иқтибос» чунин ҳолат нишондиҳандаи холигии ҷиддии назариявӣ дар таҳқиқи осори ӯ мебошад.

3. Инчунин, дар як қатор мақолаҳои алоҳида, ки ба масъалаҳои гуногуни мантиқ бахшида шудаанд, вазифаҳои мантиқ ҳамчун абзори шинохти илмӣ, робитаи он бо забон ва маърифат, аҳаммияти таълимоти Форобӣ дар бораи мафҳум, ҳукм, қиёс ва хулосабарорӣ мавриди таҳлил қарор гирифтааст. Дар баробари ин, муқоисаи афкори мантиқии Форобӣ бо мутафаккирони юнонӣ ва шарқӣ, аз ҷумла, бо Арасту [8; 9; 10] ва Ибни Сино [36; 37; 38; 39; 50; 51 52; 53] низ дар баъзе аз ин мақолаҳо зикр ёфтааст. Аз ҷумла, таҳқиқоти Г. Шаймухамбетова [85], Р.Н. Насиров [82], Н.Н. Караев [80], Ориф Ризо [84], А. Марун, Ҷ. Шойлер [65], Б.Л. Деборах [55], М.С. Галстон [57; 58], Н. Джерман [59], К. Гайкей [60], Ф.С. Ҳаддад [61], К. Каримуллоҳ [62], С. Тюркер [70], М. Зонта [72] ва дигарон ба баррасии чунин мавзуъҳо дахл доранд.

Бо вуҷуди ин, мақолаҳои марбут ба таҳқиқи амиқи мантиқи Насируддини Тусӣ, чуноне ки қайд шуд, то ҳол камшуморанд. Аз ҷумла, таҳқиқоти П. Мураввиҷ [66], А.Г. Палангов [83], А.А. Бабаев, В.Ф. Меҷлумбекова [79] ва дигарон баъзе ҷанбаҳои афкори мантиқии Тусиро дар бар мегиранд, аммо ба баррасии сохтори низомии таълимоти мантиқии ӯ, муносибати ӯ бо таълимоти Арасту ва Форобӣ ва ҷойгоҳи ӯ дар байни мантиқшиносони асримиёнагии форсу тоҷик муайян нашудааст.

Агарчи файласуфону муҳаққиқони замони муосир – А.М. Баҳоваддинов, М.С. Осимӣ, М.Н. Болтаев, М. Диноршоев, Ғ. Ашуров, Н. Саид, Н.М. Сайфуллоев, С.Аҳмадов, О. Зоҳидов, Ф.Б. Худойдодзода, Ё. Ниёзӣ ва дигарон корҳои мондагоре анҷом додаанд, вале масоили асосии марбут ба системасозии таълимоти мантиқии Форобӣ ва Насируддини Тусӣ, таҳлили муқоисавии онҳо, табақабандии мафҳумҳои илмӣ, арзёбии методологӣ ва эпистемологии осори онҳо то ҳол як паҳлуи нокифоя таҳқиқшудаи илми фалсафа ва таърихи мантиқ боқӣ

мондааст. Ин ҳолат зарурати анҷоми таҳқиқоти мукаммалу мустақилро дар ин самт бештар талаб мекунад.

Бо вуҷуди саҳми арзандаи ин муҳаққиқон, таҳлили бонизоми таълимоти мантиқӣ-маърифатии Насируддини Тусӣ, махсусан, дар иртибот бо мантиқ ҳамчун воситаи маърифат, бурҳон ва категорияҳои асосии фикри мантиқӣ, то ҳол мавриди баррасии амиқ ва таҳлили муқоисавӣ қарор нагирифтааст. Аз ин рӯ, зарурати таҳқиқоти навин ва мукаммали мантиқии ин ду мутафаккири бузург ба миён меояд, ки умумият ва тафовути таълимоти онҳо тавассути таҳлили муқоисавӣ ошкор гардад.

**Робитаи таҳқиқ бо барномаҳо ва мавзуъҳои илмӣ.** Таҳқиқоти диссертатсионӣ мутобиқ ба нақшаи илмӣ-таҳқиқотии кафедраи фалсафа ва сиёсатшиносии Донишгоҳи байналмилалии забонҳои хориҷии Тоҷикистон ба номи Сотим Улуғзода таҳия гардида, ба барномаи «Таҳқиқи ғояҳои миллатсозӣ дар таълимоти мутафаккирони тоҷик ва ташаккули консепсияи худшиносии миллӣ» (РБ № 0125TJ, аз 01.01.2025 то 31.12.2028) иртиботи мустақим дорад. Ин таҳқиқот, ки омӯзиши мероси фалсафии мутафаккирони Шарқ ва таҳлили масъалаҳои мантиқӣ-маърифатиро дар бар мегирад, ҷузъи таркибии фаъолияти илмию таълимии кафедра ба ҳисоб меравад.

Таҳқиқоти мазкур ба таври хос бо самтҳои стратегии дорои аҳаммияти илмӣ иртибот дорад, аз ҷумла, рушди тафаккури фалсафӣ дар фазои пасошуравӣ; эҳёи мероси маънавии Шарқ; таҳкими худшиносии миллӣ тавассути шинохти амиқи афкори илмии гузаштагон; густариши мантиқ ва тафаккури интиқодӣ дар низоми таълим.

Ҳамзамон, диссертатсия бо самтҳои афзалиятноки сиёсати илмии Ҷумҳурии Тоҷикистон, аз ҷумла, бо барномаҳои марбут ба эҳёи мероси илмии ниёгон, таҳкими ҳувияти миллӣ дар заминаи омӯзиши фалсафа ва афкори илмӣ-мантиқӣ, рушди фалсафаи муосир ва такмили методологияи таҳқиқ дар низоми таҳсилоти олӣ мутобиқат дорад. Бинобар ин, робитаи мавзуи диссертатсия бо

барномаҳо ва самтҳои муҳимми илмӣ на танҳо дар доираи фаъолияти як кафедра, балки дар партави талаботи рушди илми фалсафа ва ҳифзи арзишҳои ақлонӣ-маънавии тамаддуни тоҷикон асоснок ва муътамад арзёбӣ мегардад.

## ТАВСИФИ УМУМИИ ТАҲҚИҚОТ

**Мақсади таҳқиқот.** Мақсади асосии таҳқиқоти мазкур дар таҳлили амиқ ва муқоисавии таълимоти мантиқӣ ва маърифатии Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ ифода меёбад, ки тавассути он саҳми ин ду мутафаккири барҷаста дар ташаккули анъанаи мантиқ ва низоми маърифатӣ муайян ва асоснок карда мешавад. Ин мақсад ба ҳалли як масъалаи муҳим ва то ҳол пурра таҳқиқнашудаи илмӣ фаҳмиши бонизом ва муассири таълимоти мантиқии ду мутафаккире, ки дар байни фалсафаи классикии Юнон ва афкори асримиёнагии шарқӣ нақши пайвандиро иҷро кардаанд, равона гардидааст.

Дар раванди таҳқиқот ин ҳадаф тавассути ҳалли як қатор масъалаҳои мубрам амалӣ мешавад: таҳлили мафҳумҳои асосӣ; баррасии равишҳои методологӣ; омӯзиши амиқи осори мантиқии Форобӣ ва Насируддини Тусӣ; муқоисаи истилоҳот ва баррасии таълимоти маърифатӣ дар доираи низоми мантиқӣ. Дар натиҷа, баён ва системасозии назариявии таълимоти мантиқӣ ва маърифатии ду мутафаккир, таҳияи модели таҳлилии маърифат ва бурҳон дар осори онҳо, ҳамчунин, муайян намудани таъсири онҳо ба рушди илм ва фалсафа ба амал бароварда мешавад.

**Вазифаҳои таҳқиқот.** Бо назардошти ҳадафи асосии таҳқиқ – таҳлили мукаммалу муқоисавии таълимоти мантиқию маърифатии Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ, муайян намудани ҷойгоҳи онҳо дар рушди илмҳои мантиқ ва фалсафа, вазифаҳои зерин ҳадафи асосии таҳқиқро муқаррар кардааст:

- муайян кардани заминаҳои таърихӣ, иҷтимоӣ ва фарҳангии ташаккули афкори мантиқӣ ва маърифатӣ дар муҳити созгори асримиёнагии шарқӣ, бо таваҷҷуҳ ба нақши марказҳои илмӣ, хусусан, «Байт-ул-ҳикма» ва вазъи умумии рушди илмҳо дар он давра;

- омӯзиши амиқи осори мантиқии Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ, бо такя ба таҳлили мазмунӣ, истилоҳотӣ ва сохтории асарҳои онҳо, бавижа, «Эҳсо-ул-улум», «Китоб-ул-қиёс», «Китоб-ул-ҳуруф», «Асос-ул-иқтибос» ва «Таҷрид-ул-мантиқ»;

- таҳлили муфассали мафҳумҳо ва категорияҳои асосии мантиқӣ (мафҳум, қазия, қиёс, бурҳон) дар осори ду мутафаккир ва муайян намудани вижагиҳои назарии онҳо нисбат ба маърифати илмӣ ва усулҳои исбот;

- муайян кардани таъсири фалсафаи Юнони қадим, бахусус, таълимоти Арасту ба низоми мантиқии Форобӣ ва Насируддини Тусӣ, бо баррасии шеваи қабул, бозсозӣ ва мутобиқсозии ин таълимот дар фазои илмии асримиёнагии Шарқ ва баъд аз он;

- арзёбии мантиқӣ-забонӣ ва истилоҳсозии илмии Форобӣ ва Насируддини Тусӣ, ки дар ташаккули забони мантиқ ва фалсафа нақши меҳварӣ бозидаанд;

- муқоисаи назариявӣ ва методологии таълимоти мантиқии Форобӣ ва Насируддини Тусӣ, бо ҳадафи муайян кардани самтҳои умумӣ ва тафовутҳои асосӣ дар равиши маърифатшиносӣ ва мантиқшиносии онҳо;

- таҳияи шеваҳои тасниф ва моделҳои таҳлилии маърифат ва бурҳон дар осори ду мутафаккир, ҳамчун асос барои арзёбии низоми мантиқӣ ва имкони мутобиқсозии он бо равишҳои муосири таҳқиқ;

- муайян намудани аҳаммияти назариявӣ ва амалии таълимоти мантиқии Форобӣ ва Насируддини Тусӣ, бавижа дар заминаи таълим, методологияи таҳқиқ ва рушди илмҳои гуманитарӣ ва иҷтимоӣ дар муҳити муосир;

- пешниҳоди тавсияҳои илмӣ барои истифодаи натиҷаҳои таҳқиқот дар таълими фалсафа ва мантиқ, таҳияи дастурҳои методӣ ва таҳкими маводи омӯзишии донишгоҳӣ;

- асоснок кардани саҳми муаллиф дар коркарди методология, консепсия ва натиҷаҳои илмии таҳқиқ, ки тавассути таҳлили мустақил, нашри мақолаҳо ва иштироки фаъолона дар муҳокимаҳои илмӣ зоҳир мегардад.

**Объекти таҳқиқот.** Афкори мантиқӣ ва маърифатии Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ.

**Мавзуи (предмет) таҳқиқот.** Мазмун ва хусусиятҳои низоми мантиқӣ-маърифатии Форобӣ ва Насируддини Тусӣ дар заминаи осори фалсафӣ ва таърихии онҳо.

**Марҳила, макон ва давраи таҳқиқот (доираи таърихии таҳқиқот).** Таҳқиқоти диссертатсионӣ дар давоми солҳои 2020 то 2025 дар кафедраи фалсафа ва сиёсатшиносии Донишгоҳи байналмилалии забонҳои хориҷии Тоҷикистон ба номи Сотим Улуғзода сурат гирифта, объекти таҳқиқотии он доираи илмӣ-таърихии асрҳои X ва XIII-ро дар бар мегирад.

**Асосҳои назариявии таҳқиқот.** Дар ин таҳқиқ асосҳои назариявӣ бар консепсияҳо ва назарияҳои мантиқӣ ва фалсафӣ асос ёфта, заминаи методологӣ ва илмии онро ташкил медиҳанд. Таваҷҷуҳ ба он раванде равона шудааст, ки чи гуна Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ, дар пайванди мероси Юнони бостон ва муҳити иҷтимоӣ-фарҳангии асримиёна, низоми мустақили андешаи мантиқӣ ва маърифатиро ташаккул додаанд. Пояи назариявӣ ба таълимоти мантиқии Арасту ва фалсафаи Афлотун такя мекунад, ки дар осори Форобӣ ва Насируддини Тусӣ бо мазмуни тоза бозофарӣ шудаанд. Ба андешаи онҳо, мантиқ на танҳо фанни расмии тартибдиҳандаи афкор, балки пояи маърифат, ахлоқ ва низоми иҷтимоӣ мебошад. Таҳқиқот бо истифодаи равишҳои таърихи фалсафа ва маърифатшиносӣ ва бо такя ба таҳқиқоти муосир анҷом ёфта, вазифаи асосии он таҳлили интиқодӣ ва муқоисавии мантиқи Форобӣ ва Тусӣ мебошад. Ин равиш имкон медиҳад, ки равандҳои таҳаввули маърифат ва асоснокии илмӣ дар афкори фалсафии онҳо равшан шаванд. Ҳамзамон, масъалаҳои камомӯхташуда, чун низоми истидлол ва асоснокии ахлоқ баррасӣ гардида, холигии илмӣ муайян мешавад ва замина барои сохтани модели нави таҳлили мантиқӣ-фалсафӣ фароҳам мегардад.

**Асосҳои методологии таҳқиқот.** Методологияи таҳқиқ бар маҷмуи усулҳои таърихӣ, мантиқӣ, муқоисавӣ, системавӣ, матншиносӣ, таҳлили мазмунӣ ва герменевтикӣ асос ёфтааст.

Равиши таърихӣ-мантиқӣ барои шарҳи рушди афкори мантиқию маърифатӣ дар осори Форобӣ ва Тусӣ истифода шудааст, дар ҳоле ки омӯзиши муқоисавӣ имкони баррасии онҳоро дар иртибот бо мероси Юнон ва анъанаи шарқӣ фароҳам меорад. Равиши системавӣ сохтори функсионалӣ ва робитаи қонунҳои мантиқиро ошкор мекунад, матншиносӣ ва таҳлили мазмунӣ – истилоҳот, забон ва услуби асарҳоро меомӯзанд. Герменевтика маънои аслии истилоҳотро дар заминаи таърихӣ равшан месозад ва таҳлили интиқодӣ холигиҳои илмиро муайян мекунад. Ҳамин тавр, маҷмуи усулҳои зикршуда барои таҳияи низоми таҳқиқӣ ва арзёбии илмии таълимоти мантиқию маърифатии Форобӣ ва Насируддини Тусӣ хизмат мекунанд.

**Заминаҳои эмпирикӣ.** Заминаи эмпирикии таҳқиқот бар таҳлили мустақими осори мантиқию маърифатии Форобӣ ва Насируддини Тусӣ бо истифода аз усулҳои мазмуншиносӣ ва герменевтикӣ асос ёфтааст. Дар ҷараён консепсияҳои мантиқӣ (мафҳум, қазия, қиёс) муқоиса шуда, айният ва тафовути равишҳои ду мутафаккир муайян гардидаанд. Барои бонизом сохтани натиҷаҳо ҷадвалҳо ва таснифоти истилоҳоти мантиқӣ таҳия шудаанд, ки робитаи назарияро бо мисолҳои мушаххас нишон медиҳанд. Ҳамзамон, таҳқиқоти дуюмдараҷа бо шеваи интиқодӣ истифода шуда, ҷойгоҳи мавзуъ дар заминаи илмии муосир равшан шудааст. Арзёбии назарияҳо дар робита бо муҳити иҷтимоӣ-фарҳангии замони мутафаккирон анҷом дода шудааст. Бо ин роҳ, заминаи эмпирикӣ ҳамчун такягоҳи боэътимоди хулосаҳои илмӣ ва пешниҳодҳои нави диссертатсия хизмат мекунад.

**Пойгоҳи таҳқиқот.** Пойгоҳи асосии таҳқиқот кафедраи фалсафа ва сиёсатшиносии Донишгоҳи байналмилалии забонҳои хориҷии Тоҷикистон ба номи Сотим Улуғзода мебошад. Донишгоҳ бо инфрасохтори зарурӣ – китобхонаҳои тахассусӣ, маъхазҳои электронӣ, дастрасӣ ба захираҳои илмии байналмилалӣ ва муҳити фаъоли илмӣ – шароити мусоидеро барои таҳқиқ фароҳам овардааст. Дастгирии омӯзгорон ва муҳаққиқон дар шакли маслиҳатҳои тахассусӣ ва

муҳокимаҳои илмӣ низ ба самаранокии кор мусоидат кардааст. Ҳамин тариқ, пойгоҳи моддӣ-техникӣ ва иттилоотии донишгоҳ ҳамчун заминаи устувори ташкилӣ ва илмӣ барои анҷоми таҳқиқот ва ба даст овардани натиҷаҳои боэътимод хизмат мекунад.

**Навгонии илмии таҳқиқот** дар он ифода меёбад, ки дар ҷараёни омӯзиши муқоисавӣ ва таҳлили мантиқӣ-маърифатии осори Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ як қатор натиҷаҳои тоза ба даст омадаанд:

- муайян карда шуд, ки муҳити илмии фарҳангистони «Байт-ул-ҳикма» дар ташаккули таълимоти мантиқӣ-маърифатию фалсафии мутафаккирони асримиёнагӣ, аз ҷумла, Форобӣ ва Насируддини Тусӣ нақши асосӣ бозидааст;
- исбот гардид, ки таъсири истилоҳот ва мақулоти фалсафию мантиқии юнонӣ ба истилоҳофаринии илмии Форобӣ ва Тусӣ воқеияти таърихӣ дошта, заминаҳои забонӣ ва консептуалии он бо далелҳои мушаххас асоснок мешавад;
- нишон дода шуд, ки ғояҳои илмӣ-методологии Арасту, хусусан, дар бахши мантиқ ва маърифатшиносӣ ба ташаккули назарияҳои ҳар ду мутафаккир таъсири ҷиддӣ гузоштаанд;
- ошкор гардид, ки осори аслии Форобӣ ва Тусӣ бо истифода аз таҳлили контентӣ ва герменевтикаи фалсафӣ дорои ғояҳои тозаи мантиқӣ-маърифатию фалсафӣ мебошанд, ки қаблан, мавриди таҳқиқи муфассал қарор нагирифта буданд;
- муайян гардид, ки таълимоти мантиқии ҳар ду мутафаккир дар шакли муқоисаи фалсафӣ-мантиқӣ таҳлил шуда, дар он мафҳум, қазия ва хулосабарорӣ ҳамчун воситаҳои методологии маърифат нақши марказӣ доранд;
- бори аввал исбот шуд, ки таълимоти Форобӣ ва Тусӣ оид ба мақулаи «бурҳон» хусусияти нав ва муқоисавӣ дошта, барои муҳити илмии Тоҷикистон ва кишварҳои пасошуравӣ таҷрибаи тоза маҳсуб мешавад;
- равшан карда шуд, ки ҷанбаҳои маърифатии таълимоти Форобӣ ва Тусӣ дар иртиботи мустақим бо низоми мантиқии онҳо ва бо назардошти сохтор ва функсияҳои маърифатӣ фаҳмида мешаванд;

- исбот гардид, ки Форобӣ ҳамчун «Муаллими сонӣ» на танҳо масъалагузории мантиқиро дар Шарқ ба роҳ мондааст, балки бо мутобиқсозии мантиқи юнонӣ ба шароити замони худ таҳаввулоти нав ба вуҷуд овардааст;

- бори нахуст нишон дода шуд, ки Насируддини Тусӣ дар «Асос-ул-иқтибос» ҳамаи қисматҳои мантиқро ба таври мураттаб таҳлил намуда, заминаи таҳқиқи муосири мантиқро бо назардошти фалсафаи иҷтимоӣ фароҳам овардааст.

Ҳамин тавр, натиҷаҳои бадастомада саҳми эҷодкоронаи муаллифро дар омӯзиши низоми мантиқӣ ва маърифатию фалсафии Форобӣ ва Насируддини Тусӣ ифода намуда, заминаи илмии муҳим барои таҳқиқоти минбаъда дар сатҳи ҷумҳуриявӣ ва байналмилалӣ фароҳам меоранд.

**Нуктаҳои ба ҳимоя пешниҳодшаванда:**

1. Таҳқиқот нишон дод, ки ташаккули таълимоти мантиқӣ-маърифатии мутафаккирони асрҳои миёна – Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ, мустақиман ба муҳити фарҳангӣ, иҷтимоӣ ва сиёсӣ вобаста буд. Аз ҷумла, муҳити илмии «Байт-ул-ҳикма» дар Бағдод ҳамчун заминаи рушди озодандешӣ ва муколамаи илмӣ хизмат кард. Дар чунин шароит Форобӣ ва Тусӣ афкори Арасту ва Афлотунро мутолиа намуда, онҳоро ба талаботи замони худ мутобиқ кардаанд. Дар натиҷа, мантиқ дар Шарқ на танҳо бо ворид кардани истилоҳот, балки дар асоси эҳёи ақлгароӣ ва озодии фикр ташаккул ёфт.

2. Афкори Юнони қадим, бавижа, таълимоти Арасту ба консепсияҳои мантиқии Форобӣ ва Тусӣ таъсир расонд. Аммо, ин таъсир танҳо интиқол набуд, балки бархурди интиқодӣ ва эҷодкорона буд. Форобӣ дар «Китоб-ул-ҳуруф», «Китоб-ул-қиёс» «Эҳсо-ул-улум» ва «Ал-алфоз-ул-мустаъмала фӣ ал-мантиқ» истилоҳотро шарҳ дода, низоми нав пешниҳод намуд. Тусӣ бошад, дар «Асос-ул-иқтибос» ва «Таҷрид-ул-мантиқ» бурҳон ва қиёсро ба таври мукаммал таҳлил кард. Дар таҳқиқ собит шуд, ки таъсири Юнон бештар нақши ҳидояткунанда дошт, дар ҳоле ки мутафаккирони тоҷик бо

такя ба заминаҳои худӣ анъанаи мустақили мантиқиро ба вуҷуд овардаанд.

3. Форобӣ ва Тусӣ ба мероси фалсафии Юнон ҳамчун заминаи рушди фикрӣ назар карданд. Онҳо истилоҳоти юнониро на танҳо тарҷума, балки бозсозӣ намуда, забони илмии Шарқро такмил додаанд. Форобӣ дар доираи луғатшиносӣ ва мантиқ истилоҳоти нав офарид, Тусӣ бошад, шабакаи мураккаби мақулаҳои мантиқиро таҳия намуд. Ҳарду дар истилоҳофаринӣ саҳми муассир дошта, ба такмили забони мантиқ ва фалсафаи Шарқ мусоидат карданд.

4. Таъсири Арасту асоси низоми мантиқии ин ду мутафаккирро ташкил дод, аммо на ба шакли интиқоли мустақим, балки бо бозсозии маънoӣ ва методологӣ. Форобӣ бо такя ба «Органон» низоми маърифати ақлро таҳия кард ва бурҳонро воситаи дарёфти ҳақиқат донист. Тусӣ ин равишро густариш дода, бурҳонро дар робита бо ахлоқ, калом ва фалсафа таҳлил намуд. Ҳамин тавр, онҳо бо истифода аз заминаи Арасту низоми хоси асримиёнагиро ба вуҷуд оварданд, ки ба масъалаҳои иҷтимоӣ ва динӣ ҷавобгӯ буд.

5. Бори аввал ғояҳои мантиқӣ-забоншиносии Форобӣ ва Тусӣ ба таври мустақил таҳлил шуданд. Натиҷаҳо нишон доданд, ки онҳо забонро на танҳо воситаи гуфтор, балки системаи интиқоли маърифат донистаанд. Форобӣ дар «Китоб-ул-ҳуруф» муносибати «лафз», «маъно» ва «маъқул»-ро шарҳ додааст. Тусӣ бошад, услуби дақиқи баёни мантиқиро такмил намуда, ба истилоҳсозии фалсафӣ замина гузошт. Ин равиш нишон медиҳад, ки таҳлили мантиқӣ бе таҳлили забонӣ имконнопазир аст ва метавонад барои таҳқиқи муосири фалсафаи забон намуна шавад.

6. Таълимоти мантиқии Форобӣ пояи низоми маърифати фалсафӣ гардид. Ӯ мантиқро ҳамчун илм муаррифӣ намуда, ҷойгоҳи онро дар байни илмҳои дигар муайян кард ва онро воситаи тарбияи ақл донист. Форобӣ дар асоси анъанаи юнонӣ, вале дар доираи мактаби худӣ, равиши ақлгароиро ташаккул дод, ки барои нахустин бор мафҳуми илм ва мантиқро дар як низоми маърифатӣ ба ҳам пайваст намуд.

7. Насируддини Тусӣ дар «Асос-ул-иқтибос» низоми мукаммали мантиқро таҳия карда, тамоми бахшҳои онро – аз мафҳум ва таъриф то қазия, қиёс ва бурҳон, бо дақиқият тавсиф менамояд. Ӯ мантиқро на танҳо воситаи расидан ба дониши қатъӣ, балки зербинои маърифат, ахлоқ ва фалсафа мешуморад. Тусӣ қиёсро бо истидлоли ахлоқӣ ва илмӣ муттаҳид намуда, ба мантиқ иртиботи иҷтимоӣ додааст. Ҳамин тариқ, асари ӯ на танҳо китоби мантиқӣ, балки дастури системавии таҳлили ақлонӣ мебошад ва нақши ӯ дар системасозии мантиқ ҳамчун авҷи мантиқи асримиёнагӣ асоснок мегардад.

8. Дар муҳити илмии фалсафаи тоҷик ва пасошуравӣ бори аввал бурҳон ҳамчун мақулаи марказии низоми мантиқии Форобӣ ва Тусӣ таҳлили муқоисавӣ ва системавӣ ёфт. Ҳарду мутафаккир бурҳонро баландтарин шакли исбот ва воситаи таҳкими маърифати илмӣ мешумориданд. Форобӣ онро бо фалсафа ва ахлоқ пайваст, Тусӣ бошад, бо матолиби илоҳӣ ва калом низ баррасӣ намуд. Ин таҳқиқ нишон медиҳад, ки бурҳон дар осори онҳо ҳам мақоми мантиқӣ ва ҳам арзиши маърифатӣ-ахлоқӣ дорад. Сохтор, шаклҳои қиёсӣ ва татбиқи бурҳон дар табиат, ахлоқ, фалсафа ва дин ба таври муқоисавӣ таҳлил шудаанд.

9. Таҳқиқ собит месозад, ки таълимоти Форобӣ ва Тусӣ дар бораи маърифат танҳо ба шинохти назариявӣ маҳдуд намешавад, балки бо низоми ахлоқӣ ва иҷтимоӣ пайваст аст. Форобӣ дар «Ороъ аҳл-ул-мадина ал-фозила» маърифатро омили асосии камоли шахс ва ҷомеа мешуморад. Ӯ ақл ва мантиқро воситаи рушди инсон ва ҷомеа медонад. Тусӣ низ дар «Ахлоқи Носирӣ», «Равзаи таслим» ва «Асос-ул-иқтибос» таъкид мекунад, ки маърифат бояд бо ахлоқ ва худогоҳӣ ҳамбастагӣ дошта бошад. Ҳарду мутафаккир маърифатро аз сатҳи мантиқӣ то ахлоқӣ пайгирӣ карда, заминаи афкори гуманистии худро таҳким бахшидаанд.

10. Муқоисаи низоми мантиқии Форобӣ ва Тусӣ дар асоси таҳлили матнӣ, сохторӣ ва истилоҳӣ анҷом ёфта, тафовутҳои муҳимро нишон дод. Ҳар ду аз манбаи муштарак –

таълимоти Арасту сарчашма мегиранд, аммо Форобӣ ба сохтани системаи фалсафӣ бо пояи мантиқӣ равона аст ва мантиқро бо ҷомеа ва тарбияи инсон мепайвандад. Тусӣ бошад, ба методологияи илмӣ ва ба низомдарории фаннии мантиқ таваҷҷуҳ намуда, онро воситаи таҳлили илмӣ ва фалсафӣ медонад. Аз таҳқиқ бармеояд, ки Форобӣ бештар ба равишҳои фалсафӣ такя мекунад, дар ҳоле ки Тусӣ бо назари илмӣ-мантиқӣ ва низоми мураттаб амал менамояд.

11. Таҳқиқи осори мантиқии ду мутафаккир исбот кард, ки Форобӣ ҳамчун «Муаллими сонӣ» ва асосгузори илми мантиқ дар Шарқ заминаи аввалини истилоҳоти илмиро гузошт. Ӯ мантиқро бо фарҳанги ҷомеа мутобиқ карда, онро василаи маърифат ва ахлоқ муаррифӣ намуд. Насируддини Тусӣ бошад, бо таҳкими илмӣ ва мураттабсозии назариявӣ мантиқро ба сифати илми мустақил бо тамоми бахшҳояш ташаккул дод. Дар «Асос-ул-иқтибос» ӯ қоидаҳои дақиқи ҳар бахши мантиқро баён кард, ки то имрӯз бо талаботи илм мутобиқанд. Аз ин рӯ, Форобӣ ва Тусӣ на танҳо ҳомили мероси гузашта, балки созандагони мантиқ дар фазои илмии Шарқ мебошанд.

**Аҳаммияти назариявӣ ва амалии таҳқиқот.** Аҳаммияти ин таҳқиқот пеш аз ҳама дар он ифода меёбад, ки дар он нахустин бор илми мантиқ ҳамчун соҳаи мустақили тафаккур дар раванди таърихии ташаккул ва таҳаввули худ баррасӣ шудааст. Дар ин замина, таълимоти мантиқии Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ ба таври муқоисавӣ таҳлил гардида, натиҷаҳои он дар сатҳи назариявӣ мавриди истифода қарор дода шудаанд. Таҳқиқот ҳамчун иқдоми илмии мукаммал ба ғанигардонии дониши фалсафӣ ва мантиқӣ, таҳкими заминаи рушди тафаккури ақлонӣ ва шинохти таърихи ташаккули тафаккури илмӣ мусоидат менамояд.

Аҳаммияти назариявии таҳқиқ дар он низ зоҳир мегардад, ки аввалин бор дар доираи фалсафаи тоҷик ва мантиқшиносӣ илми мантиқ ҳамчун методология дар таълимоти ду мутафаккири барҷаста – Форобӣ ва Тусӣ, муаррифӣ гардида, ба таври муқоисавӣ, системавӣ ва

методологӣ таҳлили амиқ шудааст. Дар натиҷа, саҳми онҳо дар ташаккули низоми мустақили мантиқӣ равшан гардида, мафҳумҳо ва мақулаҳои калидии мантиқӣ (қазия, мафҳум, қиёс ва бурҳон) бо таҳлили муфассал такмил ёфтаанд. Илова бар ин, таҳқиқ моделҳои нави таҳлили фалсафӣ ва истилоҳшиносии мантиқиро пешниҳод намуда, барои рушди илмҳои фалсафа, мантиқ, маърифатшиносӣ ва таърихи афкори тоҷик арзиши назариявии баланд пайдо кардааст.

Аҳаммияти амалии таҳқиқ ва натиҷаҳои бадастомада метавонанд дар таҳия ва таълими барномаҳои таълимӣ дар самтҳои «Фалсафа», «Мантиқ», «Маърифатшиносӣ», «Таърихи фалсафа» ва «Фалсафа ва методологияи илм» истифода шаванд. Хулосаҳои таҳқиқӣ метавонанд барои донишҷӯёну омӯзгорон ва муҳаққиқон ҳамчун воситаи методологӣ хизмат намоянд.

Ҳамин тариқ, таҳқиқот на танҳо ба рушди назариявии илми фалсафа ва мантиқ саҳм мегузорад, балки ба эҳтиёҷоти амалӣ ва татбиқии ҷомеаи илмӣ ва таълимӣ низ ҷавобгӯ мебошад.

**Дараҷаи эътимоднокии натиҷаҳои диссертатсия.** Натиҷаҳои таҳқиқ дорои дараҷаи баланди эътимоднокӣ мебошанд, ки бо такя ба заминаи назариявӣ, методологӣ ва таҷрибавӣ асоснок шудаанд. Пеш аз ҳама, эътимоднокии назариявӣ тавассути интихоби дурусти методология, истифодаи осори аслии Форобӣ ва Тусӣ, татбиқи равишҳои таърихӣ, муқоисавӣ ва герменевтикӣ таъмин гардидааст.

Заминаи таҷрибавӣ аз таҳлили мустақими сарчашмаҳо, муқоисаи мафҳумҳо ва таснифи истилоҳот иборат буда, барои хулосаҳои боэътимод шароит фароҳам овардааст. Натиҷаҳои таҳқиқ дар мақолаҳои илмӣ ва конференсияҳои ҷумҳуриявӣ ва байналмилалӣ пешниҳод ва аз ҷониби муҳаққиқон эътироф шудаанд. Илова бар ин, натиҷаҳои диссертатсия дар раванди таълими фанҳои фалсафа ва мантиқ истифода гардида, самаранокии амалӣ ва татбиқпазирии худро исбот намудаанд.

**Мутобиқати диссертатсия ба шиносномаи ихтисоси илмӣ.** Мавзуъ ва муҳтавои диссертатсияи мазкур, ки ба омӯзиши мантиқ ва нақши методологии он дар таълимоти

Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ бахшида шудааст, ба талаботи ихтисоси 09.00.03 – Таърихи фалсафа пурра ҷавобгӯ мебошад.

**Саҳми шахсии довталаби дараҷаи илмӣ дар таҳқиқот.** Саҳми шахсии довталаб дар таҳияи диссертатсия дар ҳамаи марҳилаҳо равшан буда, кори илмии пурра ва натиҷаи фаъолияти мустақилона мебошад. Аз интихоби мавзуъ ва самти таҳқиқот то таҳияи методология, консепсия ва хулосаҳои илмӣ, довталаб ҳама ҷанбаҳоро ба таври шахсӣ анҷом додааст. Мавзуи пажуҳиш бо дарки зарурати бознигарии илмии мероси Форобӣ ва Тусӣ интихоб гардида, методологияи мувофиқ мустақилона таҳия ва татбиқ шудааст. Консепсияи илмӣ ва навовариҳои тадқиқот, аз ҷумла, таҳлили муқоисавии асосҳои мантиқӣ, назарияи далеловарӣ ва ҷанбаҳои маърифатии андеша низ пурра аз ҷониби довталаб коркард шудаанд. Ҳамин тавр, тамоми раванд – аз ҷамъоварии мавод ва таҳлили сарчашмаҳо, то баёни натиҷаҳои боэътимод, саҳми мустақими довталабро дар рушди илм ва тафсири муосири мероси мантиқию фалсафии асримиёнагии форсу тоҷик исбот мекунад.

**Тасвиб ва амалисозии натиҷаҳои диссертатсия.** Диссертатсия дар кафедраи фалсафа ва сиёсатшиносии Донишгоҳи байналмилалии забонҳои хориҷии Тоҷикистон ба номи Сотим Улуғзода омода гардида, таҳти суратмаҷлиси №11/1 аз 03.06.2025 муҳокима шуда, ба ҳимоя пешниҳод шудааст.

**Интишорот аз рӯйи мавзуи диссертатсия.** Натиҷаи муҳтавои диссертатсия дар 2 монография, 2 китоби дарсӣ, 4 воситаи таълимӣ, 27 мақолаи илмӣ дар нашрияҳои тақризшавандаи Комиссияи олии аттестатсионии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон ва 17 мақолаи дигар дар конференсияҳои байналмилалӣ ва ҷумҳуриявӣ (ҷамъ, 52 номгӯй) ба нашр расидааст.

**Сохтор ва ҳаҷми диссертатсия** ба ҳадаф ва вазифаҳои таҳқиқ мувофиқат дошта, аз муқаддима, панҷ боб, сездаҳ параграф, хулоса ва рӯйхати адабиёт иборат мебошад. Рӯйхати адабиёт 476 номгӯйро дар бар гирифта, ҳаҷми

умумии диссертатсия 472 саҳифаи чопии компютериро ташкил медиҳад.

Дар боби якум, таҳти унвони **«Заминаҳои назариявӣ-методологии афкори мантиқию маърифатии Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ»,** ки аз ду зербоб иборат аст, муҳити иҷтимоӣ, сиёсӣ ва фарҳангии асрҳои миёна, ки дар он ду мутафаккири барҷастаи тоҷик – Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ умр ба сар бурда, ҷаҳонбинии илмӣ ва низоми мантиқии худро ташаккул додаанд, мавриди таҳқиқ қарор гирифтааст.

Дар зербоби якум таҳти унвони **«Заминаҳои иҷтимоӣ, сиёсӣ ва фарҳангии пайдоиш ва ташаккули афкори мантиқию маърифатии Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ»,** шароити таърихӣ, иҷтимоӣ ва фарҳангии асрҳои миёна, ки дар онҳо ҷаҳонбинии илмӣ ва афкори фалсафии ин ду мутафаккири барҷаста шакл гирифтааст, мавриди таҳлилу баррасӣ қарор мегирад. Таваҷҷуҳи хос ба хусусиятҳои ташаккул ва такомули фикрии мутафаккирони барҷастаи тоҷик дар давраҳои таърихии ҳаёташон, муайян кардани айният ва тафовути муҳити зист ва таълимии онҳо, аз як сӯ, эҳёи илм ва фарҳанг дар замони зисташон ва аз сӯйи дигар, мушкилоти сиёсиву иҷтимоии давраи ҳаёти мутафаккирон ба унвони заминаҳои таъсиргузор бар рушди афкори фалсафӣ ва мантиқии ин шахсиятҳо имкон медиҳад, ки паҳлуҳои камтаҳқиқи таърихи фалсафаи тоҷик равшан карда шавад.

Таҳлили омилҳои таърихӣ-фарҳангӣ ва иҷтимоӣ-сиёсӣ, инчунин, ҷараёни ташаккули ақлгароӣ ва дар ин замина, илми мантиқ дар ибтидои асрҳои миёна дар муқоиса бо вазъи иҷтимоии чаҳор аср баъдро равшан карда, омезиши мафкураҳои ифротии динӣ ва хирадмеҳвариро шарҳ медиҳад, ки боиси ташаккули мактабҳои илмӣ ва ривоҷи ақлгароӣ дар минтақа, пайдоиши мактабу равияҳои гуногуни фикрӣ, муҳити вижаи илмии ақлгаро ва дунявӣ гардидаанд.

Вазъи сиёсӣ, иҷтимоӣ ва фарҳангии давраи ибтидоии асрҳои миёна, ки дар он Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ ҳаёт ба сар мебурданд ва барои рушди тафаккури

фалсафӣ-мантиқии онҳо заминаи мусоид фароҳам омада буд, ба ду гуна аст: яке хусусияти ифротӣ ва ақлситезӣ ва дигаре хусусияти ақлгароёнаву хирадмеҳварона дошт. Мафкураи иҷтимоии ифротии исломӣ сирфан ба сарчашмаҳои муқаддаси исломӣ такя намуда, инсонро ҳамчун як махлуқи комилан мутеи сарнавишту қазову қадар ва беирода тавсиф мекард ва ҳаёти ӯро муваққату беарзиш медонист.

Аммо мафкураи иҷтимоии навъи дуюм, баръакс, дар баробари эҳтирому эътиқод ба сарчашмаҳои дини муқаддас, инчунин, ба ақлу хиради инсонӣ низ арзиши баландеро қоил буд. Он инсонмеҳвариро пеша дошта, инсонро як махлуқи оқилу соҳибирода тавсиф намуда, вазъу ҳолат ва қадру манзалати онро бо ақлу дониш, одобу ахлоқ ва қобилиятҳои зеҳнию ҷисмонӣ вобаста мекард. Ин ду навъи мафкура дар муборизаи байни тарафдорони фалсафаи калом ва ҷонибдорони донишҳои дунявӣ ва ҳикмати юнонӣ зуҳур кард, ки ба тафаккури мутафаккирон, аз ҷумла, бар афкори Абунасри Форобӣ таъсири бузург гузошт.

Абунасри Форобӣ (870-950) дар давраи «асри тиллоии ислом» умр ба сар бурд, замоне ки маркази илмӣ ва фарҳангии ҷаҳони ислом – Бағдод давраи шукуфоии худро аз сар мегузаронд. Аббосиён тавассути таъсиси китобхонаҳо, расадхонаҳо ва мактабҳои олӣ шароити мусоиди рушду густариши илмҳои динӣ ва дунявиро фароҳам оварданд. Дар ҳамин муҳит Форобӣ имкони густариши донишҳои мантиқӣ ва фалсафиро пайдо кард. Бо вуҷуди он ки дар асри IX-X равандҳои парокандашавии хилофат, бархурди мазҳабӣ, шӯришҳои иҷтимоӣ ва болоравии қудрати ҳокимони маҳаллӣ авҷ гирифт, фазои илмӣ ва маърифатӣ ҳанӯз фаъол боқӣ монд. Давлатҳои маҳаллии Тоҳириён, Саффориён ва махсусан, Сомониён дар Мовароуннаҳр ва Хуросон имкониятҳои нави сиёсиву фарҳангиро ба вуҷуд оварданд. Дар чунин вазъияти пуртаниш, ки аз як тараф, ҷангҳои дохилӣ ва аз тарафи дигар, фишорҳои хориҷӣ вуҷуд дошт, Форобӣ тавонист дар муҳити пур аз муборизаҳои фикрӣ ва мазҳабӣ, ҷаҳонбинии фалсафию мантиқии худро ташаккул диҳад ва ҷойгоҳи барҷаста касб намояд.

Давраи ҳаёту фаъолияти Насируддини Тусӣ (1201-1274) ба замони ҳукмронии Салҷуқиён ва истилои муғулҳо рост меояд, ки аз давраи Форобӣ қариб чаҳор аср дертар буд ва шароити комилан дигар дошт. Тусӣ таҳсили ибтидоиро дар назди падараш ва амакаш гирифта, фиқҳ, мантиқ, физика ва метафизикаро омӯхта, сипас, дар Нишопур риёзиёт, тиб ва фалсафаро такмил дод. Ҳуҷумҳои муғулон ӯро водор ба муҳоҷират карданд, вале маҳз, дар ҳамин шароит тавонист бо истифода аз сиёсати ахлоқӣ дар назди ҳокимони муғул ҷойгоҳ пайдо намояд. Ӯ бо таъсиси расадхонаи Мароға на танҳо илми ситорашиносиро рушд дод, балки муҳаққиқонро аз нобудӣ наҷот дода, ба ҳифзи мероси илмӣ-фалсафии Шарқ саҳм гузошта, аз ӯ 150 асар боқӣ мондааст.

Дар зербоби дуюми боби якум, бо унвони **«Нақши фалсафаи Юнони қадим дар рушди андешаи мантиқию маърифатии Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ»,** таъсири фалсафаю мантиқи Юнон ба ташаккули афкори Форобӣ ва Тусӣ баррасӣ шуда, андоза, ҷанбаҳои муҳимми ин таъсирпазирӣ ва роҳҳои бозофарии он дар осори ду мутафаккир таҳлил мегардад.

Таҳлили таъсири афкори фалсафии Юнони бостон ба рӯшанфикрии исломии асрҳои миёна бо ёдоварӣ аз файласуфони барҷаста чун Афлотун ва Арасту, хулосаеро тақвият медиҳад, ки Форобӣ ва Тусӣ на ҳамчун пайравони тақлидгаро, балки чун мунаққидону муҷаддидон ва инкишофдиҳандагони афкори юнонӣ амал кардаанд. Тавассути онҳо илми Юнон аз нестшавӣ наҷот ёфт ва ҳамзамон, ба фалсафаи Машриқзамин рангу мазмуни тоза бахшида, бо либоси нав ба рушди афкори фалсафаи Ғарб ва ҷаҳонӣ таъсиргузор гардид.

Дастрасӣ ба осори мантиқӣ ва фалсафии мутафаккирони Юнони бостон заминаи ташаккули афкори фалсафӣ дар Шарқ гардид. Бо вуҷуди он ки осори юнонӣ ба забонҳои шарқӣ тарҷума шуданд, файласуфони Машриқзамин ғояҳои мантиқию фалсафии онҳоро бидуни санҷиш ва интиқод ба таври яклухт қабул ва таблиғ накарданд. Ба ибораи Иқболи

Лоҳурӣ, «ҳакимон ба ҳукми зарурат фалсафаи Афлотун ва Арастуро бозандешӣ ва бозсозӣ карданд» [48, с. 40].

Мутафаккирони баъдии асримиёнагии масеҳӣ, тавассути осори Форобӣ, Ибни Сино ва дигарон, тавонистанд дар бораи фалсафаи Юнон, махсусан, Афлотун ва Арасту маълумоти бештар касб кунанд. Абунасри Форобиро бинобар тарҷума, шарҳу таълифоташ аз осори Арасту, «Муаллими сонӣ» меномиданд. Далели ин гуфтаҳо дар он аст, ки маҳз, Форобӣ тавонист тамоми зовияҳои афкори фалсафии Муаллими аввалро дарк карда, онро шарҳу тафсир ва дар ҳошияи таркиботи афкори фалсафии атиқа навовариҳоро ворид кунад. Ӯ бо нигоҳ доштани усулҳо ва асосҳои ақлонӣ ва амалӣ, ба омӯзиши тафаккури гуногун пардохта, онро дар мизони ақл санҷид ва тавонист ба хубӣ аз дарк ва шинохти андешаҳои мухталифу мубҳам барояд. Дар бисёр мавридҳо, ақидаҳои олимони Юнон аз нуқтаи назари интиқодӣ баррасӣ ва ислоҳ ё инкор мешуданд. Ин равишест, ки хусусан, намояндагони мактаби машшоия, пеш гирифта буданд.

Шарҳу тафсирҳое, ки Форобӣ, Ибни Сино ва Насируддини Тусӣ ба осори Афлотуну Арасту навиштаанд, ба файласуфони масеҳӣ барои фаҳмидани фалсафаи юнонӣ ёрии бузург расонидааст.

Ақидаҳои файласуфони Юнони қадим таъсири амиқе ба назарияҳои мантиқии Форобӣ ва Насируддини Тусӣ гузоштаанд ва он дар пояи маърифати олам ва инсон ташаккул ёфтааст. Ба маънои дигар, дар ташаккули мантиқи ин ду мутафаккир, қабл аз ҳама, гносеология ва эпистемологияи онҳо мавқеи хоса доранд. Агар назарияи мантиқии кул ва ҷузъро дар доираи маърифати ҳиссӣ ва ақлии онҳо баррасӣ намоем, маълум мегардад, ки он ба мушаххасот ва муҷаррадот марбут буда, аз узвҳои ҳис ва ақл сарчашма мегирад. Ин назария дар таълимоти Форобӣ ба воситаи фаязони ақл дар шакли ақли даҳгона ва дар андешаҳои Насируддини Тусӣ тавассути нафси кул то ба нафси ақлонӣ (ё нафси нотиқа) таҳаввул меёбад.

Яке аз навовариҳои мантиқии Форобӣ дар он ифода меёбад, ки «дар мабҳаси бурҳон (истидлол) маърифати дар

нафси инсон ҳосилшударо ба ду навъ: тасаввур (сувари муҷаррад аз ҳукм) ва тасдиқ (сувари тавъам бо ҳукм) тақсим карда, бо таввaҷуҳ ба ин, ки боби таъриф ба тасаввурот ва истидлолҳо нозир ба тасдиқанд, ба дубахшӣ будани мантиқ таваҷҷуҳ намуда, бо ҳамин заминаи мусоидро барои пайдоиши мантиқи дубахшӣ фароҳам овардааст» [5, с. 214]. Ба назари Форобӣ куллиёт ва маърифати ақлӣ вобаста ба муҷаррадоти том буда, барои инсон аз ақли даҳум, ки «Ақли фаъол» аст, аз роҳи ҳавос ва идроки куллиёт аз тариқи эҳсоси ҷузъиёт муяссар мешавад. «Нафси одамӣ сувари маҳсусро аз тариқи қувваҳои ҳиссӣ дарк мекунад ва ба воситаи сувари маҳсус сувари маъқулро дармеёбад» [43, с. 107].

Аз назари Форобӣ, мафҳуми куллӣ ба чанд ашёи мушобеҳ нисбат дорад, дар ҳоле ки ҷузъӣ танҳо ба як фард хос аст. Ибни Сино, бо такя ба андешаҳои Форобӣ, мантиқро ба ду бахш – мантиқи тасаввурот ва тасдиқот тақсим намуда, фаслҳои арастуиро такмил кард. Насируддини Тусӣ бошад, дар таҳқиқоти мантиқӣ аз Форобӣ ва Ибни Сино баҳра бурда, ин равишро идома додааст.

Саҳми асосии Насируддини Тусӣ дар илми мантиқ дар навиштани китоби мантиқ ба забони форсӣ-тоҷикӣ бо ворид кардани истилоҳоти арабӣ буда, он дар «Асос-ул-иқтибос» ва «Таҷрид-ул-мантиқ» шарҳ ёфтааст. Вай бо корбурди мубоҳиса бо мухолифони Форобӣ ва Ибни Сино исрор мекард, ки ба файласуф на аз рӯйи андешаҳои муғризона, балки аз рӯйи далелу ҳуҷҷат баҳо додан лозим аст. Аммо дар баъзе мавридҳо ихтилофи назари Тусӣ бо таълимоти онҳо, масалан, дар тафсири масъалаи фаязони нур ё судур ва нузул, ки аз навафлотуниёни юнонӣ нусхабардорӣ шудааст, мушоҳида мешавад.

Дар баробари ин, машшоиёни шарқӣ – Форобӣ ва Тусӣ ҳангоми шарҳу тавзеҳи ақоиди маърифатӣ-мантиқии Арасту бо онҳо аз дидгоҳи интиқодӣ муносибат карда, бисёр андешаҳои ӯро такмил ва ислоҳ намуда, назарияи маърифат ва низоми мантиқи арастуиро бо як қатор навгониҳои илмӣ тақвият ва ғановат бахшидаанд. Аз ҷумла, онҳо назарияи ҳамлпазирии Арастуро бо куллиёти хамс (куллиёти панҷгона),

таъин ва тавзеҳи дидгоҳи зотгароёнаи ӯ дар масъалаи таъриф, ибтикори ӯ дар истиқроъ ва тамсил, навовариҳо дар боби муғолата ва таъини объектҳои муғолитаро равшан гардондаанд. Пас аз ӯ, таҳқиқ ва таҳсили асрори илми мантиқ барои мантиқшиносон чун як роҳкушо ва дастури муҳим хизмат кардааст. Аммо муҳимтарин ибтикори Форобӣ тақсими мантиқ ба ду бахш – тасаввур ва тасдиқ аст, ки сабаби пайдоиши мантиқнигории дубахшии Ибни Сино гардид ва низоми мукаммал ва ниҳоии он дар китоби «Асос-ул-иқтибос»-и Насируддини Тусӣ идома ёфтааст.

Боби дуюм диссертатсия таҳти унвони **«Шаклҳои асосии тафаккур дар таълимоти Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ»,** ки аз се зербоб иборат аст, ба таҳлили равандҳои ташаккул ва такомули шаклҳои гуногуни тафаккур бахшида мешавад. Дар ин боб равобити байни мантиқ, мафҳумсозӣ ва истидлол, ки дар осори ду мутафаккири барҷаста ҷойгоҳи хоса доранд, мавриди таҳқиқ қарор мегирад.

Зербоби аввал, бо унвони **«Хусусиятҳои хоси ташаккули мафҳумҳо ва мақулаҳои илмӣ-мантиқӣ дар таълимоти Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ»,** ба баррасии равандҳои таърихӣ ва назариявии ташаккули мафҳумҳо, истилоҳот ва категорияҳои мантиқӣ бахшида шудааст. Дар ин ҷо, таъкид мегардад, ки ташаккули шаклҳои тафаккури мантиқӣ дар заминаи фарҳангии Шарқ ва дар иртибот бо анъанаи юнонӣ сурат гирифта, дар осори Форобӣ ва Тусӣ ба марҳилаи нави илмӣ расидааст.

Форобӣ дар «Китоб-ул-ҷадал» баҳси ҷадал (диалектика)-ро мавриди таҳлил қарор дода, онро усули рад ва мубоҳисаи ақидаи муқобил мешуморад ва дар ин самт, ба Арасту пайравӣ мекунад. Ба андешаи ӯ, мантиқ бояд инсонро аз фиребу дурӯғ наҷот диҳад ва воситаи фарқ намудани рост аз дурӯғ бошад. Вазифаи асосии он омӯзонидани тарзи дурусти ибрози фикр тавассути забон аст. Форобӣ мантиқро ба ду бахш ҷудо мекунад: илм дар бораи ғояҳо ва таснифҳо ва илм дар бораи қиёс, хулоса ва исбот.

Насируддини Тусӣ низ ҷадалро ҳамчун усули баҳсу саволу ҷавоб дар бораи як «вазъ» шарҳ медиҳад. Вазъ он иддаоест, ки як тараф онро исбот мекунад ва тарафи дигар барои радди он мекӯшад. Тусӣ тарафдорро «муҷиб» ва мухолифро «ноқиз» меномад. Ба ақидаи ӯ, ҷадал санъати илмиест, ки бо такя ба мусалламот имкон медиҳад барои ҳар матлуб ҳуҷҷат оварда шавад ё мавқеи зид рад гардад.

Ҳарду мутафаккир диалектикаро аз софистика ҷудо мекунанд. Агарчи диалектика бар асоси муқаддамоти машҳур сурат мегирад, ки воқеан, на ҳамеша дурустанд, ба унвони воситаи таҳқиқи фалсафӣ пазируфта мешавад. Бо вуҷуди ин, онҳо таъкид мекунанд, ки мантиқ, диалектика ва софистика ҳарчанд унсурҳои умумӣ доранд, ҳадаф ва усулҳояшон аз ҳам фарқ мекунанд.

Дар ин радиф, мутафаккирон «ҳад» ва «бурҳон»-ро истилоҳоти асосии мантиқ毫 дониста, дигар мафҳумҳоро низ рад намекунанд, балки онҳоро зарурат барои фаҳмиши ин ду медонанд. Аз ин рӯ, мавқеи онҳо пурра на арастуӣ ва на раввоқӣ буда, шакли хоси худи онҳо мебошад.

Насируддини Тусӣ масъалаи бурҳон ва таснифоти онро бар пояи усули арастуӣ шарҳ дода, дар таъбир ба андешаҳои Форобӣ наздик аст. Ӯ асоси бурҳонро «яқиниёт» дониста, ба хусусиятҳои зотӣ ва ғайризотии он ишора мекунад. «Яқин»-ро чун эътиқоди «ҷозими мутобиқ» тавсиф намуда, онро ба «тасдиқи ҳамроҳ бо тасдиқи дигар ва имтинои нақизи тасдиқи аввал» маънидод месозад.

Дар мантиқи Форобӣ ва Тусӣ, зери таъсири Арасту, дар баробари диалектика ва топика, муғолата (софистика) низ мавриди таҳлил қарор мегирад. Арасту онро «муборизаи беинсофона» номидааст, ки ҳадафҳои беруниро дунбол мекунад. Форобӣ ва Тусӣ, монанди Арасту, нисбат ба бурҳонҳои суфастоӣ, ки ҳадафи онҳо гумроҳ кардани инсон аст, муносибати оштинопазир доранд. Форобӣ ин усулҳоро меомӯзад, ки тафаккурро аз ҳақиқат дур месозанд ва ҳамзамон, хусусиятҳои мантиқӣ ва ғайримантиқии онҳоро эътироф мекунад.

Форобӣ сарчашмаҳои муғолатаро тасниф намуда, онҳоро ба навъҳо ҷудо мекунад. Тусӣ низ таҳти таъсири Арасту мақолаи ҳафтуми «Асос-ул-иқтибос»-ро ба софистика бахшида, онро «Дар муғолата ва онро суфастиқо хонанд» номидааст. Ӯ ду ҷанбаи муғолатаро ҷудо мекунад: аввал, он чӣ ба зот дахл дорад (табкият) ва дувум, он чӣ ба араз марбут аст, ки худ ба чаҳор қисм тақсим мешавад. Дар ин раванд, Тусӣ аломатҳои муштарак бо бурҳон ва ҷадалро низ зикр мекунад.

Умумияти андешаҳои Форобӣ ва Тусӣ дар он аст, ки қолаби ин масъала аз доираи софистикаи Арасту берун намеравад. Онҳо маърифати мантиқиро ба яке аз мақулаҳои асосии мантиқ – қиёс вобаста медонанд. Дар таҳқиқоти ҳарду, қиёс ҳамчун абзоре шарҳ дода мешавад, ки робитаи яқини байни муқаддамот ва хулосаҳоро таъмин месозад.

Дар зербоби дуюми боби дуюм, бо унвони **«Мафҳум ҳамчун шакли тафаккур дар осори Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ»,** мақоми хосаи мафҳум ҳамчун шакли асосии тафаккур дар анъанаи мантиқии форсӣ-тоҷикӣ таҳлил мегардад.

Мафҳум дар мантиқ мақулаест, ки дар зинаи аввалини раванди тафаккур қарор дошта, заминаи ташаккули дигар шаклҳои фикриро фароҳам месозад. Он, ҳамчун унсури муайянкунанда дар равшан сохтани самтҳои маърифат нақши асосӣ дошта, имкон медиҳад, ки предметҳои як синф умумисозӣ шаванд ва ҳамзамон, тавассути маҷмуи нишонаҳои умумӣ аз ҳам ҷудо гарданд.

Дар осори Форобӣ ва Насируддини Тусӣ мақулаи мафҳум дар доираи анъанаи арастуии мантиқшиносӣ баррасӣ шуда, бар он такя мекунад, ки мантиқ ҳамчун илм қонунҳои тафаккури дурустро муайян месозад ва омӯзиши он аз таҳқиқи мафҳум оғоз мегардад. Ба андешаи Форобӣ, мантиқ заминаи асосии қонунҳои фикр аст ва маҳз, тавассути омӯзиши мафҳум имкони таъмини устувории ин илм фароҳам меояд. Дар ин замина, мафҳум ҳамчун шакли фикрӣ ва таҷассуми гуногунии фаъолияти равонӣ ҷилваи ҷавҳари инсонро ифода мекунад. Мафҳум аз доираи маъноии худ берун рафта, дар ҳайати қазия

мақоми ҷузъи таркибиро касб мекунад ва ба унвони мақулаи мантиқӣ дар равандҳои маърифатӣ нақш мебозад. Арасту барои баёни се шакли асосии тафаккур бештар истилоҳи «логос» (λόγος)-ро истифода бурда, мафҳумро гоҳе бо «ғоя» ҳамсон мешуморид. Дар партави ин анъана, барои дарки дурусти сохтори мафҳум зарур аст, ки ашё дар доираи синфи муайян тасниф шаванд. Танҳо, дар чунин ҳолат, мафҳум метавонад маълумоти умумӣ дар бораи ашёи як навъи мушаххас дода, мазмуни умумӣ фароҳам оварад.

Дар заминаи таълимоти Арасту, машшоиёни шарқӣ – Абунасри  Форобӣ ва Насируддини Тусӣ, мафҳумро бо истилоҳоти хос ифода мекарданд. Форобӣ, мувофиқ ба шароити замон, ки забони илмӣ ва сиёсӣ арабӣ буд, мафҳумро бо калимаи «лафз» (ибора, вожа) ва шакли ҷамъи он «алфоз» истифода мебурд. Ӯ, ҳатто, асаре бо номи «Ал-алфоз-ул-мустаъмала фӣ ал-мантиқ» («Лафзҳои истифодашаванда дар мантиқ») таълиф кардааст.

Насируддини Тусӣ бошад, бо назардошти фарҳанги аҷдодии худ, китоби «Асос-ул-иқтибос»-ро ба забони форсӣ-тоҷикӣ навишта, мафҳумро дар мақолаи аввалин, дар қатори нуҳ қисмат бо ҳамин шакл мавриди баррасӣ қарор додааст.

Форобӣ мафҳумро ба ду навъ – сода ва мураккаб (муфрад ва мураккаб; куллӣ ва ҷузъӣ), ҷудо мекунад. Ба мафҳуми сода номҳо, калимаҳо ва адот дохил мешаванд. Мафҳуми сода, асосан, аз се унсури ҷумла – исм, феъл ва ҳиссача, таркиб меёбад. Ҳиссачаҳо калимаҳоеанд, ки худ ба худ маънои мустақил надоранд. Номҳо бошанд, бояд содаву кутоҳ бошанд ва маънои мушаххасро ифода кунанд. Мафҳумҳои мураккаб, аз нигоҳи Форобӣ ҷумлаҳои таркибианд, ки дар онҳо ҳамеша маънои изофӣ ҷой дорад, ки дар мафҳумҳои сода дида намешавад.

Насируддини Тусӣ мафҳумро ба ду навъ – муфрад (сода) ва муаллаф (таркибӣ) ҷудо мекунад. Дар пайравӣ аз Ибни Сино, ӯ лафзро ифодагари се навъи маъно медонад: далолати мутобиқ, далолати тазаммун ва далолати илтизом.

Ҳар лафзе, ки чизеро ифода мекунад, тавассути ҷузъҳои худ бар маъно далолат дорад. Мафҳуми муфрад, пеш аз ҳама, муайянкунандаи зоти худ аст ва танҳо дар таркиби ҷумлаҳо ва ибораҳо мазмуни комилро ифшо месозад. Мафҳумҳои мураккаб бошанд, ба андешаи Хоҷаи Тусӣ, лафзҳоеанд, ки ҳар ҷузъ аз онҳо бар ҷузъе аз маъно ишора мекунад. Ӯ ин таркибӣ ва баёнгари том будани мафҳумҳоро дар фасли «нисбати алфоз ва маонӣ» баррасӣ намуда, робитаи маъноҳо ва далолати онҳоро ба таври муфассал тавзеҳ медиҳад.

Дар таркиббандии мафҳумҳо байни Форобӣ ва Тусӣ тафовут вуҷуд дорад. Форобӣ бештар ба раввоқиён пайравӣ намуда, масъалаи мафҳумро ба таври сода ва оммафаҳм баён мекунад. Аммо таҳқиқоти Тусӣ бештар ба Арасту наздик буда, нишон медиҳад, ки ӯ мавқеи илмии мустақили худро соҳиб аст ва танҳо шореҳ ё пайрав нест. Хоҷа Насир мафҳумро муаррификунандаи зоти худ дониста, онро ба куллӣ, ҷузъӣ, зотӣ ва аразӣ ҷудо мекунад. Агар мафҳум танҳо ба мазмуни худ нигаронида шуда, бо маънои дигаре иртибот надошта бошад, он ҷузъӣ шумурда мешавад. Мафҳумҳои куллӣ бошанд, ба таври фарзӣ ашхос ва мафҳумҳои зиёдро фаро мегиранд. Фаъолияти муштараки мафҳумҳои куллӣ ва ҷузъӣ якдигарро пурра месозанд. Мафҳумҳои аразӣ низ бо ҳамин хусусият тавсиф мешаванд.

Маъно (мазмун) бахше аз семантика ба ҳисоб меравад ва аломатҳоро ифода мекунад. Аммо мақоми мафҳум танҳо ба доираи назарияи аломатҳо маҳдуд намешавад: он ҳамчун шакли муайяни инъикоси воқеият дар сатҳи тафаккури тадриҷӣ тавассути забон баён мегардад. Форобӣ низ мафҳумро аз калима ва ибора ҷудо карда, нишонаҳои фарқкунанда ва баҳамоварандаи онҳоро нишон медиҳад.

Тусӣ ба масъалаи муносибат ва фарқияти калима ва мафҳум таваҷҷуҳи махсус зоҳир кардааст. Дар «Асос-ул-иқтибос», дар фасле бо номи «Кайфияти далолати алфоз бар маонӣ» [13, с. 35], ӯ таъкид мекунад, ки калима шакли зоҳирии мафҳумро ташкил медиҳад ва бе он ташаккули мафҳум имконнопазир аст. Бо вуҷуди ин, на ҳар калима қобили ифодаи як мафҳуми том мебошад. Аз ин рӯ, дар баъзе ҳолатҳо,

калима ва мафҳум ҳаммаъно шумурда мешаванд, вале дар ҳолатҳои дигар фарқ мекунанд.

Форобӣ дар таҳлили мақулаи мафҳум ба мафҳумҳои умумӣ таваҷҷуҳ карда, онҳоро «куллиёти хамса» меномад: «ҷинс», «навъ», «фасл», «арази ом» ва «арази хос». Насируддини Тусӣ низ мафҳумҳои куллиро ба панҷ қисмат ҷудо мекунад: ҷинс, навъ, фасл, хосса ва арази ом. Ӯ дар бораи ҷинс мефармояд, ки на ҳама вақт асосӣ аст, зеро мумкин аст ҷинси дигар болотар қарор гирифта, ҷинси аввал ба навъи ҷинси баъдӣ табдил ёбад. Фасл бошад, аз навъ фарқ мекунад ва хосиятҳои муайянкунандаро ифода месозад.

Мутафаккирони мактаби машшоияи Машриқзамин – Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ масъалаи мафҳумро ҳамчун шакли тафаккур таҳлил намуда, ҷойгоҳ ва нақши онро дар китобу рисолаҳои мантиқии худ ба таври муфассал нишон додаанд.

Дар зербоби сеюми боби дуюм, бо унвони **«Моҳият ва ҷойгоҳи қазия дар низоми мантиқии Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ»,** мақоми қазия ҳамчун шакли асосии баёни воқеии тафаккур дар илми мантиқ мавриди таҳлил қарор мегирад. Қазия дар мантиқ мақоми меҳварӣ дошта, робитаи байни мафҳумҳоро тавассути тасдиқ ё инкор ифода намуда, дурустӣ ё нодурустии андешаро муайян месозад. Ин мақула дар анъанаи Юнони қадим ва дар мантиқшиносии асрҳои миёна, хусусан, дар осори Форобӣ ва Тусӣ таҳким ва тақвият ёфтааст.

Форобӣ ва Насируддини Тусӣ, пайрави анъанаи Арасту, дар шарҳи моҳият ва сохтори қазия, робитаи он бо қиёс ва муносиботи мантиқӣ саҳми муҳим гузоштаанд. Қазия шакли баёнёфтаи тафаккур буда, танҳо ҷумлаҳои хабарӣ метавонанд ҳамчун қазия арзёбӣ шаванд, зеро онҳо қобилияти пешниҳоди иттилооти тасдиқшаванда ё инкоршавандаро доранд. Ҷумлаҳои саволӣ, амрӣ ё эҳсосӣ чунин хусусият надоранд. Қазияҳо аз се унсур иборатанд: мавзуъ (субъект), хабар (предикат) ва пайвандакҳои мантиқӣ, ба монанди «аст» ва «мебошад». Арасту қазияро «қавли шореҳ» номида, устуворӣ

ва воқеияти онро тавассути тасдиқ ва инкор муайян мекунад. Ӯ се қонуни асосии мантиқ – айният, зиддият ва истисноисеюмро ҳамчун пояи қазия мефаҳмид ва онҳоро дар шакли мураббаи мантиқӣ ифода намуд. Ин мабдаъҳо ба низоми мантиқии Машриқзамин низ роҳ ёфта, ба андешаи мутафаккирони мактаби машшоия, аз ҷумла Форобӣ ва Тусӣ, таъсири амиқ расонданд. Форобӣ дар «Китоб-ул-қиёс ас-сағир» қазияро қавле мешуморад, ки мафҳумҳоро тасдиқ ё инкор мекунад. Дар «Эҳсо-ул-улум» низ таъкид менамояд, ки ҳар қазияе, ки дар соҳае қонун шавад, метавонад ҳамчун қоида ё қонун барои матолиб ва масъалаҳои гуногун истифода гардад.

Тусӣ қазияро на танҳо мувофиқати мафҳумҳо дар шуур, балки ҳамчун инъикоси равандҳои воқеии олам баррасӣ мекунад. Ӯ мафҳум ва қазияро шаклҳои баҳампайванди тафаккур дониста, қазияро «фикри асоснокшуда» мешуморад, ки дар низоми мантиқӣ нақши марказӣ мебозад. Насируддини Тусӣ, пайрави мустақими Арасту, Форобӣ ва Ибни Сино, бунёди қазияро бар асоси мафҳум қарор дода, воқеияти онро марбут ба равандҳои таҳқиқ медонад. Ӯ қазияро ҳамчун ҷузъи таркибии мантиқ ба ду фан тақсим кардааст: фанни якум – дар бораи маърифати қазия ва қисматҳои он (аз шонздаҳ фасл иборат) ва фанни дуюм – дар бораи эътибори қазия, таноқуз, акс ва масъалаҳои вобаста ба он (аз ёздаҳ фасл иборат). Ба назари ӯ, қазия «тасаввур» ё «муқорини ҳукм» буда, исбот ё нафии онро «тасдиқ» ташкил медиҳад.

Форобӣ қазияро ба ду навъ ҷудо мекунад: сода ва мураккаб. Қазияҳои сода ҷумлаҳои хабарии одиянд, ки аз мубтадо, хабар ва бандаки мантиқӣ иборат мебошанд. Ба андешаи Форобӣ, моҳияти қазия ифодаи таркиб ва муносибатҳои ашёи воқеият аст. Ин дидгоҳ аз таълимоти Арасту сарчашма мегирад, ки қазияро тасдиқ ё инкори чизе нисбат ба чизи дигар тавассути субъект, предикат ва бандаки мантиқӣ медонист. Форобӣ бандаки мантиқиро таркиби алоҳидаи қазия мешуморад.

Тусӣ қазияро нахуст ҳамчун гуфтори таркибӣ ба ду қисм – ҳамлӣ ва шартӣ ҷудо мекунад. Қазияи ҳамлӣ вазъ ва ҳолати

муайяни воқеиятро ифода намуда, аз ду истилоҳи ҷудогона (маҳкумун-алайҳ ва маҳкумун-биҳӣ) таркиб меёбад. Қазияи шартӣ бошад, робитаи байни маҳкумун-биҳӣ ва маҳкумун-алайҳро ифода мекунад.

Фарқи асосии таълимоти Тусӣ аз пешиниён дар он аст, ки ӯ масъалаҳои қазияро на танҳо шарҳ додааст, балки онҳоро такмил ва тақвият низ намудааст. Пас аз шарҳи қазияҳои ҳамлӣ, ӯ ба зинаи дуюм мегузарад ва қазияҳои мунҳарифаро таҳлил мекунад. Қазияи маҳсура бошад, ба миқдор далолат карда, ба ду навъ ҷудо мешавад: куллӣ ва ҷузъӣ. Муаллими аввал (Арасту) қазияҳои ҳамлӣ ва шартиро дар робита бо ҳам баррасӣ карда буд. Аммо Форобӣ масъалаи қазияҳои шартиро муфассалтар таҳлил намуда, аз ҷумла, қазияҳои ҳамлии «Офтоб бараояд» ва «рӯз мешавад»-ро бо истифода аз истилоҳи шартии «агар – он гоҳ» ба қазияи мураккаби шартӣ табдил дода, ҷойгоҳ ва вазифаи онро муайян кардааст.

Насируддини Тусӣ низ дар «Асос-ул-иқтибос» ба қазияҳои шартӣ фаслҳои махсус бахшида, онҳоро фарқкунанда аз дигар навъҳои қазия медонад. Ба андешаи ӯ, қазияи шартӣ дар заминаи қазияҳои ҳамлӣ ба вуҷуд меояд ва ҳукми он дар он аст, ки нисбат миёни ду қазия – будан ё набудани чизе ифода гардад. Фарқи Тусӣ аз Арасту ва Форобӣ дар он аст, ки ӯ масъалаи қазияро бо усули қиёси забонӣ таҳлил намуда, хонандаро ба фаҳмиши дуруст роҳнамоӣ мекунад.

Дар «Асос-ул-иқтибос» қазияҳои шартӣ ба таври густарда шарҳ ёфтаанд, ки то замони Тусӣ ва баъди ӯ чунин таҳлили муфассал вуҷуд надошт. Пас аз шарҳи умумӣ, ӯ ба қазияи шартии муттасила мегузарад ва таъкид мекунад, ки асоси робита дар онҳо ҳиссачаи пайвасткунандаи «ва» мебошад.

Дар мавриди қазияи мунфасила бошад, ӯ қайд мекунад, ки пайвандаки «ё» воситаи инфисол аст ва чунин қазия метавонад ду шакл дошта бошад: ҳақиқӣ (том) ва ғайриҳақиқӣ (ноқис). Ба пайравӣ аз Форобӣ, Тусӣ қазияҳои муқобил ва зидро низ таҳлил карда, хосияти онҳоро дар он

мебинад, ки онҳо наметавонанд дар як вақт ҳам дуруст ва ҳам нодуруст бошанд: дурустии яке ҳатман нодурустии дигариро дар пай дорад. Вай қазияҳои тадохул ва таноқузро низ шарҳ дода, тадохулро ҳамзистии ду қазия медонад, ки унсурҳои он вобаста ба шароит тағйир меёбанд. Дар ин гуна қазияҳо тобеият мушоҳида мешавад, ки дар мантиқи муосир низ бо ҳамин ном маъруф аст ва бо мафҳумҳои айният, тобеият ва чилликӣ алоқаманд аст. Ба андешаи Тусӣ, фаъолияти мантиқии чунин қазияҳо пурра ба принсипи тобеият мувофиқат мекунад.

Форобӣ дар таҳқиқоти мантиқии худ ба ҳама навъҳои қазия таваҷҷуҳ зоҳир карда, махсусан, ба он қазияҳое, ки ба миқдор марбутанд. Ӯ онҳоро ба ду гурӯҳ – аксшаванда ва акснашаванда ҷудо намудааст, ҳарчанд бо истилоҳи мушаххас ишора накардааст. Насируддини Тусӣ, дар пайравӣ аз Форобӣ, нахуст ҷойи ин мавзуъро муайян намуда, онро ба қисмати қиёс марбут медонад.

Агар Форобӣ қазияҳоро ба ду навъ – сода ва мураккаб ҷудо карда бошад, Тусӣ дар таҳқиқоти худ равобит ва зиддиятҳои дохилии қазияҳоро низ мавриди баррасии муфассал қарор додааст. Ҳамин тавр, масъалаи қазия дар таълимоти ҳар ду мутафаккир бо ҷузъиёти зиёд таҳқиқ шудааст ва ҳатто, имрӯз баъзе паҳлуҳои он камтар пажуҳиш ёфтаанд. Агар Арасту поягузори ин соҳа бошад, пас, Форобӣ мақоми вижае дар таснифи қазияҳо дорад, ки сохтори он ба таснифоти муосир наздикӣ дорад.

Таҳқиқоти Тусӣ низ, асосан, ба шарҳи муфассали қазия ва қисматҳои он равона шудааст. Ӯ бо истифода аз истилоҳоти мувофиқ ба замони худ қазияҳоро бо мисолҳо шарҳ дода, заминаи равшане барои дарки онҳо фароҳам овардааст. Бо вуҷуди робита бо осори Арасту, Форобӣ ва Ибни Сино, бисёре аз муҳаққиқон дастгоҳи истилоҳоти мантиқии форсиву арабиро бештар ба «Асос-ул-иқтибос»-и Тусӣ нисбат медиҳанд.

Мавқеи ҳар ду мутафаккир дар таҳқиқи мафҳум, қазия ва қиёс баёнгари рушди назарияи мантиқ дар асрҳои миёна

аст. Мероси Форобӣ ва Тусӣ на танҳо аҳаммияти таърихӣ, балки арзиши назариявӣ барои таҳкими мантиқшиносии муосир низ доранд.

Боби сеюм бо унвони **«Воситаҳои асосии инкишофи дониш дар мероси мантиқии Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ»** аз се зербоб иборат аст.

Дар зербоби аввал – **«Ҳамбастагии тафаккур ва забон дар таълимоти мантиқӣ-маърифатии Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ»,** нақши меҳварии тафаккур ва забон ҳамчун ду падидаи асосии маърифатӣ дар тамоми марҳилаҳои тамаддун мавриди таҳлил қарор мегирад. Форобӣ ва Тусӣ дар тавсеа ва такомули фаҳмиши илмии ин ду мафҳум саҳми арзанда гузоштаанд. Форобӣ, махсусан, ба масъалаи истилоҳофаринӣ таваҷҷуҳ намуда, дар асарҳои худ – «Китоб фӣ ал-луғат», «Эҳсо-ул-улум», «Мадхал-ул-мантиқ», «Китоб-ул-ҳуруф» ва «Ал-алфоз-ул-мустаъмала фӣ ал-мантиқ», робитаи мантиқ ва забонро таҳқиқ кардааст.

Насируддини Тусӣ низ дар ин соҳа ҷойгоҳи баробар бо Форобӣ ва Ибни Сино дорад. Ӯ бо такя ба анъанаи Ибни Сино тақсими алфозро шарҳ дода, навъи таркиббандии дугонаи Форобӣ дар китоби «Ал-мусиқа ал-кабир» («Мусиқии калон») истифода кардааст. Тафовут дар он аст, ки Форобӣ масъалаҳои асосиро бо забони арабӣ шарҳ дода, барои тавзеҳ забонҳои юнонӣ ва форсиро низ ба муқоиса кашидааст. Масалан, ҳангоми шарҳи истилоҳи «ал-мавҷуд» мегӯяд, ки он дар арабӣ маънои «моҳият»-ро дорад, дар форсӣ «ҳаст» ва дар суғдӣ «фирд».

Форобӣ қонунҳои забонро куллӣ дониста, лафзи муфрадро ифодагари ҷинс ва навъи ашё медонад: инсон, ҳайвон, сафедӣ, сиёҳӣ ва ғайра. Ин тақсимбандӣ реша дар мантиқи Арасту дорад. Ибни Сино лафзро ба куллӣ, ҷузъӣ, зотӣ ва аразӣ ҷудо кардааст. Тусӣ бошад, дар «Асос-ул-иқтибос» ин анъанаро сайқал дода, лафзро ба муфрад ва муаллаф тақсим мекунад. Ба андешаи ӯ, лафзи муфрад ба мафҳумҳо аз рӯйи ҳаҷм ва мазмун мутаносиб аст, дар ҳоле ки лафзи муаллаф аз лафзи муфрад сохта шуда, бештар раванди масъалагузориро нишон медиҳад, на мафҳуми бунёдиро.

Форобӣ дар «Китоб-ул-ҳуруф» ва «Эҳсо-ул-улум» робитаи наҳв ва мантиқро ба таври амиқ шарҳ додааст. Ӯ таъкид мекунад, ки ҳар ду илм вазифаи умумӣ доранд – танзими дурусти истифодаи калима ва ибораҳо. Бо вуҷуди ин, мавқеи илмии онҳо гуногун аст. Форобӣ, ҳамчунин, робитаи мантиқ бо илмҳое чун аруз ва луғатшиносиро баррасӣ карда, ҳангоми тақсими калимаҳо ба исм, феъл ва ҳиссача, баҳси ҷиддиро роҷеъ ба аслияти наҳв ба миён гузоштааст.

Насируддини Тусӣ дар тақсими лафз ба исм, феъл ва ҳарф хусусияти фарққунандаи ин серо дар он мебинад, ки низоми таснифи онҳоро ҳар забоншинос аз забони худ мегирад. Ӯ, дақиқан, фарқияти наҳв ва мантиқро дар санъати наҳв мувофиқи вазифаҳои хеш, аллакай назар ба илми мантиқ, ки хусусияти куллӣ дорад, барои ҳар як халқ умумӣ медонад.

Агар ба забонҳои юнонӣ, арабӣ ва форсӣ назар афканем, мебинем, ки донишмандон дар зери таъсири юнониён калимаро бештар ба маънии феъл ва ҳиссача истифода мебурданд, аммо на ҳар калима ва ибора қодир ба ифодаи мафҳум аст. Аз ин рӯ, ҳам Форобӣ ва ҳам Тусӣ танҳо он калимаву ҷумлаҳоро истифода мебурданд, ки мафҳумро дар сатҳи маърифатӣ ифода кунанд. Тусӣ бештар ба исм ва феъл таваҷҷуҳ намуда, ҳиссача (ҳарф)-ро камтар ба кор бурдааст.

Форобӣ гурӯҳи ҳиссачаҳоеро чун «ҳавошӣ», «хаволиф», «равобит», «василот» ва «восита» ҷудо карда, дар асоси онҳо китоби «Ал-алфоз-ул-мустаъмала фӣ ал-мантиқ»-ро таълиф кардааст.

Тусӣ бошад, баъд аз Форобӣ ин масъаларо равшантар матраҳ намуда, илми мантиқро ҳамчун илми мустақил бо қонуни хос ва методи вижа тавсиф мекунад. Ҳар ду мутафаккир ба масъалаи робитаи мантиқ ва забон аҳаммияти ҷиддӣ додаанд. Онҳо забонро воситаи муҳим барои ташаккули тафаккур ва маърифат дониста, роҳи дурусти фикрронӣ ва шаклҳои мантиқиро бар асоси он муайян кардаанд. Дар осори онҳо тафриқаи возеҳ байни воқеияти мазмунӣ ва дурустии фикр, байни ҳақиқати мантиқӣ ва маърифатӣ ҷой дорад.

Бо назардошти ин, Форобӣ ва Тусӣ дар пажуҳиши забон ва мантиқ мавқеи вижа касб кардаанд. Онҳо масъалаҳои забонӣ ва мантиқиро ҳам ҷудогона ва ҳам ба таври муқоисавӣ таҳлил намуда, барои рушду густариши фарҳанги халқҳои эронитабор ва ғайриэронитабор замина гузоштаанд. Бо вуҷуди ин, дар ду-се асри охир, ба сабаби тақлид аз Ғарб, бисёре аз андешаҳои ин мутафаккирони асримиёнагӣ аз маркази таваҷҷуҳ дур мондаанд. Имрӯз, дар шароити истиқлолият, бар дӯши донишмандони ватанӣ чунин вазифа аст, ки ин меросро эҳё намуда, ба рушди худшиносии миллӣ ва тафаккури илмӣ мусоидат намоянд.

Таҳлили осори Форобӣ ва Тусӣ нишон медиҳад, ки онҳо забонро на танҳо воситаи иртибот, балки пояи ташаккули маърифат ва тафаккур мешумориданд. Форобӣ, бо таҳлили сохторҳои забонӣ ва истилоҳот, робитаи мантиқ ва забонро равшан кардааст. Тусӣ, бо такя бар ин анъана, дар «Асос-ул-иқтибос» ва «Меъёр-ул-ашъор» низоми мукаммали мантиқӣ ва забониро ташаккул додааст.

Ҳарду мутафаккир, бо таъкид бар умумияти қонунҳои мантиқ ва хусусияти маҳаллии забонҳо, як ҷаҳонбинии илмии умумибашариро пешниҳод намудаанд. Мероси онҳо имрӯз низ аҳаммияти назариявӣ ва амалӣ дошта, ба таҳкими худшиносии миллӣ ва рушди тафаккури фалсафӣ мусоидат мекунад.

Дар зербоби дуюми боби сеюм – **«Нақши қиёс ва айнияту тафовути он дар низоми мантиқии Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ»**, қиёс ҳамчун воситаи муҳимми хулосабарорӣ ва шинохти ақлӣ баррасӣ мешавад. Аз замони Арасту то давраи Форобӣ ва Тусӣ назарияи қиёс пайваста такмил ёфта, ба яке аз асосҳои маърифати илмӣ табдил шудааст. Арасту дар «Аналитика» таъкид мекунад, ки қиёс чизи умумӣ буда, бурҳон танҳо навъе аз он аст, аммо на ҳар қиёс бурҳон шуда метавонад.

Форобӣ дар пайравӣ ба Арасту ду асар – «Китоб-ул-қиёс» ва «Китоб-ул-қиёс ас-сағир» таълиф карда, тамоми паҳлуҳои назарияи қиёсро таҳқиқ кардааст. Ӯ мафҳуми қиёсро аз шарҳи луғавӣ оғоз намуда, онро «чен кардан, муқоиса

намудан ва хулосабарорӣ» маънидод мекунад. Дар «Ал-алфоз-ул-мустаъмала фӣ ал-мантиқ» низ ӯ мавзуи қиёсро муфассал шарҳ додааст.

Насируддини Тусӣ низ ба қиёс таваҷҷуҳ намуда, дар «Асос-ул-иқтибос» мақолаи чаҳорумро ба он ихтисос додааст. Ин мақола, ки «Анулутиқои аввал» низ хонда мешавад, аз ду фан ва бисту ду фасл иборат аст. Фанни аввал ба таъриф ва таркибҳои қиёс бахшида шуда, сипас қиёсҳои ҳамлӣ дар даҳ фасл шарҳ меёбанд. Тусӣ қиёсро аз қавлҳои таркибӣ оғоз карда, таъкид мекунад, ки тавассути маълум метавон номаълумро ошкор сохт ва ҳамин маънои қиёс аст.

Форобӣ қиёсро ба ду навъ ҷудо мекунад: иқтиронӣ ва истисноӣ. Ба андешаи ӯ, қиёси иқтиронӣ ҳангоми пайвастани қазияҳо бо ҳам шакл мегирад ва дар он ҳам умумият ва ҳам фарқият вуҷуд дорад. Барои ифодаи истилоҳоти қиёс Форобӣ аз ду мафҳум истифода мебарад: «ҳад» (миёна) ва «тараф» (канорӣ). Қисми миёна «ҳад-ул-авсат» номида мешавад, ду қисми канорӣ «тарафайн». Аз миёни онҳо бузургтарин «тараф-ул-аввал» ва хурдтарин «тараф-ул-охир» хонда мешавад.

Дар қиёс ду қазия "муқаддама" номида мешаванд ва қазияи сеюм, ки аз онҳо бармеояд, натиҷа ё хулоса аст. Қазияе, ки мубтадои хулоса дар он ворид мешавад, "истилоҳи хурд" ва хабари хулоса "истилоҳи бузург" номида мешаванд. Истилоҳи миёна, ки ду муқаддамаи қиёсро мепайвандад, ҷойгиршавиаш се навъ мешавад: ё хабари ҳар ду, ё субъекти ҳар ду, ё хабар дар яке ва субъект дар дигаре. Ба ин асос, се шакли қиёс вуҷуд дорад: дар шакли аввал истилоҳи миёна як бор хабар ва як бор мубтадо аст; дар шакли дуюм – хабар дар ҳар ду муқаддима; дар шакли сеюм – мубтадо дар ҳар ду.

Ӯ қиёсро бо такя ба таҳлилҳои Арасту шарҳ дода, намудҳои (модусҳои) онро ҷудо менамояд ва миёни модусҳои дуруст ва нодуруст фарқ мегузорад. Қиёси арастуӣ аз се ҳукм иборат аст (ду муқаддима ва як хулоса), дар ҳоле ки қиёси ҳиндӣ панҷ ҳукм дорад. Арасту муқаддамотро ба шакли хос («В – А аст») ифода карда, бо истилоҳи миёна онҳоро мепайвандад.

Насируддини Тусӣ бо эҷодкорӣ ин бахшро такмил дода, натиҷаи зарбҳои дурустро то ба нуздаҳ расонид, ки аксари онҳо то имрӯз дар мантиқ таҳлил нашудаанд. Ӯ, ҳамчунин, қиёсҳои ихтисоршуда ва мураккабро баррасӣ кардааст, ки бештар дар суханварӣ, шеър, балоғат ва фалсафа истифода мешаванд. Моҳияти онҳо дар он аст, ки қисме аз қиёс ошкор гуфта мешавад ва қисми дигар ҳамчун замир фаҳмида мешавад. Тусӣ гарчанде ин навъро мухтасар шарҳ додааст, кори ӯ дар ин соҳа то кунун арзиши илмии худро гум накардааст. Ба андешаи ӯ, истифодаи дақиқи истилоҳот заминаи дурустфаҳмии хулосаҳоро фароҳам меорад. Форобӣ дар китоби «Ал-қиёс» бунёд ва ҳастии ин навъи қиёсро бар асоси донишҳои ибтидоӣ қарор дода, маърифати онҳоро воситаи ошкор сохтани воқеият медонад. Ӯ дар китоби «Ал-қиёс» таъкид мекунад, ки бунёди маърифати қиёс бар донишҳои ибтидоӣ устувор аст. Ба назари ӯ, фаҳми ин донишҳо барои дарки воқеият нақши асосӣ доранд. Аз ин рӯ, донишҳои ибтидоиро метавон ҳамчун асоси методологӣ дар таҳқиқи назарияи қиёс пазируфт.

Насируддини Тусӣ манобеи донишро ба шонздаҳ навъ ҷудо мекунад:

1. Маҳсусот (ҳиссиёти зоҳирӣ), 2. Муҷарработ (донишҳое, ки аз таҷриба ба даст омадаанд). 3. Мутавотирот (маълумоти ба таври қатъӣ интиқол ёфта). 4. Аввалиёт (мафҳумҳои ибтидоии қатъӣ). 5. Ҳадсиёт (идроки ногаҳонӣ ва зудҳис). 6. Алвоҷибу қабулуҳо (донишҳое, ки қабул карданашон ҳатмист). 7. Ваҳмиёт (маълумоти номустақим ва эҳсосшудаи зеҳн). 8. Машҳурот (пазируфташавандаҳои арзишманд). 9. Мушаббаҳот (донишҳое, ки бо шабоҳат бар дигар маълумот асос меёбанд). 10. Машҳуроти маҳмуд (пазириши ахлоқии маъмули ҷамъият). 11. Вазъиёт (мафҳумҳое, ки бар шартҳои қабулшудаи забонӣ ё иҷтимоӣ асос ёфтаанд). 12. Усули мафруза (мафрузаҳои асосӣ дар илмҳо). 13. Мақбулот. 14. Машҳуроти зоҳирӣ. 15. Мазнунот (гумонҳое, ки эҳтимолан дурустанд). 16. Мухаййалот

(донишҳое, ки тавассути тасаввурот ва хаёл офарида мешаванд).

Ба ҳамин тартиб, ҳам Форобӣ ва ҳам Тусӣ бо таваҷҷуҳ ба заминаҳои маърифати ибтидоӣ, назарияи қиёсро ба як низоми мукаммали шинохти мантиқӣ ва маърифатӣ табдил додаанд, ки то имрӯз арзишманд ва омӯзанда аст. Таҳлили таълимоти мантиқии Форобӣ ва Насируддини Тусӣ дар бораи назарияи қиёс нишон медиҳад, ки ҳар ду мутафаккир тавонистаанд ин мафҳуми бунёдиро на танҳо ҳамчун воситаи мантиқии истихроҷи хулоса, балки ҳамчун василаи маърифат арзёбӣ ва ташхиси ҳақиқатро дар зеҳни инсон матраҳ созанд. Форобӣ бо ҷорӣ намудани истилоҳоти дақиқ ва таркиби дурусту усулманди қиёс заминаи аслии мантиқшиносии Шарқро гузошт. Тусӣ бошад, бо таҳлили шаклҳо, зарбҳо ва намунаҳои васеи хулосабарорӣ ин низомро ба як дастури амалӣ табдил дод. Ҳар ду бо такя ба манобеи маърифат – аз мақбулоту маҳсусот то машҳуроту мазнунот ва ғайра нишон доданд, ки илми мантиқ на танҳо илми абстрактӣ, балки воситаи таълимӣ, иҷтимоӣ ва фалсафист.

Арзиш ва аҳаммияти корҳои онҳо то ба имрӯз боқӣ монда, барои омӯзиши методологияи илм ва рушди тафаккури мантиқӣ дар ҷомеа хеле муҳим аст.

Зербоби сеюми боби сеюм – **«Вижагиҳои хоси назарияи бурҳон дар таълимоти мантиқии Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ»** унвон дошта, дар он назарияи бурҳон, дар таълимоти Форобӣ ва Насируддини Тусӣ мавриди таҳлил қарор гирифтааст. Қайд гардидааст, ки назарияи бурҳон ҷузъи ҷамъбастии таълимоти мантиқӣ маҳсуб шуда, аз Арасту оғоз мегирад. Ӯ дар «Аналитикаи дуюм» назарияи бурҳонро мураттаб намуда, онро бо «Поэтика» ва «Оид ба раддияи суфастоӣ» такмил кардааст. Мантиқшиносони баъдӣ, дар ин самт, ин анъанаро идома додаанд.

Форобӣ мавзуи «бурҳон»-ро дар рисолаҳои ҷудогона баррасӣ накарда, балки дар «Ал-қиёс» онро бар асоси суннати арастуӣ шарҳ медиҳад. Ба гуфтаи ӯ, танҳо чаҳор модуси шакли аввал (Barbara, Darii, Celarent, Ferio) комил ва худбахуданд, зеро тавассути онҳо ҳамаи навъҳои қазия исбот

мешаванд. Барои модусҳои шакли дуюм ва сеюм бошад, Форобӣ бештар аз усули акси муқаддимаҳо истифода мекунад. Ба андешаи ӯ, амали акс яке аз роҳҳои асосии табдили қиёс ба шакли аввал ва таъмини дурустии натиҷа аст.

Бо вуҷуди ин, ӯ танҳо ба ин усул маҳдуд нашуда, аз роҳҳои дигар низ истифода мебарад, аз ҷумла:

- исботи хулф (баръакс исбот кардан);
- ба абсурд бурдан (нишон додани бемаъноии фарзҳои мухолиф);
- муҳокимаронӣ (тартиби мантиқии андешаҳо барои гирифтани хулоса);
- ҷудокунӣ (тақсими мафҳумҳо ва таҳлили онҳо).

Масалан, ҳангоми исботи зарби шашуми шакли сеюм (Baroko), Форобӣ усули «ҷудокунӣ»-ро истифода мекунад, дар ҳоле ки Арасту барои ҳамин модус усули «ба абсурд бурдан»-ро ба кор бурдааст.

Насируддини Тусӣ дар «Асос-ул-иқтибос» бурҳонро дар мақолаи панҷум ҷой додааст. Ба андешаи ӯ, «бурҳон» («Аналитикаи дуюм») аз ду қисм иборат аст: аввал бурҳон ва дуюм ҳад. Ӯ таъкид мекунад, ки ҳар чизе, ки аз диди умумӣ муфид бошад, ҷадал аст; ҳар чизе, ки муфиди эътиқоди ҷозимаи ғайримутобиқ бошад, муғолата; ҳар чизе, ки эътиқоди ғайриҷозима диҳад, хитоба; ва ҳар чизе, ки танҳо ба тахайюл хизмат кунад, шеър аст.

Тусӣ қавлҳои ҷозимаро, ки дар илм ва баҳсу мунозира истифода мешаванд, ба панҷ қисм ҷудо кардааст. Дар мантиқ инҳоро саноати панҷгона меноманд, ки ба панҷ асари Арасту мутобиқанд: «Ал-қиёс», «Ҷадал», «Хитоба», «Муғолата» (ё «Суфистиқо») ва «Шеър» (ё «Поэтика»). Форобӣ низ ба шаклҳои гуногун ҳаминро баён кардааст.

Ба андешаи Хоҷаи Тусӣ ду навъи дигари истидлол – истиқроъ ва тамсил худ ба худ муфиди яқин нестанд. Ҳарчанд ӯ дар масоили қиёс ва бурҳон пайрави Арасту бошад ҳам, назарҳои Форобиро низ такмил дода, онҳоро дар сатҳи баландтар рушд додааст. Тусӣ борҳо таъкид мекунад, ки танҳо тавассути қиёси бурҳонӣ ва ба тариқи иктисобӣ дар илм мақоми устувор пайдо кардан мумкин аст, зеро танҳо чунин

қиёс донишҳои ҳақиқиро ба бор меорад. Вай таносуби қиёс ва бурҳонро мисли таносуби кул ва ҷузъ шарҳ дода, мегӯяд: қиёс умумитар аст, аммо на ҳар қиёс бурҳон шуда метавонад.

Форобӣ дар «Фаслҳои муқаддимавии мантиқ» низ ба ҳамин масъала ишора карда, ашёи маърифатро ба ду навъ ҷудо мекунад: онҳое, ки бе андеша дониста мешаванд ва онҳое, ки фақат бо далелу муҳокима шинохта мешаванд. Ӯ онҳоро ба чор гурӯҳ тақсим мекунад: мақбулот, машҳурот, маҳсусот ва ақлпазирандаҳои аввал. Ибни Сино ин таснифро густариш дода, шумораашро ба сездаҳ расондааст, дар ҳоле ки Тусӣ онҳоро то ба шонздаҳ такмил додааст.

Дар «Асос-ул-иқтибос» Тусӣ маводи панҷ навъи қиёсро низ табақабандӣ мекунад: бурҳонӣ, ҷадалӣ, хитобӣ, муғолата ва шеърӣ. Нахуст, тахайюл ҳамчун заминаи шеър, сипас, тарҷеҳ (хитоба), тарвиҷ (муғолата), тақсим (ҷадал) ва дар охир бурҳон оварда мешавад. Ба андешаи ӯ маводи бурҳонӣ хос аст ва набояд бо маводи чаҳор соҳаи дигар омехта гардад. Бо вуҷуди ин, Тусӣ андешаҳои Арасту ва машшоиёнро мавриди танқид қарор дода, таъкид менамояд, ки қиёс бе истифодаи саноати панҷгона вазифаи худро дуруст иҷро карда наметавонад.

Ӯ низоми мукаммали табақабандии муқаддимаҳоро пешниҳод карда, нишон медиҳад, ки ҳар кадоме аз онҳо дар шароити муайян ба яке аз шонздаҳ мабодии қиёс табдил меёбанд. Масалан, қазияи зоҳирӣ метавонад маҳсусот гардад; бо иштироки унсури хориҷӣ – мутавотирот шавад; ва агар таъсири таҷриба дида шавад, ба муҷарработ табдил меёбад.

Хулоса, Форобӣ, Ибни Сино ва Тусӣ дар таҳқиқи мабодии қиёсҳо қадам ба қадам низомро такмил додаанд: Форобӣ бо таснифи чоргона, Ибни Сино бо густариши сездаҳгона ва Тусӣ бо низоми мукаммали шонздаҳгона.

Насируддини Тусӣ низоми муқаддамоти бурҳониро бо шаш шарт муайян мекунад. Ба андешаи ӯ, агар ин шартҳо риоя нашаванд, ғалатҳои мантиқӣ пеш меоянд. Ин шартҳо чунинанд: муқаддамот бояд яқинӣ ва содиқ бошанд; аз натиҷаҳо пештар бошанд; дар ақл низ нисбат ба замон

муқаддам бошанд; назар ба натиҷаҳо возеҳтару яқинтар бошанд; бо натиҷаҳо муносиб бошанд; ва авоили бароҳин ҳамеша пешсафу маълум бошанд.

Ба андешаи ӯ, қиёси бурҳонӣ ҳамеша аз яқиниёт таркиб меёбад ва натиҷаи ҳақ медиҳад. Он бештар ба қазияҳои зарурӣ ва ғайризарурӣ, доимӣ ва ғайридоимӣ тақсим мешавад. Сабаби асосии дурустии ҳукмро Тусӣ «ҳадди миёна» мешуморад, ки на танҳо иллати ҳукм аст, балки дар зеҳн заминаи баррасии он низ мебошад.

Тусӣ ҳар бурҳонро дар шакли қиёс мебинад ва асоси онро қазияҳо медонад. Дар таҳлили ин унсурҳо ӯ аз куллиёти панҷгонаи Порфирий – ҷинс, навъ, фасл, арази ом ва арази хос – истифода мекунад, ки қаблан дар «Исоғуҷӣ» низ мавриди шарҳ қарор гирифта буданд.

Форобӣ дар пайравӣ аз Арасту ва Ибни Сино дар пайравии пешиниён ба ин масъала диққати махсус дода, дар ҳама китобҳои мантиқиашон ба ин мавзуъ рӯ овардаанд. Ҳам Форобӣ ва ҳам Ибни Сино асоси ин матлабро дар ҳамбастагии мавзуъ ва маҳмул медонанд. Агар онҳо дар рафти баррасии қазия дар низоми мутаносиб ва пайвандшуда ва такмилдиҳандаи ҳам қарор дошта бошанд, мафҳуми куллӣ ба таври дуруст фаҳмида мешавад. Чизи дигаре, ки куллиро аз зотӣ ва уло фарқ мекунад, ин аст, ки ҳангоми баррасии он, ҳолат ва шартҳои таҳлилӣ ба инобат гирифта мешаванд.

Бо назардошти ин гуфтаҳо, андешаи Ибни Синоро меорем, ки дар чунин ҳолатҳо таъкид мекунад: «Ҳар сафедӣ ба зарурат дар чашм дорои ранги фарқнок аст, на он гоҳ ки зоти ӯ мавҷуд аст, балки он гоҳ ки сафед аст» [39, с. 82].

Дар боби чаҳорум – **«Ташаккули маърифати мантиқӣ дар таълимоти Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ»,** ки яке аз бахшҳои муҳимми диссертатсия маҳсуб мешавад, дар он масъалаҳои меҳварии ташаккул ва инкишофи донишҳои мантиқӣ мавриди баррасӣ қарор гирифтаанд.

Зербоби аввали боби мазкур – **«Таснифи илмҳо дар осори Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ ва ҷойгоҳи мантиқ дар он»** ба масъалаи таснифи илмҳо ҳамчун мавзуи

бунёдии методологӣ ва назариявӣ бахшида шудааст. Дар он таъкид мешавад, ки масъалаи мазкур яке аз заминаҳои асосии ташаккули низоми дониш дар тамаддуни шарқи асримиёнагӣ маҳсуб мешавад.

Хусусияти асосии таснифи илмҳо дар асрҳои миёна он буд, ки мутафаккирони Машриқзамин илмҳоро бештар бо усули хоси худ ҷудо мекарданд. Ин усул на ба мавзуи махсус, балки ба мазмуни умумии таҳқиқ такя дошт. Азбаски табиати олами ҷисмонӣ ва равонии инсон ҳанӯз пурра маълум набуд, объектҳои таҳқиқ нисбат ба замони муосир дақиқ муайян карда намешуданд.

Дар даврони атиқа илм бештар ба унвони тафаккури мантиқӣ ва қиёсӣ тавсиф мешуд ва бо фалсафа робитаи зич дошт, зеро дониши асоснок дар бораи олам ва табиатро пешниҳод мекард. Дар даврони асримиёнагӣ бошад, таснифи илмҳо таъсири омилҳои динӣ ва иҷтимоиро низ инъикос менамуд. Мутафаккирон илмҳоро вобаста ба меъёрҳои гуногун гурӯҳбандӣ мекарданд: бар асоси тартиби офариниш, сатҳҳои дарки инсон (хотира, тахайюлот, ақл) ё марҳалаҳои камолоти рафтор. Аммо ин ҷудобандиҳо бо ҳамин маҳдуд намешуданд, балки вобаста ба ниёзҳои моддиву маънавӣ ва шароити замон шакл мегирифтанд.

Форобӣ ва Насируддини Тусӣ илмро бо ду ҳадафи асосӣ тасниф карданд: яке барои кашфи ҳақиқат (бо хусусияти мантиқӣ ва назариявӣ), дигаре барои таъмин намудани талаботи амалӣ ва иҷтимоии инсон. Онҳо илмҳоро бар асоси мавзуъ, ҳадаф ва манфиат гурӯҳбандӣ намуда, ҳамаи донишҳоро зери мафҳуми «фалсафа» ё «ҳикмат» ҳамчун низоми ягона мебинанд, ки робита ва решаҳои байни илмҳоро нишон медиҳад.

Форобӣ ин масъалаҳоро дар рисолаи «Ал-танбеҳ ало сабил-ас-саодат», Тусӣ бошад, дар «Таҷрид-ул-мантиқ», «Равзаи таслим» ва «Асос-ул-иқтибос» баррасӣ намудааст. Ҳар ду фалсафаро ба ду бахш ҷудо кардаанд:

1. Фалсафаи назарӣ, ки дониш дар бораи мавҷудот ва ҳастии онҳо берун аз қудрати инсон аст, ба се бахш тақсим мешавад:

- илми таълимот (риёзиёт);
- илми табиат (табииёт);
- илми мобаъда-ат-табиъа (метафизика).

2. Фалсафаи амалӣ – дониш дар бораи он чӣ инсон бо амалҳои худ ба вуҷуд меорад, ба ду бахш ҷудо мешавад:
- илми ахлоқ;
- илми сиёсат.

Дар раддабандии Форобӣ илми риёзиёт зинаи сеюмро ишғол мекунад ва ба ҳафт бахш ҷудо мешавад: ҳисоб, ҳандаса, манозир (оптика), ситорашиносӣ, мусиқӣ, асқол ва ҳиял. Дар паҳлуи он илмҳои маданӣ, фиқҳ ва калом низ ҷой доранд, ки ҳар кадоме ба бахшҳои махсуси худ ҷудо мешаванд.

Насируддини Тусӣ илм ва фалсафаро донишҳои куллӣ мешуморад ва мавзуи фалсафаро фарогири омӯзиши тамоми мавҷудот медонад. Ба андешаи ӯ, ҳадафи фалсафа баҳсу баррасӣ дар бораи ҳақоиқи мавҷудот аст. Дар ин ҷо, инсон ба таълими дигарон ниёз надорад, балки донишро мустақим дарк мекунад, намунаи он илми кул ва ҷузъ мебошад. Дар илмҳои назарӣ бошад, ақл ба корбурди андеша ниёз дорад. Илми таълимӣ аз омӯзиши офаридаҳо ба маърифати илми илоҳӣ мерасад ва масоиле чун ваҳдати Худо дар он матраҳ мешаванд. Аз ин ҷо, бармеояд, ки ду бахши ниҳоии тақсимоти илм дар назари Тусӣ – таълимӣ ва таъйидӣ, хусусияти динӣ-мазҳабӣ доранд.

Фалсафаи амалӣ дар таълимоти Тусӣ маънои шинохти «масолеҳи ҳаракати иродӣ ва афъоли синоӣ»-и инсонро дорад, ки ҳадафаш беҳбуди зиндагии иҷтимоӣ ва расидан ба камоли маънавӣ мебошад. Ӯ онро ба ду самт ҷудо мекунад:
- масоиле, ки ба нафси фардӣ иртибот доранд;
- масоиле, ки ба нафси ҷомеа вобастаанд.

Фалсафаи амалӣ ба андешаи ӯ се бахш дорад:

1. Таҳзиби ахлоқ – шинохти фазилатҳое, ки инсонро ба саодат мерасонанд.

2. Тадбири манзил – донишҳо барои эътидоли муносибатҳои оилавӣ ва идораи мушкилоти вобаста ба он.

3. Сиёсати мудун – омӯзиши навъҳои раёсат, сиёсат ва сохтори ҷомеаҳои маданӣ.

Бар хилофи Тусӣ, Форобӣ мафҳуми «илм»-ро бештар ба кор бурда, гоҳе онро бо мафҳуми «санъат» ҳамсон медонад, зеро байни онҳо тафовути ҷиддӣ намебинад. Мантиқ дар осори Форобӣ ҳамчун илм ва санъат таъбир ёфтааст. Ба ақидаи ӯ, таснифи илмҳо, ки решааш ба даврони атиқа мерасад, ду ҳадаф дошт:

- муайян кардани робитаи илмҳо аз рӯйи мавзуъ;
- усул ва самти рушд ва тартиби таълимии тадриси онҳо.

Ин ҷанбаи методологиро ҳам Форобӣ ва ҳам Тусӣ таҳти таъсири Арасту қабул кардаанд. Аз ин рӯ, таснифи илмҳои онҳо, мисли дигар файласуфони машшоӣ, то андозае бар системаи Арасту такя мекунад.

Ба ақидаи Форобӣ, фалсафа санъатест, ки барои ноил шудан ба корҳои судманд нигаронида шудааст. Ду манфиати асосии он дониш ва амал мебошанд, аз ин рӯ, фалсафа ба ду бахш ҷудо мешавад: фалсафаи назарӣ ва фалсафаи амалӣ. Фалсафаи назарӣ ба омӯзиши мавҷудоти хориҷ аз иродаи инсон – Худо, кайҳон, ақл, ҷисмҳои осмонӣ ва табиӣ, наботот, ҳайвонот ва инсон, машғул аст. Фалсафаи амалӣ бошад, падидаҳоеро меомӯзад, ки ба ирода ва фаъолияти амалии инсон вобастаанд.

Форобӣ дар доираи ҳикмати назарӣ се соҳаи асосиро ҷудо мекунад: риёзиёт, табииёт ва илоҳиёт. Ба риёзиёт на танҳо чор бахши анъанавӣ (арифметика, ҳандаса, ситорашиносӣ ва мусиқӣ), балки оптика, асқол ва механика низ дохил мешаванд, ки имрӯз бахшҳои физика маҳсуб меёбанд.

Дар таснифоти Насируддини Тусӣ тафовутҳои назариявӣ мушоҳида мешаванд. Масалан, агар ӯ дар «Ахлоқи Носирӣ» фалсафаи назариро ба метафизика, риёзиёт ва табииёт тақсим кунад, дар «Ақсом-ул-ҳикма» илмҳоро ба тартиби дигар – табииёт, риёзиёт ва илоҳиёт ҷудо карда, мантиқро дар оғози раддабандӣ меорад. Ғайр аз ин, дар бораи мантиқ низ ӯ аз Форобӣ ва ҳатто аз Арасту ва Ибни Сино тафовут нишон медиҳад: агар дар аксари мавридҳо ба тақсими ҳаштгона пайравӣ кунад, дар «Таҷрид-ул-мантиқ» ва «Асос-

ул-иқтибос» системаи нуҳгонаро бо иловаи ҷадал (топика) истифода кардааст.

Бо вуҷуди ин тафовутҳо, ҳам Форобӣ ва ҳам Тусӣ ба нақши дониш дар ташаккули маънавияти инсон таваҷҷуҳи хоса дошта, масъалаи мавзуъ, мазмун, вазифа ва сохтори илмро таҳлил кардаанд. Онҳо кӯшидаанд ҳар илмро дар низоми умумии донишҳои назарӣ ҷой дода, моҳият ва манфиати иҷтимоии онро муайян созанд. Аз ҳамин ҷост, ки мантиқ дар таснифи ҳар ду мутафаккир мақоми вижа гирифта, ҳамчун абзори асосии тафаккури назарӣ баррасӣ мешавад.

Дар зербоби дуюми боби чорум – **«Маърифати ҳиссӣ: шаклҳо, хусусиятҳо ва нақши он дар равандҳои маърифатӣ»**, масъалаи маърифати ҳиссӣ дар андешаи мутафаккирон баррасӣ шудааст. Таъсири таълимоти Арасту ба Форобӣ ва Насируддини Тусӣ хеле равшан аст. Арасту эҳсосро шарти аслии зиндагии мавҷуди зинда дониста, воқеиятро аз зарраҳо ва шаклҳои гуногун таркибёфта мешуморад, ки барои инсон танҳо тавассути ҳис ошкор мешавад.

Форобӣ ва Тусӣ низ эҳсосро ибтидои маърифат медонанд, вале онро маҳдуд ва нопойдор мешуморанд. Ба назари онҳо, донишҳои куллӣ танҳо бо такя ба ақл ва қобилияти абстрактии инсон ба даст меоянд. Бо вуҷуди ин, эҳсос нақши муҳим дорад, зеро, маҳз, аз таҷрибаи ҳиссӣ имкони идроки умумиятҳо пайдо мешавад.

Форобӣ ҳавосро ба ду гурӯҳ ҷудо мекунад: зоҳирӣ ва ботинӣ. Ҳавоси ботиниро ӯ ба панҷ қувва табақабандӣ менамояд: ҳисси муштарак, мусаввара, ваҳм, ҳофиза ва мутафаккира. Тусӣ низ ин назарияро густариш дода, қувваҳои зоҳириро панҷто (биноӣ, шунавоӣ, бӯёӣ, чашоӣ ва басовиш) ва ботиниро аз ҳисси муштарак, тахайюл, мутасаррифа, мутаваҳҳима ва ҳофиза иборат медонад. Ҳар яке аз ин қувваҳо вазифа ва аҳкоми махсуси худро дорад. Навовари ҳар ду мутафаккир дар он аст, ки шинохти ҳиссиро бо мафҳумҳои фалсафии «шакл» ва «сурат», «қувва» ва «феъл» тавзеҳ медиҳанд. Онҳо нишон медиҳанд, ки таъсир аз ашё тавассути аъзои ҳис ба маркази дарк интиқол меёбад ва дар нафс

таҷассум меёбад. Инсон ҳеҷ гуна дониш ё тасаввури пешакиро надорад, ҳама дониш аз ҳис оғоз мегирад.

Ин нуктаро метавон дар се хулоса ҷамъбаст кард:

1. Маншаи ҳамаи тасаввурот эҳсос аст.

2. Бо таркиб, муқоиса ва татбиқи тасаввурот инсон ба донишҳои куллӣ мерасад.

3. Ҳақиқати идрок бо меъёрҳои таҷрибавӣ тасдиқ мешавад.

Форобӣ ва Тусӣ вазифаи умумии қувваҳои ботиниро абстраксия – ҷудо кардани маъно аз суратҳои маҳсус медонанд. Ҳавоси зоҳирӣ ҳар кадом хабарро аз як навъи эҳсос интиқол медиҳанд. Форобӣ онҳоро «ҷосусон»-и қувваи раиса меномад, ки ахборро ба «нафс» мерасонанд. Дар «Ороъ аҳл-ул-мадина ал-фозила» ӯ дар пайравӣ ба Арасту, маркази ҳисси муштаракро дар қалб ҷой дода, қалбро манбаи ҳарорати ғаризӣ мешуморад.

Ҳамин тавр, дар андешаи Форобӣ ва Насируддини Тусӣ, маърифат натиҷаи равандҳои пайдарпайи ҳис кардан, ҳифз намудан, ташхис додан ва таҷарруд сохтани суратҳо мебошад. Қувваҳои ботинӣ – аз ҳисси муштарак то қувваи мутахаййила на танҳо василаи дарки олам ҳастанд, балки шароити зарурии гузариш ба маърифат ва ақлу андеша ба шумор мераванд.

Дар таълимоти Форобӣ ва Насируддини Тусӣ дар бораи ҷойгоҳи маърифати ҳиссӣ дар раванди шинохт, тафовутҳои муҳим дар фаҳми назариявии онҳо низ ба назар мерасанд. Ин тафовутҳоро метавон дар чанд нуктаи аслӣ ҷамъбаст кард: 1. Сарчашмаи суратҳои маърифатӣ: Форобӣ нафсро худ сарчашмаи суратҳо мешуморад, ки дар раванди дарк фаъолона амал мекунад ва ба суратҳои маъқул хусусияти абадӣ ва ғайримоддӣ медиҳад. Ба андешаи ӯ, нафс аз модда гузашта, бо ақли фаъол иртибот барқарор мекунад ва маърифати ҳақиқиро дар сатҳи куллиёт таъмин менамояд. Насируддини Тусӣ қобилиятҳои нафсро ҳамчун мақоми қабули суратҳои муҷаррад аз ашёи маҳсус медонад ва ба раванд хусусияти табиӣ ва тадриҷӣ медиҳад. 2. Дарки куллиёт ва ҷузъиёт: Насируддини Тусӣ бар он аст, ки нафси инсон ҳам

қобилияти дарки ҷузъиёт (тавассути ҳис ва тахайюл) ва ҳам куллиёт (тавассути ақл)-ро дорад. Ин як дидгоҳи таҷрибагароёна ва мантиқиест, ки ба марҳилаи шинохт пойбанд аст.

Ҳам Форобӣ ва ҳам Насируддини Тусӣ бар онанд, ки шинохти воқеии ашё танҳо бо гузариш аз марҳалаи ҳис ва ҷисм ба марҳалаи ақл ва маъқул имконпазир аст. Онҳо таҷридро шарти зарурии маърифат медонанд, зеро танҳо дар ҳолати раҳоӣ аз модда ва араз шинохти зоти ашё дастрас мешавад. Насируддини Тусӣ нафс ва Форобӣ ақли ба қувваро ҳамчун мавҷуди ғайримоддӣ тавсиф мекунанд, аммо бар онанд, ки онҳо бидуни ҷисм наметавонанд амал кунанд. Аз ин рӯ, масъалаи маърифати ҳиссӣ, дар андешаи ҳар ду, ҷанбаи дугона дорад: маънавӣ (нафс) ва моддӣ (ҷисм).

Аз таҳлилҳои онҳо хулоса мешавад, ки назарияи маърифати ҳиссӣ дар доираи анъанаи машшоия шакл гирифтааст ва умумиятҳои консептуалӣ дорад:

- таносуби нафс ва ақл, нафсонӣ ва ақлонӣ;
- робитаи маҳсусот ва маъқулот;
- нақши ҳавоси зоҳир ва ботин дар шинохт;
- ҷойгоҳи тахайюлот ва тасаввурот;
- таҳлили ҷузъиёт ва куллиёт;
- робитаи идрок бо ҳукмҳои мантиқӣ.

Бо вуҷуди ин, тафовутҳо низ равшананд. Аввалан, Форобӣ маърифати ҳиссиро бештар дар заминаи масоили иҷтимоӣ ва ахлоқӣ шарҳ медиҳад, дар ҳоле ки Тусӣ онро аз дидгоҳи фалсафӣ ва илмҳои табиӣ (физика, нуҷум, риёзиёт) таҳқиқ мекунад. Дуюм, Форобӣ ба қувваҳои ҳис хусусияти илоҳӣ нисбат медиҳад, аммо Тусӣ онҳоро ба Нафси кул иртибот медиҳад. Сеюм, дар назарияи Форобӣ дарки куллиёт танҳо тавассути ақл ва нафс имконпазир аст, дар ҳоле ки Тусӣ ҳам идроки куллиёт ва ҳам ҷузъиётро тавассути фаъолияти нафс ва ақл шарҳ медиҳад. Ниҳоят, Форобӣ назарияи инъикосро ба таври умумӣ, бештар дар заминаи ҷойгоҳи инсон дар низоми ҳастӣ мефаҳмонад, аммо Тусӣ онро ҳамчун бахши калидии системаи фалсафии худ дар робита бо мантиқ,

физика, риёзиёт ва илмҳои дигар ба таври муфассал таҳқиқ менамояд.

Дар зербоби сеюми ҳамин боб масоили марбут ба **«Маърифати ақлӣ (мантиқӣ) ва таҳлили он дар осори Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ»** мавриди таҳқиқ қарор гирифтааст. Усулҳои маърифати ақлонӣ ба он марбутанд, ки инсон чӣ гуна фикр мекунад, дарк менамояд, хотирро ҳифз мекунад ва онро идора месозад. Воситаи асосии ин раванд худи ақл аст, ки дар фалсафа мақоми калидӣ дошта, диққати файласуфони бузург, аз ҷумла, Форобӣ ва Насируддини Тусиро ба худ ҷалб намудааст. Дар таълимоти онҳо таъсири равшани андешаҳои файласуфони Юнони қадим, бахусус, Арасту ба хубӣ эҳсос мешавад.

Маърифати ақлонӣ ҳамчун қобилияти тааққулӣ – яъне дарки ҳақиқати ашё тавассути ақл, дар таълимоти ҳар ду мутафаккир бо унсурҳои космологияи арастуӣ ва назарияи навафлотунии судури нур пайванд ёфтааст. Онҳо ақлро унсури муттаҳидкунандаи се воқеияти асосӣ – олами илоҳӣ, табиати инсон ва ҳаёти иҷтимоӣ медонанд. Ҳар ду мутафаккир маърифати ақлониро аз воқеияти олам ва кайҳоншиносии олами боло оғоз мекунанд. Мабдаи асосӣ дар ин низом ақл аст, ки ҷавҳари мавҷуди аввалро ташкил медиҳад. Аммо минбаъд фарқиятҳо падид меоянд:

- Форобӣ назарияи судури даҳ ақлро меорад, ки аз ақли аввал сар шуда, ҳар як ақл ақли зинаи баъдиро ба вуҷуд меорад. Ба андешаи ӯ, сабаби аввал Худо, сабабҳои дуюмдараҷа ҷисмҳои осмонӣ ва ақли фаъол воситаи пайванди инсон бо ҷаҳони маъқул аст. Ҳамин тавр, низом бар шаш мабдаъ устувор мешавад: сабаби аввал, сабабҳои дуюмдараҷа, ақли фаъол, нафс, сурат ва модда.
- Насируддини Тусӣ бошад, ба ҷойи даҳ ақл, мафҳуми Ақли кул ва Нафси кулро ворид мекунад. Ӯ дар баъзе мавридҳо Ақли кулро бо Ақли аввал мутобиқ карда, равиши «ибдоъ»-ро баён менамояд. Ин таълимот, гарчанде дар зоҳир аз андешаи Форобӣ фарқ мекунад, дар асл, ба мазмуни он наздик аст.

Дар таълимоти Форобӣ, қувваи тасаввур қобилияти ҳифзи таассуроти ҳиссӣ дар хотир, таҳлил, таркиб ва ба ҳам омезиши онҳоро ифода мекунад. Маҳз, дар асоси ҳамин таассурот маълумоти ҳақиқӣ ё ботил, аз ҷумла, таассуроти хоббинӣ ба вуҷуд меоянд. Ин қувва миёнарав байни ҳавоси зоҳирӣ ва ақл буда, иттилооти аз ҳис воридшударо барои коркарди минбаъда ба ақл интиқол медиҳад.

Форобӣ чор дараҷаи ақлро муайян мекунад:

1. Ақли ба қувва – қувваи қобилиятдорест, ки омода аст моҳият ва суратҳои ашёро аз модда таҷрид кунад;
2. Ақли ба феъл – марҳилаест, ки дар он маъқулот дар зеҳн воқеан таҷассум меёбанд;
3. Ақли мустафод – натиҷаи дарки маъқулот аз ҷониби ақли ба феъл аст, ки ба худи ҷавҳари маъқулот табдил меёбад;
4. Ақли фоил – марҳилаи комил ва феълии ақл, ки маърифати воқеиро таъмин менамояд.

Насируддини Тусӣ низ дар таҳлили маърифати ақлонӣ ба суратҳои ақлӣ таваҷҷуҳ мекунад, ки онҳо баргирифта аз воқеият дар шакли ҷавҳар, араз, воҳид ва касир буда, танҳо тавассути таҷрид ва қудрати ақл қобили дарканд. Ба ақидаи ӯ, тааққул худи амали мустақими ақл аст ва миёнарави дигар надорад. Тусӣ тааққулро ба ду навъ ҷудо мекунад:

1. Ақли назарӣ – донише, ки инсон дар бораи ҳастӣ ва моҳиятҳои олам ба даст меорад;
2. Ақли амалӣ – усул ва қоидаҳои ахлоқӣ ва арзишманд, ки рафтор ва амалҳои инсонро роҳнамоӣ мекунанд ва боиси ташаккули ахлоқи фозил мегарданд.

Ҳарду мутафаккир донишро ба робитаи мустақим бо ҳастӣ ва моҳиятҳо иртибот медиҳанд. Ба андешаи Тусӣ, майл ба дониш дар табиати инсон реша дорад ва тавассути эҳсос зоҳир мешавад. Вобаста ба қобилият, инсон навъҳои гуногуни донишро ба даст меорад: аввал бо шинохти хосиятҳои ашё, сипас, бо гурӯҳбандӣ ва ниҳоят бо дарки сабабҳо ва қонунҳои умумӣ, ки ба кашфи принсипҳои аввалия ва тавзеҳи мантиқии ҷаҳон меоварад.

Насируддини Тусӣ робитаи возеҳи байни тасаввуроти метафизикӣ, физикӣ ва забонӣ-мантиқиро таъкид намудааст. Вай равандҳои шинохтро аз зинаҳои ҳиссӣ ба зинаҳои ақлӣ ва маъқулӣ пайгирӣ менамояд. Дар доираи консепсияи майл, Насируддини Тусӣ ин мавзуъро бо ҳаракати нафс пайванд дода, нафс мақом ва аҳаммияти худро нисбат ба суръати ҳаракат (тез ё суст) муайян менамояд. Консепсияи лаззат ва саодат дар таълимоти Форобӣ низ ҳамчун ҳадафи ниҳоии мутаносибан маърифати ҳиссӣ ва маърифати ақлонӣ мавқеи хоса доранд, аммо дар омезиши бо онҳо консепсияи майл ба ҳадде, ки Насируддини Тусӣ ба кор бурдааст, мақоми бузурге надорад.

Боби панҷуми диссертатсия бо унвони **«Нақши мантиқ ҳамчун методологияи маърифати олам ва шинохти ҳақиқат дар осори Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ»** ба таҳқиқи ҷойгоҳ ва аҳаммияти мантиқ дар шинохти воқеият бахшида шудааст.

Зербоби аввали он, таҳти унвони **«Маърифати олам аз дидгоҳи Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ»,** ба баррасии назарияи шинохт ва роҳҳои маърифатии ду мутафаккири барҷастаи Машриқзамин ихтисос ёфта, нишон медиҳад, ки чӣ гуна мантиқ ҳамчун абзори методологӣ ва меъёри таҳқиқи ҳақиқат дар осори онҳо ҷойгоҳи меҳварӣ пайдо кардааст.

Дар таълимоти Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ барои фаҳми низоми ҷаҳон ва ҷойгоҳи инсон дар он назарияҳои мураттаб ва маърифатшиносӣ пешниҳод шудаанд. Онҳо бо истифода аз равишҳои мантиқӣ ва таҷрибавӣ равандҳои шинохти ҳақиқат, табақабандии дониш ва унсурҳои зарурии маърифатро шарҳ медиҳанд, ки дар он мафҳумҳои асосӣ – эътиқод, ҳақиқат, зарурат ва тасодуф, бо ҳам алоқаманд шудаанд.

Ҳарду мутафаккир, ба таҳқиқи дониш ва усулҳои маърифати илмӣ таваҷҷуҳ намуда, консепсияҳои хоси маърифати худро таҳия кардаанд. Ин назарияҳо унсурҳои метафизикӣ, кайҳоншиносӣ ва табиатшиносии юнониён,

бахусус, Арасту ва навафлотуниёнро инъикос намуда, онҳоро бо арзишҳои исломӣ мутобиқ сохтаанд.

Муҳимтарин хусусияти Ақл ҳастии зотии он аст: субъекти тафаккур, худи тафаккур ва объекти тафаккур дар як воҳид муттаҳид мешаванд. Дар ин масъала миёни Форобӣ ва Тусӣ ихтилоф нест. Форобӣ низоми даҳгонаи судури ақлҳоро шарҳ дода, Мавҷуди Аввалро ҳамзамон, Худо ва Ақл донистааст, ки сабаби аввалини офариниш аст. Тусӣ бошад, бештар ба таносуби Худо – Ақл – Нафс таваҷҷуҳ мекунад ва дар низоми худ «Ақли кул» ва «Нафси кул»-ро ворид месозад.

Форобӣ Ақли фаъолро муҳаррики суратҳо медонад, ки ашёро аз қувва ба феъл мегузаронад. Аммо дониш дар бораи ҳастии комил барои инсон ҳамеша нопурра мемонад. Дар муқоиса, Тусӣ «Ақли аввал»-ро ибдои маҳз мешуморад, ки мустақим аз амри илоҳӣ содир мешавад, дар ҳоле ки дигар мавҷудот тавассути миёнаравон – ақл, нафс, табиат ва ҷисм ба вуҷуд меоянд.

Ҳарду файласуф назарияи маърифати оламро бо кайҳоншиносӣ пайванд додаанд: ҷисмҳои осмонӣ моддаро ташкил медиҳанд ва инсон тавассути ақл, нафс, ҳавос ва ҳадс онҳоро мешиносад. Ҳаракати даврии осмонҳо аз ҳолати қувва ба ҳолати феъл роҳ меёбад ва асоси шинохти инсонро таъмин мекунад. Форобӣ ва Тусӣ таъкид менамоянд, ки гуногунии мавқеи ҷирмҳои осмонӣ нисбат ба якдигар ва Замин боиси пайдо ё пинҳон гардидани онҳо мегардад, ки ин ҳолат, на аз моҳияти худи онҳо, балки аз муносибаташон бо низоми кул вобаста аст.

Ақл, ҳамчун мавҷуди руҳонӣ, болотар аз фалаки Моҳ қарор дошта, миёни мавҷудоти ақлонӣ ва мавҷудоти дорои моддаву сурат ҷой мегирад. Вазифаи асосии он тасдиқи вуҷуди мавҷудот ва тавлиди фалаки зери Моҳ аст. Мавҷудоти дар ҳолати қувва қарордошта танҳо ба шарофати таъсири Ақл (дар тафсири Форобӣ) ё Нафс (дар тафсири Насируддини Тусӣ) ба феъл табдил меёбанд.

Насируддини Тусӣ ҳар гуна тасвир ё сурате, ки тавассути қувваҳои идрокӣ дар ақл ҳосил мешавад, идрок меномад ва дар маърифати олам нақши марказиро ба Ақли фаъол ё

Нафси нотиқаи инсон медиҳад. Ба андешаи ӯ, камоли инсон ду ҷанба дорад:

1. Қувваи илмӣ – шавқ ба дониш, талош барои иҳотаи маротиби мавҷудот ва кашфи ҳақоиқ.

2. Қувваи амалӣ – татбиқи донишҳои умумӣ дар ҳаёти шахсӣ ва иҷтимоӣ тавассути ирода ва интихоби огоҳона.

Форобӣ ва Тусӣ донишро раванде мешуморанд, ки аз таҷрибаи ҳиссӣ оғоз ёфта, тавассути ҳавос ба ақли фаъол ва нафси нотиқа интиқол меёбад. Қувваи ақлонӣ дар низоми онҳо мақоми олӣ дошта, инсонро аз ҳайвонот ҷудо мекунад ва воситаи расидан ба донишҳои ҳақиқӣ мебошад. Ба қавли Тусӣ, инсонҳои комил онҳоеанд, ки камолоти худро дар сатҳи илмӣ ва амалӣ пурра зоҳир месозанд.

Ақли амалӣ, тибқи таълимоти Форобӣ, Ибни Сино ва Тусӣ, ду вазифа дорад:

1. Исботи орои куллӣ – қонунҳои умумии рафтор ва ҳукмҳоро бар асоси муқаддамоти назарӣ муайян мекунад.

2. Интиқол ба ҷузъиёти амал – донишҳои умумиро ба ҳаёти воқеӣ татбиқ намуда, иродаи инсонро барангехта, асоси ахлоқи фозиларо месозад.

Ин раванд танҳо вақте комил мегардад, ки ақли амалӣ ҳамчун малакаи устувор дар инсон ҷой гирифта, фазилатҳо бар разолатҳо ғолиб оянд. Аз ин рӯ, дар инсоншиносии Тусӣ нафси нотиқа ҳам қудрати шинохти ҳастиву нестиҳо ва ҳам тавоноии интихоби амали дурустро дорад. Форобӣ ва Тусӣ таъкид мекунанд, ки дониш танҳо вақте ҳақиқӣ мешавад, ки объект қаблан ҳамчун ҳастӣ муайян ва сипас бо таҳқиқу далелҳои мантиқӣ исбот гардад. Ин раванд ду марҳила дорад:

- Эътиқоди ибтидоӣ – шинохти аввалия тавассути ҳис ва таҷрибаи ботинӣ.
- Тасдиқи мантиқӣ – санҷиши он бо далелу қонунҳои ақлонӣ.

Ба ин маънӣ, маърифат танҳо эътиқод нест, балки низоми муназзамест, ки дар он ҳақиқат, зарурат, абадият ва ғайритасодуфӣ муттаҳид мешаванд.

Ба андешаи Насируддини Тусӣ дониши ҳақиқӣ он аст, ки пайванди мустақим бо ҳақиқати ашё дошта бошад, на бо зоҳироте, ки зери таъсири тағйир ва таҳаввул қарор доранд. Форобӣ ва Тусӣ инсонро қодир ба камол дониста, бахту саодатро натиҷаи интихоб ва амали бошууронаи ахлоқӣ мешуморанд, ки тамоми қувваҳои руҳонӣ ба кумаки ақл сафарбар мешаванд.

Зербоби дуюми боби панҷум ба таҳлили **«Консепсияи ҳақиқат ва меъёрҳои он дар таълимоти Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ»,** ихтисос ёфтааст. Дар он чунин масъала баррасӣ мешавад, ки ҳақиқат дар осори ҳар ду мутафаккир, танҳо мафҳуми фалсафӣ набуда, балки меъёри асосии маърифат дониста мешавад. Ҳақиқат дар иртибот бо воқеият, шинохти ботинӣ ва санҷиши мантиқӣ муайян мегардад ва бо низоми истидлолу табақабандии дониш пайванди зич дорад. Форобӣ ва Тусӣ ҳақиқатро ҳадафи олӣ мешуморанд, ки инсон ҳанӯз ба таври комил ба он даст наёфтааст. Он уфуқи тафаккур ва зиндагии инсонро муайян мекунад. Аз ин рӯ, ҳар раванди маърифат, роҳи расидан ба ҳақиқат шумурда мешавад. Ба назари Форобӣ, мантиқ маҷмуи қонунҳоест, ки такмили ақлро таъмин намуда, инсонро ба ҳақиқат мерасонад. Насируддини Тусӣ низ ба ҳамин маънӣ ишора карда, тавассути таҳлили санъатҳои мантиқ ва қонунҳои иштибоҳ нишон медиҳад, ки чӣ гуна метавон ҳақро аз ботил фарқ кард. Бо вуҷуди ин, ӯ бештар аз истилоҳоти “сидқ” ва “кизб”, содиқ ва ғайрисодиқ, исбот ва ибтол истифода мебарад. “Мафҳуми ҳақиқат” дар андешаҳои ин ду мутафаккир на танҳо дар чаҳорчӯбаи мантиқ, балки дар метафизика, кайҳоншиносӣ, ҷомеашиносӣ ва инсоншиносӣ низ мавриди баррасӣ қарор мегирад. Дар марҳилаи олӣ ҳақиқат бо маърифати зоти илоҳӣ иртибот меёбад ва бо сифати илоҳии «Ҳақ» тавзеҳ дода мешавад. Форобӣ Худоро нахустин мавҷуд ва сарчашмаи ҳақиқат медонад, ки ба ҳамаи мавҷудот ваҳдат ва воқеият мебахшад. Тусӣ бошад, инро бо шарҳи ирфонӣ-тасаввуфӣ тавзеҳ дода, таъкид мекунад, ки толиби Ҳақ бояд аз ҳама чизе,

ки ӯро аз он дур мекунад, канора ҷӯяд ва ба амалҳое рӯ оварад, ки ба ҳақиқат наздик месозанд.

Ҳар ду мутафаккир бар инанд, ки ҳақиқат дар мувофиқати андеша бо воқеият ифода меёбад. Форобӣ ин назарияро дар асари худ «Шароит-ул-яқин» ба шакли мукаммал баён мекунад: ҳақиқат дар мутобиқати андеша бо вазъи воқеии ашё берун аз зеҳн аст (вуҷуд-уш-шайъ мин хориҷ). Ба иборати дигар, ҳақиқат баробар бо набудани мухолифат байни он чизе, ки ақл тасдиқ мекунад ва воқеияти беруна мебошад.

Насируддини Тусӣ дар афкори мантиқии худ масъалаи тааллуқ доштани рост ва дурӯғ ба қазияҳои шартиро баррасӣ мекунад. Ба назари ӯ, хосияти онҳо на ба зот, балки ба робитаи миёни қазияҳои дохилӣ вобаста аст. Дар ҳамин замина, вай тадриҷан ба шарҳи мафҳуми «яқин» мегузарад ва онро ҳамчун эътиқоди содиқи ҷозими собит таъриф мекунад. Ба таъкид, яқин бо мутобиқат ба воқеият тавъам аст ва аз «зан (н) (гумон)» ва эътиқоди тақлидӣ фарқ дорад.

Сарфи назар аз талошҳои мутафаккирон барои бартараф намудани мухолифоти назарӣ ва мутобиқ сохтани натиҷаҳои онҳо ба воқеияти метафизикӣ ва физикӣ, масъалаи онтологӣ дар бораи маънои «донистан» ва ҷустуҷӯйи воқеият ё ҳақиқат ҳамоно муҳим боқӣ мемонад. Аз дидгоҳи методологӣ, Форобӣ ва Тусӣ ҳақиқатро дар доираи назарияи мутобиқат мефаҳманд: ҳақиқат вақте падид меояд, ки андеша ба воқеият мувофиқат кунад. Ба андешаи онҳо, ҳақиқат на як падидаи мустақил, балки ҳамеша дар муносибати мутақобилаи шуур ва воқеият ошкор мегардад.

Таҳлили муқоисавии консепсияи ҳақиқат ва меъёрҳои он дар таълимоти Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ моро ба хулосаҳои зерин мерасонад: 1. Таълимоти ҳарду мутафаккир зери таъсири амиқи фалсафаи Юнон, махсусан, андешаҳои Афлотун ва ба таври хос Арасту ташаккул ёфтаанд. 2. Меъёри марказии ҳақиқат дар андешаи ҳарду файласуф мутобиқати ақл бо воқеият мебошад. 3. Таҳлили ҳақиқат аз назари онҳо аз сатҳи метафизикӣ оғоз шуда, то ба

баррасиҳои мантиқӣ ва маърифатӣ мерасад. 4. Дар муқоиса бо маърифати ҳиссӣ ва ақлонӣ, ки дар бахшҳои қаблӣ баррасӣ гардида буданд, тафовути ҷиддии назариявӣ байни Форобӣ ва Тусӣ дида намешавад. Ихтилофот бештар хусусияти услубӣ ва методологӣ доранд – масалан, фарқ дар истифодаи истилоҳот, услуби баёни қазияҳо ва интихоби мисолҳои мантиқӣ.

## ХУЛОСАҲО

1. Таҳлили осори фалсафӣ-мантиқии Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ нишон медиҳад, ки таъсири амиқи афкори Юнони бостон, бахусус таълимоти Арасту, дар ташаккули низоми масоили мантиқӣ ва маърифатии онҳо ҷойгоҳи муҳим дорад. Бо вуҷуди ин, Форобӣ ва Тусӣ, танҳо пайрав набуда, балки бо назари интиқодӣ ва таҳлилии фалсафӣ ба мероси Арасту муносибат намудаанд. Махсусан, ҷудо кардани мантиқ ба ду бахши бунёдӣ – тасаввур ва тасдиқ, ки аз ҷониби Форобӣ пешниҳод гардид ва минбаъд ба як модели устувори мантиқнигорӣ дар осори Ибни Сино ва дар шакли мукаммалаш дар китоби «Асос-ул-иқтибос»-и Насируддини Тусӣ инкишоф ёфт, аз муҳимтарин қадамҳои эҷодии ин ду мутафаккир арзёбӣ мегардад [4-М; 5-М; 7-М; 12-М; 14-М; 16-М; 38-М].

2. Ҳар ду файласуф мантиқро пояи тавлиди дониш ва меъёри фарқгузории маърифати саҳеҳ аз носаҳеҳ донистаанд. Онҳо бо истифода аз истилоҳоти юнонӣ ва таҳияи истилоҳоти нав, низоми мукаммали шарқии мантиқро ба вуҷуд овардаанд. Тафовуташон бештар дар услуби баён ва низоми истилоҳот дида мешавад. Агар шеваи баёни Насируддини Тусӣ бештар мураккаб ва борикбинона бошад, шеваи таҳлили Форобӣ содатар, равшантар ва дорои низоми системавист, ки ба хонанда имкон медиҳад дарки равшантаре аз масъалаҳои мантиқӣ ба даст орад [10-М; 18-М; 22-М; 34-М; 41-М].

3. Таснифи илмҳо дар осори Форобӣ ва Тусӣ механизми назариявии дарки сохтори дониш ва танзими маърифат аст. Форобӣ нақши мантиқро ҳамчун абзори муқаддам таъкид мекунад, дар ҳоле ки Тусӣ бо таҳлили густарда ва назари фарогир онро тавсеа медиҳад. Ҳар ду таснифоти илмиро рукни

бунёдии низоми таълимӣ ва тафаккури илмӣ мешуморанд, бо тафовути интихоб ва услуби баён [4-М; 5-М; 21-М; 22-М; 24-М; 33-М].

4. Осори мантиқӣ-маърифатии Форобӣ ва Тусӣ нишон медиҳанд, ки забон барои онҳо на танҳо воситаи муошират, балки пояи маърифати инсонӣ ва унсури фалсафӣ будааст. Форобӣ нақши забонро дар ташаккули тафаккур шарҳ дода, робитаи он бо мантиқро нишон медиҳад. Тусӣ бошад, бо такя ба Форобӣ ва Ибни Сино, дар «Асос-ул-иқтибос» ва «Меъёр-ул-ашъор» модели ҳамгироии мантиқ ва забонро таҳия кардааст. Мероси онҳо то имрӯз барои фалсафаи забон ва худшиносии миллӣ аҳаммият дорад [8-М; 9-М; 11-М; 13-М; 20-М; 40-М; 41-М].

5. Мафҳум (лафз) дар таълимоти ҳарду мавқеи меҳварӣ дорад. Он воситаи тасвир ва асоси умумисозии воқеият буда, на танҳо воҳиди забонӣ, балки унсури назариявии бунёдӣ шумурда мешавад. Маҳз тавассути мафҳум тафаккур ба сатҳи абстрактӣ ва интизомёфта мебарояд. Мероси онҳо то ҳол барои рушди таҳлили мафҳумҳо ва густариши ҷаҳонбинии маърифатӣ заминаи муҳим фароҳам меорад [2-М; 4-М; 5-М; 10-М; 15-М; 18-М; 23-М].

6. Қазия ҳамчун шакли калидии андешаи мантиқӣ дар маркази таваҷҷуҳи ҳар ду мутафаккир қарор дорад. Форобӣ сохтори дохилии қазия, робитаи мубтадо ва хабар ва нақши бандакҳои мантиқиро шарҳ медиҳад. Тусӣ бошад, таҳлили онро амиқтар намуда, масъалаи шартият, муқобиланигарӣ ва таноқузро бо таснифи муфассал баррасӣ кардааст. Ин назари онҳо ба қазия ва робитаи он бо қиёс, хулоса ва баҳсҳо ба рушду такомули мантиқ дар асримиёнаи Шарқ мусоидат намуда, то имрӯз барои мантиқшиносии муосир арзишманд аст [5-М; 6-М; 15-М; 16-М; 25-М].

7. Дар афкори мантиқии Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ назарияи қиёс ҳамчун абзори асосии маърифат ва дарки ҳақиқат мавқеи марказӣ дорад. Форобӣ бо низоми муназзами истилоҳот ва таҳрири дақиқи сохторҳои қиёсӣ пояи мантиқшиносии анъанавии Шарқро гузошт. Насируддини Тусӣ ин меросро бо таҳқиқи зарбҳои гуногуни

қиёс, тавсеаи шаклҳои хулосабарорӣ ва ҷорӣ намудани методи таҳлилии амалӣ такмил бахшид. Ҳарду мутафаккир мантиқро на фанни маҳдуди абстрактӣ, балки дастгоҳи таълимӣ, иҷтимоӣ ва фалсафӣ арзёбӣ намудаанд, ки то имрӯз дар методологияи илм ва таҳкими қобилияти таҳлилӣ аҳаммият дорад [4-М; 11-М; 12-М; 13-М; 26-М].

8. Мафҳуми бурҳон дар таълимоти Форобӣ ва Насируддини Тусӣ пояи исбот ва воситаи дарки илмии ҳақиқат аст. Форобӣ бурҳонро навъе аз қиёс мешуморад, ки бар муқаддимаҳои яқинӣ асос ёфта, натиҷаи дорои дараҷаи итминон ба вуҷуд меорад. Насируддини Тусӣ мавзуи бурҳонро бо таҳлили амиқ, аз ҷумла бурҳони лимӣ (сабабӣ), иннӣ (вуҷудӣ) ва истиқроӣ тавсеа додааст. Ӯ намудҳои мухталифи муқаддимот ва шароити татбиқи дурусти бурҳонро шарҳ дода, онро меъёри муҳимми маърифат донистааст. Ба андешаи ҳарду мутафаккир, бурҳон танҳо дар сурате боэътимод аст, ки бар асоси маърифатҳои қатъӣ ва мантиқан пазироишшаванда бунёд ёбад. Аз ин рӯ, бурҳон на танҳо воситаи назариявии исбот, балки заминаи устувори рушди тафаккури илмӣ ва фарҳанги таҳқиқотӣ мебошад [12-М; 19-М; 32-М; 42-М].

9. Форобӣ ва Тусӣ ҷаҳонро ҳамчун раванди ҳамгироёнаи ақлӣ, ҳиссӣ ва метафизикӣ шарҳ додаанд, ки инсон тавассути неруҳои маърифатӣ ба дарки ҳақиқат мерасад. Маърифат маҳсули робитаи мутақобили нафс ва ақл бо ҷаҳони воқеист ва бо Ақли фаъол пайванди ногусастанӣ дорад. Шинохт замоне комил мегардад, ки инсон аз зинаҳои ҳис, тасаввур ва тафаккур гузашта, ба маъқулоти ҷовидон расад. Форобӣ маърифатро роҳи камоли ахлоқӣ ва саодати ақлонӣ мешуморад, дар ҳоле ки Тусӣ равандҳои маърифатӣ ва неруҳои шинохтиро бо таҳлили муфассал такмил медиҳад. Ҳарду таъкид мекунанд, ки шинохти олам ва хештан як раванди ягона буда, заминаи зиндагии маънавии инсонро ташкил медиҳад. Аз ин рӯ, робитаи илм ва амал, барои онҳо асосӣ аст: маърифат на танҳо ҷустуҷӯйи ҳақиқат, балки шарти камоли инсонӣ мебошад [11-М; 13-М; 21-М; 22-М].

10. Баррасии назарияи маърифати ҳиссӣ ва масоили инъикос дар осори Форобӣ ва Тусӣ нишон медиҳад, ки ҳар ду мутафаккир дар чорчӯби фалсафаи машшоия масъалаи шинохтро бо назари амиқ таҳлил кардаанд. Шинохт аз ҳис оғоз ёфта, тавассути зеҳн ва ақл ба маъқулот мерасад. Форобӣ нақши неруҳои тахайюл ва ҳисро дар ташаккули идрок таъкид намуда, онҳоро бо сохтори ахлоқӣ ва иҷтимоӣ пайванд медиҳад. Тусӣ бошад, масъалаи инъикосро бо табиати воқеият, шинохти математикӣ ва низоми илмӣ мепайвандад. Тафовут дар он аст, ки Форобӣ маърифати куллиро танҳо ба ақл вобаста мекунад, дар ҳоле ки Тусӣ ҳам кулл ва ҳам ҷузъро тавассути тамоми қувваҳои шинохт қобили дарк медонад [3-М; 12-М; 27-М; 38-М].

11. Мантиқ дар осори ҳар ду мутафаккир танҳо воситаи техникии фикр нест, балки заминаи усулӣ барои шинохти ҳақиқат ва такомули маърифат мебошад. Форобӣ онро асоси таҳаввули илмҳо ва танзими муносибатҳои иҷтимоӣ медонад. Ӯ таъкид мекунад, ки ақл тавассути таҳлили мантиқӣ ба қонунмандии олам роҳ меёбад. Насируддини Тусӣ бошад, бо ҳифзи сохтори арастуӣ, талош мекунад онро бо калом ва илмҳои табиӣ ҳамоҳанг созад. Ӯ дар низомсозии назарияи қазияҳо, шаклҳои қиёс ва усулҳои хулосабарорӣ саҳми арзанда гузоштааст. Ҳарду мантиқро бо ахлоқ ва сиёсат пайванд медиҳанд, то маърифати ақлонӣ на танҳо фаҳми илмӣ, балки асоси ахлоқи фардӣ ва низоми иҷтимоӣ гардад [12-М; 15-М; 18-М; 21-М; 22-М; 38-М; 42-М].

12. Форобӣ ва Тусӣ дар фаҳми ҳақиқат зери таъсири мустақими афкори Арасту қарор доранд. Онҳо ҳақиқатро мутобиқати андешаи ақлӣ бо воқеияти объективӣ мешуморанд ва барои исбот аз бурҳон, шаккокӣ, рад ва исбот истифода мекунанд. Форобӣ ҳақиқатро бештар бо низоми ахлоқӣ ва иҷтимоӣ мепайвандад, дар ҳоле ки Тусӣ онро ҳамчун падидаи зеҳнӣ ва табиӣ шарҳ медиҳад. Ҳарду маърифати ҳақиқиро тавассути равандҳои ақлонӣ ва мантиқӣ таҳлил намуда, онро то сатҳи метафизикӣ боло мебаранд. Онҳо шаккокиро унсури созандаи маърифат дониста, на радкунандаи ҳақиқат. Ҳамин тавр, таълимоти онҳо ҳам

идомаи фалсафаи юнонӣ ва ҳам мутобиқсозии он бо муҳити асримиёнагӣ мебошад [11-М; 22-М; 24-М; 35-М].

13. Дар маҷмуъ, таълимоти мантиқӣ-маърифатии Форобӣ ва Насируддини Тусӣ на танҳо модели классикии андешаронӣ, балки сарчашмаи муҳим барои таҳқиқоти муосир дар фалсафа, маориф, фарҳанг ва идоракунии иҷтимоӣ боқӣ мемонад. Афкори онҳо, ки бар ақл, таҷриба ва таҳлили мантиқӣ устувор шудаанд, метавонанд дар такмили фарҳанги маърифатӣ ва рушди ҷомеаи хирадгарои тозаистиқлоли тоҷик нақши меҳварӣ дошта бошанд.

## ТАВСИЯҲО ОИД БА ИСТИФОДАИ АМАЛИИ НАТИҶАҲОИ ТАҲҚИҚОТ

Дар асоси таҳлил ва хулосаҳои баровардашуда оид ба истифодаи амалии натиҷаҳо тавсияҳои зерин пешниҳод карда мешаванд:

1. Якҷосозии мантиқ ва маърифати ақлонӣ ба барномаҳои таълимӣ. Бо такя ба андешаҳои Форобӣ ва Насируддини Тусӣ, ки мантиқро пояи дониш ва воситаи асосии фикр мешуморанд, зарур аст, ки фанни мантиқ дар барномаҳои таҳсилоти миёна ва олӣ густариш ёбад. Мантиқ бояд на танҳо фанни фалсафӣ, балки абзори таҳлили интиқодӣ, хулосабарорӣ ва баҳс омӯзонида шавад.

2. Таҳияи барномаҳои омӯзиши маърифати ақлонӣ ва ахлоқи илмӣ. Консепсияҳои маърифати ақлонӣ, ки аз ҷониби ҳар ду мутафаккир пешниҳод шудаанд, ҳамчун заминаи тарбияи шахсият ва рушди тафаккури озод бояд мавқеи марказӣ дошта бошанд. Пешниҳод мегардад, ки курсҳо ва семинарҳои махсус оид ба ахлоқи маърифатӣ ва фарҳанги таҳқиқотӣ таҳия гарданд.

3. Ташкили курсҳои академӣ оид ба фалсафа ва мантиқ. Дар донишгоҳҳо ва марказҳои илмӣ зарур аст, ки барномаҳои таълимӣ дар пояи осори Форобӣ ва Насируддини Тусӣ роҳандозӣ шаванд. Онҳо метавонанд барои муҳаққиқони ҷавон ва донишҷӯёни риштаҳои фалсафа, диншиносӣ ва таърих муҳим бошанд.

4. Пайваст намудани мантиқ бо илмҳои дигар. Бо истифода аз равиши универсалии мантиқ, ки Форобӣ ва Тусӣ пешниҳод кардаанд, муносибати байнисоҳавии илмҳо (табиӣ, иҷтимоӣ ва гуманитарӣ) таҳким меёбад. Мантиқ метавонад воситаи ягона барои таҳлили илмҳои гуногун ва таҳияи равишҳои муштараки таҳқиқӣ гардад.

5. Таҳияи барномаҳо оид ба тафаккури интиқодӣ ва шаккокии созанда. Модели шаккокӣ ва таҳлили мунтақидонаи Форобӣ ва Тусӣ, ки шаккокиро воситаи санҷиши ҳақиқат медонанд, бояд дар барномаҳои таълимӣ ҷорӣ шавад, то донишҷӯён ҷаҳонбинии мустақил ва интиқодӣ пайдо намоянд.

6. Таҳия ва нашри шарҳу тавзеҳоти муосир ба осори мантиқии Форобӣ ва Тусӣ. Азбаски осори онҳо бо забони мураккаб ва услуби куҳан навишта шудаанд, зарур аст шарҳ ва тарҷумаи муосир бо забони илмии имрӯз таҳия гардад, то истифодаи онҳо барои муҳаққиқони ҷавон ва донишҷӯён осон шавад.

7. Ташвиқи пажуҳишҳо оид ба нақши мантиқ дар ҷомеа. Бо такя ба андешаҳои Форобӣ ва Тусӣ дар бораи нақши мантиқ дар ташаккули ҷомеаи одилона ва ахлоқӣ, зарур аст таҳқиқоти муосир ба роҳ монда шавад, ки мантиқро заминаи фарҳанги сиёсии солим ва идоракунии масъул арзёбӣ намояд.

8. Истифодаи фалсафаи мантиқ дар таҳлили равандҳои сиёсӣ. Чунонки Форобӣ мантиқро бо сиёсати ахлоқӣ ва идораи ҷомеаи идеалӣ мепайвандад, тавсия мешавад, ақидаҳои ӯ дар таҳияи стратегияҳои сиёсати ҷамъиятӣ, фарҳанги идоракунӣ ва таҳкими адолати иҷтимоӣ истифода шаванд.

9. Таҳқиқоти муқоисавӣ байни фалсафа ва мантиқи мутафаккирони шарқию ғарбӣ. Муқоисаи таълимоти Форобӣ ва Тусӣ бо фалсафаи Арасту, Декарт, Кант ва дигар файласуфон метавонад ба густариши муколамаи илмӣ байни тамаддунҳо ва таҳкими фаҳмиши мутақобил миёни Шарқ ва Ғарб мусоидат кунад.

10. Тақвияти худшиносии миллӣ ва маънавӣ. Арҷгузорӣ ба саҳми мутафаккирони форсизабон дар рушди мантиқ ва

фалсафаи ҷаҳонӣ метавонад дар ташаккули ифтихори миллӣ ва эҳтиром ба мероси фарҳангӣ нақши муҳим бозад. Ин амал тавассути ВАО, чорабиниҳои фарҳангӣ ва озмунҳои илмӣ амалӣ мешавад.

11. Дастгирии сиёсӣ ва институти таҳқиқотӣ. Зарур аст, ки давлат ва муассисаҳои илмӣ барномаҳо ва лоиҳаҳои муҳим дар бораи таълимоти мантиқии мутафаккирони гузашта, бахусус, Форобӣ ва Насируддини Тусиро дастгирӣ намоянд. Ин иқдом ба эҳёи анъанаи мантиқӣ ва рушди таҳқиқоти илмӣ дар шароити муосир мусоидат хоҳад кард.

12. Таъмини баробарии иҷтимоӣ. Аз нигоҳи методологӣ таъмини баробарии иҷтимоӣ, ки дар он андешаҳои илмӣ-фалсафии мутафаккирони тоҷик инъикос ёфтааст, барои ҳамаи давраҳои таърихӣ аҳаммияти илмӣ дорад. Дар шароити кунунӣ андешаҳои мутафаккирон ҳамчун заминаи илмӣ барои таъмини бонизоми афкори илмӣ шароит фароҳам оварда, дар рушди тафаккури алтернативӣ таъсиргузор хоҳанд буд.

13. Таҳияи дастуру китобҳои мантиқӣ. Дар заминаи таҳқиқоти анҷомёфта лоиҳаи фарогире таҳия гардидааст, ки дар ҷадвали тасвибии он китобҳои дарсӣ ва дастурҳои таълимӣ барои тамоми омӯзандагони зинаи бакалавриат ва мутахассисон ба нақша гирифта шуда, дар назар аст, ки баъд аз амалишавии он ихтилофоти эътиқодӣ-догматикӣ коста гардида, мазмуни матолиб рушддиҳандаи ҷаҳонбинии илмӣ хоҳанд буд.

## ИНТИШОРОТ АЗ РӮЙИ МАВЗУИ ДИССЕРТАТСИЯ

### I. Монографияҳо:

[1-М]. Сулаймонов, Б.С. Мантиқ ва нақши методологии он дар таълимоти Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов. – Душанбе: «Сифат чоп», 2025. – 438 с.

### II. Мақолаҳои илмие, ки дар маҷаллаҳои тақризшавандаи Комиссияи олии аттестатсионии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон чоп шудаанд:

[2-М] Сулаймонов, Б.С. Мантиқи Форобӣ – илми фалсафӣ-инструменталӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Паёми Донишкадаи забонҳо. – Душанбе, 2020. – №1 (37). – С. 176-182. – ISSN 2226-9355.

[3-М] Сулаймонов, Б.С., Мирова Н.Р. Нақши маърифати ҳиссӣ дар таълимоти Насируддини Тусӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов, Н.Р. Мирова // Маҷаллаи илмию сиёсии Академияи идоракунии давлатии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон. – Душанбе, 2020. – №3 (47). – С. 222-228. – ISSN 2664-0651.

[4-М] Сулаймонов, Б.С. Тақсимоти назарияи қиёс аз нигоҳи Абунасри Форобӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Паёми Донишкадаи забонҳо. – Душанбе, 2020. – №3 (39). – С. 155-161. – ISSN 2226-9355.

[5-М] Сулаймонов, Б.С., Кенҷаева Л.Э. Таснифи қазияҳо аз дидгоҳи Муаллими сонӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов, Л.Э. Кенҷаева // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе, 2020. – №9. – С. 225-231. – ISSN 2074-1847.

[6-М] Сулаймонов, Б.С. Таҳлили қазияҳои муттасила ва мунфасила аз дидгоҳи Хоҷа Насируддини Тусӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Ахбори Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон (шуъбаи илмҳои ҷамъиятшиносӣ). – Душанбе, 2022. – №4 (269). – С. 37-42. – ISSN 2791-2639.

[7-М] Сулаймонов, Б.С. Нигоҳе ба фалсафаи мусиқии Абунасри Форобӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе, 2022. – №10. – С. 80-86. – ISSN 2074-1847.

[8-М] Сулаймонов, Б.С. Вклад Насируддина Туси в науку и восточную цивилизацию (Саҳми Насируддини Тӯсӣ дар илм ва тамаддуни Шарқ) [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. – Душанбе, 2022. – №2. – С. 82-87. – ISSN 0235-005X.

[9-М] Сулаймонов, Б.С. Ҳамбастагиҳои забонӣ ва мантиқӣ аз дидгоҳи Абунасри Форобӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Паёми Донишкадаи забонҳо. – Душанбе, 2022. – №2 (46) – С. 27-33. – ISSN 2226-9355.

[10-М] Сулаймонов, Б.С. Назарияи мафҳум аз дидгоҳи Абунасри Форобӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Паёми Донишгоҳи омӯзгорӣ. – Душанбе, 2022. – №1 (5). – С. 62-68. – ISSN 2710-4672.

[11-М] Сулаймонов, Б.С. Хусусияти маърифати илмӣ дар таълимоти маърифатии Абунасри Форобӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. – Душанбе, 2022. – №3. – С. 85-90. – ISSN 0235-005X.

[12-М] Сулаймонов, Б.С. Масъалаи муносибати эҳсосот бо ақл дар таълимоти маърифатии Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе, 2023. – №6. – С. 109-115. – ISSN 2074-1847.

[13-М] Сулаймонов, Б.С. Усули хирадгароии шинохти олам аз нигоҳи Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Паёми Донишгоҳи давлатии Хоруғ. – Душанбе, 2023. – №3. (27). – С. 110-117. – ISSN 2664-5696.

[14-М] Сулаймонов, Б.С. Личность Абунасра Фараби и его наследие с точки зрения исследователей и историков Востока (Шахсияти Абунасри Форобӣ ва мероси ӯ аз дидгоҳи муҳаққиқон ва таърихнигорони Шарқ) [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Ахбори Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон (шуъбаи илмҳои ҷамъиятшиносӣ). – Душанбе, 2023. – №1 (270). – С. 39-44. – ISSN 2791-2639.

[15-М] Сулаймонов, Б.С. Мубрамияти таърихии илми мантиқ ва аҳамияти омӯзиши он дар замони муосир [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Ахбори Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон (шуъбаи илмҳои ҷамъиятшиносӣ). – Душанбе, 2023. – №3 (272). – С. 38-43. – ISSN 2791-2639.

[16-М] Сулаймонов, Б.С. Ҷойгоҳи китоби «Асос-ул-иқтибос»-и Насируддини Тусӣ дар рушду ташаккули категорияҳои илмӣ-мантиқӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе, 2023. – №4. – С. 191-196. – ISSN 2074-1847.

[17-М] Сайфуллаев Н.М., Сулаймонов, Б.С. Таҳлили масоили назарияи бурҳон андар осори мантиқии Хоҷа Насируддини Тусӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов, Н.М. Сайфуллаев // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. – Душанбе, 2023. – №4. – С. 33-40. – ISSN 0235-005X.

[18-М] Сулаймонов, Б.С. Тафаккури мантиқӣ ягона дастгоҳи инъикоскунандаи мафҳумҳои маърифатӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Паёми Донишгоҳи давлатии Хоруғ. – Душанбе, 2024. – №1 (29). – С. 109-116. – ISSN 2664-5696.

[19-М] Сулаймонов, Б.С. Шинохти иктисобии мақулаи ҳад ва моҳияти мантиқии он аз рӯйи китоби «Асос-ул-иқтибос»-и Насируддини Тусӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. – Душанбе, 2024. – №1. – С. 138-143. – ISSN 0235-005X.

[20-М] Сулаймонов, Б.С. Предпосылки возникновения и развития логического мышления на средневековом Востоке (Заминаҳои пайдоиш ва рушди тафаккури мантиқӣ дар Шарқи асримиёнагӣ) [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе, 2024. – №3. – С. 86-91. – ISSN 2074-1847.

[21-М] Сулаймонов, Б.С. Маърифати мутақобилаи фалсафа ва илм аз нигоҳи Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе, 2024. – №7. – С. 116-121. – ISSN 2074-1847.

[22-М] Сулаймонов, Б.С. Назарияҳои асосноккунии маърифатӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе, 2024. – №1. – С. 124-130. – ISSN 2074-1847.

[23-М] Сулаймонов, Б.С., Кенҷаева, Л.Э. Ҷойгоҳи куллиёти панҷгона дар китоби «Асос-ул-иқтибос»-и Насируддини Тусӣ ва нақши онҳо дар рушди малакаҳои фикрӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов, Л.Э. Кенҷаева // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.

Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. – Душанбе, 2024. – №4. – С. 70-77. – ISSN 0235-005X.

[24-М] Сулаймонов, Б.С. Субъективизм ва меъёрҳои моҳиятии аломатҳои асосии объектҳо дар таълимоти мантиқии Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе, 2025. – №1. – С. 151-157. – ISSN 2074-1847.

[25-М] Сулаймонов, Б.С. Усули шинохти қазияҳои мураккабу ҷиҳатӣ ва фарқияти онҳо дар таълимоти мантиқии Насируддини Тусӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Паёми Донишгоҳи омӯзгорӣ – Душанбе, 2025. – №1 (17). – С. 37-44. – ISSN 2710-4672.

[26-М] Сулаймонов, Б.С. Қиёс ҳамчун шарти инъикоси фикр дар таълимоти мантиқии Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. – Душанбе, 2025. – №1. – С. 60-66. – ISSN 0235-005X.

[27-М] Сулаймонов, Б.С., Фозилов О.М. Мафҳум ва моҳияти он ҳамчун раванди инъикоси маърифат дар низоми мантиқи муосир [Матн] / Б.С. Сулаймонов, О.М. Фозилов // Паёми Донишгоҳи давлатии Хоруғ. – Душанбе, 2025. – №1 (01). – С. 184-191. – ISSN 3079-7403.

[28-М] Сулаймонов, Б.С., Фозилов О.М. Таъсири афкори фалсафии Абунасри Форобӣ дар ташаккул ва рушди афкори фалсафаи асримиёнагии ғарбӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов, О.М. Фозилов // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. – Душанбе, 2025. – №2. – С. 159-166. – ISSN 0235-005X.

**III. Мақолаҳои илмие, ки дар дигар маҷаллаҳои илмӣ чоп шудаанд:**

[29-М] Сулаймонов, Б.С. Фанни шеър ҳамчун саноати чаҳоргона дар таълимоти мутафаккирони машшоӣ – Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Маводи конфренсияи илмӣ-амалии

байналмилалӣ таҳти унвони: «Мушкилоти мубрами забоншиносӣ ва адабиётшиносӣ дар замони муосир» . – Душанбе (23-24.12.), 2022. – С. 55-59. – ISSN 987-99985-64-96-1.

[30-М] Сулаймонов, Б.С. Ҷойгоҳи Насируддини Тусӣ дар илм ва тамаддуни Шарқ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Маводи конференсияи байналмилалии илмӣ-амалӣ зери унвони «Масоили мубрами арабшиносӣ». – Душанбе (28.10.), 2022. – С. 84-90. – ISSN 978-99985-0-025-9.

[31-М] Сулаймонов, Б.С. Влияние древних и средневековых переводческих школ в развитии философского мышления Абунасра Фараби (Таъсири мактабҳои тарҷумонии қадим ва асримиёнагӣ дар рушди тафаккури фалсафии Абунасри Форобӣ) [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Маҷаллаи илмӣ-амалии байналмилалӣ. – Алматы – Казахстан ( 20.02.), 2023. – С. 395-400. – SJIF 2019 - 5.11 2020 - 5.497 ISI 2019 – 0.172

[32-М] Сулаймонов, Б.С. Тамсил ва аҳкоми қиёсии он аз нигоҳи Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Маводи конференсияи байналмилалии илмӣ-амалӣ зери унвони «Нақши Абурайҳони Берунӣ дар ташаккули илм ва фалсафаи Шарқ». – Душанбе (11.10.), 2023. – С. 151-158. – ISSN 978-99985-41-38-2.

[33-М] Сулаймонов, Б.С. Подготовка работы «Классификация наук» Абунасра Фараби в качестве предпосылок расширения и развития научного мышления на востоке (Омода намудани асари «Эҳсо-ул-улум»-и Абунасри Форобӣ ҳамчун шарти тавсеа ва рушди тафаккури илмӣ дар Шарқ) [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Маводи конференсияи ҷумҳуриявии илмӣ-амалӣ зери унвони «Фаҳмиши фалсафии мушкилоти инноватсионӣ дар ҷомеаи муосири тоҷик». – Душанбе (28.11.), 2023. – С. 40-48. – ISSN 978-99985-0-164-5.

[34-М] Сулаймонов, Б.С. Анализ философских и логических категорий в книге «Слова, употребляемые в логике» Абунасра Фараби (Таҳлили мақулаҳои мантиқӣ-фалсафӣ дар китоби «Лафзҳои истифодашаванда дар мантиқ»-и Абунасри Форобӣ) [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Маҷаллаи илмии ҳармоҳа. – Екатеринбург, 2023. – Ҷ. III – №87. – С. 58-64. – ISSN Print 2412-5291

[35-М] Сулаймонов, Б.С. Тақвияти худшиносии миллӣ – омили устуворӣ ва рушди идеяи миллӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Илм ва ҷомеа – маҷаллаи академии илмию оммавӣ. 2023. – №1 (31) – С. 115-124.

[36-М] Сулаймонов, Б.С. Нигоҳи иҷмолӣ ба фалсафаи иҷтимоии Абунасри Форобӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Маводи конференсияи байналмилалии илмӣ-амалии «Институти оила дар ҷомеаи муосири Тоҷикистон ва нақши он дар рушди сармояи инсонӣ. – Душанбе (17.05.), 2024. – С. 182-189. – ISBN 978-99975-64-94-8.

[37-М] Сулаймонов, Б.С. Аҳаммияти омӯзиши таърихии илми мантиқ ва алоқамандии он бо дигар илмҳо аз нигоҳи Абунасри Форобӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Маводи конференсияи байналмилалии илмию амалии «Таълимоти фалсафӣ-иҷтимоии Абунасри Форобӣ: моҳият ва аҳаммият барои ҷаҳони муосир». – Душанбе (16-17.10.), 2024. – С. 447-473.

[38-М] Сулаймонов, Б.С. Дақиқнигорӣ андар риёзиёти донишмандони машшоӣ – Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Маводи конференсияи байналмилалии илмию амалӣ зери унвони «Масъалаҳои умдаи риёзиёт дар осори Абурайҳони Берунӣ, Абуали ибни Сино ва Умари Хайём». – Душанбе (27.12.), 2024. – С. 319-324.

[39-М] Сулаймонов, Б.С. Таъсири ратсионализми илмӣ дар ташаккул ва рушди андешаи миллӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Маводи конференсияи ҷумҳуриявии илмӣ-назарӣ зери унвони «Мушкилоти мубрами илмҳои иҷтимоӣ ва гуманитарӣ». – Душанбе (28.03.), 2025. – С. 40-45.

[40-М] Сулаймонов, Б.С. Таъсири афкори мантиқии Арасту дар рушд ва инкишофи назарияҳои илмии Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Маводи конференсияи ҷумҳуриявии илмӣ-назарӣ зери унвони «Ҳамгироии илмҳои гуманитарӣ, ҷомеашиносӣ ва дақиқ дар рушди устувори ҷомеа дар асри рақамӣ». – Душанбе, (21-26.04.), 2025. – С. 60-65.

[41-М] Сулаймонов, Б.С. Аҳаммияти омӯзиши илми мантиқ ва зарурати таҳқиқи он дар шароити бархӯрди

андешаҳои замони муосир [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Маводи конференсияи илмию амалии байналмилалӣ дар мавзуи «Вазъ ва мушкилоти таълими фанни мантиқ дар мактабҳои олии Ҷумҳурии Тоҷикистон». – Душанбе, (02.05.), 2025. – С. 79-90.

[42-М] Сулаймонов, Б.С. Нақши фазилати ахлоқ дар ташаккули ҳувияти миллӣ аз нигоҳи Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Маҷаллаи илмӣ-амалии байналмилалӣ. – Алматы – Казахстан ( 15.08.), 2025. – С. 91-100. ISBN 3007-8946.

[43-М] Сулаймонов, Б.С. Консепсияи ҷомеаи ормонии ҳувиятсоз дар таълимоти фалсафӣ-иҷтимоии Абунасри Форобӣ [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Маҷаллаи илмӣ-амалии байналмилалӣ. – Алматы – Казахстан (30.09.), 2025. – С. 20-27. ISBN 2023-5.95 2024-5.99

[44-М] Сулаймонов, Б.С. Ҷойгоҳи ҳокимияти сиёсӣ ва равандҳои таҳкимбахшандаи ҳувиятсози миллӣ дар таълимоти Абунасри Форобӣ ва Абуали ибни Сино [Матн] / Б.С. Сулаймонов // Маводи конференсияи илмию амалии байналмилалӣ дар мавзуи «Нақши Абуалӣ ибни Сино дар ташаккули илм ва фарҳанги башарият». – Душанбе, (11.11.), 2025. – С. 338-345.

[45-М] Сулаймонов, Б.С., Абдуллоев К.К. Анализ роли электронных образовательных ресурсов в поликультурном обучении (Таҳлили нақши захираҳои электронии таълимӣ дар раванди омӯзиши бисёрфарҳангӣ) [Текст] / Б.С. Сулаймонов, К.К. Абдуллоев // Маводи конференсияи илмию амалии байналмилалӣ дар мавзуи «Маориф ва муколамаи фарҳангҳо: анъанаҳо дар замони муосир». – Набережные Челны, (27.11.), 2025. – С. 779-786.

**IV. Дигар таълифот дар ин соҳа:**

[46-М] Сайфуллоев, Н.М., Сулаймонов, Б.С. Мантиқ. Дастури таълимӣ [Матн] / Н.М. Сайфуллоев, Б.С. Сулаймонов. – Душанбе, 2017. – 101 с.

[47-М] Сулаймонов, Б.С. Ҳазор ҳикмати ҳакимон [Матн] / Б.С. Сулаймонов. – Душанбе, 2019. – 91 с.

[48-М] Абунасри Форобӣ. Эҳсо-ул-улум. Гуфтори муқаддимавӣ, шарҳу тафсир ва баргардони н.и.ф., дотсент Сулаймонов Б.С. [Матн] / Абунасри Форобӣ. –Душанбе: «Олами дониш», 2023. – 151 с.

[49-М] Сулаймонов, Б.С. Мантиқ [Матн] / Б.С. Сулаймонов. – Душанбе: «Олмаи дониш», 2023. – 214 с.

[50-М] Сулаймонов, Б.С. Назарияи мантиқӣ-маърифатии Абунасри Форобӣ. Монография [Матн] / Б.С.Сулаймонов.– Душанбе: «Олами дониш», 2023. – 208 с.

[51-М] Сайфуллаев, Н.М., Сулаймонов, Б.С. Методические указания по выполнению логических задач и упражнений (Дастурҳо барои анҷом додани масъалаҳо ва машқҳои мантиқӣ) [Текст] / Н.М. Сайфуллаев, Б.С. Сулаймонов. Душанбе: «Сифат чоп», 2024. – 56 с.

[52-М] Абунаср ал-Фараби. Книга о словах, употребляемых в логике (“Лафзҳои истифодашаванда дар мантиқ”). Перевод с арабского, вводная статья и комментарии С. Сулаймонов, Б.С. Сулаймонов [Текст] / Абунаср ал-Фараби. – Душанбе: «Сифат чоп», 2024. 138 с.

**ТАДЖИКСКИЙ МЕЖДУНАРОДНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИНОСТРАННЫХ ЯЗЫКОВ ИМЕНИ СОТИМА УЛУГЗОДА**

УКД: 1 (091) (575.3) на правах рукописи

**СУЛАЙМОНОВ БАХМАНЁР САЙДИХСОНОВИЧ**

# ЛОГИКА И ЕЁ МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ РОЛЬ В УЧЕНИЯХ АБУНАСРА ФАРАБИ И НАСИРУДДИНА ТУСИ

## АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание учёной степени
доктора философских наук по специальности
09.00.03 – История философии

**Душанбе – 2025**

Диссертация выполнена на кафедре философии и политологии Таджикского международного университета иностранных языков имени Сотима Улугзода

| | |
|---|---|
| **Научный консультант**: | **Сайфуллаев Нигматулло Мирзоевич** – доктор философских наук, профессор кафедры философии и политологии Российско-Таджикского (Славянского) университета. |
| **Официальные опоненты:** | **Ахмадов Саид** – доктор философских наук, профессор кафедры онтологии и терии познания философского факультета Таджикского национального университета;<br>**Зохидов Очил Ходжибоевич** – доктор философских наук, профессор кафедры общественных наук Таджикского государственного университета права, бизнеса и политики;<br>**Рахимов Мухсин Хусейнович** – доктор философских наук, профессор кафедры общественных наук Таджикского технического университета имени академика М.Осими. |
| **Ведущая организация:** | Таджикский педагогический университет имени Садриддина Айни |

Защита диссертации состоится 02 апреля 2026 г. в 14$^{00}$ часов на заседании диссертационного совета 6D.КОА-092 при Таджикском национальном университете (734025 г. Душанбе, пр. Рудаки, 17).

С диссертацией и авторефератом можно ознакомиться в центральной библиотеке Таджикского национального университета (734025 г. Душанбе, пр. Рудаки, 17) и на сайте www.tnu.tj

**Автореферат разослан**: «__» _______________ 2026 г.

**Ученый секретарь**
**диссертационного совета,**
**кандидат философских наук** Хаитов Ф.К.

## Введение

**Актуальность темы исследования.** Актуальность данного исследования заключается в том, что на современном этапе развития философских наук анализ логических учений персидско-таджикских мыслителей – Абунасра Фараби и Насируддина Туси обладает не только значимой теоретической ценностью, но и отвечает практическим потребностям в изучении философского наследия для более глубокого осмысления рациональных основ и культурных истоков стран Востока.

В условиях глобализации науки и диалога цивилизаций рассмотрение логико-философских систем мыслителей прошлого приобретает особую актуальность. Логические и гносеологические воззрения Абунасра Фараби и Насируддина Туси до настоящего времени остаются в центре внимания отечественных и зарубежных исследователей. Несмотря на то, что о наследии этих двух мыслителей написано немало научных трудов, целостный и методологически выверенный анализ их учений в области логики и гносеологии, особенно в сравнительном плане, до сих пор не был осуществлён. В связи с этим автор предпринял попытку восполнить данный теоретический пробел.

Предмет исследования, с одной стороны, соотнесён с фундаментальной проблемой истории логики и философии – развитием и эволюцией логического мышления и гносеологической системы в учениях указанных мыслителей с другой – затрагивает современные научно-методологические дискуссии о характере средневековой восточной философии. Одним из важнейших в этих дискуссиях является следующий вопрос: была ли персидско-таджикская философия лишь воспроизведением античной традиции или же она обладала собственным, оригинальным теоретическим строем со своей структурой, целями и методологией? Исследование концепций Фараби и Насируддина Туси о понятии и суждении, силлогизме и доказательстве, а также о проблемах познания может внести весомый вклад в разрешение данного вопроса.

Значимость темы проявляется также на уровне методологии. В большинстве предшествующих исследований по данной проблеме преобладал описательно-исторический подход, тогда как текстологический, герменевтический и сравнительно-сопоставительный анализ логических категорий этих мыслителей оставался ограниченным. В связи с этим данное исследование, опирающееся на современные логико-философские методы и

текстологический анализ, соответствующие актуальным научным стандартам, способно внести вклад в совершенствование научной методологии философии и логики.

Вместе с тем, несмотря на широкое исследование философских идей Фараби и Насируддина Туси, большинство научных работ преимущественно посвящены их социальным, этическим и социально-политическим взглядам, тогда как разработанная ими логическая система не подвергалась всестороннему рассмотрению. Учитывая современный рост интереса к науке и философии, изучение их логического наследия имеет принципиальное значение для раскрытия вклада персидско-таджикской культуры и средневековой цивилизации в формирование универсального разума и познавательных традиций человечества.

Актуальность темы исследования усиливается и тем обстоятельством, что в современном научно-философском пространстве возрастает потребность в разработке новых научных и культурных моделей понимания логики, гносеологии и рациональных оснований мышления. В этом контексте наследие Фараби и Насируддина Туси выступает не просто частью прошлого, но и ценным ресурсом для воспитания критического мышления и навыков научного анализа в морально-культурных условиях современности.

Практическая значимость исследования также достаточно высока. Его результаты могут быть использованы при совершенствовании учебных программ по направлениям «Логика», «Теория познания», «История философских учений», «Философия и методология науки», «История и философия науки» и др. Научные выводы могут быть основой для разработки учебно-методических пособий, которые будут способствовать более глубокому освоению логики и философии в учреждениях высшего образования.

Также результаты данного исследования имеют практическое значение для подготовки специализированных философских, логических словарей, учебников и учебных пособий.

**Степень изученности научной темы.** Анализ научной литературы, имеющей отношение к теме настоящей диссертации, показывает, что отдельные ее аспекты в философской науке, особенно в области истории философии и современной философской мысли, в разные периоды становились предметом внимания исследователей. Несмотря на то, что о философской

деятельности этих двух мыслителей опубликовано множество работ, однако специальное и системное исследование их логико-гносеологических систем в сравнительном до настоящего времени предпринято не было.

1. результаты изучения исторических условий жизни и анализа источников формирования мировоззрения, творчества и философских идей Абунасра Фараби [1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 14; 43], включая его антропологические, социологические и натурфилософские воззрения, нашли отражение в трудах ряда исследователей. Отдельные аспекты учения Фараби рассматривались в научных работах Н. Решера [67; 68], М. Хайруллаева [40; 41], Б.Г. Гафурова [23], А. Касымжанова [31], А.В. Сагадеева [35], Б. Шукри [69], С. Чатти [54], Дж. ал-Имрани [56], Ж. Ламир [64], Ф.В. Зиммермана [71], А.Л. Казибердова, С.А. Муталибова [30], Р.Д. Ардакани [17], Махмуд Мухаммада Али [42], Н.М. Сайфуллаев [39], З.М. Диноршоевой [27] и др.

Анализ трудов этих авторов показывает, что логико-гносеологические идеи Фараби в их исследованиях представлены в основном фрагментарно и преимущественно как сопутствующие элементы более широких тем – логики, гносеологии, космологии, социологии, этики, поэтики и других областей. При всём ценном вкладе указаных учёных, логическая концепция Фараби, как правило, рассматривалась в расширенном контексте, но сравнительный целостный и системный анализ структуры его логического мышления и его связи с гносеологической системой до сих пор не был выполнен в полном объёме.

Изучение исторических, философских и научных аспектов жизни и творчества Насируддина Туси [11; 12; 13] также занимает значительное место в исследованиях как отечественных, так и зарубежных учёных. В первую очередь, внимание уделялось политическим, социальным, экономическим и культурным условиям эпохи Туси, развитию точных наук в XIII веке и выдающемуся вкладу мыслителя в этот процесс. Его учение в области философии, логики, этики, натурфилософии, а также роль в укреплении научных основ государственного и общественного управления стали важными достижениями исследовательских изысканий.

В этом контексте представляют интерес научные труды В.В. Бартольда [18; 19], М. Диноршоева [26], Р. Груссе [46], Г. Зутера [73], Г.Д. Мамадбейли [33], Ф.Г. Максудова [32], М. Ризави [49], А.К. Рзаева [34], Е.С. Кеннеди [63], Н. Идибекова [29], М.М.

Зинджони [47], Х. Шоихтиёрова [78], Г.З. Саидовой [76] и других. Эти авторы освещают различные грани научной и философской деятельности Насируддина Туси, подчеркивая его значение как выдающейся личности в культурной истории средневекового ирано-таджикского мира.

2. Ряд научных работ непосредственно посвящён изучению логико-гносеологических аспектов наследия этих двух мыслителей. В них рассматриваются различные вопросы, связанные с методами логического анализа, взаимосвязью психических процессов с абстрактным мышлением, отношением логики и философии, ролью языка в познании, когнитивными возможностями человека, разновидностями суждений и умозаключений, а также гносеологическими и эпистемологическими проблемами. В частности, предметом рассмотрения становились виды силлогистических рассуждений – аподейктических, диалектических, софистических, риторических и др. Существенное внимание уделялось роли языка и речи как средств передачи знания, что занимало значимое место в логических построениях Фараби. В этом контексте можно выделить работы М.С. Бурабаева, А.С. Иванова, Е.Д. Харенко [20], М.С. Бурабаева, А.М. Кенисарина, Г.В. Курмангалиевой [21], Б.С. Сулаймонова [77], Ж. Алтаева [16] и других, где рассматриваются логическая методология Фараби, связь логики с языковыми процессами, а также вопросы познания и логики в современном прочтении.

Что касается Насируддина Туси, то исследования, специально посвящённые логике, до настоящего времени остаются относительно ограниченными. Помимо трудов Э.М. Мамедова [75; 81] и Л.Э. Кенджаевой [74], исследовавших отдельные аспекты логического учения Туси, пока не проведено целостного и системного анализа его логических воззрений. Учитывая значительный вклад Насируддина Туси в развитие логической системы, особенно в его труде «Асас аль-иктибас», такое положение дела свидетельствует о серьёзном теоретическом пробеле в изучении его наследия.

3. Кроме того, в ряде отдельных статей, посвящённых вопросам логики, рассматривались вопросы о задаче логики как инструмента научного познания, её связи с языком, а также о значении учения Фараби о понятии, суждении, умозаключении и выводе. Наряду с этим, в некоторых публикациях проводились предпринимались попытки сравнения логических идей Фараби с воззрениями античных и восточных мыслителей, включая

Аристотеля [8; 9; 10] и Ибн Сины [36; 37; 38; 39; 50; 51 52; 53]. В частности, такие вопросы рассматривались в исследованиях Г. Шаймухамбетовой [85], Р.Н. Насирова [82], Н.Н. Караева [80], Орифа Ризо [84], А. Марун, Дж. Шойлера [65], Б.Л. Дебораха [55], М.С. Галстона [57; 58], Н. Джермана [59], К. Гайкея [60], Ф.С. Хаддада [61], К. Каримуллаха [62], С. Тюркера [70], М. Зонта [72] и других.

Тем не менее, статьи, посвящённые глубокому изучению логики Насируддина Туси, как уже отмечалось, остаются немногочисленными. Среди них можно выделить также работы П. Мураввиджа [66], А.Г. Палангова [83], А.А. Бабаева, В.Ф. Меджлумбековой [79] и других, которые затрагивают отдельные стороны логических воззрений Туси, однако не раскрывают структури его логического учения, его отношение к философско-логическим построениям Аристотеля и Фараби, а также не определяют его место среди средневековых логиков ирано-таджикской традиции.

Несмотря на то, что в современной науке ряд отечественнх исследователой – А.М. Баховаддинов, М. Осими, М. Болтаев, М. Диноршоев, Г. Ашуров, Н. Саид, Н.М. Сайфуллаев, А. Ахмадов, О. Зохидов, Ф.Б. Худойдодзода, Ё. Ниёзи и другие, провели ценные исследования в области изучения философских и логических взглядов Абунасра Фараби и Насируддина Туси, однако ряд ключевых аспектов данной проблемы до сих пор не получили всестороннего научного освещения. В частности, вопросы, касающиеся систематизации логического учения Фараби и Туси, сравнительного анализа их теорий, классификации научных понятий, а также вопрос о методологической и эпистемологической оценке их трудов до настоящего времени остаются недостаточно исследованными. Данное обстоятельство обуславливает необходимость проведения нового, комплексного и самостоятельного исследования, которое охватывало бы системный, сравнительный и методологический подходы данной проблемы.

При всём ценном вкладе исследователей, системный анализ логико-гносеологического учения Насируддина Туси, в частности, в его соотнесённости с логикой как инструментм познания, с учением о доказательстве и с основными категориями логического мышления, ещё не стал предметом глубокого сравнительного рассмотрения. Поэтому возникает потребность всестороного исследования логических воззрений этих двух

великих мыслителей, где посредством сравнительного анализа будет выявлено как общее, так и особенное в их учениях.

**Связь исследования с программами либо научной тематикой.** Диссертационная работа подготовлена в соответствии с научно-исследовательским планом кафедры философии и политологии Таджикского международного университета иностранных языков имени Сотима Улугзода и имеет прямую связь с научным проектом «Исследование национальных идей в учениях таджикских мыслителей и формирование концепции национального самопознания» (РБ № 0125TJ, срок реализации: 01.01.2025 – 31.12.2028). Данное исследование, включающее изучение философского наследия восточных мыслителей и анализ логико-гносеологических проблем, является составной частью научно-образовательной деятельности кафедры.

Настоящее исследование органически связано с научно-стратегическими направлениями, имеющие особую актуальность, в том числе: развитие философской мысли в постсоветском пространстве; возрождение духовного наследия Востока; укрепление национального самосознания посредством глубокого освоения научных идей и творческого наследия великих предшественников; распространение логики и критического мышления в образовательной системе.

Диссертация соответствует приоритетным направлениям политики Республики Таджикистан, в сфере науки, в частности, программам, связанным с возрождением научного наследия предков, укреплением национальной идентичности на основе изучения философской и логической мысли, развитием современной философии и совершенствованием методологии исследований в системе высшего образования. В данном контексте взаимосвязь темы диссертации с важнейшими научными программами и направлениями оценивается как основательная и достоверная не только в рамках деятельности одной кафедры, но и в свете общих задач развития философской науки и сохранения рационально-духовных ценностей таджикской культуры.

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ИССЛЕДОВАНИЯ

**Цель исследования.** Основная цель настоящего исследования заключается в глубоком и сравнительном анализе логико-гносеологических учений Абунасра Фараби и Насируддина Туси, посредством которого определяется и обосновывается вклад этих выдающихся мыслителей в

формирование традиции логики и системы познания. Эта цель направлена на решение важной и до сих пор полностью не разработанной научной проблемы – упорядоченного и эффективного понимания логического учения двух мыслителей, сыгравших роль связующего звена между классической философией Древней Греции и интеллектуальными традициями средневекового мусульманского Востока.

В ходе исследования данная цель реализуется через решение ряда актуальных задач: анализ ключевых понятий; рассмотрение методологических подходов; глубокое изучение логических трудов Фараби и Насируддина Туси; сопоставление терминологии и рассмотрение гносеологических учений в рамках логической системы. В результате этого проведена теоретическая систематизация логико-гносеологических учений двух мыслителей, осущесттвляется разработка аналитической модели познания и доказательства в их трудах, а также определяется их влияние на дальнейшее развитие логической науки и философии.

**Задачи исследования.** С учётом основной цели работы – всестороннего и сравнительного анализа логико-гносеологических учений Абунасра Фараби и Насируддина Туси, а также выявления их места в развитии логики и философии – сформулированы следующие задачи:

- определить исторические, социальные и культурные предпосылки формирования логико-гносеологических идей этих мыслителей в условиях средневекового Востока, с учётом роли научных центров, в частности, «Байт аль-хикма» («Дома мудрости»), и общего состояния науки того времени;
- провести глубокий анализ логических трудов Абунасра Фараби и Насируддина Туси с использованием герменевтического, терминологического и структурного подходов, в особенности таких произведений, как «Ихса аль-улум» («Классификация наук»), «Китаб аль-кийа̄с» («Книга о силлогизме»), «Китаб аль-хуруф» («Книга букв»), «Асас аль-иктибас» («Основы заимствования») и «Таджрид аль-мантик» («Абстракция в логике»);
- подробно проанализировать основные логические понятия и категории (понятие, суждение, силлогизм, доказательство) в трудах обоих мыслителей и выявить их теоретические особенности по отношению к научному познанию и методам доказательства;

- определить влияние философии Древней Греции, особенно учения Аристотеля, на логические системы Фараби и Насируддина Туси, проследив характер восприятия, переработки и адаптации этих учений в интеллектуальной среде средневекового Востока и последующих эпох;
- оценить логико-языковую деятельность и научное терминотворчество Фараби и Насируддина Туси, которые сыграли ключевую роль в становлении языка логики и философии;
- провести сравнительный анализ логических учений Фараби и Насируддина Туси с целью выявить как общие идеи, так и принципиальные различия в их гносеологическом и логическом подходах;
- разработать классификационные схемы и аналитические модели познания и доказательства в трудах двух мыслителей как основу для оценки их логических систем и возможности их сопоставления с современными исследовательскими подходами;
- определить теоретическую и практическую значимость логических учений Фараби и Насируддина Туси, особенно в сфере образования, методологии научных исследований и развития гуманитарных и социальных наук в современном контексте;
- предложить научные рекомендации по применению результатов исследования в преподавании философии и логики, в подготовке вузовских методических пособий с целью совершенствования учебного материала;
- обосновать личный вклад автора в разработку методологических, концепции и получение научных результатов исследования, что выражается в самостоятельном анализе теоретического и эмпирического материала публикации статей и активном участии в научных дискуссиях.

**Объект исследования** – логико-гносеологические воззрения Абунасра Фараби и Насируддина Туси.

**Предмет исследования.** Содержание и особенности логико-гносеологической системы Фараби и Насируддина Туси в контексте их философских и исторических трудов.

**Этапы, место и период исследования (исторические рамки исследования).** Диссертационное исследование проводилось в 2020-2025 гг. на кафедре философии и политологии Таджикского международного университета иностранных языков имени Сотима Улугзода.

**Теоретические основы исследования.** Теоретическая база работы сформирована на основе философских и логических концепций, которые служат методологическим и научным фундаментом исследования. Основное внимание уделяется тому, каким образом Абунаср Фараби и Насируддин Туси, опираясь на наследие Древней Греции и социально-культурную среду Средневековья, создали самостоятельную систему логико-гносеологического учения.

Фундамент исследования восходит к логическому учению Аристотеля и философии Платона, которые в трудах Фараби и Туси получили новое содержание и оригинальное переосмысление. Согласно их взглядам, логика представляет собой не только формальную дисциплину, упорядочивающую мышление, но и основу познания, этики и социального устройства.

Исследование осуществлялось с использованием исторического метода, а также с опорой на современные философские исследования. Главная задача выполненной работа – критический и сравнительный анализ логики Фараби и Туси. Такой подход позволяет выявить процессы развития познавательных структур и обоснования логической науки в их философских воззрениях.

Одновременно в работе рассматриваются такие малоизученные вопросы, как теория аргументации и основания этики, что позволяет выявить существующие научные пробелы и создать предпосылки для построения новой модели логико-философского анализа.

**Методологические основы исследования.** Методология исследования опирается на совокупность исторического, логического, сравнительного, системного, текстологического, содержательного и герменевтического подходов. Историко-логический метод используется для анализа развития логико-гносеологических идей в трудах Фараби и Туси в социально-историческом контексте; сравнительный подход позволяет рассматривать их в связи с наследием античности и восточной традицией. Системный метод выявляет функциональную структуру и взаимосвязь логических законов, текстологический и содержательный анализ направлены на изучение терминологии, языка и стиля произведений. Герменевтический подход помогает раскрыть первоначальный смысл понятий в историческом контексте, а критический анализ – выявить существующие научные пробелы. Таким образом, совокупность указанных

методов служит основой для построения аналитической системы и научной оценки логико-гносеологических учений Фараби и Насируддина Туси.

**Эмпирические предпосылки.** Эмпирическая база исследования построена на непосредственном анализе логико-гносеологических трудов Фараби и Насируддина Туси с использованием методов содержательного и герменевтического анализа. В ходе работы были сопоставлены их логические концепции, выявлены сходства и различия в логико-методологических подходах двух мыслителей. Для систематизации результатов разработаны таблицы и классификации логических терминов, демонстрирующие связь теоретических положений с конкретными примерами. Параллельно критически осмыслялись вторичные исследования, что позволило уточнить место рассматриваемой темы в современном научном поле. Логико-философские воззрения анализировались также в связи с социально-культурным контекстом эпохи в которой жили и творили мыслители. Таким образом, эмпирическая база послужила надёжным фундаментом для научных выводов и новых положений диссертации.

**База исследования.** Основной базой исследования является кафедра философии и политологии Таджикского международного университета иностранных языков имени Сотима Улугзода. Университет предоставил необходимую инфраструктуру – специализированные библиотеки, электронные ресурсы, доступ к международным научным базам данных и активную научную среду, что создало благоприятные условия для работы. Поддержка преподавателей и исследователей в форме экспертных консультаций и научных обсуждений также способствовала результативности исследования. Таким образом, материально-техническая и информационная база университета стала устойчивым организационным и научным основанием для проведения исследования и получения достоверных результатов.

**Научная новизна исследования.** Научная новизна диссертации состоит в том, что в процессе сравнительного изучения и логико-гносеологического анализа трудов Абунасра Фараби и Насируддина Туси получен ряд новых результатов:

- установлено, что научная среда «Дома мудрости» сыграла ключевую роль в формировании логико-гносеологических и философских учений средневековых мыслителей, в том числе Фараби и Насируддина Туси;

- доказано, что влияние греческой логико-философской терминологии и категориального аппарата на научное терминотворчество Фараби и Туси имеет характер исторической реальности, а его языковые и концептуальные основания могут быть аргументированы конкретными примерами;

- показано, что научно-методологические идеи Аристотеля, особенно в области логики и гносеологии, оказали существенное воздействие на формирование концепции обоих мыслителей;

- выявлено, что оригинальные труды Фараби и Туси при применении контент-анализа и философской герменевтики содержат новые логико-гносеологические и философские идеи, ранее не подвергавшиеся детальному исследованию;

- установлено, что логические учения обоих мыслителей впервые рассмотрены в сравнительно-сопоставительном философско-логическом ключе, где понятие, суждение и умозаключение представлены как методологические инструменты познания;

- впервые доказано, что учения Фараби и Туси о категории «бурхāн» (доказательство) обладают новыми сопоставительными аспектами и представляют собой оригинальный опыт для научной среды Таджикистана и постсоветского пространства;

- показано, что гносеологические элементы учений Фараби и Туси следует понимать в их прямой связи с логической системой, с учётом структуры и познавательных функций;

- обосновано, что Фараби как «Второй учитель» не только сформировал постановку логических проблем на Востоке, но и создал новые направления, адаптировав античную логику к условиям своей эпохи;

- впервые выявлено, что Насируддин Туси в трактате «Основы заимствования» провёл системный анализ всех разделов логики, заложив основу для современного логического исследования с учётом социально-философского контекста.

Таким образом, полученные результаты отражают научно-творческий вклад автора в изучение логико-гносеологической и философской системы Фараби и Насируддина Туси, создавая прочную научную базу для дальнейших исследований как на отечественном, так и на международном уровнях.

**Положения, выносимые на защиту:**

1. Исследование показало, что формирование логико-гносеологических учений средневековых мыслителей, в том числе Абунасра Фараби и Насируддина Туси, было непосредственно

связано с научно-культурной и социально-политической средой. В частности, научная атмосфера «Дома мудрости» в Багдаде служила основой для развития свободомыслия и научного диалога. В этих условиях Фараби и Туси изучали идеи Аристотеля и Платона, адаптируя их к потребностям своего времени. В результате логика на Востоке формировалась не только через заимствование терминов, но и на основе возрождения рационализма и свободы мысли этих мыслителей.

2. Воззрения мыслителей Древней Греции, в особенности учение Аристотеля, оказали существенное влияние на логические концепции Фараби и Туси. Однако это влияние не было простым заимствованием, а представляло собой критическое и творческое переосмысление. Фараби в трактатах «Китаб аль-хуруф» («Книга букв»), «Китаб аль-кийāс» («Книга о силлогизме»), «Ихса аль-улум» («Классификация науки») и «Ал-алфāз аль-муста‘мала фи ал-мантик» («Книга о словах, употребляемых в логике») не только комментировал термины, но и предложил новую систему. Туси же в «Асас аль-иктибас» («Основы заимствования») и «Таджрид аль-мантик» («Абстракция в логике») дал развёрнутый анализ силлогизма и доказательства. Исследование показало, что античная традиция выполняла скорее направляющую роль, тогда как таджикские мыслители на основе собственных культурных оснований создали самостоятельную традицию логики.

3. Фараби и Туси рассматривали философское наследие античности как базу для дальнейшего развития мысли. Они не только переводили греческие термины, но и реконструировали их, обогащая язык науки эпохи Средневековья. Фараби внёс значительный вклад в создание новой терминологии в области логики и языкознания, а Туси разработал сложную сеть логических категорий. Оба мыслителя существенно повлияли на формирование научного языка логики и философии Востока.

4. Влияние Аристотеля составило основу логической системы обоих мыслителей, однако оно проявилось не как прямое заимствование, а через смысловую и методологическую переработку. Фараби, опираясь на «Органон», разработал систему рационального познания и рассматривал доказательство как средство постижения истины. Туси развил этот подход, проанализировав доказательство в контексте этики, калама и философии. Таким образом, оба мыслителя используя аристотелевскую основу, создали собственную средневековую систему, отвечавшую социальным и религиозным реалиям.

5. Впервые логико-лингвистические идеи Фараби и Туси были проанализированы как самостоятельный объект. Результаты показали, что они рассматривали язык не только как средство общения, но и как систему передачи знания. Фараби в трактате «Книга букв» раскрыл соотношение «слово», «смысл» и «значение». Туси усовершенствовал точность логического изложения, заложив основу философского терминотворчества. Этот подход доказывает, что логический анализ невозможен без анализа языка и может служить образцом для современных исследований философии языка.

6. Логическое учение Фараби стало основой его философской гносеологической системы. Он представил логику как науку, определил её место среди других дисциплин и рассматривал её как средство воспитания разума. В рамках собственной школы, опираясь на античную традицию, он сформировал рационалистическое направление, впервые связав понятия науки и логики в единую систему познания.

7. Насируддин Туси в «Основы заимствования» создал целостную систему логики, описав все её разделы – от понятия и определения до суждения, силлогизма и доказательства. Он рассматривал логику не только как инструмент получения достоверного знания, но и как основу познания, этики и философии. Объединяя силлогизм с этическим и научным рассуждением, Туси придал логике социальное измерение. Его труд стал не просто логическим трактатом, но и систематическим руководством по рациональному анализу, а его вклад в систематизацию логики можно считать вершиной средневековой традиции.

8. Впервые в научной среде Таджикистана и постсоветского пространства проведён сравнительно-системный анализ доказательства (бурхāн) как центральной категории логических учений Фараби и Туси. Оба мыслителя рассматривали доказательство как высшую форму аргументации и средство обоснования научного знания. Фараби связывал его с философией и этикой, а Туси анализировал также в контексте теологии и калама. Исследование показало, что доказательство у них обладает одновременно логическим статусом и познавательно-этической ценностью. Структура, формы силлогизма и применение доказательства в науке, этике, философии и религии были подвергнуты сопоставительному анализу.

9. Исследование подтверждает, что учения Фараби и Туси о познании не ограничиваются теоретическим уровнем, а связаны с этическими и социальными основаниями. Фараби в «Арāʼ ахл аль-мадина аль-фазила» («О взглядах жителей добродетельного города») рассматривал познание как главный фактор совершенствования личности и общества, а разум и логику – как средство развития человека и социума. Туси в «Ахлаки Насири» («Насирова этика»), «Равзат ат-таслим» («Сад покорности») и «Асас аль-иктибас» («Основы заимствования») также подчёркивал, что познание должно быть связано с этикой и самосознанием. Оба мыслителя прослеживали путь познания от логического уровня к этическому, формируя гуманистическую основу своего мировоззрения.

10. Сравнение логических систем Фараби и Туси, проведённое на основе текстологического, структурного и терминологического анализа, выявило принципиальные различия. Оба они исходили из общего источника – учения Аристотеля, однако Фараби был ориентирован на построение философской системы с логическим основанием и связывал логику с обществом и воспитанием человека. Туси же акцентировал внимание на научной методологии и систематизации логики как дисциплины, рассматривая её как инструмент научного и философского анализа. Исследование показало, что Фараби был ближе к философскому подходу, тогда как Туси действовал с позиций научно-логической систематизации.

11. Анализ логических трудов обоих мыслителей подтвердил, что Фараби как «Второй учитель» заложил первые основы научной терминологии, адаптировал логику к культурной среде общества и представил её как средство познания и этики. Насируддин Туси же путём научного укрепления и теоретической систематизации утвердил логику как самостоятельную науку со всеми её разделами. В «Основы заимствования» он изложил строгие правила каждого раздела логики, которые сохраняют научную актуальность до наших дней. Таким образом, Фараби и Туси выступают не только наследниками античной традиции, но и созидателями логики в научном пространстве Востока.

**Теоретическая и практическая значимость исследования.** Значимость проведённого исследования, прежде всего, заключается в том, что в нём впервые логика как

самостоятельная область мышления рассмотрена в историческом процессе её становления и развития. В этом контексте логические учения Абунасра Фараби и Насируддина Туси подвергнуты сравнительному анализу, а результаты исследования получили теоретическое обоснование. Диссертация как комплексная научная работа способствует обогащению философско-логического знания, укреплению основ развития рационального мышления и осмыслению истории формирования научного познания.

Теоретическая значимость исследования проявляется также в том, что впервые в рамках таджикской философии и логики логика представлена как методология в учениях двух выдающихся мыслителей – Фараби и Туси и подвергнута глубокому сравнительно-сопоставительному, системному и методологическому анализу. В результате их вклад в формирование самостоятельной логической системы был раскрыт и обоснован, а ключевые логические понятия и категории получили подробное уточнение. Кроме того, исследование предложило новые модели философского анализа и логико-терминологической работы, что придало значимую теоретическую ценность развитию философии, логики, гносеологии в истории оточественной мысли.

Практическая ценность работы так же весьма существенна. Полученные результаты могут быть использованы при разработке учебных программ в преподавании по направлениям «Философия», «Логика», «Теория познания», «История философии» и «Философия и методология науки». Аналитические выводы могут служить методологическим инструментом для студентов, преподавателей и исследователей в их научных изысканиях.

Таким образом, исследование вносит вклад не только в развитие теоретической философии и логики, но и отвечает практическим потребностям научного и образовательного сообщества.

**Степень достоверность результатов.** Результаты исследования обладают высокой степенью достоверности, что обеспечивается прочной теоретической, методологической и эмпирической базой. Прежде всего, теоретическая обоснованность достигается благодаря корректному выбору методологии, использованием оригинальных трудов Фараби и Туси, применением исторического, сравнительного и герменевтического методов анализа.

Эмпирическая база включает в себя непосредственный анализ первоисточников, сопоставление понятий и классификации логической терминологии, что обеспечило надёжность выводов. Результаты исследования были представлены в научных статьях на республиканских и международных конференциях и получили признание исследователей. Кроме того, материалы диссертации нашли применение в процессе преподавания философии и логики, подтвердив практическую эффективность и прикладную ценность работы.

**Соответствие диссертации паспорту научной специальности.** Тема и содержание диссертации, посвящённой изучению логики и её методологической роли в учениях Абунасра Фараби и Насируддина Туси, полностью соответствуют требованиям специальности 09.00.03 – История философии.

**Личный вклад соискателя ученой степени.** Личный вклад соискателя проявляется на всех этапах подготовки диссертации: работа является полностью самостоятельным научным исследованием. От выбора темы и направления анализа до разработки методологии, концепции и научных выводов – все этапы выполнены автором самостоятельно. Тема исследования выбрана исходя из актуальности и необходимости научного переосмысления наследия Фараби и Туси; методология была самостоятельно разработана и применена. Научная концепция и ее реализация, исследования, включая сравнительный анализ логических оснований теории доказательства и гносеологических идей, также целиком принадлежат автору.

Таким образом, весь процесс – от сбора материалов и анализа источников до формулирования достоверных результатов – подтверждает непосредственный вклад соискателя в развитие науки и современное истолкование логико-философского наследия средневековой ирано-таджикской традиции.

**Апробация и применение результатов диссертации.** Диссертация выполнена на кафедре философии и политологии Таджикского международного университета иностранных языков имени Сотима Улугзода, обсуждена и рекомендована к защите (протокол № 11/1 от 03.06.2025).

**Публикации по теме диссертации.** Основные результаты диссертационного исследования отражены в 2 монографиях, 2 учебниках, 4 учебно-методических пособиях, 27 научных статьях,

опубликованных в рецензируемых изданиях, рекомендованных Высшей аттестационной комиссией при Президенте Республики Таджикистан, а также в 17 статьях, опубликованных в материалах международных и республиканских конференций (всего 52 наименования).

**Структура и объём диссертации** соответствуют целям и задачам исследования и состоят из введения, пяти глав, тринадцати параграфов, заключения и списка литературы. Список литературы включает 476 наименований. Общий объём диссертации составляет 472 страницы машинописного текста.

В первой главе под названием **«Теоретико-методологические основы логико-гносеологических воззрений Абунасра Фараби и Насируддина Туси»** исследуется социальная, политическая и культурная среда Средневековья в которой два выдающихся таджикских мыслителя – Абунаср Фараби и Насируддин Туси жили и формировали своё научное мировоззрение и логическую систему.

В первом параграфе **«Социальные, политические и культурные предпосылки возникновения и формирования логико-гносеологических воззрений Абунасра Фараби и Насируддина Туси»** анализируются исторический, социальный и культурный контекст Средних веков, в которых формировались научное мировоззрение и философские взгляды этих двух выдающихся мыслителей. Особое внимание уделяется особенностям становления и развития интеллектуальной мысли таджикских мыслителей в исторические периоды их жизни, выявлению сходства и различия их среды обитания и образования. С одной стороны, отмечается возрождение науки и культуры в эпоху в который жили эти мыслители, с другой – социальные и политические трудности периода их жизни как факторы, повлиявшие на развитие их философских и логических воззрений. Это позволяет осветить недостаточно изученные стороны истории таджикской философии.

Анализ историко-культурных и социально-политических факторов, а также процесса становления рационализма и науки логики в начале Средневековья позволяет выявить особенности их развития в сравнении с социальным положением, которое сложилось четыре векав спустя. Данный анализ проясняет, как смешение крайних религиозных доктрин с рационалистическим подходом привело к формированию научных школ, распространению рационализма на Востоке, появлению

различных интеллектуальных направлений и становлению особой научной среды, основанной на разуме и светском знании.

Политическое, социальное и культурное положение раннего Средневековья, в котором жили Абунаср Фараби и Насируддин Туси и которое создало благоприятную основу для развития их философско-логического мышления, имело две особенности: одна – с чертами крайности и антирационализма, другая – с рационалистическими и интеллектуальными особенностями. Это было в то время, когда социальная мысль религиознных экстремистских толков основывалась исключительно на священных источниках ислама, описывала человека как существо, полностью подчинённое судьбе, предопределению и лишённое воли, считая его жизнь временной и малозначимой.

Однако социальная мысль второго типа, напротив, наряду с уважением и верой в священные религиозные источники, придавала высокую ценность также человеческому разуму и рассудку. Она исходила из принципа антропоцентризма, описывала человека как разумное и волевое существо, а его положение и достоинство связывала с умом и знанием, воспитанием и нравственностью, а также с интеллектуальными и физическими способностями. Эти два типа мировоззрения проявились в борьбе между сторонниками философии калама и сторонниками светских наук и греческой мудрости, что оказало большое влияние на мировоззрение мыслителей эпохи Средневековья, в том числе на взгляды Абунасра Фараби.

Абунаср Фараби (870-950) жил в период «золотого века ислама», когда научный и культурный центр исламского мира – Багдад переживал время своего расцвета. Аббасиды посредством создания библиотек, обсерваторий и высших школ обеспечили благоприятные условия для развития и распространения как религиозных, так и светских наук. В этой среде Фараби получил возможность развивать логические и философские знания. Несмотря на то, что в IX-X вв. активизировались процессы распада халифата, конфессиональные столкновения, народные восстания и усиление власти местных правителей, научная и интеллектуальная жизнь оставалась активной. Местные государства Тахиридов, Саффаридов и особенно Саманидов в Мавераннахре и Хорасане создали новые политические и культурные возможности. В такой напряжённой ситуации, когда, с одной стороны, происходили внутренние войны, а с другой – существовали внешние давления, Фараби смог в атмосфере

интенсивных идейных и конфессиональных споров сформировать своё философско-логическое мировоззрение и занять в нем выдающееся место.

Период жизни и деятельности Насируддина Туси (1201-1274) совпадает со временем правления сельджуков и монгольского нашествия, почти на четыре века позже жизнедеятельности Фараби, и отмичался совершенно иными условими. Туси получил начальное образование у своего отца и дяди, изучал фикх, логику, физику и метафизику, затем в Нишапуре совершенствовал математику, медицину и философию. Нашествие монголов вынудило его к эмиграции, однако именно в этих условиях он сумел, используя этическую политику, занять положение при монгольских правителях. Создав Марагинскую обсерваторию, он не только развил астрономическую науку, но и спас многих исследователей от гибели, внеся вклад в сохранение научно-философского наследия Востока и оставив после себя 150 философских трудов.

Во втором параграфе первой главы **«Роль древнегреческой философии в развитии логико-гносеологической мысли Абунасра Фараби и Насируддина Туси»** рассматривается влияние греческой философии и логики на формирование взглядов Фараби и Туси, анализируются масштабы и важнейшие аспекты этого влияния, а также пути его переосмысления в трудах этих двух мыслителей.

Анализ влияния философских идей Древней Греции на исламскую интеллектуальную мысль Средневековья с упоминанием таких выдающихся философов, как Платон и Аристотель, подтверждает вывод о том, что Фараби и Туси действовали не как подражатели, а как критики, реформаторы и развиватели греческой мысли. Благодаря их трудам греческая наука была спасена от забвения, одновременно обретя новое содержание на Востоке, и в обновлённом виде оказала влияние на развитие философской мысли Запада и всего мира.

Знакомство с логико-философскими сочинениями мыслителей Древней Греции стало основой формирования философских идей на Востоке. Несмотря на то, что греческие труды переводились на восточные языки, мыслители Востока не принимали и не распространяли их идеи в неизменном виде, без проверки и критического анализа. Как выразился Икбал Лахори, «мудрецы по необходимости переосмыслили и перестроили философию Платона и Аристотеля» [48, с. 40].

Позднейшие средневековые христианские мыслители именно через труды Фараби, Ибн Сины Туси и других учёных смогли получить более полное представление о философии Греции, особенно о Платоне и Аристотеле. Абунасра Фараби за его переводы, трактаты и комментарии к сочинениям Аристотеля называли «Вторым учителем». Доказательством является то, что именно Фараби смог постичь все грани философских идей Первого учителя, истолковать их и в рамках синтеза античной философской мысли ввести новации. Он, сохраняя принципы рациональности и практичности, обращался к изучению различных форм мышления, подвергал их критическому рассмотрению и сумел глубоко осмыслить и разъяснить разные и противоречивые идеи. Во многих случаях взгляды греческих учёных подвергались критике и либо исправлялись, либо отвергались. Такой подход особенно характерен для представителей перипатетической школы.

Комментарии и интерпретации, которые Фараби, Ибн Сина и Насируддин Туси писали к сочинениям Платона и Аристотеля, оказали значительную помощь христианским философам в понимании греческой философии.

Идеи древнегреческих философов оказали глубокое влияние на логические теории Фараби и Насируддина Туси и оформились на основе их познания мира и человека. Иными словами, в формировании логики этих двух мыслителей особое место занимают их гносеология и эпистемология. Если рассматривать их теорию логического общего и частного в рамках чувственного и рационального познания, то становится ясно, что она связана с конкретным и абстрактным и берёт своё начало из органов чувств и разума. Эта теория в учении Фараби выражена через эманацию разума в форме десяти разумов, а в воззрениях Насируддина Туси – через развитие от всеобщей души до разумной души (или говорящей души).

Одним из логических нововведений Фараби является то, что «в разделе о доказательстве (аргументация) он разделил знание, возникающее в душе человека, на два вида: представление (образы, свободные от суждения) и суждение (образы, сопряжённые с утверждением), и, принимая во внимание, что раздел о определении относится к представлениям, а аргументации – к суждениям, обратил внимание на двухчастность логики, тем самым создав благоприятную основу для появления двухчастной логики» [5, с. 214]. По мнению Фараби, универсалии и рациональное знание связаны с полными

абстракциями и даются человеку через десятый разум – «Активный разум» посредством чувств и постижения универсалий через восприятие единичных явлений. «Душа вещей воспринимает чувственные образы посредством чувственных сил и через них достигает умопостигаемых образов» [43, с. 107].

С точки зрения Фараби, универсальное понятие относится к ряду сходных предметов, тогда как частное характерно только для одного индивида. Ибн Сина, опираясь на идеи Фараби, разделил логику на два раздела – логику представлений и логику суждений, дополнив аристотелевские трактаты. Насируддин Туси, в свою очередь, в логических исследованиях опирался как на Фараби, так и на Ибн Сину, продолжив этот подход.

Основной вклад Насируддина Туси в развитие науки логики заключается в создании логических трактатов на персидско-таджикском языке с включением арабской терминологии, что нашло отражение в его трудах «Основы заимствования» и «Абстракция в логике». Используя метод полемики с оппонентами Фараби и Ибн Сины, он настаивал на том, что философа следует оценивать не на основе предвзятых мнений, а исходя из доказательств и аргументов. Однако в некоторых случаях наблюдаются расхождения взглядов Туси с их учением, например, в толковании вопроса эманации, заимствованного у неоплатоников.

Вместе с тем, восточные перипатетики – Фараби и Туси, комментируя и разъясняя логико-гносеологические воззрения Аристотеля, относились к ним с критической позиции, многие его идеи они дополнили и исправили, а теорию познания и систему аристотелевской логики обогатили рядом научных нововведений. В частности, они уточнили аристотелевскую теорию предикации через систему пяти универсалий, конкретизировали его сущностный подход к определению, развили идеи индукции и аналогии, а также углубили анализ раздела софизмов, предложив более чёткое определение их объектов. Сделанное этими мыслителями стало тем, что исследование и изучение тайн науки логики для логиков служило как руководство и важный методический источник.

Однако важнейшим нововведением Фараби стало деление логики на два раздела – представление (тасаввур) и утверждение (тасдик), что стало причиной появления двухчастной системы логики у Ибн Сины и завершённого варианта этой системы в книге Насируддина Туси «Основа заимствования».

Глава вторая диссертации под названием **«Основные формы мышления в учениях Абунасра Фараби и Насируддина Туси»** посвящена анализу процессов формирования и развития различных форм мышления. В главе исследуются взаимосвязи между понятием, суждением и умозаключением, которые занимают особое место в трудах этих двух выдающихся мыслителей.

Первый параграф **«Особенности формирования научно-логических понятий и категорий в учениях Абунасра Фараби и Насируддина Туси»** посвящён рассмотрению исторических и теоретических процессов становления понятий, категорий и логических терминов. Здесь подчёркивается, что формирование форм логического мышления происходило в культурном контексте Востока и в связи с античной традицией, а в трудах Фараби и Туси достигло нового научного уровня.

Фараби в «Китаб аль-джадаль» («Книга о диалектике») рассматривает диалектику, понимая её как метод опровержения и дискуссии с противоположным мнением, и в этом отношении следует Аристотелю. По его мнению, логика должна избавлять человека от заблуждения и лжи и быть средством различения истинного и ложного. Её основная задача заключается в обучении правильному выражению мысли посредством языка. Фараби делит логику на две части: науку о понятиях и классификациях и науку о силлогизме, выводе и доказательстве.

Насируддин Туси также объясняет диалектику как метод дискуссии и вопросов-ответов относительно определённого положения. Положение – это утверждение, которое одна сторона стремится доказать, а другая – опровергнуть. Туси называет утверждающую сторону (муджиб), а опровергающую (накиз). По его мнению, диалектика представляет собой искусство, которое на основе признанных посылок позволяет обосновать какой-то тезис либо опровергнуть противоположное утверждение.

Оба мыслителя отделяют диалектику от софистики. Хотя диалектика строится на «общепринятых посылках», которые не всегда абсолютно истинны, она признаётся ими как инструмент философского исследования. При этом они подчёркивают, что аргументация, диалектика и софистика, несмотря на наличие общих элементов, различаются по целям и методам.

В этом ряду мыслители рассматривали определение (хадд) и доказательство (бурхāн) как основные понтия логики, не отрицая при этом других понятий, а напротив, считая их необходимыми

для правильного понимания этих двух. Поэтому их позиция не является полностью аристотелевской или перипатетической, а представляет собой самостоятельную форму философского подхода.

Насируддин Туси разъясняет вопрос доказательства (бурхāн) и его классификацию на основе аристотелевских принципов, при этом оставаясь близким по формулировкам к взглядам Фараби. Он считает основой доказательства достоверность (йакин), указывая на его сущностные и несущностные характеристики. «Йакин», по его определению, представляет собой «твёрдую убеждённость», соответствующую действительности, и означает «утверждение, сопряжённое с другим утверждением, исключающим возможность отрицания первого».

В логике Фараби и Туси под влиянием Аристотеля, наряду с диалектикой и риторикой, анализируется также софистика (мугāлата). Аристотель называл её «нечестной борьбой», преследующей внешние, а не познавательные цели. Фараби и Туси, подобно Аристотелю, занимали непримиримую позицию по отношению к софистическим доводам, целью которых является введение человека в заблуждение. Фараби изучает эти методы как такие, что которые отдаляют мышление от истины, но при этом признаёт наличие в них как логических, так и внелогических элементов.

Фараби классифицирует источники софизмов, разделяя их на различные типы. Туси, находясь под влиянием Аристотеля, посвящает седьмую главу «Основы заимствования» рассмотрению софистики и называет её «О софизмах, которые называют суфастикой». Он различает два аспекта софизмов – то, что относится к сущности (зāт), и то, что касается акциденций (‘арад), подразделяя последнее ещё на четыре вида. В этом контексте Туси также отмечает общие признаки, присущие доказательству и диалектике (джадал), что позволяет точнее определить границы между подлинным рассуждением и ложным умозаключением.

Общее в воззрениях Фараби и Туси заключается в том, что форма рассмотрения данного вопроса не выходит за рамки аристотелевской софистики. Они связывают логическое познание с одной из основных категорий логики – силлогизмом (кийāс). В трудах обоих мыслителей силлогизм трактуется как инструмент,

обеспечивающий достоверную связь между посылками и заключением.

Во втором параграфе второй главы под названием **«Понятие как форма мышления в трудах Абунасра Фараби и Насируддина Туси»** рассматривается особое значение понятия как основной формы мышления в персидско-таджикской логической традиции.

В логике понятие представляет собой категорию, находящуюся на начальной ступени мыслительного процесса и служащую основой для формирования других форм мышления. Оно, выступая определяющим элементом, играет ключевую роль в прояснении направлений познания, позволяя обобщать предметы определенного класса по совокупности общих признаков и одновременно различать их по другим признакам.

В трудах Фараби и Насируддина Туси категория понятия рассматривается в русле аристотелевской логической традиции, исходящей из того, что логика как наука определяет законы правильного мышления, а её изучение начинается именно с анализа понятия. По мнению Фараби, понятие составляет основу законов мышления, и именно через исследование понятия обеспечивается устойчивость этой науки. В этом контексте понятие выступает как форма мышления и выражения многообразной психической деятельности, воплощающих сущность человека.

Понятие выходит за пределы своего самостоятельного значения и, входя в состав суждения, приобретает функцию структурного элемента, выступая в качестве логической категории в процессе познания. Аристотель, раскрывая три основные формы мышления, чаще всего использовал термин «логос» (λόγος) и иногда отождествлял понятие с «идеей». В свете этой традиции для правильного понимания структуры понятия необходимо классифицировать вещи внутри определённого рода или класса. Только в таком случае понятие может дать общее знание об объектах конкретного вида и сформировать универсальное содержание.

На основе учения Аристотеля восточные перипатетики – Абунаср Фараби и Насируддин Туси разъясняли понятие с помощью собственных терминов. Фараби, учитывая условия своего времени, когда арабский язык был языком науки и политики, использовал для обозначения понятия слово «лафз» (выражение, слово) и его множественную форму «алфāз». Он

даже написал специальный труд под названием «Книга о словах, употребляемых в логике».

Насируддин Туси, напротив, с учётом своей культурной традиции, написал книгу «Основы заимствования» на персидско-таджикском языке, где рассматривает понятие уже в первой главе, в числе девяти основных разделов, в этом же значении.

Фараби делит понятие на два вида – простое и сложное (муфрад и мураккаб); общее и частное. К простым понятиям он относит имена, слова и служебные части речи. Простое понятие, по Фараби, состоит из трёх элементов предложения – имени (существительного), глагола и частицы. Частицы – это слова, не имеющие самостоятельного значения, тогда как имена должны быть простыми, краткими и выражать конкретный смысл. Сложные понятия, согласно Фараби – это составные высказывания, в которых всегда присутствует дополнительное, связующее значение, отсутствующее в простых понятиях.

Насируддин Туси также различает два вида понятий – простое (муфрад) и составное (муāллаф). Следуя Ибн Сине, он считает, что слово (лафз) выражает три вида значения: прямое, соответствующее значение (далāлати мутāбик); подразумеваемое, включённое значение (далāлати тазаммун); сопутствующее, необходимое значение (далāлати илтизāм).

Каждое слово, обозначающее некий предмет, указывает на смысл через свои составляющие части. Простое понятие, прежде всего, определяет собственную сущность и лишь в составе предложений или выражений раскрывает полный смысл. Сложные понятия, по мнению Туси – это такие слова, каждая часть которых соотносится с частью значения. Он рассматривает структурную и смысловую целостность понятий в разделе «О соотношении слов и значений», где подробно объясняет взаимосвязь смыслов и их логическую соотнесённость.

В структурировании понятий между Фараби и Туси наблюдаются различия. Фараби в большей степени следует перипатетикам, излагая вопрос о понятии в простой и доступной форме. Туси же, напротив, стоит ближе к Аристотелю, демонстрируя при этом собственную научную позицию – он не просто комментатор и последователь, а самостоятельный мыслитель. Насируддин Туси рассматривает понятие как выражение сущности и делит его на общее (кулли), единичное (джуз‘ий), субстанциальное (зāтий) и акцидентальное (‘арадий). Если понятие направлено исключительно на собственное

содержание и не связано с другим значением, оно считается единичным. Общие же понятия, по предположению, охватывают множество объектов и представлений. Совместная деятельность общих и единичных понятий взаимно дополняет друг друга. Понятия акцидентальные обладают теми же свойствами.

Значение (мазмун) относится к области семантики и выражается знаками. Однако функция понятия не ограничивается рамками знаковой теории: оно выступает как особая форма отражения действительности на уровне поэтапного мышления, выражаемая посредством языка. Фараби также разграничивает понятие, слово и выражение, указывая на их отличительные и объединяющие признаки.

Туси уделяет особое внимание соотношению и различию между словом и понятием. В «Основы заимствования», в разделе под названием «О способе обозначения словом значений», он подчёркивает, что слово является внешней формой понятия, без которой его формирование невозможно. Тем не менее, не каждое слово способно выразить полноценное понятие. Поэтому в некоторых случаях слово и понятие могут совпадать по смыслу, а в других – различаться.

Фараби, анализируя категорию понятия, уделяет особое внимание общим понятиям, называя их «пять универсалий» (куллийа̄ти хамса): род (джинс), вид (навъ), видовое различие (фасл), общая акциденция (ʻаради ом) и особенная акциденция (ʻаради ха̄с).

Насируддин Туси так же делит общие понятия на пять частей: род, вид, видовое различие, особая акциденция (ха̄са) и общая акциденция (ʻаради ом). Он отмечает, что род не всегда является первичным, так как может существовать более высокий род, в результате чего первый род превращается в вид следующего. Фасл (видовое различие), по его мнению, отличается от вида и выражает определяющие характеристики предмета.

Мыслители восточной перипатетической школы – Абунаср Фараби и Насируддин Туси рассматривают проблему понятия как форму мышления, подробно раскрывают его место и роль в познавательной деятельности.

В третьем параграфе второй главы под названием **«Сущность и место суждения (казийа) в логической системе Абунасра Фараби и Насируддина Туси»** анализируется значение суждения как основной формы выражения мысли в логике. Суждение занимает центральное место в логике, поскольку

выражает связь между понятиями посредством утверждения (тасдик) или отрицания (инкāр), устанавливая тем самым истинность или ложность мысли. Эта категория была разработана и развита в древне-греческой традиции и в средневековой логике, особенно в трудах Фараби и Туси.

Фараби и Насируддин Туси, следуя аристотелевской традиции, внесли значительный вклад в объяснение сущности и структуры суждения, его связи с силлогизмом и другими логическими отношениями. Суждение представляет собой вербально выраженную форму мышления, и только повествовательные предложения могут рассматриваться как суждения, поскольку они способны выражать информацию, подлежащую подтверждению или отрицанию. Вопросительные, повелительные или восклицательные предложения такого свойства не имеют. Суждение состоит из трёх элементов: субъекта (мавзу‘), предиката (хабар) и логической связки – таких как «есть» или «существует» (аст, мебошад).

Аристотель называл суждение «высказыванием, выражающим мысль», а его устойчивость и соответствие действительности определял через утверждение и отрицание. Он сформулировал три фундаментальных закона логики – закон тождества, закон непротиворечия и закон исключённого третьего, которые рассматривал как основу всякого рассуждения, и выразил их в символической форме. Эти принципы проникли и в систему восточной логики, оказав глубокое влияние на мыслителей перипатетической школы, включая Фараби и Туси. Фараби в трактате «Китаб аль-кийāс ас-сагир» («Малая книга о силлогизме») определяет суждение как высказывание, утверждающее или отрицающее связь понятий. В трактате «Классификация наук» он также подчёркивает, что всякое суждение, ставшее законом в определённой области знания, может служить правилом или нормой для решения различных проблем и вопросов.

Туси рассматривает суждение не только как согласование понятий в сознании, но и как отражение реальных процессов объективного мира. Он рассматривает понятие и суждение как взаимосвязанные формы мышления и определяет суждение как «обоснованную мысль», играющую центральную роль в логической системе. Насируддин Туси, прямой преемник Аристотеля, Фараби и Ибн Сины, основывает построение суждения на понятии, связывая его объективность с

познавательным процессом. Он делит суждение как составную часть логики на два раздела (фанн): первый раздел посвящён познанию суждения и его частям (включает шестнадцать глав); второй – рассмотрению достоверности суждения, противоречия, противоположности, обращения (‘акс) и связанных с ними вопросов (включает одиннадцать глав). По его мнению, суждение представляет собой «представление» или «носитель утверждения» (тасаввур ё мукāрир хукм), а его утверждающую или отрицающую сторону выражает «утверждение» (тасдик).

Фараби делит суждения на два вида – простые и сложные. Простые суждения – это обычные повествовательные предложения, состоящие из подлежащего, сказуемого и логической связки. По мнению Фараби, сущность суждения заключается в выражении структуры и отношений вещей действительности. Эта позиция восходит к учению Аристотеля, который понимал суждение как утверждение или отрицание чего-либо относительно чего-либо иного посредством субъекта, предиката и логической связки. Фараби рассматривает логическую связку как самостоятельный элемент структуры суждения.

Туси, в свою очередь, делит суждения, прежде всего как составные высказывания, на два вида – категорические (хамли) и условные (шарти). Категорическое суждение выражает определённое состояние действительности и состоит из двух терминов – субъект суждения (махкум-алейх) и предикат суждения (махкум-бихи). Условное суждение, напротив, выражает отношение между махкум-бихи и махкум-алейх, то есть связь между заключением и основанием.

Главное отличие учения Туси от учений его предшественников состоит в том, что он не только истолковал проблематику суждения, но и значительно усовершенствовал и развил её. После анализа категорических суждений он переходит ко второй ступени – исследованию разделительных (мунхариф) суждений. Определённые (махсура) суждения, по его мнению, указывают на количественную характеристику и делятся на два типа – общие (кулли) и частные (чуз‘и). Аристотель рассматривал категорические и условные (шарти) суждения во взаимосвязи. Однако Фараби провёл более детальный анализ условных суждений: например, простые атрибутивные суждения «Солнце восходит» и «становится день» он преобразует в сложное условное суждение, используя логическую связку «если – то»

(агар – он гох), тем самым определяя его место и функцию в системе логики.

Насируддин Туси также посвящает в трактате «Основа заимствования» специальные главы условным суждениям, считая их отличными от других видов суждений. По его мнению, условное суждение возникает на основе атрибутивного и выражает отношение между двумя суждениями – существованием или не существованием чего-либо. Отличие Туси от Аристотеля и Фараби заключается в том, что он анализирует суждение с точки зрения языкового сравнения, применяя метод «словесного силлогизма», который помогает читателю правильно понять внутреннюю структуру логического рассуждения.

В трактате «Основы заимствования» условные суждения рассматриваются особенно подробно – аналогичного развернутого анализа не встречается ни до Туси, ни после него. После общего изложения он переходит к соединительным (конъюнктивным) условным суждениям (казийаи шартии муттасила), подчёркивая, что их логическую связь обеспечивает союз «и» («ва»).

Что касается дизъюнктивного суждения (казийа мунфасила), Туси отмечает, что связка «или» (ё) служит средством дизъюнкции (инфисāл), а само суждение может иметь две формы – истинную (полную) и ложную (неполную). Следуя Фараби, Туси также анализирует противоположные суждения, указывая, что они не могут быть одновременно истинными: истинность одного обязательно влечёт ложность другого. Он рассматривает также суждения включения (тадāхул) и противоречия (танāкуз), определяя как сосуществование двух суждений, элементы которых изменяются в зависимости от условий. В таких суждениях проявляется отношение подчинения (табеиййāт), которое в современной логике также известно под тем же названием и связано с понятиями тождественности, подчинённости и частичности. По мнению Туси, функционирование таких суждений полностью соответствует принципу подчинения.

Фараби в своих логических исследованиях уделял внимание всем видам суждений, особенно тем, которые имеют количественный характер. Он делил их на две группы – обратимые и необратимые, хотя конкретных терминов при этом не использовал.Насируддин Туси, следуя Фараби, первым

определил место этой темы в структуре логики, отнеся её к разделу силлогизма.

Если Фараби делил суждения на простые и сложные, то Туси, развивая эту схему, детально исследует также внутренние связи и противоречия между суждениями. Таким образом, проблема суждения в учении обоих мыслителей получила глубокое развитие, и даже сегодня многие её аспекты остаются малоизученными. Если Аристотель был основоположником этой области, то Фараби занимает особое место в её классификации – структура его деления близка к современной логической типологии.

Исследования Туси, в свою очередь, направлены на подробное разъяснение структуры суждения и его частей. Используя терминологию, соответствующую его эпохе, он иллюстрирует типы суждений конкретными примерами, создавая чёткую основу для их понимания. Несмотря на преемственность с трудами Аристотеля, Фараби и Ибн Сины, многие исследователи считают, что именно в трактате «Основа заимствования» была окончательно оформлена система философско-логических терминов на персидско-арабском языке, ставшая классической для восточной логической традиции.

Позиция обоих мыслителей в исследовании понятия, суждения и силлогизма отражает развитие теории логики в средневековый период. Наследие Фараби и Туси обладает не только историческим значением, но и теоретической ценностью для укрепления современной логической науки.

Глава третья под названием **«Основные средства развития знания в логическом наследии Абунасра Фараби и Насируддина Туси»** состоит из трёх параграфов.

В первом параграфе **«Взаимосвязь мышления и языка в логико-гносеологических учениях Абунасра Фараби и Насируддина Туси»**, рассматривается ключевая роль мышления и языка как двух основополагающих познавательных феноменов во всех этапах цивилизационного развития. Фараби и Туси внесли значительный вклад в расширение и углубление научного понимания этих категорий. Фараби уделял особое внимание проблеме терминотворчества и в своих трудах – «Книга о языках», «Классификация наук», «Введение в логику», «Книга букв» и «Книга о словах, употребляемых в логике» – исследовал взаимосвязь логики и языка.

Насируддин Туси занимает в этой области столь же значимое место, что и Фараби и Ибн Сина. Опираясь на

традицию последнего, он детально анализирует классификацию слов, применяя двойное структурное деление, предложенное Фараби в трактате «Ал-мусика ал-кабир» («Большая музыка»). Различие состоит в том, что Фараби излагает основные положения на арабском языке, привлекая для сравнительного анализа также греческий и персидский языки. Например, объясняя термин ал-мауджуд («сущее»), он отмечает, что в арабском он означает «сущность» (махият), в персидском – «есть» (хаст), а в согдийском – фирд.

Фараби рассматривал языковые выражения как универсальные и считал, что простое слово (лафз муфрад) обозначает род или вид предметов – человек, животное, белое, чёрное и т.п. Эта классификация восходит к логике Аристотеля. Ибн Сина подразделял слово на универсальное, единичное, субстанциальное и акцидентальное. Туси же в «Основы заимствования» развил эту традицию, разделив слово на простое (муфрад) и составное (муāллаф). По его мнению, простое слово соотносится с понятием по объёму и содержанию, тогда как составное образуется из простых слов и выражает, скорее, процесс постановки проблемы, чем основное понятийное значение.

Фараби в трактатах «Книга букв» и «Классификация наук» глубоко анализирует взаимосвязь грамматики (нахв) и логики (мантик). Он подчёркивает, что обе науки выполняют общую задачу – обеспечивают правильное использование слов и выражений, однако их познавательный статус различен. Фараби также рассматривает связь логики с другими науками, такими как просодия (‘аруз) и лексикология (лугатшиноси), и при классификации слов на существительное (исм), глагол (фе‘л) и частицу (хиссача) ставит серьёзный вопрос об их происхождении и грамматической природе.

Насируддин Туси, классифицируя слова на существительное, глагол и частицу, видит различие между ними в том, что каждая языковая система формирует эти категории в соответствии со своей внутренней структурой. Он отмечает, что грамматика выполняет свои особые функции в пределах каждого языка, в то время как логика имеет универсальный характер и применима ко всем языковым системам.

Если обратиться к греческому, арабскому и персидскому языкам, можно заметить, что под влиянием античной традиции слово часто рассматривалось преимущественно как глагол или

частица, однако не каждое слово или выражение способно выражать понятие. Поэтому и Фараби, и Туси использовали лишь те слова и конструкции, которые обладают познавательным содержанием. Туси уделяет больше внимания существительному и глаголу, реже используя частицы.

Фараби выделяет группы частиц – «периферийные» (хаваши), «замещающие» (хавалиф), «связывающие» (равабит), «соединяюшие» (василат и васита), на основании которых написал труд «Книга о словах, употребляемых в логике».

Туси, продолжая эту традицию, дал ещё более ясное определение логики как самостоятельной науки, обладающей собственными законами и особыми методами. Оба мыслителя придавали первостепенное значение проблеме взаимосвязи языка и логики. Они рассматривали язык как главный инструмент формирования мышления и познания, а правильность рассуждения и логические формы – как зависящие от языковой точности. В их трудах чётко проводится различие между содержательной истинностью и формальной правильностью, между познавательной реальностью и логической истиной.

Учитывая всё сказанное, можно сказать, что Фараби и Туси занимают особое место в исследовании взаимосвязи языка и логики. Они рассматривали языковые и логические проблемы как в отдельности, так и в сравнительном аспекте, заложив основу для развития культуры народов иранского и неиранского происхождения. Тем не менее, в последние два–три века, вследствие подражания западной традиции, многие идеи этих средневековых мыслителей оказались вне поля внимания. Сегодня, в условиях национальной независимости, на отечественных учёных возложена важная задача – возрождение этого наследия и использование его для повышения уровня национального самосознания и научного мышления.

Анализ трудов Фараби и Туси показывает, что они рассматривали язык не просто как средство коммуникации, а как основу формирования познания и мышления. Фараби, анализируя языковые структуры и терминологию, ясно показал внутреннюю связь между логикой и языком. Туси, опираясь на эту традицию, в сочинениях «Основы заимствования» и «Ми‘йар аль-аш‘ар» («Критерий поэзии») создал цельную логико-языковую систему, где структура речи и структура рассуждения подчиняются единым рациональным принципам.

Оба мыслителя, утверждая универсальность законов логики и специфику местных языков, предложили научное

мировоззрение, ориентированное на универсальные ценности человеческого разума. Их наследие сохраняет актуальное теоретическое и практическое значение, содействуя совершенствованию национального самосознания, развитию философского мышления и формированию научно-гуманистического подхода в современном обществе.

Во втором параграфе третьей главы – **«Роль силлогизма и соотношение тождества и различия в логической системе Абунасра Фараби и Насируддина Туси»** силлогизм рассматривается как важнейшее средство умозаключения и рационального познания. Начиная с Аристотеля и до эпохи Фараби и Туси теория силлогизма постоянно совершенствовалась, став одним из краеугольных оснований научного мышления. Аристотель в «Аналитиках» подчёркивает, что силлогизм представляет собой универсальную форму рассуждения, тогда как демонстрация (бурхāн) является лишь одним из его видов, но не каждый силлогизм может быть доказательным.

Фараби, следуя Аристотелю, написал два трактата – «Китаб аль-кийāс» («Книга о силлогизме») и «Китаб аль-кийāс ас-сагир» («Малая книга о силлогизме»), в которых подробно исследовал все аспекты теории силлогизма. Он начинает объяснение понятия силлогизма с его языкового смысла, определяя его как «измерение, сопоставление и выведение заключения». В «Книга о словах, употребляемых в логике» он также обстоятельно анализирует понятие силлогизма.

Насируддин Туси уделяет этой теме особое внимание и в «Основы заимствования» посвящает силлогизму четвёртую главу, известную также как «Первая аналитика». Она состоит из двух разделов и двадцати двух глав. Первый раздел посвящён определению и структуре силлогизма, а далее в десяти главах рассматриваются категорические силлогизмы. Туси начинает изложение с составных высказываний, отмечая, что с помощью известного можно выявить неизвестное, и именно это составляет сущность силлогизма.

Фараби делит силлогизм на два вида – сочетательный (иктирāни) и исключительный (истиснāи). По его мнению, сочетательный силлогизм образуется при соединении суждений, в которых сочетаются как общность, так и различие. Для обозначения элементов силлогизма Фараби использует термины «хадд» (термин) и «тараф» (крайний термин). Средняя часть

называется «хадд ал-авсат», две крайние – «тарафайн», из которых первая называется «тараф ал-аввал», а вторая – «тараф ал-ахир».

В силлогизме два суждения называются «посылками», а третье суждение, вытекающее из них – заключением. Суждение, в котором содержится субъект заключения, называется «меньшей посылкой», а суждение, включающее предикат заключения – «большей посылкой». Средний термин, соединяющий обе посылки силлогизма, может занимать три позиции: быть предикатом в обеих посылках, субъектом в обеих либо предикатом в одной и субъектом в другой. Соответственно, различаются три фигуры силлогизма: в первой фигуре средний термин один раз выступает как предикат, другой – как субъект; во второй – как предикат в обеих посылках; в третьей – как субъект в обеих.

Он комментирует учение о силлогизме, опираясь на анализ Аристотеля, выделяя модусы и различая правильные и неправильные формы. Аристотелев силлогизм состоит из трёх суждений (двух посылок и одного заключения), тогда как индийский силлогизм включает пять суждений. Аристотель выражал посылки в форме «B есть A» и соединял их посредством среднего термина.

Насируддин Туси творчески развил это учение, доведя число правильных модусов до девятнадцати, большинство из которых до сих пор остаются малоизученными. Он также рассматривал сокращённые и сложные силлогизмы, наиболее часто используемые в риторике, поэзии, красноречии и философии. Их суть заключается в том, что часть силлогизма выражается явно, а другая подразумевается. Хотя Туси описал этот тип рассуждения кратко, его работа в данной области и сегодня сохраняет научную ценность. По его мнению, точность употребления терминов является необходимым условием правильного понимания логических выводов. В трактате «О силлогизме» Фараби рассматривает природу и основания этого типа рассуждения, утверждая, что познание элементарных понятий является основой постижения действительности. Он подчёркивает, что построение силлогистического знания опирается на первичные знания, понимание которых играет ключевую роль в раскрытии истины. Поэтому эти первичные знания можно рассматривать как методологическую основу в исследовании теории силлогизма.

Насируддин Туси делит источники знания на шестнадцать видов:

1. Чувственные восприятия (махсуса̄т). 2. Опытные знания (муджарраба̄т) – знания, полученные из опыта. 3. Общеизвестные свидетельства (мутавотира̄т). 4. Первичные самоочевидные истины (аввалийа̄т) – начальные и очевидные знания. 5. Интуитивные знания (хадсийа̄т) – внезапное и быстровоспринимаемое знание. 6. Необходимые и обязательные суждения (ал-ваджиба̄т ва-ль-кабула̄). 7. Воображаемые знания (вахмийа̄т). 8. Общепринятые мнения (машхура̄т) – признанные ценные знания. 9. Аналогичные знания (мушаббаха̄т) – знания, которые основываются на сходстве с другими сведениями. 10. Общественно одобряемые мнения (машхура̄ти махмуд) – нравственное принятие, распространённое в обществе. 11. Конвенциональные понятия (ваз‘ийа̄т) – знания, основанные на языковых или социальных соглашениях. 12. Гипотетические основы наук (усули мафруза). 13. Принятые мнения (макбула̄т) 14. Внешне правдоподобные мнения (машхура̄ти захири) 15. Предположительные знания (мазнуна̄т).16. Воображаемые представления (мухаййила̄т) – знания, создаваемые через представления и воображение.

Таким образом, и Фараби, и Туси, опираясь на основы первоначального познания, превратили теорию силлогизма в целостную систему логического и гносеологического знания, которая до сих пор сохраняет своё значение и познавательную ценность. Анализ логических учений Фараби и Насируддина Туси о теории силлогизма показывает, что оба мыслителя смогли рассматривать это фундаментальное понятие не только как логический инструмент для извлечения заключений, но и как средство познания, оценки и различения истины в человеческом разуме. Фараби, введя точные термины и стройную систему построения силлогизмов, заложил основу восточной логической традиции. Туси же, проанализировав формы, фигуры и многочисленные вида умозаключений, превратил эту систему в практическое руководство.

Оба мыслителя, опираясь на источники знания – от общепринятых мнений (макбула̄т) и чувственных восприятий (махсуса̄т) до достоверных сведений (машхура̄т) и предположений (мазнуна̄т), показали, что логика является не

только абстрактной наукой, но и образовательным, социальным и философским инструментом.

Значимость и ценность их трудов сохраняются и поныне, имея большое значение для изучения научной методологии и развития логического мышления в обществе.

Третий параграф третьей главы **«Особенности теории доказательства в логических учениях Абунасра Фараби и Насируддина Туси»** посвящён анализу учения о доказательстве (бурха̄н) во их трудах. Отмечается, что теория доказательства представляет собой заключительный раздел логического учения и восходит к Аристотелю. Последний в «Второй аналитике» систематизировал учение о доказательстве и дополнил его трудами «Поэтика» и «О софистических опровержениях». Позднейшие логики продолжили эту традицию.

Фараби, хотя и не написал отдельного трактата о доказательстве, рассматривает его в сочинении «О силлогизме» как один из видов силлогизма и подчёркивает, что человек достигает достоверного знания через сравнение. Он считает доказательство основным средством, как для собственного познания, так и для диалога с другими.

Туси, в свою очередь, в труде «Основы заимствования» посвятил доказательству особый раздел, состоящий из восемнадцати глав, и проанализировал связанные с ним темы: определение (хадд), диалектику (джадаль) и софистику (муга̄лата). По мнению обоих мыслителей, доказательство является главным фактором развития науки и формирования мысли.

Фараби в начале «О силлогизме» показывает, что различные виды высказываний служат для утверждения искомой истины и применяются при подтверждении или опровержении положений. Он рассматривает суждения и логические операции, анализируя также вероятностные формы умозаключений, такие как индукция (истикра̄’) и аналогия (тамсил). Поскольку доказательство формируется посредством правильного силлогизма, его достоверность проверяется на основе первой фигуры силлогизма. В связи с этим Фараби проявляет особое внимание к проблеме «обращения суждений» (‘акс ал-казийа).

Насируддин Туси также уделяет внимание проблеме обращения (‘акс) и подробно анализирует её в трактате «Основы заимствования». В третьем разделе книги – «О высказываниях, и цель этих рассуждений, утверждающие доводы, которые

называются Бориарминиёс», он исследует все типы суждений: категорические (хамли), условное соединительные (шартии муттасила) и условное разделительные (шартии мунфасила). По его словам, при обращении (ʻакс) качество суждения не изменяется: утвердительное остаётся утвердительным, отрицательное – отрицательным; при этом сохраняется истинность (хаккāнийат). Однако количество (микдāр) и модальность (необходимость, возможность и т.п.) могут изменяться.

Фараби не рассматривал тему доказательства (бурхāн) в отдельных трактатах, но в книге «О силлогизме» он излагает её на основе аристотелевской традиции. По его мнению, только четыре модуса первой фигуры – Barbara, Darii, Celarent, Ferio являются полными и самодостаточными, так как через них могут быть доказаны все виды суждений. Для модусов второй и третьей фигур Фараби чаще применяет метод обращения предпосылок (ʻакс ал-мукаддимāт). Он считал, что операция обращения – одно из основных средств приведения силлогизма к первой фигуре и обеспечения правильности вывода.

Тем не менее, Фараби не ограничивается только этим методом, а использует и другие логические приёмы, в частности:

- доказательство от противного – исбāти хулф;
- доведение до абсурда (показ несостоятельности противных посылок) – излāм ба намумкин и др.

Например, при доказательстве шестого модуса третьей фигуры (Baroko) Фараби использует метод «разделения», тогда как Аристотель для этого модуса применял метод «доведения до абсурда».

Насируддин Туси в трактате «Основы заимствования» поместил рассуждения о доказательстве в пятую статью. По его мнению, вторые аналитики состоит из двух частей: первая – доказательство (бурхāн), вторая – определение (хадд). Он утверждает, что всё, что полезно в общем смысле – это диалектика (джадал); всё, что порождает твёрдую, но ошибочную веру – софистика (мугāлата); всё, что даёт неполное убеждение – риторика (хитāба); а всё, что воздействует только на воображение – поэтика (шеʻр).

Туси разделил кавлхои джозима (высказывающих речения), используемые в науке и диспуте, на пять видов. В логике они называются пять искусств (саноати панчгона), которые соответствуют пяти трактатам Аристотеля: «О силлогизме», «О

диалектике», «О риторике», «О софистике» или «Суфистика», «О поэзии» или «Поэтика». Фараби так же высказывал то же самое различными способами.

По мнению Туси, два других вида умозаключения (истидла̄л) – индукция (истикра̄') и аналогия (тамсил) – сами по себе не всегда дают достоверного знания. Хотя в вопросах силлогизма и доказательства он следовал Аристотелю, Туси дополнил и развил взгляды Фараби на более высоком уровне. Он неоднократно подчёркивает, что только посредством доказательного силлогизма (кийа̄си бурха̄ни) и логического вывода (иктиса̄б) можно достичь прочного знания, так как только такой силлогизм приносит истинное знание.

Он объясняет соотношение кийа̄са и бурха̄на, как отношение общего и частного: кийа̄с более общий, но не каждый кийа̄с может быть бурха̄ном.

Фараби в «Вводных разделах по логике» также указывает на этот вопрос и делит предметы познания на два вида: те, которые познаются без размышления, и те, которые могут быть познаны только посредством доказательства и рассуждения. Он подразделяет их на четыре группы: приемлемые положения (макбула̄т), общеизвестные истины (машхура̄т), чувственные восприятия (махсуса̄т) и первичные умопостигаемые.

Ибн Сина расширил эту классификацию, доведя её до тринадцати видов, тогда как Туси усовершенствовал её и довёл до шестнадцати.

В «Основы заимствования» Туси также выделяет пять видов силлогизма: доказательный, диалектический (джадали), риторический (хита̄би), софистический (муга̄лати) и поэтический (ше'ри). Сначала он помещает воображение (тахаййул) как основу поэзии, затем убеждение (тарджих), обращённое к публике (риторика), введение (тарвич) в заблуждение (софистика), разделение (таксим) – диалектика и, наконец, доказательство (бурха̄н). По его мнению, материалы бурха̄на должны оставаться чистыми и не смешиваться с материалами четырёх других областей. Тем не менее, Туси подвергает критике взгляды Аристотеля и перипатетиков, подчёркивая, что силлогизм (кийа̄с) не может выполнять свою функцию без использования пяти искусств (саноати панчгона).

Он предлагает завершённую систему классификации посылок и показывает, что каждая из них при определённых условиях может превращаться в одну из шестнадцати основ

силлогизма (мубāдии кийāс). Например, внешне очевидное суждение (казийаи захири) может стать чувственным восприятием (махсусāт); при участии внешнего фактора – всеобщим, массово переданным знанием (мутавāтирāт); а при наличии эмпирического опыта – опытным знанием (муджаррабāт).

Таким образом, Фараби, Ибн Сина и Туси шаг за шагом совершенствовали систему основ силлогизма: Фараби – четырёхчастную классификацию, Ибн Сина – расширенную до тринадцати, а Туси до шестнадцати видов.

Насируддин Туси определяет систему посылок доказательства (мукаддимāти бурхāни) шестью условиями. По его мнению, если эти условия не соблюдаются, возникают логические ошибки. Эти условия следующие: посылки должны быть достоверными и истинными; они должны предшествовать результатам; в уме – быть предшествующими во времени; быть яснее и очевиднее, чем выводы; соответствовать выводам по содержанию; исходные принципы доказательства (авāили барāхин) всегда должны быть первыми и известными.

По его мнению, доказательный силлогизм (кийāси бурхāни) всегда состоит из достоверных суждений (йакинийāт) и приводит к истинному выводу. Он подразделяется на необходимые и ненужные, или случайные (казийахои зарури ва гайризарури), а также на постоянные и временные (дāими ва гайридāими). Основную причину правильности силлогизма Туси видит в среднем термине (хадди миёна), который является не только основанием силлогизма, но и условием его осмысления в разуме.

Туси рассматривает всякое доказательство как вид силлогизма и его основу видит в суждениях. В анализе этих элементов он опирается на пять универсалий Порфирия (куллиёти хамса): род (джинс), вид (навъ), видовое различие (фасл), общая акциденция (‘аради ом) и особенная акциденция (‘аради хос), которые ранее были подробно рассмотрены в «Исагоге».

Фараби, следуя Аристотелю, а Ибн Сина – своим предшественникам, уделяют этому вопросу особое внимание, обращаясь к нему во всех своих логических трудах. Фараби и Ибн Сина считали, что основой данного вопроса является взаимосвязь субъекта и предиката.

Если при рассмотрении суждения эти элементы находятся в согласованной и взаимодополняющей системе, то общее понятие (мафхуми кулли) постигается правильно.

Другое отличие между универсалией (кулли) и сущностным и первичным (зāти ва уло) заключается в том, что при их рассмотрении учитываются условия и аналитические аспекты.

С учётом этого приводится высказывание Ибн Сины: «Всякая белизна обязательно имеет различный оттенок в глазу не потому, что её сущность существует, а потому, что она белизна» [39, с. 82].

В четвёртой главе **«Формирование логического знания в учениях Абунасра Фараби и Насируддина Туси»**, которая является одним из важнейших разделов диссертации, рассматриваются ключевые вопросы становления и развития логико-познавательных дисциплин.

Первый параграф данной главы **«Классификация наук в трудах Абунасра Фараби и Насируддина Туси и место логики в ней»** посвящён проблеме классификации наук как фундаментальной методологической и теоретической операции. Отмечается, что данный вопрос является одной из основ формирования системы знаний в средневековой восточной науке и культуре.

Главная особенность классификации наук в средние века заключалась в том, что мыслители Востока разделяли науки преимущественно по собственному принципу. Этот принцип опирался не на предметное содержание отдельной дисциплины, а на общий смысл познания. Поскольку природа физического мира и психическая структура человека тогда ещё не были изучены дастаточно, объекты исследования определялись менее точно, чем в современную эпоху.

В античный период наука характеризовалась, прежде всего, как вид духовной деятельности, тесно связанная с философией, поскольку она предлагала обоснованное знание о мире и природе. В средневековый период классификация наук отражала также влияние религиозных и социальных факторов. Мыслители группировали науки в зависимости от различных критериев – порядка творения, уровней человеческого познания (память, воображение, разум) или стадий нравственного совершенствования. Однако этими параметрами разделение не ограничивалось: оно проведилось также под воздействием

материальных и духовных потребностей общества, а также исторических условий времени.

Фараби и Насируддин Туси классифицировали науки, исходя из двух главных целей: познавательной – для постижения истины (носящей логико-теоретический характер); практической – для удовлетворения социальных и жизненных потребностей человека. Они группировали науки по предмету, цели и пользе, рассматривая всё знание как единую систему, выраженную через понятия «фалсафа» (философия) или «хикмат» (мудрость), которые обозначали единство и взаимосвязь между различными науками.

Фараби рассматривал эти вопросы в трактате «Ат-танбих ‘ала сабил ас-са‘āдат» («Наставление на путь счастья»), а Туси – в своих трудах «Таджрид аль-мантик» («Абстракция в логике»), «Равзат ат-таслим» («Сад покорности») и «Асас аль-иктибас» («Основы заимствования»).

Оба мыслителя делили философию на два основных раздела:

1. Теоретическая философия – знание о сущем и бытии, существующем вне воли человека. Она подразделяется на три области:

- ‘илм ат-та‘лимāт (математика);
- ‘илм ат-таби‘а (естествознание);
- ‘илм мā ба‘д ат-таби‘а (метафизика).

2. Практическая философия (фалсафаи амали) – знание о том, что создаётся деятельностью человека. Она делится на две области:

- ‘илм ал-ахлāк (этика);
- ‘илм ас-сийāсат (политика).

В классификации Фараби математика занимает третью ступень и подразделяется на семь частей: арифметика, геометрия, оптика (манāзир), астрономия, музыка, механика (аскāл) и инженерное искусство (хиййал). Наряду с ними Фараби включает также гражданские науки (маданиййа), правоведение (фикх) и богословие (калам), каждая из которых имеет собственные подотделы.

Насируддин Туси рассматривает науку и философию как универсальные знания и считает предмет философии охватывающим изучение всего существующего. По его мнению, цель философии – исследование истин бытия (хакоики мавчудот). Здесь человек не нуждается в обучении со стороны других,

поскольку он воспринимает знание непосредственно – примером этого служит различие между универсальным знанием (‘илми кул) и частным знанием (‘илми джуз‘). В теоретических науках разум, напротив, нуждается в применении рассуждения. Познавательная наука (‘илми та‘лими), изучая творения, приводит к познанию божественного знания (‘илми илāхи), в рамках которого рассматриваются такие вопросы, как единство Бога. Отсюда следует, что две заключительные категории деления наук у Туси – таълими (познавательная) и таъйиди (утверждающая) – имеют религиозно-теологический характер.

Практическая философия (фалсафаи амали) в учении Туси означает познание «пользы волевых движений и творческих действий (масолехи харакати ироди ва афъоли синоъи)» человека, цель которого – совершенствование общественной жизни и достижение духовного совершенства. Он делит её на два направления:

- вопросы, связанные с индивидуальной душой (нафси фарди);
- вопросы, относящиеся к социальной душе (нафси джамā‘ат).

Практическая философия, по его мнению, состоит из трёх частей:

1. Познание добродетелей (Тахзиб ал-ахлāк), ведущих человека к счастью;
2. Домоводство (Тадбир ал-манзил), учение о гармонии семейных отношений и управлении домашними делами;
3. Политика (Сиёсāт ал-мудун), исследование форм правления, политических структур и устройства гражданских обществ.

В отличие от Туси, Фараби чаще употребляет термин «‘илм» (наука), иногда отождествляя его с понятием «сан‘ат» (искусство), поскольку не видит между ними принципиального различия. Логика в его трудах трактуется и как наука, и как искусство. По мнению Фараби, классификация наук, восходящая к античности, имела две цели:

1. Определить взаимосвязь наук по предмету, методу и направлению развития;
2. Выстроить дидактическую последовательность их преподавания.

Этот методологический аспект как Фараби, так и Туси восприняли под влиянием Аристотеля, поэтому их

классификация наук, как и у других перипатетиков, в определённой мере опирается на его систему. Согласно Фараби, философия – это искусство, направленное на достижение полезных дел. Её две главные ценности – знание и действие, и потому философия делится на две части: философию теоретическую и философию практическую. Теоретическая философия изучает то, что существует вне человеческой воли – Бога, космос, разум, небесные и природные тела, растения, животных и человека. Практическая философия рассматривает явления, зависящие от воли и деятельности человека.

Фараби в рамках теоретической мудрости (хикмати назари) выделяет три основные области: математику (риёзиййāт), естествознание (табиййāт) и теологию (илохиййāт). К математике он относит не только четыре традиционные части – арифметику, геометрию, астрономию и музыку, но и оптику (манāзир), механику (аскāл) и инженерное искусство (хиййал), которые в современном понимании относятся к физике.

В классификации Насируддина Туси наблюдаются теоретические различия. Так, если в «Ахлаки Насири» («Насирова этика») он делит теоретическую философию на метафизику (мā ба‘да-ат-таби‘а), математику (риёзиййāт) и естествознание (таби‘иййāт), то в «Аксам ал-хикма» («Разделы мудрости») он располагает науки в ином порядке – табиййāт, риёзиййāт, илахиййāт, помещая логику (мантик) в начало классификации. Кроме того, в вопросе логики Туси расходится с Фараби, а также с Аристотелем и Ибн Синой: если в большинстве случаев он следует восьмичастному делению, то в «Абстракция в логике» и «Основы заимствования» он использует девятичастную систему, добавляя к ней диалектику.

Несмотря на эти различия, и Фараби, и Туси придавали особое значение роли знания в формировании духовности человека, анализируя предмет, содержание, функции и структуру науки. Они стремились включить каждую дисциплину в общую систему теоретического знания, определяя её сущность и социальную значимость. Отсюда вытекает, что логика в классификации обоих мыслителей занимает особое место и рассматривается как основной инструмент теоретического мышления.

Во втором параграфе четвёртой главы **«Чувственное познание: формы, особенности и его роль в познавательных процессах»** рассматривается вопрос чувственного познания в

философских воззрениях мыслителей. Влияние учения Аристотеля на Абунасра Фараби и Насируддина Туси проявляется весьма ясно. Аристотель считал ощущение основным условием жизни всякого живого существа и утверждал, что реальность состоит из частиц и различных форм, которые раскрываются человеку лишь посредством чувств.

Фараби и Туси также признают чувство началом познания, однако считают его ограниченным и неустойчивым. По их мнению, универсальные знания могут быть получены только благодаря разуму и абстрактным способностям человека. Тем не менее, чувство играет важную роль, поскольку именно из чувственного опыта возникает возможность постижения общих понятий.

Фараби делит чувства на две группы: внешние и внутренние. Внутренние чувства он подразделяет на пять способностей: общее чувство (хисси муштарак), воображающая способность (мусаввара), внушающая или интуитивная сила (вахм), память (хафиза), мыслящая способность (мутафаккира). Туси развивает эту теорию, выделяя пять внешних чувств – зрение, слух, обоняние, вкус и осязание и пять внутренних: общее чувство (хисси муштарак), воображение (тахаййул), воспринимающая сила (мутасаррифа), воображающая представляющая сила (мутаваххима) и память (ха̄физа). Каждая из этих способностей имеет свои функции и законы действия. Новаторство обоих мыслителей заключается в том, что они объясняют чувственное познание через философские категории «форма (сурат)», «материя (шакл)», «потенция (кувва)» и «акт (фе‘л)». Они показывают, что воздействие от предметов через органы чувств передаётся в центр восприятия и воплощается в душе. Человек не обладает врождёнными знаниями или представлениями: всё знание начинается с ощущения.

Эту идею можно суммировать в трёх положениях:

1. Источник всех представлений – чувство.

2. Через соединение, сравнение и применение представлений человек приходит к общим знаниям.

3. Истинность познания подтверждается эмпирическими критериями.

Фараби и Туси считают общей функцией внутренних сил абстракцию (тачарруд) – отделение смысла от чувственных форм. Каждое из внешних чувств передаёт информацию лишь об одном виде ощущения. Фараби называет их «разведчиками (джосусон)»

главной способности, которые доставляют сведения душе. В трактате «Мнения жителей добродетельного города» он, следуя Аристотелю, помещает центр общего чувства (хисси муштарак) в сердце, считая сердце источником врождённого тепла (харāрати гаризи).

Таким образом, в учении Фараби и Насируддина Туси познание представляет собой результат последовательных процессов ощущения, сохранения, различения и абстрагирования форм. Внутренние силы, от общего чувства до воображающей способности (кувва мутахааййила), не только являются средствами восприятия мира, но и выступают необходимыми условиями перехода к рациональному познанию, разуму и мышлению.

В учении Фараби и Туси о месте чувственного познания в процессе постижения наблюдаются и важные различия. Эти различия можно свести к следующим основным пунктам: 1. Источник познавательных форм: Фараби считает душу источником форм, активно действующей в процессе восприятия и придающей умопостигаемым формам вечный и нематериальный характер. По его мнению, душа, преодолевая материю, устанавливает связь с активным разумом (акли фа‘āл) и обеспечивает истинное познание на уровне универсалий. Насируддин Туси, напротив, рассматривает способности души как приёмник умопостигаемых форм, получаемых из чувственно воспринимаемых предметов, придавая этому процессу естественный и постепенный характер. 2. Постижение универсалий и единичных вещей: Насируддин Туси утверждает, что человеческая душа обладает способностью воспринимать как единичное (джузъиййāт) – посредством ощущения и воображения, так и универсальное (куллиййāт) – посредством разума. Это отражает эмпирико-логический подход философа, основанный на идее поэтапного восхождения познания от чувственного к рациональному.

И Фараби, и Насируддин Туси считают, что истинное познание вещей возможно только при переходе от стадии чувственного (хисси) и телесного восприятия к уровню разума и умопостигаемого (ма‘кул). Они рассматривают абстракцию как необходимое условие познания, поскольку только в состоянии освобождения от материи и акциденций становится возможным постижение сущности вещей.

Насируддин Туси описывает душу (нафс), а Фараби – потенциальный разум (акл би-л-кувва) как нематериальные сущности, но оба подчёркивают, что без связи с телом они не могут действовать. Поэтому проблема чувственного познания, по их мнению, имеет двойственный характер: духовный (связанный с душой) и материальный (связанный с телом).

Из их анализа вытекает, что теория чувственного познания сформировалась в рамках перипатетической традиции и обладает следующими концептуальными общностями:

- соотношение души и разума, душевного и рационального;
- связь между чувственно воспринимаемым (махсусāт) и умопостигаемым (ма‘кулāт);
- роль внешних и внутренних чувств (хавāс зāхир ва бāтин) в познании;
- место воображения и представлений (тахаййулāт ва тасаввурāт);
- анализ единичного и универсального (джуз‘иййāт ва куллиййāт);
- связь восприятия с логическими рассуждениями (хукмхои мантики).

Тем не менее, различия между ними также очевидны. Во-первых, Фараби рассматривает чувственное познание преимущественно в социально-этическом контексте, тогда как Туси исследует его с философской и естественнонаучной точек зрения (в частности, через физику, астрономию и математику). Во-вторых, Фараби придаёт чувственным способностям божественный характер, тогда как Туси связывает их с действием всеобщей души (Нафси кул). В-третьих, в теории Фараби постижение универсалий (куллиййāт) возможно только посредством разума и души, тогда как Туси объясняет как познание универсалий, так и познание единичных вещей через деятельность души и разума. Наконец, Фараби трактует теорию отражения в общем онтологическом плане – как выражение места человека в системе бытия, тогда как Туси рассматривает её как ключевую часть своей философской системы, связав с логикой, физикой, математикой и другими науками, и развивает её в более детальной и аналитической форме.

В третьем параграфе этой же главы рассматриваются вопросы, связанные с темой **«Рациональное (логическое) познание и его анализ в трудах Абунасра Фараби и Насируддина Туси»**. Методы рационального познания связаны с тем, как

человек мыслит, воспринимает, сохраняет в памяти и управляет своим мышлением. Основным инструментом этого процесса является разум, который в философии занимает центральное место и привлёк внимание величайших мыслителей, в том числе Фараби и Насируддина Туси. В их учениях ясно ощущается влияние идей философов Древней Греции, особенно Аристотеля.

Рациональное познание (маърифати акли) как способность к разумному постижению (та‘аккул) – то есть постижению истины вещей посредством разума в учениях обоих мыслителей соединено с элементами аристотелевской космологии и неоплатонической теорией эманации света (судур ан-нур). Они рассматривают разум как объединяющий элемент трёх фундаментальных сфер бытия: божественного мира, человеческой природы и социальной жизни. Оба мыслителя начинают рассуждение о рациональном познании с анализа реальности мира и космологии высших сфер. В основе этой системы находится разум, который составляет сущность первичного бытия. Однако далее между ними возникают различия:

- Фараби формулирует теорию эманации десяти интеллектов, согласно которой от первого интеллекта (акл аввал) исходит каждый последующий, порождая следующий уровень. По его мнению, первая причина – это Бог, вторичные причины – небесные тела, а действующий разум (акл фā‘ил) служит посредником между человеком и миром умопостигаемого. Таким образом, система опирается на шесть первооснов: первая причина, вторичные причины, действующий разум, душа, форма и материя;
- Насируддин Туси, напротив, вместо десяти интеллектов вводит понятия всеобщего разума (Акли кул) и всеобщей души (Нафси кул). В некоторых случаях он отождествляет всеобщий разум с первым разумом (Акли аввал) и излагает учение о первотворении (ибдā’). Хотя его подход внешне отличается от взглядов Фараби, по сути он близок к ним по смыслу.

В учении Фараби способность воображения выражает способность сохранять чувственные впечатления в памяти, анализировать, комбинировать и соединять их. Именно на основе этих представлений возникают истинные или ложные знания, включая сновидческие образы (та‘ассуроти хаббини). Эта способность служит посредником между внешними чувствами

(хавāси зохири) и разумом, передавая полученную от чувств информацию для дальнейшей интеллектуальной обработки.

Фараби различает четыре степени разума:

1. Потенциальный разум (акл би-л-ḳувва) – способность, готовая к абстрагированию сущностей и форм вещей от материи;

2. Действующий разум (акл би-л-фе‘л) – стадия, на которой умопостигаемые формы действительно воплощаются в сознании;

3. Приобретённый разум (акли мустафāд) – результат усвоения умопостигаемых форм действующим разумом, когда разум становится тождественен самим умопостигаемым;

4. Активный интеллект (аḳл фā‘ил) – высшая и актуальная ступень разума, обеспечивающая истинное знание.

Насируддин Туси также обращается к анализу интеллектуальных форм (суратхои акли), которые отражают реальность в виде сущности (джавхар), акциденции (‘арад), единичного (вахид) и множественного (касир) и которые могут быть постигнуты только посредством абстракции (таджрид) и силы разума (кудрати акл). По его мнению, разум (та‘аккул) – это непосредственное действие самого разума, не требующее никаких посредников. Туси подразделяет разум (та‘аккул) на два вида:

1. Теоретический разум (акли назари) – это знание, которое человек получает о бытии и сущностях мира;

2. Практический разум (акли амали) – это совокупность нравственных и ценностных принципов, которые направляют поведение и действия человека и способствуют формированию добродетельного характера (ахлāки фāзил).

Оба мыслителя связывают познание с непосредственным отношением к бытию и сущностям. По мнению Насируддина Туси, стремление к знанию заложено в самой человеческой природе и проявляется через чувственное восприятие. В зависимости от способностей человек постигает различные виды знания: сначала через познание свойств вещей, затем через их классификацию и, наконец, через понимание причин и общих законов, что приводит к открытию первичных принципов и логическому объяснению мира.

Туси подчёркивает очевидную связь между метафизическими, физическими и языково-логическими представлениями. Он прослеживает процессы познания от чувственных ступеней к интеллектуальным и умопостигаемым. В рамках концепции стремления (майл) Туси связывает эту тему с движением души (харакати нафс), отмечая, что душа определяет

своё положение и значимость в зависимости от скорости этого движения – будь то быстрое или медленное.

Концепции наслаждения (лаззат) и счастья (са‘āдат) в учении Фараби так же занимают особое место как конечная цель, соответственно, чувственного и рационального познания. Однако в их соединении тема стремления (майл) не достигает той глубины и центрального значения, какое она имеет в философской системе Насируддина Туси.

Пятая глава диссертации, озаглавленная **«Роль логики как методологии познания мира и постижения истины в трудах Абунасра Фараби и Насируддина Туси»**, посвящена исследованию места и значения логики в процессе познания реальности.

В первом параграфе под названием **«Познание мира с точки зрения Абунасра Фараби и Насируддина Туси»** диссертант рассматривает гносеологические взгляды и пути познания двух выдающихся мыслителей Востока, показывая, как логика занимает ключевое место в их трудах в качестве методологического инструмента и критерия истины.

В учениях Абунасра Фараби и Насируддина Туси представлены стройные теории устройства мира и места человека в нём. Используя логические и эмпирические методы, они объясняют процессы познания истины, классификацию знания и необходимые элементы познания, в которых взаимосвязаны такие ключевые понятия, как вера (и‘тиķāд), истина (хакикат), необходимость (зарурат) и случайность (тасāдуф).

Оба мыслителя, уделяя внимание исследованию знания и методов научного познания, разработали собственные концепции гносеологии. Эти теории отражают элементы метафизики, космологии и натурфилософии древних греков, особенно Аристотеля и неоплатоников, и в то же время согласованы с исламскими ценностями.

Важнейшая особенность разума заключается в его субстанциальном бытии (хастии зāти): субъект мышления, сам процесс мышления и объект мышления соединяются в едином целостном акте. В этом вопросе между Фараби и Туси нет расхождений. Фараби описывает десятичную систему эманации интеллектов, считая Первосущее (Мавджуд аввал) одновременно Богом и Разумом – первопричиной бытия. Туси, напротив, больше внимания уделяет соотношению Бог – Разум – Душа и

вводит в свою систему понятия Всеобщего разума (Акли кул) и Всеобщей души (Нафси кул).

Фараби рассматривает Активный разум (Акли фā‘ил) как движущую силу форм, переводящую вещи из состояния потенции в состояние актуальности (фе‘л). Однако знание о совершенном бытии остаётся для человека всегда неполным. В сравнении с ним Туси считает Первый разум (Акли аввал) чистым актотворением (ибдāи махз), непосредственно исходящим из божественного повеления (амри илāхи), тогда как все остальные сущие возникают посредством посредников – разума, души, природы и тела.

Оба философа связывают теорию познания мира с космологией: небесные тела образуют материю, а человек познаёт их через разум, душу, чувства и интуицию (хадс). Круговое движение небесных сфер представляет собой переход из потенции в акт и составляет основу человеческого познания. Фараби и Туси отмечают, что различие положения небесных тел относительно друг друга и Земли вызывает их появление или сокрытие, что зависит не от их сущности, а от их соотношения с всеобщим порядком (низāми кул).

Разум, как духовное бытие, находится выше сферы Луны (фалаки Мах) и занимает промежуточное положение между умопостигаемыми существами и теми, что обладают материей и формой. Его основная функция – утверждение существования бытия и порождение сферы под Луной. Существа, пребывающие в состоянии потенции (кувва), переходят в акт (фе‘л) только благодаря воздействию Разума (в интерпретации Фараби) или Души (в интерпретации Насируддина Туси).

Насируддин Туси называет восприятием (идрāк) всякий образ или форму, возникающие в разуме посредством познавательных способностей, и придаёт центральное значение в познании мира Действующему разуму (Акли фā‘ил) или разумной душе человека (Нафси нотика). По его мнению, совершенство человека имеет два аспекта:

1. Познавательная способность (кувваи ‘илми) – стремление к знанию, усилие охватить уровни бытия и раскрыть истины.

2. Практическая способность (кувваи ‘амали) – применение общих знаний в личной и общественной жизни посредством воли и осознанного выбора.

Фараби и Туси рассматривают познание как процесс, начинающийся с чувственного опыта и переходящий через

органы чувств к Действующему разуму и разумной душе. В их системе интеллектуальная способность занимает высшее место, отличая человека от животных и служа средством постижения истинного знания. По словам Туси, совершенные люди – это те, кто полностью проявляют своё совершенство, как в сфере знания, так и в сфере практики.

Практический разум, согласно учению Фараби, Ибн Сины и Туси, выполняет две функции:

1. Потверждение универсальных принципов (исбāт арā'и кулли) – определение общих законов поведения и суждений на основе теоретических посылок;

2. Переход к частным действиям (интикāл ба джузъиййат амал) – применение общих знаний в реальной жизни, пробуждение воли человека и формирование основы добродетельной этики (ахлāк фāзила).

Этот процесс становится завершённым только тогда, когда практический разум укореняется в человеке как устойчивая способность, и добродетели одерживают верх над пороками. Поэтому в антропологии Туси разумная душа (нафси нāтика) обладает как способностью познавать бытие и небытие, так и возможностью выбирать правильное действие. Фараби и Туси подчёркивают, что знание становится истинным лишь тогда, когда объект сначала определяется как существующее (хасти), а затем подтверждается посредством исследования и логических доказательств. Этот процесс имеет две стадии:

- первичная вера (и'тиқāд аввали) – начальное познание через чувства и внутренний опыт;

- логическое утверждение (тасдик мантики) – проверка этого знания посредством рациональных аргументов и законов разума.

В этом смысле познание (ма'рифат) – не просто вера, а упорядоченная система, в которой объединены истина (хакикат), необходимость (зарурат), вечность (абадиййат) и неслучайность (гайритасāдуфи).

По мнению Насируддина Туси, истинное знание – это то, что имеет непосредственную связь с истиной вещей (хакикати ашё), а не с их внешними проявлениями, подверженными изменению и становлению.

Фараби и Туси считают, что человек способен к совершенству, а счастье (са'āдат) и благополучие (бахт) являются результатом осознанного нравственного выбора и действия,

когда все духовные силы объединяются под руководством разума.

Второй параграф пятой главы посвящён анализу темы **«Концепция истины и её критерии в учениях Абунасра Фараби и Насируддина Туси».**

В нём рассматривается вопрос о том, что истина в трудах обоих мыслителей является не только философским понятием, но и конечной целью познания. Истина определяется в связи с реальностью, внутренним познанием и логической проверкой, находясь в тесной связи с системой рассуждения (истидла̄л) и классификацией знания. Фараби и Туси считают истину высшей целью, которой человек ещё не достиг в полном объёме. Она определяет горизонт человеческого мышления и бытия. Поэтому каждый процесс познания является путём к истине. По мнению Фараби, логика – это совокупность законов, обеспечивающих совершенствование разума и приводящих человека к истине. Насируддин Туси высказывает ту же мысль, показывая через анализ логических искусств и законов ошибок (конунхои иштибох), как можно отличить истину от ложного. Однако он чаще использует термины истинность и ложь (сидк ва кизб), истинное и неистинное (са̄дик ва гайриса̄дик), доказательство и опровержение (исба̄т ва ибта̄л). Понятие истины в их учениях рассматривается не только в рамках логики, но также в контексте метафизики, космологии, социологии и антропологии. На высшей ступени истина соотносится с познанием Божественной сущности (за̄ти ила̄хи) и объясняется через Божественное качество «Истина» (сифа̄ти Хак). Фараби считает Бога первосущим и источником истины, который сообщает всем существам единство и реальность. Туси, в свою очередь, толкует это в мистико-суфийском ключе, утверждая, что искатель Истины (та̄либи Хак) должен отстраниться от всего, что удаляет его от неё, и обратиться к деяниям, приближающим к истине.

Оба мыслителя исходят из того, что истина выражается в соответствии мысли с действительностью. Фараби в своём трактате «Шара̄ит-ул-йакин» («Условия достоверного знания») излагает эту идею в завершённой форме: истина состоит в соответствии мысли реальному состоянию вещей вне сознания (вуджуд-уш-шай’ мин ха̄ридж). Иными словами, истина равна отсутствию противоречия между тем, что утверждает разум, и внешней реальностью.

Насируддин Туси в своих логических воззрениях рассматривает вопрос о применимости истинности и ложности (сидк ва кизб) к условным суждениям. По его мнению, их характеристика определяется не сущностью самих суждений, а отношением между составляющими суждениями, из которых они состоят. В этом контексте он постепенно переходит к объяснению понятия «достоверность» (йакин) и определяет его как твёрдое, истинное и устойчивое убеждение (и‘тикоди содики джозими собит). При этом Туси подчёркивает, что достоверность неразрывно связана с соответствием действительности и отличается от предположения (занн) и подражательной веры. Несмотря на усилия мыслителей устранить теоретические противоречия и согласовать свои выводы с метафизической и физической реальностью, онтологический вопрос о смысле «знания» и поиске реальности или истины остаётся актуальным.

С методологической точки зрения, Фараби и Туси понимают истину в рамках теории соответствия (назарийй̄аи мут̄абикат): истина возникает тогда, когда мысль соответствует действительности. По их мнению, истина не является самостоятельным феноменом, а всегда раскрывается во взаимной связи сознания и реальности.

Сравнительный анализ концепции истины и её критериев в учениях Абунасра Фараби и Насируддина Туси приводит к следующим выводам:

1. Учения обоих мыслителей формировались под глубоким влиянием греческой философии, идей Платона и, в особенности, Аристотеля.

2. Центральным критерием истины в их философии является соответствие разума действительности (мут̄абикати акл ба в̄акеийат).

3. Анализ истины у обоих мыслителей начинается с метафизического уровня и продолжается до логического и гносеологического анализа.

4. По сравнению с чувственным и рациональным познанием, рассмотренными в предыдущих разделах, серьёзных теоретических расхождений между Фараби и Туси не наблюдается. Различия в основном стилистические и методологические – в употреблении терминов, в манере изложения суждений и в выборе логических примеров.

## Выводы

1. Анализ логико-философских трудов Абунасра Фараби и Насируддина Туси показывает, что глубокое влияние античной греческой мысли, особенно учения Аристотеля, сыграло важную роль в формировании их логической системы и гносеологической теории. Однако и Фараби, и Туси не были простыми последователями: они критически и аналитически переосмыслили аристотелевское наследие. Особенно значимым стало их разделение знания на два фундаментальных раздела – представление (тасаввур) и суждение (тасдик), впервые предложенное Фараби и позднее развитое в трудах Ибн Сины и в завершённой форме в книге «Основы заимствования» Насируддина Туси – один из важнейших творческих шагов обоих мыслителей [4-М; 5-М; 7-М; 12-М; 14-М; 16-М; 38-М].

2. Оба философа рассматривали логику как основу порождения знания и критерий различения истинного и ложного знания. Используя греческие термины и создавая новые, они разработали завершённую восточную систему логики. Их различия проявляются, главным образом, в стиле изложения и терминологической системе: если у Насируддина Туси язык более сложный и аналитический, то у Фараби – ясный, упорядоченный и системный, что позволяет легче усвоить логические положения [10-М; 18-М; 22-М; 34-М; 41-М].

3. Классификация наук в трудах Фараби и Туси представляет собой теоретический механизм осмысления структуры знания и организации познания. Фараби подчёркивает роль логики как предварительного инструмента, тогда как Туси, придавая ей более широкий охват, развивает эту идею. Оба рассматривают классификацию наук как фундаментальный элемент познавательной системы и научного мышления, различаясь лишь в акцентах и манере подачи [4-М; 5-М; 21-М; 22-М; 24-М; 33-М].

4. Логико-гносеологические труды Фараби и Туси показывают, что язык для них – не только средство общения, но и основа человеческого познания и философская категория. Фараби раскрывает роль языка в формировании мышления и показывает его связь с логикой. Туси, опираясь на идеи Фараби и Ибн Сины, в книгах «Основы заимствования» и «Критерий поэзии» создаёт интегративную модель связи логики и языка. Их наследие сохраняет значение и для современной философии

языка, и для развития национального самосознания [8-М; 9-М; 11-М; 13-М; 20-М; 40-М; 41-М].

5. Понятие занимает центральное место в их учениях. Оно является не просто языковой единицей, а основным теоретическим элементом, средством отражения и обобщения реальности. Именно через понятие мышление поднимается на уровень абстрактного и упорядоченного знания. Их наследие остаётся важной основой для дальнейшего развития анализа понятий и эпистемологического мировоззрения [2-М; 4-М; 5-М; 10-М; 15-М; 18-М; 23-М].

6. Суждение как ключевая форма логического мышления занимает центральное место в работах обоих мыслителей. Фараби подробно анализирует внутреннюю структуру суждения, связь подлежащего и сказуемого и роль логических связок. Туси развивает это направление глубже, исследуя условные, противоречащие и противоположные суждения, вводя детализированную классификацию. Их подход к суждению и его связи с силлогизмом, выводом и аргументацией способствовал развитию логики на средневековом Востоке и сохраняет значимость для современной логико-философской науки [5-М; 6-М; 15-М; 16-М; 25-М].

7. В логических воззрениях Абунасра Фараби и Насируддина Туси теория силлогизма (ќийāс) занимает центральное место как инструмент познания и постижения истины. Фараби, создав стройную систему терминов и точное описание силлогических структур, заложил основы традиционной восточной логики. Насируддин Туси развил это наследие, исследовав различные типы силлогистических фигур, расширив формы умозаключений и введя практико-аналитический метод. Оба мыслителя рассматривали логику не как ограниченную абстрактную науку, а как образовательный, социальный и философский инструмент, который и сегодня сохраняет значение для методологии науки и формирования аналитического мышления [4-М; 11-М; 12-М; 13-М; 26-М].

8. Понятие доказательства в учениях Фараби и Насируддина Туси является основой установления истины и средством научного познания. Фараби определяет доказательство как разновидность силлогизма, основанную на достоверных посылках и приводящую к выводу, обладающему степенью убеждённости. Туси развивает тему доказательства

посредством глубокого анализа, включая рассмотрение доказательства через причину (бурхāни лимми), доказательства через существование (бурхāни инни) и индуктивного доказательства (бурхāни истикрāи). Он подробно описывает различные виды посылок и условия правильного применения доказательства, считая его важнейшим средством познания. По мнению обоих мыслителей, доказательство заслуживает доверия лишь тогда, когда оно основано на непосредственно достоверных и логически приемлемых знаниях. Таким образом, доказательство является не только теоретическим средством установления истины, но и прочным фундаментом развития научного мышления и исследовательской культуры [12-М; 19-М; 32-М; 42-М].

9. Фараби и Туси объясняют мир как единый процесс взаимодействия интеллектуальных, чувственных и метафизических начал, в котором человек постигает истину посредством своих познавательных способностей. Познание является результатом взаимодействия души и разума с реальным миром и имеет неразрывную связь с Активным разумом (Акли фā‘ил). Познание становится совершенным тогда, когда человек, пройдя ступени ощущения, представления и мышления, достигает уровня вечных универсалий (ма‘кулāт). Фараби рассматривает познание как путь к нравственному совершенству и интеллектуальному блаженству, тогда как Туси дополняет это учение подробным анализом познавательных процессов и способностей. Оба подчёркивают, что познание мира и самопознание образуют единый процесс, лежащий в основе духовной жизни человека. Поэтому связь знания и действия для них является ключевой: познание – это не только поиск истины, но и условие человеческого совершенства [11-М; 13-М; 21-М; 22-М].

10. Рассмотрение теории чувственного познания и проблемы отражения в трудах Фараби и Туси показывает, что оба мыслителя в рамках философии восточного перипатетизма глубоко исследовали проблему познания. Познание начинается с чувственного опыта, а затем через деятельность ума и разума достигает уровня интеллигибельных форм (маъкулāт). Фараби подчёркивает роль воображения и ощущений в формировании восприятия, связывая их с этической и социальной структурой. Туси, напротив, рассматривает проблему отражения в связи с

природой реальности, математическим познанием и научной системой. Различие между ними заключается в том, что Фараби связывает познание универсалий исключительно с разумом, тогда как Туси утверждает, что и универсалии, и индивидуалии познаются посредством всех познавательных способностей человека [3-М; 12-М; 27-М; 38-М].

11. Логика в трудах обоих мыслителей выступает не просто как технический инструмент мышления, а как методологическая основа познания истины и совершенствования знания. Фараби рассматривает её как фундамент развития наук и средство упорядочения социальных отношений. Он подчёркивает, что именно через логический анализ разум постигает закономерность мира. Насируддин Туси, сохраняя аристотелевскую структуру, стремится гармонизировать логику с каламом и естественными науками. Он внёс значительный вклад в систематизацию теории суждений, форм силлогизма и методов умозаключения. Оба мыслителя связывают логику с этикой и политикой, утверждая, что рациональное познание должно быть не только научным пониманием, но и основой личной морали и общественного порядка [12-М; 15-М; 18-М; 21-М; 22-М; 38-М; 42-М].

12. Фараби и Туси в понимании истины находились под непосредственным влиянием философии Аристотеля. Они определяют истину как соответствие умственного суждения объективной реальности и для её установления используют методы доказательства, сомнения, опровержения и подтверждения. Фараби связывает истину преимущественно с этической и социальной системой, тогда как Туси трактует её как умственное и природное явление. Оба анализируют подлинное знание через рационально-логические процессы, поднимая его до уровня метафизического осмысления. Они рассматривают сомнение (шаккоки) не как отрицание истины, а как созидательный элемент познания, стимулирующий поиск достоверного. Таким образом, их учения представляют собой продолжение античной философии, адаптированной к духовно-интеллектуальной среде Средневекового Востока [11-М; 22-М; 24-М; 35-М].

13. В целом, логико-гносеологическое учение Фараби и Насируддина Туси представляет собой не только классическую модель мышления, но и важнейший источник для современных исследований в области логики, философии, образования,

культуры и социальной организации. Их идеи, основанные на разуме, опыте и логическом анализе, могут сыграть ключевую роль в формировании интеллектуальной культуры и развитии рационально мыслящего общества современного Таджикистана.

## Рекомендации по практическому использованию результатов исследования

На основе проведённого анализа и сделанных выводов предлагаются следующие рекомендации по практическому применению результатов исследования:

1. Интеграция логики и рационального познания в образовательные программы. Опираясь на идеи Абунасра Фараби и Насируддина Туси, рассматривавших логику как основу знания и главный инструмент мышления, необходимо расширить преподавание логики в программах среднего и высшего образования. Логика должна рассматриваться не только как философская дисциплина, но и как инструмент критического анализа, аргументации и умозаключения.

2. Разработка программ обучения рациональному познанию и научной этике. Концепции рационального познания, предложенные обоими мыслителями, должны занять центральное место в воспитании личности и развитии свободного мышления. Рекомендуется разработка специальных курсов и семинаров по когнитивной этике и исследовательской культуре.

3. Создание академических курсов по философии и логике. В университетах и научных центрах следует внедрять учебные программы, основанные на трудах Фараби и Туси. Они могут иметь особое значение для молодых исследователей и студентов философских, религиоведческих и исторических специальностей.

4. Связь логики с другими науками. Используя универсальный подход к логике, предложенный Фараби и Туси, можно укрепить междисциплинарные связи между естественными, социальными и гуманитарными науками. Логика может стать универсальным инструментом анализа и методологической интеграции научных дисциплин.

5. Разработка программ по критическому мышлению и конструктивному сомнению. Модель скептицизма и критического анализа, предложенная Фараби и Туси, где сомнение рассматривается как средство проверки истины, должна быть включена в образовательные курсы, чтобы

формировать независимое и аналитическое мировоззрение студентов.

6. Подготовка и публикация современных комментариев к логическим трудам Фараби и Туси. Так как их сочинения написаны на сложном и архаичном языке, необходимо подготовить научные переводы и современные комментарии, адаптированные к современному академическому стилю, что упростит их использование молодыми исследователями и студентами.

7. Стимулирование исследований о роли логики в обществе. Основываясь на идеях Фараби и Туси о роли логики в формировании справедливого и этичного общества, следует развивать современные исследования, рассматривающие логику как фундамент политической культуры и ответственного управления.

8. Использование философии логики в анализе политических процессов. Следуя примеру Фараби, который связывал логику с этической политикой и управлением идеальным обществом, рекомендуется применять его идеи при разработке стратегий государственной и общественной политики, совершенствовании управленческой культуры и укреплении социальной справедливости.

9. Сравнительные исследования восточной и западной философии и логики. Сопоставительный анализ учений Абунасра Фараби и Насируддина Туси с философией Аристотеля, Декарта, Канта и других мыслителей может способствовать расширению научного диалога между цивилизациями Востока и Запада и укреплению взаимопонимания между различными культурно-философскими традициями.

10. Совершенствование национального и духовного самосознания. Признание вклада персоязычных мыслителей в развитие мировой логики и философии может сыграть важную роль в формировании национальной гордости и уважения к культурному наследию. Это может быть реализовано через средства массовой информации, культурно-просветительные мероприятия и научные конкурсы.

11. Государственная и институциональная поддержка исследований. Необходимо, чтобы государственные структуры и научные учреждения поддерживали научные программы и исследовательские проекты, посвящённые логическим и

философским учениям классических мыслителей, особенно Фараби и Насируддина Туси. Такая поддержка будет способствовать возрождению логической традиции и развитию философской науки в современных условиях.

12. Обеспечение социального равенства. Методологическое обеспечение социальной справедливости. Отражённые в философско-научных идеях таджикских мыслителей принципы равенства и гармонии обладают научной значимостью для всех исторических эпох. В современных условиях эти идеи могут служить методологической основой системного мышления и способствовать формированию альтернативных и критически ориентированных подходов в гуманитарных науках.

13. Разработка логических руководств и книг. Разработка комплексного образовательного проекта. На основе проведённого исследования разработан широкомасштабный проект, предусматривающий создание учебников и учебных пособий для студентов бакалавриата и специалистов. Предполагается, что его реализация позволит снизить догматико-конфессиональные противоречия и обеспечит формирование научного мировоззрения, ориентированного на рациональное мышление и культурное развитие общества.

## Рӯйхати адабиёт

### I. Сарчашмаҳо

[1]. Абунаср Фараби, А. Книга о словах, употребляемых в логике [Текст] / Абунаср Фараби; пер. ар. ввод. и ком. С. Сулаймонова, Б.С. Сулаймонова. – Душанбе: «Олами дониш», 2024. – 138 с.

[2]. Аль-Фараби, А. Философские трактаты [Текст] / Абунаср аль-Фараби; пер. с арабского. – Алма-Ата: «Наука», 1972. – 429 с.

[3]. Аль-Фараби, А. Математические трактаты [Текст] / Абунаср аль-Фараби; пер .с арабского. – Алма-Ата: «Наука», 1972. – 320 с.

[4]. Аль-Фараби, А. Социально-этические трактаты [Текст] / Абунаср аль-Фараби; пер. с арабского. – Алма-Ата: «Наука», 1973. – 398 с.

[5]. Аль-Фараби, А. Логические трактаты [Текст] / Абунаср аль-Фараби; пер .с арабского. – Алма-Ата: «Наука», 1975. – 672 с.

[6]. Аль-Фараби, А. Историко-философские трактаты [Текст] / Абунаср аль-Фараби; пер. с арабского. – Алма-Ата: «Наука», 1985. – 634 с.

[7]. Аль-Фараби, А. Естественно-научные трактаты [Текст] / Абунаср аль-Фараби; пер. с арабского. – Алма-Ата: «Наука», 1987. – 495 с.

[8]. Аристотель. Сочинения [Текст]: в четырех томах / Аристотель. – М.: «Мысль», 1978. – Т. II. – 687 с.
[9]. Аристотель. Сочинения [Текст]: в четырех томах / Аристотель. – М.: «Мысль», 1983. – Т. IV. – 830 с.
[10]. Аристотель. Об истолковании [Текст] / Аристотель; пер. с греч. Э.Л. Радлова. – СПб.: «ТИП», 1891. – 48 с.
[11]. Тӯсӣ, Н. Ахлоқи Носирӣ [Матн] / Насируддин Тӯсӣ. – Душанбе: «Шуҷоиён», 2009. – 388 с.
[12]. Тӯсӣ, Н. Равзаи таслим ё тасаввурот аз каламоти Хоҷа Насируддини Тӯсӣ [Матн] / Насируддини Тӯсӣ; муалл. сарс. барг. ва тавз. Ш.Х. Карамхудоев, М. Мабатқадамов. – Душанбе: «ЭР-граф», 2016. – 246 с.
[13]. Тӯсӣ, Н. Асос-ул-иқтибос [Матн] / Насируддин Тӯсӣ. – Теҳрон: «Донишгоҳи Теҳрон», 1374 ҳ. – 628 с.
[14]. Форобӣ, А. Эҳсо-ул-улум [Матн] / Абунасри Форобӣ; аз арабӣ тарҷумаи Ҳусейн Хидев Ҷам; аз форсӣ баргардон ва таҳқиқи Б.*С.* Сулаймонов. – Душанбе: «Олами дониш», 2023. – 151 с.

## II. Монография ва маҷмуаҳои илмӣ Ба забонҳои тоҷикӣ ва русӣ:

[15]. Адамчик, М.В. Восточная философия [Текст] / М.В. Адамчик. – М.: «Харвест», 2006. – 320 с.
[16]. Алтаев, Ж. Аль-Фараби – Великий мыслитель Востока [Текст] / Ж. Алтаев. – Алма-аты, 2018. – 207 с.
[17]. Ардакани, Р.Д. Фараби – основоположник исламской философии [Текст] / Р.Д. Ардакани; пер. с перс. А. Абсаликова. – М.: ООО «Садра», 2014. – 130 с.
[18]. Бартольд, В.В. Сочинения [Текст] / В.В. Бартольд. – М.: «Наука», 1963. – Т. I. – 760 с.
[19]. Бартольд, В.В. Сочинения [Текст] / В.В. Бартольд. – М.: «Наука», 1966. – Т.6. – 784 с.
[20]. Бурабаев, М.С. О логическом учении Фараби [Текст] / М.С. Бурабаев, А.С. Иванов, Е.Д. Харенко. – Алма-Ата: «Наука», 1982. – 200 с.
[21]. Бурабаев, М.С. Проблемы бытия и познания в философии аль-Фараби [Текст] / М.С. Бурабаев, А.М. Кенесарин, Г.К. Курмангалиева. – Алма-Ата: «Наука КазССР», 1988. – 221 с.
[22]. Войшвилло, Е.К. Понятие как форма мышление: логико-гносеологический анализ [Текст] / Е.К. Войшвилло. – М.: «Изд-го МГУ», 1989. – 239 с.
[23]. Гафуров, Б.Г. Фараби в истории культуры [Текст] / Б.Г. Гафуров, А.Х. Касымжанов. – М.: «Наука», 1975. – 181 с.
[24]. Григорян, С.Н. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока [Текст] / С.Н. Григорян. – М.: «Наука», 1966. – 352 с.
[25]. Демидов, И.В. Логика [Текст] / И.В. Демидов. – М.: Издательско-торговая корпорация «Дашков и К», 2012. – 348 с.

[26]. Диноршоев, М. Философия Насириддина Туси [Текст] / М. Диноршоев. – Душанбе: «Дониш», 1968. – 187 с.
[27]. Диноршоева, З.М. Гражданская философия Фараби [Текст] / З.М. Диноршоева. – Душанбе: Из-во РТСУ, 2006. – 323 с.
[28]. Иванов, А.С. Учение аль-Фараби о познавательных способностях [Текст] / А.С. Иванов. – Алма-Ата: «Наука» КазССР, 1977. – 214 с.
[29]. Идибеков, Н. Этика Насириддина Туси в свете его теории свободы воли [Текст] / Н. Идибеков. – Душанбе: «Дониш», 1987. – 184 с.
[30]. Казибердов, А.Л. Абу Наср Фараби [Текст] / А.Л. Казибердов, С.А. Муталибов. – Алма-Ата: Изд-во «Фан», 1986. – 200 с.
[31]. Касымжанов, А.Х. Абу Наср аль-Фараби [Текст] / А.Х. Касымжанов. – М.: «Мысль», 1982. – 201 с.
[32]. Максудов, Ф.Г. Мухаммад Насируддин Туси [Текст] / Ф.Г. Максудов, Г.Д. Мамадбейли. – Баку, 1981. – 102 с.
[33]. Мамедбейли, Г.Д. Основатель Марагинской обсерватории Насирэддин Туси [Текст] / Г.Д. Мамедбейли. – Баку: «Изд. АН АзССР», 1961. – 178 с.
[34]. Рзаев, А.К. Насириддин Туси: политико-правовые воззрения [Текст] / А.К. Рзаев. – Баку: «Элм», 1983. – 189 с.
[35]. Сагадеев, А.В. Ибн Сина (Авиценна) [Текст] / А.В. Сагадеев. – М.: «Мысль», 1985. – 225 с.
[36]. Сино, А. Осор [Матн] / Абуалӣ ибни Сино. – Душанбе: «Дониш», 2005. Ҷ. I. – 852 с.
[37]. Сино, А. Осор [Матн] / Абуалӣ ибни Сино. – Душанбе: «Дониш», 2005. – Ҷ. II. – 802 с.
[38]. Сино, А. Осор [Матн] / Абуалӣ ибни Сино. – Душанбе: «Дониш», 2007. – Ҷ. III. – 528 с.
[39]. Таърихи фалсафаи тоҷик [Матн]. – Душанбе: «Дониш», 2016. – Ҷ. II. – 892 с.
[40]. Хайруллаев, М.М. Мировоззрение Фараби и его значение в истории философии [Текст] / М.М. Хайруллаев. – Ташкент: «Фан», 1967. – 335 с.
[41]. Хайруллаев, М.М. Фараби-крупнейший мыслитель средневековья [Текст] / М.М. Хайруллаев. – Ташкент: «Фан», 1973. – 100 с.

**Ба забонҳои форсӣ ва арабӣ:**

[42]. Алӣ, М.М. Фалсафат-ул-луға ‘инда ал-Фарабӣ (Фалсафаи забон аз нигоҳи Форобӣ) [Матн] / М.М. Алӣ. – Қоаҳира, 2021. – 290 с.
[43]. Ал-Форобӣ, А. Ат-таълиқот [Матн] / Абунаср ал-Форобӣ. – Теҳрон, 1372 ҳ. – 198 с.
[44]. Аҷам, Р. Ал-мантиқ ‘инда ал-Форобӣ (Мантиқ аз диди Форобӣ) [Матн] / Рафиқ Аҷам. – Бейрут, 1986. – 289 с.
[45]. Бадавӣ, А. Арасту ‘инда ал-араб (Ҷойгоҳи Арасту назди арабҳо) [Матн] / Аҳмад Бадавӣ. – Кувайт, 1978. – 340 с.

[46]. Груссе, Р. Имперотурии саҳронавардон [Матн] / Р. Груссе; ба форсӣ тарҷумаи А. Расулӣ. – Теҳрон, 1363. – 628 с.

[47]. Зинҷонӣ, М.М. Саргузашт ва ақоиди фалсафии Хоҷа Насириддини Тӯсӣ [Матн] / Муҳаммад Мударриси Зинҷонӣ. – Теҳрон, 1363 ҳ. – 221 с.

[48]. Лоҳурӣ, М. Сайри фалсафа дар Эрон [матн] / Муҳаммадиқболи Лоҳурӣ. – Теҳрон, 1383 ҳ. – Ҷ. I. – 242 с.

[49]. Ризавӣ, М.М. Аҳвол ва осори Насируддин Тӯсӣ [Матн] / Муҳаммадтақӣ Мударриси Ризавӣ. – Теҳрон: «Дор-ул-илм», 1354 ҳ. – 722 с.

[50]. Сино, А. Ишорот ва танбеҳот маъа шарҳ Насируддин Тусӣ [Матн] / Абуалӣ ибн Сино; таҳқиқ ва таълиқ Сулаймон Дунё. – Қоҳира: «Дор-ул-маърифа», 1960. – Ҷ. I. – 284 с.

[51]. Сино, А. Ишорот ва танбеҳот маъа шарҳ Насируддин Тусӣ [Матн] / Абуалӣ ибн Сино; таҳқиқ ва таълиқ Сулаймон Дунё. – Қоҳира: «Дор-ул-маърифа», 1962. – Ҷ. II. – 234 с.

[52]. Сино, А. Ишорот ва танбеҳот маъа шарҳ Насируддин Тусӣ [Матн] / Абуалӣ ибн Сино; таҳқиқ ва таълиқ Сулаймон Дунё. – Қоҳира: «Дор-ул-маърифа», 1965. – Ҷ. III. – 165 с.

[53]. Сино, А. Ишорот ва танбеҳот маъа шарҳ Насируддин Тусӣ [Матн] / Абуалӣ ибн Сино; таҳқиқ ва таълиқ Сулаймон Дунё. – Қоҳира: «Дор-ул-маърифа», 1968. – Ҷ. IV. – 214 с.

**Ба забонҳои аврупоӣ:**

[54]. Chatti, S. Arabic Logic from Al-Fārābī to Averroes: A Study of the Early Arabic Categorical, Modal, and Hypothetical Syllogistics [Text] / S. Chatti. – Birkhäuser, 2019. – 384 p.

[55]. Deborah, B.L. The ‘Imaginative Syllogism’ in Arabic Philosophy [Text] / B.L. Deborah // A Medieval Contribution to the Philosophical Study of Metaphor / Mediaeval Studies, 1989. – PP. 242-267.

[56]. Elamrani-Jamal, Abdelali, Logique Aristotélicienne et Grammaire Arabe [Text] / Jamal, Abdelali Elamrani. – Paris: «Vrin», 1983. – 237 p.

[57]. Galston, M.S. Al-Fārābī on Aristotle’s Theory of Demonstration [Text] / M.S. Galston // Islamic Philosophy and Mysticism. – Delmar, NY: Caravan Books, 1981. – PP. 23-34.

[58]. Galston, M.S. Al-Fārābī et la logique Aristotélicienne dans la philosophie islamique [Text] / M.S. Galston // Aristote Aujourd’hui. – Paris: Érès, Unesco, 1988. – PP. 192-217.

[59]. Germann, N. Logic as the Path to Happiness: Al-Fārābī and the Divisions of the Sciences [Text] / N. Germann // Quaestio. – 2015. – 15 january. – PP. 15-30.

[60]. Gyekye, K. The Term Istithnā’ in Arabic Logic [Text] / K. Gyekye // Journal of the American Oriental Society, 1972. – Iss.92 (1). – PP. 88-92.

[61]. Haddad, F.S. Alfārābī's Views on Logic and Its Relation to Grammar [Text] / F.S. Haddad // Islamic Quarterly, 1969. – Iss.13. – PP. 192-207.

[62]. Karimullah, K. Al-Farabi on Conditionals [Text] / K. Karimullah // Arabic Sciences and Philosophy. – 2014. – 24 february. – PP. 211-267.

[63]. Kennedy, E.S. Two Persian astronomical treatises by Nasir al-Din al-Tusi [Text] / E.S. Kennedy // Centaurus. – 1984. – 27 february. – PP. 109-120.

[64]. Lameer, Joep. Al-Fārābī and Aristotelian Syllogistics [Text] / Joep Lameer. – Leiden: «Brill», 1994. – 351 p.

[65]. Maroun, A. The Poetic Syllogism According to al-Farabi: An Incorrect Syllogism of the Second Figure [Text] / A. Maroun, G. Schoeler // Arabic Sciences and Philosophy. – 2002. – 12 february. – PP. 185-196.

[66]. Morewedge, P. The Analysis of «Substance» in Tusi's Logic and in the Ibn Sinian tradition [Text] / P. Morewedge // Essays on Islamic philosophy and science, Albany. – NY: State University of New York Press, 1975. – PP. 158-188.

[67]. Rescher, N. Al-Farabi's Short Commentary on Aristotle's Prior Analytics [Text] / N. Rescher. – Paperback, 1963. – 132 p.

[68]. Rescher, N. The Development of Arabic Logic [Text] / N. Rescher. – Cleveland: John T. Zubal, Inc, 2009. – 262 p.

[69]. Shukri, B. Aristotelian Logic and the Arabic Language in al-Farabi [Text] / B. Shukri. – New York: State University Plaza, 1991. – 219 p.

[70]. Türker, S. The Arabico-Islamic Background of Al-Fārābī's Logic [Text] / S.Türker // History and Philosophy of Logic. – 2007. – 28 march. – PP. 183-255.

[71]. Zimmermann, F.W. Al-Fārābī's Commentary and Short Treatise on Aristotle's De Interpretatione [Text] / F.W. Zimmermann. – Oxford: British Academy and Oxford University Press, 1981. – 440 p.

[72]. Zonta, M. Al-Fārābī's Commentaries on Aristotelian Logic: New Discoveries [Text] / M. Zonta // Proceedings of the Eighteenth Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants (Orientalia Lovaniensia Analecta, 87), U. Vermeulen and D. De Smet (eds.). – Leuven: Peeters, 1998. – PP. 219-232.

[73]. Zuter, G. Die Mathematiker und Astronomer und ihre Werker [Text] / G. Zuter. – Berlin, 1963. – 354 с.

**III. Диссертатсияҳо ва авторефератҳо**

[74]. Кенжаева, Л.Э. Логическое учение Насируддина Туси [Текст]: дис... канд. филос. наук / Кенжаева Латофат Эргашовна. – Душанбе, 2020. – 164 с.

[75]. Мамедов, Э.М. Сущность и логические аспекты математических понятий в произведениях Насиреддина Туси [Текст]: автореф. дис... д-р филос. наук / Мамедов Эминага Мирзага оглы. – Баку, 2014. – 34 с.

[76]. Саидова, Г.З. Эгоизм и альтруизм в этическом учении Насир ад-Дина ат-Туси (на материале трактата «Насирова этика»)

[Текст]: дис... канд. филос. наук / Саидова Гулхумор Зинатовна. – Душанбе, 2018. – 155 с.
[77]. Сулаймонов, Б.С. Логико-гносеологические воззрения Абунасра Фараби [Текст]: дис... канд. филос. наук / Сулаймонов Бахманёр Саидихсонович. – Душанбе, 2016. – 146 с.
[78]. Шоихтиёров, Х. Социальная философия Насириддина Туси [Текст]: дис... д-р филос. наук / Шоихтиёров Худоёр. – Душанбе, 2009. – 325 с.

**IV. Мақолаҳои илмӣ**

[79]. Бабаев, А.А. IV фигура силлогизма в силлогистике Насиреддина Туси [Текст] / А.А. Бабаев, В.Ф. Меджлумбекова // Логико-философские штудии. – 2018. – Т. XVI. – №1-2. – С. 65-66.
[80]. Караев, Н.Н. О софистике: Аристотеля и Фараби [Текст] / Н.Н. Караев // Научное творчество. – М., 1975. – №3. – С. 57-74.
[81]. Мамедов, Э.М. Основные положения логического трактата Н. Туси «Таджрид-ул-мантик» [Текст] / Э.М. Мамедов // Материалы Межд. конференции, посвященной 810-летию Мухаммеда Насиреддина Туси. – Баку, 2011. – С. 214-222.
[82]. Насыров, Р.Н. Фараби о рациональном познании [Текст] / Р.Н. Насыров // Обществ, науки в Узбекистане. – 1973. – №6. – С. 64-66.
[83]. Палангов, А.Г. О логическом трактате Н.Туси «Таджрид-ул-мантик» [Текст] / А.Г. Палангов, Э.М. Мамедов // Материалы III Межд. научно-практической конференций «Модернизация системы непрерывного образования». – Дербент, 2011. – С. 207-209.
[84]. Ризо, О. Муқоисаи орои Форобӣ ва Арасту дар «Мантиқиёт» ва «Арғунун» дар бораи муғолатот [Матн] / О. Ризо // Ойинаи маърифат шумораи IX, пойиз ва зимистони соли 1385 ҳ. – С. 170-175.
[85]. Шаймухамбетова, Г. К вопросу об отношении Фараби к философии Платона [Текст] / Г. Шаймухамбетова // Вестник АН КазССР. – 1974. – С. 75-77.

## ПУБЛИКАЦИЙ ПО ТЕМЕ ДИССЕРТАЦИИ

### I. Монографии

[1-М] Сулаймонов, Б.С. Логика и её методологическая роль в учениях Абунасра Фараби и Насируддина Туси [Текст] / Б.С. Сулаймонов. – Душанбе: «Сифат чоп», 2025. – 438 с.

### II. Научные статьи, опубликованные в рецензируемых журналах, рекомендованных Высшей аттестационной комиссией при Президенте Республики Таджикистан

[2-М] Сулаймонов, Б.С. Логика Фараби как философско-инструментальная наука [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Вестник института языков. – Душанбе, 2020. – №1 (37). – С. 176-182. – ISSN 2226-9355.
[3-М] Сулаймонов, Б.С., Мирова, Н.Р. Роль чувственного познания в учении Насируддина Туси [Текст] / Б.С. Сулаймонов, Н.Р. Мирова //

Научно-политический журнал Академии государственного управления при Президенте Республики Таджикистан. – Душанбе, 2020. – №3 (47). – С. 222-228. – ISSN 2664-0651.

[4-М] Сулаймонов, Б.С. Классификация силлогистической теории с точки зрения Абунасра Фараби [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Вестник института языков. – Душанбе, 2020. – №3 (39). – С. 155-161. – ISSN 2226-9355.

[5-М] Сулаймонов, Б.С., Кенжаева, Л.Э. Классификация суждений в трактовке Второго учителя [Текст] / Б.С. Сулаймонов, Л.Э. Кенжаева // Вестник Таджикиского национального университета. – Душанбе, 2020. – №9. – С. 225-231. – ISSN 2074-1847.

[6-М] Сулаймонов, Б.С. Анализ условных и разделительных суждений в трактовке Ходжи Насируддина Туси [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Известия Национальной академии наук Таджикистана (Отделение общественных наук). – Душанбе, 2022. – №4 (269). – С. 37-42. – ISSN 2791-2639.

[7-М] Сулаймонов, Б.С. Взгляд на философию музыки Абунасра Фараби [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Вестник Таджикиского национального университета. – Душанбе, 2022. – №10. – С. 80-86. – ISSN 2074-1847.

[8-М] Сулаймонов, Б.С. Вклад Насируддина Туси в науку и восточную цивилизацию [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана. – Душанбе, 2022. – №2. – С. 82-87. – ISSN 0235-005X.

[9-М] Сулаймонов, Б.С. Языковые и логические взаимосвязи в трактовке Абунасра Фараби [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Вестник института языков. – Душанбе, 2022. – №2 (46). – С. 27-33. – ISSN 2226-9355.

[10-М] Сулаймонов, Б.С. Теория понятия в трактовке Абунасра Фараби [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Вестник Педагогического университета. – Душанбе, 2022. – №1 (5). – С. 62-68. – ISSN 2710-4672.

[11-М] Сулаймонов, Б.С. Особенности научного познания в гносеологических учениях Абунасра Фараби [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана. – Душанбе, 2022. – №3. – С. 85-90. – ISSN 0235-005X.

[12-М] Сулаймонов, Б.С. Проблема соотношения эмоций и разума в гносеологических учениях Абунасра Фараби и Насируддина Туси [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Вестник Таджикиского национального университета. – Душанбе, 2023. – №6. – С. 109-115. – ISSN 2074-1847.

[13-М] Сулаймонов, Б.С. Рационалистический метод познания мира в учениях Абунасра Фараби и Насируддина Туси [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Вестник Хорогского государственного университета. – Душанбе, 2023. – №3 (27). – С. 110-117. – ISSN 2664-5696.

[14-М] Сулаймонов, Б.С. Личность Абунасра Фараби и его наследие в оценке восточных исследователей и историков [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Известия Национальной академии наук Таджикистана

(Отделение общественных наук). – Душанбе, 2023. – №1 (270). – С. 39-44. – ISSN 2791-2639.

[15-М] Сулаймонов, Б.С. Историческая актуальность науки логики и значение её изучения в современную эпоху [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Известия Национальной академии наук Таджикистана (Отделение общественных наук). – Душанбе, 2023. – №3 (272). – С. 38-43. – ISSN 2791-2639.

[16-М] Сулаймонов, Б.С. Место книги «Основа заимствования» Насируддина Туси в развитии и формировании научно-логических категорий [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Вестник Таджикиского национального университета. – Душанбе, 2023. – №4. – С. 191-196. – ISSN 2074-1847.

[17-М] Сайфуллаев, Н.М., Сулаймонов, Б.С. Анализ вопросов теории демонстрации в логических трудах Ходжи Насируддина Туси [Текст] / Н.М. Сайфуллаев, Б.С. Сулаймонов // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана. – Душанбе, 2023. – №4. – С. 33-40. – ISSN 0235-005X.

[18-М] Сулаймонов, Б.С. Логическое мышление как универсальный инструмент отражения гносеологических понятий [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Вестник Хорогского государственного университета. – Душанбе, 2024. – №1 (29). – С. 109-116. – ISSN 2664-5696.

[19-М] Сулаймонов, Б.С. Постижение приобретённой категории определения и её логическая сущность по трактату «Основа заимствования» Насируддина Туси [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана. – Душанбе, 2024. – №1. – С. 138-143. – ISSN 0235-005X.

[20-М] Сулаймонов, Б.С. Предпосылки возникновения и развития логического мышления в средневековом Востоке [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Вестник Таджикиского национального университета. – Душанбе, 2024. – №3. – С. 86-91. – ISSN 2074-1847.

[21-М] Сулаймонов, Б.С. Взаимосвязь философского и научного познания в учениях Абунасра Фараби и Насируддина Туси [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Вестник Таджикиского национального университета. – Душанбе, 2024. – №7. – С. 116-121. – ISSN 2074-1847.

[22-М] Сулаймонов, Б.С. Основные теории обоснования познания [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Вестник Таджикиского национального университета. – Душанбе, 2024. – №1. – С. 124-130. – ISSN 2074-1847.

[23-М] Сулаймонов, Б.С., Кенжаева, Л.Э. Роль пяти универсалий в трактате «Асас ал-иктибас» («Основа заимствования») Насируддина Туси и их значение для развития мыслительных навыков [Текст] / Б.С. Сулаймонов, Л.Э. Кенжаева // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана. – Душанбе, 2024. – №4. – С. 70-77. – ISSN 0235-005X.

[24-М] Сулаймонов, Б.С. Субъективизм и сущностные критерии основных признаков объектов в логических учениях Абунасра Фараби

и Насируддина Туси [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Вестник Таджикиского национального университета. – Душанбе, 2025. – №1. – С. 151-157. – ISSN 2074-1847.

[25-М] Сулаймонов, Б.С. Метод познания сложных и модальных суждений и их различие в логическом учении Насируддина Туси [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Вестник Педагогического университета. – Душанбе, 2025. – №1 (17). – С. 37-44. – ISSN 2710-4672.

[26-М] Сулаймонов, Б.С. Силлогизм как условие отражения мысли в логических учениях Абунасра Фараби и Насируддина Туси [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана. – Душанбе, 2025. – №1. – С. 60-66. – ISSN 0235-005X.

[27-М] Сулаймонов, Б.С., Фозилов, О.М. Понятие и его сущность как процесс отражения познания в системе современной логики [Текст] / Б.С. Сулаймонов, О.М. Фозилов // Вестник Хорогского государственного университета. – Душанбе, 2025. – №1 (01). – С. 184-191. – ISSN 3079-7403.

[28-М] Сулаймонов, Б.С., Фозилов, О.М. Влияние философских идей Абунасра Фарабина формирование и развитие философской мысли средневекового Запада [Текст] / Б.С. Сулаймонов, О.М.Фозилов // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана. – Душанбе, 2025. – №2. – С. 159-166. – ISSN 0235-005X.

### III. Научные статьи, опубликованные в других научных изданиях

[29-М] Сулаймонов, Б.С. Поэтика как «четвёртая» интеллектуальная дисциплина в учениях перипатетиков – Абунасра Фараби и Насируддина Туси [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Материалы международной научно-практической конференции «Актуальные проблемы языкознания и литературоведения современности». – Душанбе, 23–24 декабря 2022 г. – С. 55-59. – ISBN 987-99985-64-96-1.

[30-М] Сулаймонов, Б.С. Место Насируддина Туси в науке и цивилизации Востока [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Материалы международной научно-практической конференции «Актуальные проблемы арабистики». – Душанбе, 28 октября 2022 г. – С. 84-90. – ISBN 978-99985-0-025-9.

[31-М] Сулаймонов, Б.С. Влияние античных и средневековых переводческих школ на развитие философского мышления Абунасра Фараби [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Международный научно-практический журнал. – Алматы (Казахстан), 20 февраля 2023 г. – С. 395-400. – SJIF 2019 – 5.11; 2020 – 5.497; ISI 2019

[32-М] Сулаймонов, Б.С. Аналогия (тамсил) и её силлогические функции в трактовке Абунасра Фараби и Насируддина Туси [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Материалы международной научно-практической конференции «Роль Абу Райхана Бируни в формировании науки и философии Востока». – Душанбе, 11 октября 2023 г. – С. 151-158. – ISBN 978-99985-41-38-2.

[33-М] Сулаймонов, Б.С. Подготовка труда Абунасра Фараби «Классификация наук» как предпосылка расширения и развития научного мышления на Востоке [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Материалы Республиканской научно-практической конференции «Философское осмысление проблем инноваций в современном таджикском обществе». – Душанбе, 28 ноября 2023 г. – С. 40-48. – ISBN 978-99985-0-164-5.

[34-М] Сулаймонов, Б.С. Анализ философских и логических категорий в трактате «Книга о словах, употребляемых в логике» Абунасра Фараби[Текст] / Б.С. Сулаймонов // Ежемесячный научный журнал. Национальная ассоциация учёных (НАУ). Том 3. – Екатеринбург, 2023. – №87. – С. 58-64. – ISSN (Print) 2412-5291.

[35-М] Сулаймонов, Б.С. Укрепление национального самосознания как фактор устойчивости и развития национальной идеи [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Наука и общество – академический научно-популярный журнал. – Душанбе, 2023. – №1 (31). – С. 115-124.

[36-М] Сулаймонов, Б.С. Обзор социальной философии Абунасра Фараби [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Материалы международной научно-практической конференции «Институт семьи в современном таджикском обществе и его роль в развитии человеческого потенциала». – Душанбе, 17 мая 2024 г. – С. 182-189. – ISBN 978-99975-64-94-8.

[37-М] Сулаймонов, Б.С. Значение исторического изучения науки логики и её взаимосвязь с другими науками в учении Абунасра Фараби [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Материалы международной научно-практической конференции «Философско-социальное учение Абунасра Фараби: сущность и значение для современного мира». – Душанбе, 16–17 октября 2024 г. – С. 447-473.

[38-М] Сулаймонов, Б.С. Точность и математическая культура перипатетиков – Абунасра Фараби и Насируддина Туси [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Материалы международной научно-практической конференции «Основные математические проблемы в трудах Абу Райхана Бируни, Абу Али ибн Сины и Омара Хайяма». – Душанбе, 27 декабря 2024 г. – С. 319-324.

[39-М] Сулаймонов, Б.С. Влияние научного рационализма на формирование и развитие национальной мысли [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Материалы Республиканской научно-теоретической конференции «Актуальные проблемы социально-гуманитарных наук». – Душанбе, 28 марта 2025 г. – С. 40-45.

[40-М] Сулаймонов, Б.С. Влияние логических идей Аристотеля на развитие и совершенствование научных теорий Абунасра Фараби и Насируддина Туси [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Материалы Республиканской научно-теоретической конференции «Интеграция гуманитарных, общественных и точных наук в устойчивом развитии общества в цифровую эпоху». – Душанбе, 21–26 апреля 2025 г. – С. 60-65.

[41-М] Сулаймонов, Б.С. Значение изучения науки логики и необходимость её исследования в условиях столкновения идей современности [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Материалы международной

научно-практической конференции «Состояние и проблемы преподавания логики в высших учебных заведениях Республики Таджикистан». – Душанбе, 2 мая 2025 г. – С. 79-90.

[42-М] Сулаймонов, Б.С. Роль нравственной добродетели в формировании национальной идентичности в учениях Абунасра Фараби и Насируддина Туси [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Международный научный журнал. – Алматы (Казахстан), 15 августа 2025 г. – С. 91-100. – ISBN 3007-8946.

[43-М] Сулаймонов, Б.С. Концепция идеального общества как основы идентичности в философско-социальном учении Абунасра Фараби [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Международный научный журнал. – Алматы (Казахстан), 30 сентября 2025 г. – С. 20-27. – ISBN 2023-5.95 2024-5.99

[44-М] Сулаймонов, Б.С. Место политической власти и процессы укрепления национальной идентичности в учениях Абуасра Фараби и Абуали ибн Сины [Текст] / Б.С. Сулаймонов // Материалы международной научно-практической конференции «Роль Абуали ибн Сины в формировании науки и культуры человечества». – Душанбе, (11.11.), 2025 г. – С. 338-345.

[45-М] Сулаймонов, Б.С., Абдуллоев К.К. Анализ роли электронных образовательных ресурсов в поликультурном обучении [Текст] / Б.С. Сулаймонов, К.К. Абдуллоев // Материалы международной научно-практической конференци «Образование и диалог культур: традиции и современность». – Набережные Челны, (27.11.), 2025. – С. 779-786.

### IV. Другие труды по теме исследования

[46-М] Сайфуллоев, Н.М., Сулаймонов, Б.С. Логика. Учебное пособие [Текст] / Н.М. Сайфуллоев, Б.С. Сулаймонов. – Душанбе, 2017. – 101 с.

[47-М] Сулаймонов, Б.С. Тысяча мудростей мудрецов [Текст] / Б.С. Сулаймонов. – Душанбе, 2019. – 91 с.

[48-М] Абунаср Фараби. Классификация науки (Ихса ал-улум). Вступительная статья, комментарии и перевод с арабского кандидата философских наук, доцента Сулаймонова, Б.С. [Текст] / Абунаср Фараби. – Душанбе: «Олами дониш», 2023. – 151 с.

[49-М] Сулаймонов, Б.С. Логика [Текст] / Б.С. Сулаймонов. – Душанбе: «Олами дониш», 2023. – 214 с.

[50-М] Сулаймонов, Б.С. Логико-гносеологическое учение Абунасра Фараби. Монография [Текст] / Б.С. Сулаймонов. – Душанбе: «Олами дониш», 2023. – 208 с.

[51-М] Сайфуллаев, Н.М., Сулаймонов, Б.С. Методические указания по выполнению логических задач и упражнений [Текст] / Н.М. Сайфуллаев, Б.С. Сулаймонов. – Душанбе: «Сифат чоп», 2024. – 56 с.

[52-М] Абунаср Фараби. Книга о словах, употребляемых в логике. Перевод с арабского, вступительная статья и комментарии С. Сулаймонов Б.С. Сулаймонова [Текст] / Абунаср Фараби. – Душанбе: «Сифат чоп», 2024. – 138 с.

## АННОТАТСИЯ

**ба автореферати диссертатсияи Сулаймонов Баҳманёр Сайдиҳсонович дар мавзуи «Мантиқ ва нақши методологии он дар таълимоти Абунасри Форобӣ ва Насируддини Тусӣ» барои дарёфти дараҷаи илмии доктори илмҳои фалсафа аз рӯйи ихтисоси 09.00.03 – Таърихи фалсафа**

**Калидвожаҳо:** мантиқ, маърифат, тафаккур, мафҳум, қазия, қиёс, хулосабарорӣ, бурҳон, маърифати ҳиссӣ, маърифати ақлӣ, маърифати олам, консепсияи ҳақиқат, ақл.

Мақсади таҳқиқот истифодаи консепсияи маърифати ақлонӣ, ки Форобӣ ва Насируддини Тусӣ, онро заминаи рушди ахлоқ, ташаккули тафаккури озод ва бунёди ҷомеаи мутамаддин мешуморанд, дар тарбияи шахсият мақоми марказӣ дошта метавонад.

Дар таҳқиқот баррасии амиқи таълимоти мантиқӣ ва маърифатии мутафаккирон сурат гирифта, ҷанбаҳои назариявӣ, методологӣ ва иҷтимоии андешаҳои онҳо мавриди таҳлил қарор дода шудааст. Натиҷаҳо нишон медиҳанд, ки дар осори илмии онҳо на танҳо сохтор ва функсияи мантиқ дар низоми маърифатӣ, балки робитаи он бо масоили ахлоқ, сиёсат, дин ва ҷомеа низ равшан баён шудааст.

Форобӣ ва Тусӣ мантиқро ҳамчун абзори марказии фикр ва пояи ҳама гуна дониш арзёбӣ намуда, нақши онро дар ташаккули ҷомеаи ормонии ахлоқӣ ва сиёсӣ таъкид мекунанд. Онҳо на ҳамчун муқаллид, балки чун таҳкимбахшандагони афкори арастуӣ, дар бисёр мавридҳо ба низоми мантиқии ӯ навовариҳои илмиро ворид намудаанд.

Аз ҷумла, таҳлили муфассали онҳо дар бораи назарияи мафҳум, қазия, қиёс, бурҳон, маърифати олам ва ҳақиқат, саҳми бузурги онҳоро дар рушди мантиқ ва фалсафа нишон медиҳад. Ҳамчунин, таснифи дубахшии мантиқ – тасаввур ва тасдиқ, ки аз ҷониби Форобӣ пешниҳод шуда буд, ба як модели устувори мантиқнигорӣ, дар осори Ибни Сино ва Тусӣ, рушд ёфт.

Дар маҷмуъ, масоили мантиқӣ-маърифатӣ, дар афкори мутафаккирон, таҳқиқ шуда, дар асоси он хулоса ва тавсияҳо барои рушди илми оянда пешниҳод гардидааст.

# АННОТАЦИЯ

**автореферата диссертации Сулаймонова Бахманёра Сайдихсоновича на тему «Логика и её методологическая роль в учениях Абунасра Фараби и Насируддина Туси» на соискание ученой степени доктора философских наук по специальности 09.00.03 – История философии**

**Ключевые слова:** логика, познание, мышление, понятие, суждение, силлогизм, умозаключение, доказательство, чувственное познание, рациональное познание, познание мира, концепция истины, разум.

Цель исследования – использование концепции рационального познания, которую Фараби и Насируддин Туси считают основой для развития нравственности, формирования свободного мышления и построения цивилизованного общества, и которая может играть центральную роль в воспитании личности.

В ходе исследования был проведен углубленный анализ логических и гносеологических учений мыслителей, рассмотрены теоретические, методологические и социальные аспекты их идей. Результаты показывают, что их научные работы ясно объясняют не только структуру и функцию логики в гносеологической системе, но и её связь с вопросами морали, политики, религии и общества.

Фараби и Туси рассматривают логику как центральный инструмент мышления и основу всех знаний, подчеркивая её роль в формировании идеального морального и политического общества. Они не выступали в роли подражателей, а скорее в качестве подкрепления мысли Аристотеля, и во многих случаях вносили научные нововведения в его логическую систему.

Кроме того, предложенная Фараби двухчастная классификация логики – представление и утверждение – развилась в устойчивую модель логики в работах Ибн Сины и Туси. В частности, их подробный анализ теории понятий, суждений, силлогизмов, доказательств, познания мира и истины, демонстрирует их огромный вклад в развитие логики и философии.

В целом, были исследованы вопросы логической гносеологии в мышлении мыслителей, и на основе этого были представлены выводы и рекомендации для развития будущей науки.

# ANNOTATION

**on the dissertation of Sulaymonov Bahmanyor Saidihsonovich on the topic «Logic and its Methodological Role in the Teachings of Abunasr Farabi and Nasiruddin Tusi» for the degree of Doctor of Philosophy in specialty 09.00.03 – History of Philosophy**

**Keywords:** logic, cognition, thinking, concept, judgment, syllogism, inference, proof, sensory cognition, rational cognition, knowledge of the world, concept of truth, reason.

The purpose of the study is to use the concept of rational knowledge, which Farabi and Nasiruddin Tusi consider the basis for the development of morality, the formation of free thinking and the construction of a civilized society, and which can play a central role in the education of the individual.

During the study, an in-depth analysis of the logical and epistemological teachings of thinkers was carried out, and the theoretical, methodological and social aspects of their ideas were considered. The results show that their scientific work clearly explains not only the structure and function of logic in the epistemological system, but also its relationship with issues of morality, politics, religion and society.

Farabi and Tusi view logic as the central tool of thinking and the basis of all knowledge, emphasizing its role in shaping the ideal moral and political society. They did not act as imitators, but rather as a reinforcement of Aristotle's thought, and in many cases introduced scientific innovations into his logical system.

In addition, Farabi's proposed two-part classification of logic – representation and statement – developed into a stable model of logic in the works of Ibn Sina and Tusi. In particular, their detailed analysis of the theory of concepts, judgments, syllogisms, evidence, knowledge of the world and truth demonstrates their enormous contribution to the development of logic and philosophy.

In general, the issues of logical epistemology in the thinking of thinkers were investigated, and based on this; conclusions and recommendations were presented for the development of future science.