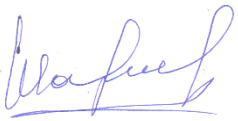
ДОНИШГОҲИ МИЛЛИИ ТОҶИКИСТОН

ВБД: 1(091) (575,3)
ТКБ 87.3 (2 тоҷик)
Ш. 42.

Бо ҳуқуқи дастнавис



ШАҲОВУДИНОВ НУРИДИН СУБҲОНҚУЛОВИЧ

МАСЪАЛАҲОИ ҲАСТӢ ДАР ТАЪЛИМОТИ МЕТАФИЗИКИИ ИБНИ СИНО

АВТОРЕФЕРАТИ

диссертатсия барои дарёфти дараҷаи илмии доктори ҳабилитат аз рӯйи ихтисоси 6D020102 –Таърихи фалсафа

ДУШАНБЕ – 2026

Диссертатсия дар кафедраи умумидонишгоҳии фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон ба анҷом расидааст.

Мушовири илмӣ: **Саид Нуриддин Саид –** доктори илмҳои фалсафа, профессори кафедраи умумидонишгоҳии Фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон.

Муқарризони расмӣ: **Раҳимов Муҳсин Ҳусайнович** – доктори илмҳои фалсафа, профессори кафедраи фанҳои ҷомеашиносии Донишгоҳи Техникии Тоҷикистон ба номи академик Муҳаммад Осимӣ.

Зикирзода Ҳобил – доктори илмҳои фалсафа, профессор, Декани факултети филологияи тоҷики Донишгоҳи омӯзгории Тоҷикистон ба номи Садриддин Айнӣ.

Каримӣ Аслам Аъзамҷон – доктори илмҳои фалсафа, дотсент, Мудири кафедраи фанҳои гуманитарии Донишгоҳи давлатии ҳуқуқ, бизнес ва сиёсати Тоҷикистон

Муассисаи пешбар: **Донишгоҳи байналмилалии забонҳои хориҷии Тоҷикистон ба номи Сотим Улуғзода.**

Ҳимояи диссертатсия «03» декабри соли 2026, соати 14:00 дар маҷлиси шурои диссертатсионии 6D.KOA-92-и назди Донишгоҳи миллии Тоҷикистон (нишонӣ: шаҳри Душанбе, шаҳри Душанбе, хиёбони Рӯдакӣ, 17, e-mail: ; телефон: (+992)) баргузор мегардад.

Бо диссертатсия дар китобхонаи марказии Донишгоҳи миллии Тоҷикистон (734025, шаҳри Душанбе, хиёбони Рӯдакӣ, 17) ва тавассути сомонаи www.tnu.tj шинос шудан мумкин аст.

Автореферат рӯзи «___» _____ соли 2026 фиристода шудааст.

Котиби илмии
шурои диссертатсионӣ,
номзади илмҳои фалсафа Ҳайитов Ф.Қ.

МУҚАДДИМА

Мубрамии мавзуи таҳқиқ. Афзоиши равандҳои зиддиятноки замони муосир таваҷҷуҳи дидгоҳҳои фалсафиро дар баробари дигар масъалаҳо инчунин ба масъалаҳои марбут ба ҳастии инсон ва ҷомеае, ки ӯ дар он ба сар мебарад боло бурдааст. Талоши дарки равандҳои муосир аз ин зовия нишон медиҳад, ки мушкилоти вуҷуди инсон имрӯз дар илм ва ҷаҳон бисёрҷанбаанд: инҳо масъалаҳои вуҷудӣ (маънои ҳаёт, танҳоӣ, озодӣ, марг), таъсири илм ва технология ба одамон, аз байн бурдани марзҳои байни ҳаводиси воқеӣ ва маҷозӣ, инчунин мушкилоти ахлоқӣ дар тиб (муҳандисии генетикӣ, зеҳни сунъӣ) ва таҳдиди афзояндаи экологӣ мебошанд, ки зинда мондани инсонро зери суол мебаранд. Ҳамаи ин моро водор мекунад, ки ба ҷойгоҳи худ дар олам ва маънибахшии он аз роҳбурдҳои муносиб пайгирӣ намоем.

Пайгирӣ аз уфуқҳои роҳбурдӣ моро зимни дарки масъалаи фавқуззикр ба мавҷудияти ду тамоюл дар фаҳмидани мушкилоти вуҷуди инсон рӯ ба рӯ месозад. Дар доираи тамоюлоти аввал олимон бештар ба масъалаи инсонгаройӣ тамаркуз мекунанд ва боварӣ доранд, ки ҳама зуҳуроти дигари ҳаёт, сохторҳои иҷтимоию иқтисодии ҷомеа, дастовардҳои илмӣ ва технологӣ, равандҳои фарҳангӣ ва арзишҳои ахлоқӣ ҳатман аз вуҷуди беназири фард бармеоянд ва аз ин рӯ, танҳо бо ошкор кардани моҳияти табиати инсон ва маънои вуҷуди инсон асрорашон фаҳмида мешаванд. Дар доираи тамоюли дигар, олимон ба омӯзиши ҷаҳони беруна тамаркуз мекунанд ва боварӣ доранд, ки фаҳмидани асрори инсоният, қувваҳои пешбарандаи он ва ангезаҳои рафтории он комилан аз фаҳмидани равандҳои умумикайҳонӣ вобаста аст, ки дар он шахс як ҷаҳони хурдро дар дохили низоми коинот ифода мекунаду ба муносибатҳои сабабии кулл тобеъ аст ва мувофиқи қонунҳои вуҷуди моваройттабиӣ рушд мекунад.

Ин исботи он аст, ки инсон новобаста аз замон ва макони зиндагии худ пайваста бо зарурияти интихоб ин роҳбурдҳо рӯ ба рӯ мегардад, ки маҳсули ин ҷусторҳо ба вуҷуд омадани системаҳои фаровони фалсафӣ мебошад.

Бинобар ин ҳанӯз Арасту дар «Метафизика»-и худ масъалаи асосии башар ва бахусус фалсафаро чунин ифода намуда буд, ки:

«он чи ки аз дер боз ва акнун ва ҳамеша ҷустуҷӯ шуда ва мояи саргаштагӣ аст, ин аст, ки: мавҷуд чист?» . Бо вуҷуди он ки баҳси ҳастӣ ҳамеша матраҳ аст, аммо онгуна ки Арасту ва Ибни Сино таъкид менамоянд, яксатҳу якнавохт ҷавоб додан ба саволи «Ҳастӣ чист?» ғайриимкон мебошад. Ҳатто “инсони яксатҳии” Ҳербет Маркузе ҳам пайваста дунболи дарёфти посух ба саволҳои мураккаби вуҷудӣ аст. Аз ин рӯ, бояд зикр намуд, ки масъалаи ҳастӣ ва алоқамандии он бо тафаккур анъанаи метафизикиро ба вуҷуд овардааст, аммо баҳси ҳастӣ танҳо хоси фалсафаи метафизикӣ нест, ҷараёнҳои дигар, бахусус дар фалсафаи муосир низ, ки берун аз анъанаи метафизикӣ ҳастанд, ҳастиро дар асоси таълимоти худ қарор додаанд. Ин ҷо танҳо ҳаминро илова менамоем, ки мафҳуми ҳастӣ дар унвони ду асари асосии фалсафаи асри бистум омадааст ва мақсади мо «Ҳастӣ ва нестӣ»-и Жон Пол Сартр ва «Ҳастӣ ва замон»-и Мартин Ҳайдеггер мебошад.

Бунёди пажуҳиши мазкурро масъалаи ҳастии мутлақ ва хосиятҳои асосии он ё онгуна ки маълум аст, аразҳои хоси ҳастӣ дар фалсафаи Ибни Сино ташкил медиҳад. Ҳастии мутлақ ин мавзуи асосии баҳсҳои метафизикиро ташкил медиҳад, бинобар ин, барои мо ҳамзамон маърифати худи метафизика чун як раванди бостонии фалсафӣ муҳим мебошад. То замоне, ки барои мо муҳтавои метафизика ҳамчун таълимоти фалсафӣ, мавзуи асосии он, чаҳорчӯба ва ҳадаф аз он ошкор нагардад, маърифати ҳастӣ низ ғайриимкон боқӣ мемонад. Бинобар ин дар бунёди ин таҳқиқ ду масъалаи асосии вобастаи ҳамдигар, яъне метафизика, ҳамчун фалсафаи аввалӣ ва ҳастӣ ҳамчун масъалаи асосии метафизика, қарор доранд.

Фалсафаи метафизикӣ ҳамеша кӯшиш намудааст, ки баҳси ҳастиро зинда нигаҳ дорад ва таълимоти фаровон дар ин маврид ба вуҷуд омадааст, пажуҳишҳо низ ҳамеша ин таълимотро мавриди таҳқиқ қарор додаанд. Барои омӯхтани масъалаи ҳастӣ, бахусус дар фалсафаи Сино, мо бояд худи метафизикаро низ омӯзем ва дар бораи он як тасаввуроти комил дар зеҳнияти худ ба вуҷуд оварем.

Таърихи метафизика ин таърихи баҳс дар мавриди ҳастӣ мебошад. Агар мо метафизикаро ҳамчун илм пазирем, пас бояд он дорои мавзуи алоҳида бошад ва маҳз ин мавзуъ боиси шаклгирии як илми алоҳида гардидааст. Шинохти мафҳуми ҳастӣ ва айният

додани он бо тафаккур аз ҷониби Парменид ҳанӯз танҳо оғози кор буд ва нахустин маротиба Арасту дар муқоиса бо дигар илмҳои назарӣ, яъне риёзиёт ва табииёт, ҳамчунин мавзуъҳои асосии онҳо муайян намуд, ки мавзуи асосии метафизика ин ҳастии мутлақ мебошад. Ҳастии мутлақ ин танҳо як намуди ифодаи мавзуи асосии метафизика мебошад, дар баробари он мо аз вариантҳои ҳастӣ чунон ҳастӣ ва ё мавҷуд бамоҳу мавҷуд низ истифода бурдаем ва дар ҳамаи мавридҳо танҳо ҳастӣ дар куллияти он дар назар дошта шудааст. Дертар ҳастӣ – ҳамчун ҳастиро чун масъалаи асосии метафизика Форобӣ дар рисолаҳои гуногуни худ асоснок намуд ва Сино назарҳои файласуфони номбаршударо дар асарҳои худ ҷамъбаст намуда баҳси ҳастиро ба як низоми муайян даровард.

Дар мавриди маънии аслии “метафизика” назарҳои гуногун вуҷуд дорад. Он маъние, ки дар фаҳмиши арастуӣ ва асримиёнагии он омадааст, ин “он чизе ки баъд аз табиат” ва ё “пеш аз табиат меояд”, мебошад. Анъанаи метафизикӣ замоне ба вуҷуд омад, ки Парменид нахустин маротиба мафҳуми “ҳастӣ”-ро бо “тафаккур” айният дода, ҳастиро ҳамчун воҳид ва тағйирнопазир маънидод намуд. Дертар ба фаҳмиши парменидии ҳастӣ Арасту тағйири бунёдӣ дохил менамояд, дар ин маврид зикри он ки ӯ ҳастии ягонаи Парменидро ба даҳ мақула тақсим менамояд, кифоя аст, ҳамчунин аз ҷониби Арасту метафизика ҳамчун илми алоҳидаи назариявӣ асоснок гардонида мешавад. Форобӣ ва Ибни Сино маҳз хати арастуиро инкишоф дода онро ҳамчун он чизе ки аз назари мо “баъд аз табиат” ва дар худии худ бошад он “пеш аз табиат” меояд, тафсир кардаанд.

Метафизика ин мафҳумест, ки онро на Арасту ҳамчун унвони асари худ истифода кардааст ва на Ибни Сино, аммо ҳам фалсафаи Арасту ва ҳам фалсафаи Сино, бахусус қисмати ҳастишиносӣ (онтология)-и он, ҳамчун метафизика шинохта шудааст. Маълум аст, ки мафҳуми метафизикаро шогирдони Арасту ба як қисмати навиштаҳои ӯ, ки берун аз мавзуъҳои табииёт ва риёзиёт буданд, нисбат додаанд. Дар фалсафаи Сино ин мафҳум ҳамчун “мобаъдутабиа” омадааст, ки ҳамеша дар бахши Илоҳиёти фалсафаи ӯ матраҳ мегардад. Мо метавонистем дар ин пажуҳиш аз вожаҳои “мобаъдутабиа” ва ё “илоҳиёт” истифода намуда аз вожаи “метафизика” каме дурӣ гирем, аммо чи дар илми

синошиносии ҷаҳонӣ ва чи дар синошиносии ватанӣ дар ин маврид аллакай вожаи “метафизика” қабул гардидааст. Ин ҷо мо метавонем танҳо ба якчанд намуна ишора намоем, инҳо Макс Ҳортен [64], Парвиз Моревич [63] ва Михаел Мармура [62] мебошанд, ки унвони тарҷумаи олмонӣ ва англисии Илоҳиёти осори Синоро ҳамчун „метафизика“ тарҷума намудаанд. Дар унвони пажуҳишҳои анҷомшуда низ мо асосан бо вожаи “метафизика” дучор меоем, ки хонандагон худ ҳангоми шиносоӣ бо адабиёт ошно мегарданд ва ин ҷо танҳо бо овардани як адабиёти нисбатан тозаи дар Эрон нашршуда, ки дар он низ маҳз мафҳуми “метафизика” истифода шудааст, кифоя менамоем. Манзур “Метафизикаи Ибни Сино”-и Насруллоҳи Ҳикмат [74] мебошад. Аммо мисолҳое низ вуҷуд доранд, ки ба ҷойи мафҳуми “метафизика” истилоҳи “илоҳиёт” истифода гардидааст. Масалан, дар охирин тарҷумаи русии асари “Шифо” ин бахши фалсафаи Сино ҳамчун “Илоҳиёт” омадааст . Дар ин ҷо ҳадаф аз илоҳиёт ҳамон метафизика ва ё мобаъдултабиа мебошад, на илм оид ба худованд ва инро худи Сино қайд намудааст. Илоҳиёт дар маънии васеи он ҳамон метафизика мебошад ва дар маънии маҳдуд ин илм оид ба вуҷуди худованд аст. Бисёре аз муҳаққиқон, аз ҷумла М. Диноршоев [69] маҳз он бахши метафизика, ки ба ҳастии Худо бахшида шудааст, зери унвони “илоҳиёт” ҷой намуда, онро таҳлил намудаанд. Азбаски ин бахши фалсафаи Сино бо анъанаи метафизикии ҷаҳонӣ сахт алоқамандӣ дорад ва дар ин анъана Сино нақши бевосита низ гузоштааст, бисёр хуб мебуд агар мо онро ҳамчун метафизика муаррифӣ намоем.

Инро низ бояд зикр намуд, ки метафизика на фақат масъалаи ҳастӣ, балки аразҳо ва ё хусусиятҳои онро низ меомӯзад, ки нахустин маротиба ин ҷанбаи омӯзиши метафизикаро низ Арасту [16, с. 112] муайян намудааст ва файласуфони дигар онро дунболагирӣ намудаанд. Аммо инро бояд дар назар дошт, ки ҳастӣ як мафҳуми тағйирёбанда мебошад ва на ҳамеша зери ин мафҳум ҳастии материалӣ ва бо эҳсос даркшаванда дар назар дошта шудааст. Бахусус дар анъанаи метафизикӣ, ки ҳастӣ бо тафаккур дорои айният аст, зери номи ҳастӣ ҳастии абстрактӣ ва ё зеҳнӣ, ки танҳо бо роҳи ақлонӣ қобили маърифат аст, дар назар дошта мешавад. Ин ҳодиса низ шудааст, ки зери таъсири идеологияи ҳукмрон ба хотири наздик нишон додани фалсафаи Сино бо

мактабҳои фалсафии моддигароӣ таҳрифкориҳо дар ин маврид сурат гирифтаанд ва аксаран ба ҷойи ҳастии метафизикӣ ва ё ҳастии ҷудо аз модда танҳо аз ҳастии физикӣ сухан кардаанд.

Масъалаҳои мавриди баҳси метафизика ҳама ҷудо ва болотар аз модда қарор доранд, ҳар андоза, ки масъалаҳо ба моддиёт ва олами маҳсусот наздик мешаванд, ҳамон андоза масъалаҳо аз доираи метафизика дур ва ба доираи илмҳои ҷузъӣ наздик мешаванд. Сатҳи иғроқи ин иқдом бахусус дар фалсафаи метафизикии Сино ба назар мерасад. На фақат воҷиб-ул-вуҷуд, балки худи имкон-ул-вуҷуд низ хусусияти идеалистӣ дошта, сухан дар бораи ҳастие меравад, ки он дар зеҳн асолат дорад ва ҳастии ҷаҳони беруна танҳо дар муносибат бо ҳастии зеҳнӣ аз асолат бархурдор мегардад. Таҳлили назари Сино дар мавриди фоидаи метафизика нишон медиҳад, ки ҳадафи ӯ аз ин илм камолоти нафси инсонӣ, наҷот ёфтан аз олами моддиёт ва пайвастан ба ақлонияти маҳз аст.

Агар ҳастӣ категорияи масъалаи бунёдии фалсафаи метафизикии Сино бошад, пас таркиби фалсафаи метафизикии ӯро масъалаҳое чун аразҳои хоси ҳастӣ, вуҷуд ва моҳият, ҷавҳар ва араз, куллӣ ва ҷузъӣ, масъалаи сабабҳо, воҷиб-ул-вуҷуд, имкон-ул-вуҷуд, назарияи судур ва мисли инҳо ташкил медиҳанд.

Чунонки дар боло зикр намудем, бо сабаби бархурдҳои роҳбурдӣ фалсафаи метафизикии Сино ба андозаи зарурӣ мавриди омӯзиш қарор нагирифтаанд ва дар бисёр мавридҳо таҳрифкорӣ сурат гирифта, ба ҷойи тафсири метафизикӣ ба мафҳум ва масъалаҳо тафсири физикӣ дода шудааст. Мафкураи дар ҳастаи баъзе аз роҳбурдҳо ҷойдошта аҳёнан аз ҳамагуна мафҳуми хусусияти абстрактидошта ҳарос дошт ва ба зуҳури онҳо монеа ба вуҷуд меовард. Мушоҳидаҳо нишон медиҳанд, ки ҳам мафҳуми метафизика ва ҳам мафҳуми ҳастӣ – ҳамчун ҳастӣ барои фалсафаи тоҷик дар давоми солҳои зиёде ноошно боқӣ монда буданд. Ҳамингуна сарфи назар карданҳои зиёде низ вуҷуд доранд, чунки омӯзиши масъалаҳое, ки аз модда ҷудо ҳастанд, на ҳамеша ба манфиати хостаҳои идеологӣ буд. Ҳоло ки имкони таҳқиқи озод вуҷуд дорад, зарурати омӯзиши масъалаҳо ва дарки дурусти онҳо аз вазифаи асосии илмӣ ба ҳисоб меравад.

Дараҷаи таҳқиқи мавзуи илмӣ. Бояд зикр намуд, ки фалсафаи метафизикии Сино, ки ҳамон онтология ва ё

ҳастишиносии ӯ мебошад, ҳанӯз аз асрҳои XII-XIII сар карда мавриди омӯзиши муҳаққиқон, бахусус илоҳиётшиносон ва файласуфон, қарор гирифтааст.

Дар асрҳои XX-XXI соҳаи синошиносӣ, ки асоси онро таҳқиқи ҳастишиносӣ дар фалсафаи Сино ташкил медиҳад, ривоҷ меёбад. Бояд зикр намуд, ки таҳқиқоти арзанда ва бунёдӣ асосан дар Аврупо сурат гирифтааст ва дар баробари тарҷумаҳои интиқодии осори Сино, таҳқиқи амиқи ҳар як масъалаи метафизикаи ӯ ба назар мерасад. Баъзе аз муҳаққиқони шинохтаи урупоӣ инҳоянд: М. Ҳортен [64], Ҷен Ҷоливет [85], Девидсон [84], Мармура [62], Питер Висновский[90, 91], Дмитри Гутас [86], Амос Бертолочи [83] ва дигарон.

Таҳқиқи дигар оид ба фалсафаи метафизикии Сино ба Тиана Кутзарова [88]тааллуқ дорад, ки унвони он “Трансендатсия дар фалсафаи Ибни Сино, Метафизика ҳамчун илм дар бораи мафҳумҳои бунёдӣ ва принсипҳои қазоват” мебошад . Мавзуи асосии ин пажуҳишро масъалаи ҳастӣ - чун ҳастӣ ба гунаи масъалаи бунёдии фалсафаи метафизикии Сино ташкил медиҳад. Дар баробари ин, назари асосии дигари ӯ он аст, ки ҳам бавуҷуд овардани мафҳумҳо ва ҳам назари нав ба метафизика, ки ҳамчун “оғози дувуми метафизика” шинохта мешавад, на бо Сино, балки аз Форобӣ [73] оғоз ёфтааст. Хизмати Сино дар он аст, ки ӯ ин ақидаҳои Форобиро инкишоф дода, комил гардонида ва ба як низом даровардааст. Таҳқиқи Кутзарова аз он лиҳоз дорои аҳаммият аст, ки дар он назари бунёдии Сино, яъне ҳастӣ – чун ҳастӣ мавзуи асосии фалсафаи метафизикии Сино бори нахуст ба тариқи куллӣ мавриди омӯзиш қарор мегирад.

Дар замони мо, муҳаққиқони араб ва эронӣ аз қабили Аббос Маҳмуди Аққод, Умар Фаррух, Тайсир Шайх ал Арз, Ҳусайн Мурувва, Моҷид Фохрӣ, Аллома Таботабоӣ, Саид Нафисӣ, Сайид Ҳусайн Наср, Ғуломризо Иброҳими Динонӣ, Ғуломризо Аъвонӣ, Насруллоҳи Ҳикмат ва дигарон ба омӯзиш, шарҳ ва таҳлили фалсафаи Сино машғуланд. Таҳқиқи анҷомдодаи Ёрмуҳаммад Ниёзӣ[70] ба мо маълумоти муфассал ва арзанда дар мавриди муҳтавои пажуҳишҳои файласуфони муосири араб дар мавриди фалсафа ва шахсияти Ибни Сино медиҳад, ки аз ҷумла масъалаҳои ҳастишиносӣ низ ба назар мерасанд .

Ҳанӯз аз замони шуравӣ дар баъзе аз ҷамоҳири шуравӣ як анъанаи синошиносӣ ба вуҷуд омада буд, ки дар Тоҷикистон он то ба имрӯз идома дошта, масоили гуногуни метафизикӣ, физикӣ, мантиқӣ, тиббӣ, ирфонӣ, илоҳиётӣ, ахлоқӣ, иҷтимоӣ ва ғайра мавриди таҳқиқ қарор мегиранд.

Дар ин соҳа А. Баҳоваддинов [65] , М. Болтаев[66] , М. Осимӣ [72], М. Диноршоев [69], К. Олимов [71] , М. Сайфуллоев [77], Н. Саидов [78,79], М. Раҳимов [74], Ё. Ниёзӣ [70], С. Султонзода [80] ва дигарон пажуҳишҳои гуногуне анҷом додаанд. Дар ин ҷо бояд исми як қатор синошиносони шуравиро низ номбар намуд, ки пажуҳишҳои арзанда анҷом додаанд, бахусус А. Сагадеев [76], М. Хайруллоев [81] ва ғайра. Агар А. Баҳоваддинов ба илми синошиносии тоҷик асос гузошта бошанд ва аввалин таҳқиқ аз тарафи эшон анҷом шуда бошад, пас М. Диноршоев тавонистааст, ки ба як мактаби алоҳидаи синошиносӣ дар Тоҷикистон асос гузорад. Пажуҳишҳои М.Диноршоев фарогир буда, тамоми паҳлуҳои таълимоти Синоро дарбар мегирад ва аз ҷумла ҳастишиносӣ ё метафизика ва масъалаҳои асосии он, мавриди таҳқиқ қарор гирифтаанд. Ба сифати намуна, дар асоси баъзе пажуҳишҳои солҳои охири умр анҷомдодаи М.Диноршоев, мо баъзе назарҳои бунёдии ӯро матраҳ мегардонем. Шояд дигар масъалаи метафизикие дар фалсафаи Сино нест, ки аз таваҷҷуҳи М.Диноршоев берун боқӣ монда бошад. Баъзе масъалаҳо ба тариқи умумӣ, аммо масъалаҳое низ вуҷуд доранд, ки ниҳоят муфассал баррасӣ гардидаанд. Ҳоло мо танҳо баъзе масъалаҳоеро, ки ӯ дар солҳои охири фаъолияти илмии худ онҳоро баррасӣ намунааст, матраҳ менамоем. Як бахши монографияи М.Диноршоев бо забони русӣ бо номи “Философия Ибн Сины” бевосита ба таҳлили масъалаҳои метафизикии Ибни Сино бахшида шудааст. Бахши мазкур аз фаҳмиши Сино дар мавриди фалсафа ва умумиятҳои фалсафаи аввалӣ ва илоҳиётшиносӣ оғоз гардида, муаллиф зарурати пайдоиши метафизикаро асоснок мегардонад.

Муаллиф масъалаҳое аз қабили ҷавҳар, араз, воҳид, касир, айният, қувва, амал, зиддият, имкон, вуҷуд ва мисли инҳоро номбар мекунад, ки онҳо мавзуи омӯзиши ҳеҷ як аз илмҳои ҷузъӣ нестанд, бинобар ин зарурати вуҷуди илме бо номи метафизика ногузир мебошад [69, с. 143]. Масъалаи асосии метафизика будани ҳастиро матраҳ намуда, сабаби ғайриимкон будани таърифи ҳастӣ

ва имконпазирии он дар навъҳои таърифе, ки мантиқи имрӯза коркард кардааст, нишон дода шудааст . Академик М. Диноршоев нисбати консепсияи моҳият ва вуҷуд назари худро чунин иброз медорад, ки он аз фалсафаи Арасту ва Форобӣ сарчашма мегирад, аммо Сино ба ҷуз аз як боби “Ишорот ва Танбеҳот” ва он ҳам ниҳоят мухтасар, дар ҳеҷ ҷойи дигари асарҳои асосии худ ин масъаларо алоҳида матраҳ накардааст, ки кадоме аз онҳо дорои асолати бештар мебошанд [69, с. 148]. Муаллиф дуруст қайд менамояд, ки Сино Худоро онгуна, ки Фомаи Аквин, Лейбнитс ва Декарт ба қатори ҷавҳарҳо дохил мекунанд, ба гурӯҳи ҷавҳарҳо дохил накардааст ва ҳамин тавр ба метафизикаи худ тамоили деистӣ додааст, на пантеистӣ [69, с. 152]. Дар идомаи баҳс муаллиф мафҳумҳои бунёдии фалсафаи метафизикии Сино аз қабили мавзуъ, модда, ҳаюло, ҷисм ва мисли инҳоро шарҳ медиҳад. Яке аз масъалаҳое, ки муфассал матраҳ гардидааст ин масъалаи сабабият мебошад. Ӯ масъалаҳои сабаб ва натиҷаро дар алоҳидагӣ таҳлил намуда чаҳор сабабро ҳамчун бисёрсабабӣ тафсир менамояд, ки ба он сабабҳои моддӣ, суварӣ, фоилӣ ва ғойӣ дохил мешаванд. Сабаби ғойиро ба фаҳмишҳои табиӣ-илмӣ ва метафизикӣ тақсим намуда, ҳадаф аз сабаби ғойиро ин вуҷуди Худо медонад [69, с. 173]. Дар ҳамаи асарҳои худ профессор М.Диноршоев масъалаи Воҷиб-ул-вуҷудро дар бахши илоҳиётшиносӣ ва ё теология мавриди таҳлил қарор медиҳад. Дар асари мазкур низ дар боби ҳафтуми асар масъалаи Воҷиб-ул-вуҷуд ва алоқамандиҳо ва фарқиятҳои он нисбат ба Имкон-ул-вуҷуд, ҳамчунин масъалаи Судур ва дигар масоил матраҳ гардидаанд [69, с. 415]. Яке аз нуктаҳои ҷолиб дар ин маврид он аст, ки М.Диноршоев бо далелҳои устувор яке аз таҳрифкориҳо дар мавриди фалсафаи Синоро, ки аз ҷониби Содиқов Р. Г. сурат гирифта буд, инкор кардааст.

Яке аз пажуҳишҳои боарзиш ва дорои назари интиқодидошта доир ба фалсафаи Сино, ки дар шакли рисолаи докторӣ сурат гирифтааст, аз ҷониби Нуриддин Саидов[78] анҷом шудааст, ки масъалаи инсон, моҳият ва неруҳои моҳиятии онро ба тариқи муқоисавӣ дар фалсафаи Арасту ва Сино мавриди таҳлил қарор додааст. Дар пажуҳиши мазкур, ки муаллиф аз дидгоҳи материалистӣ-диалектикӣ масъалаи инсон, моҳияти ӯ ва ҳамчунин неруҳои моҳиятии ӯро дар ду файласуфи номбурда, ки аз

метафизика намояндагӣ мекунанд, таҳлил менамояд. Бояд зикр намуд, ки биниши абстрактии метафизикиро аз дидгоҳи материалистӣ-диалектикӣ таҳлил намудан ҳеҷ вақт ба натиҷаи дилхоҳ намерасонад ва мо инро дар рисолаи мазкур ба хубӣ мушоҳида менамоем. Биниши метафизикӣ бо вуҷуди он, ки омилҳои воқеӣ ва иҷтимоиро дар мавриди шаклгирии инсон, моҳият ва неруҳои моҳиятии онро сарфи назар намекунанд, аммо дар як вақт онҳо наметавонанд сарчашмаҳои аслии инкишоф ва шаклгирии инсон ва моҳияти онро муайян созанд [78, с. 234]. Муаллиф дуруст қайд менамояд, ки маърифати инсон ва неруҳои моҳиятии ӯ аз дидгоҳи метафизикӣ ғайриқаноатбахш мебошад. Зеро дар метафизика инсон дар шакли абстрактӣ ва субъективӣ мавриди таҳлил қарор мегирад [78, с. 235]. Бояд зикр намуд, ки рисолаи мазкур бо таҳлилҳо ва натиҷагириҳои интиқодии худ, ки дар асоси методи муқоисавӣ-таърихии аз як тараф байни Арасту ва Сино ва аз дигар тараф байни методи материалистӣ-диалектикӣ ва фалсафаи метафизикӣ сурат гирифтааст, фарқкунанда мебошад.

Яке аз таҳқиқҳои боарзиши дигар оид ба фалсафаи Сино, ки ба қалами Муҳсин Раҳимов тааллуқ дорад, оид ба масъалаи инсон мебошад . Инсон низ як намуди ҳастӣ мебошад, аммо онро мо наметавонем дар доираи ҳастии метафизикӣ, ки асоси таҳқиқи моро ташкил медиҳад, ворид созем. Аммо он чизе, ки дар ин таҳқиқ барои мо ҷолиб аст, ин ба масъалаи ҳастӣ бахшидани як бахши кӯчак мебошад. Нозуктарин масъалаҳои марбут ба ҳастиро, ки дар пажуҳиши мактаби шуравӣ касе баён накарда буд, М. Раҳимов тавонистааст, ки зикр намояд.

Хело мантиқӣ аст, ки муаллиф масъалаи инсонро бевосита аз тафсири масъалаи ҳастӣ дар фаҳмиши метафизикии он оғоз менамояд [74, с. 101]. Тақсими ҳастӣ ба ҷавҳар ва араз, навъҳои онҳо, ҳамчунин зикри масъалаи имкон-ул-вуҷуд ва воҷиб-ул-вуҷуд ва ба имкон-ул-вуҷуд тааллуқ доштани фарқияти вуҷуд аз моҳият матраҳ гардидааст, ки чунин тавсифи масъала дар синошиносии мо кам ба назар мерасад [74, с. 101]. Мавҷуд надоштани вуҷуд ва моҳияти аз ҳам ҷудо дар воҷиб-ул-вуҷуд, аз он оғоз гардидани олами ҳастӣ, ҳамчунин ба қатори моҳиятҳо дохил нагардидани воҷиб-ул-вуҷуд таъкид карда шудааст [74, с. 105]. Бо вуҷуди он, ки ҳастии зеҳнӣ зикр мегардад, аммо он ҳамчун мафҳуми бунёдӣ ва асосии фалсафаи метафизикии Сино қайд намегардад. Сарфи назар

намудани ҳастии зеҳнӣ аксари масъалаҳои фалсафаи метафизикии Синоро дар ҳолати норӯшанӣ нигаҳ медорад ва азбаски масъалаи асосии пажуҳиш мафҳуми ҳастӣ ва масъалаҳои марбут ба метафизика нест, муаллиф масъалаҳои бунёдии дар боло зикргардидаро дунболагирӣ накардааст.

Дар баробари дастовардҳои муҳим дар риштаи синошиносӣ, як қатор мушкилот ва нофаҳмиҳои бунёдие низ вуҷуд доштанд, ки баъзе аз онҳо то имрӯз мавриди таваҷҷуҳ қарор нагирифтаанд. Яке аз нофаҳмиҳои асосӣ ин суйитафоҳумҳо сари масъалаи модда дар фалсафаи Сино буд. Азбаски мафҳуми модда дарҳол ба хотири мо таълимоти гуногуни моддигароӣ, бахусус таълимоти марксистиро меоварад, пажуҳишгарон гумон месозанд, ки ҳадафи Сино аз ин мафҳум ҳамон бардоштҳои моддигароёна мебошад. Дар синошиносии аврупоӣ ин нофаҳмӣ як амри табиӣ ва гузаранда буд. Дар таҳқиқи анҷомдодаи Султонзода С. А. [80] ба хубӣ нишон дода шудааст, ки як қатор пажуҳишгарони аврупоӣ фалсафаи Сино, бахусус мафҳуми модда дар фалсафаи ӯро аз дидгоҳи моддигароӣ таҳлил намудаанд , дертар ин нофаҳмӣ ислоҳ карда мешавад ва ҳудудгузории худи Сино дар мавриди илмҳои метафизика ва табииёт ҳангоми баррасии масъалаҳо дар назар дошта мешавад.

Аммо дар мактабҳои синошиносие, ки аз марҳалаи шуравӣ сарчашма мегиранд ин масъала ба маротиб ҷиддитар мебошад. Нофаҳмиҳо ва сӯйитафоҳумҳо дар ин маврид як амри табиӣ набуда, балки натиҷаи як барномаи тарҳрезишуда мебошанд, ки дар паси онҳо дастгоҳи идеологӣ қарор дошт.

Пеш аз ҳама барои идеологияи шуравӣ мафҳуми “метафизика”, ки аз як тараф то андозае дар муқобили олами моддӣ қарор дошт ва аз тарафи дигар мазмуни Худоро низ дарбар мегирифт, хатарнок буд. Бидуни шубҳа, пажуҳишҳо дар ин соҳа мамнуъ буд, метафизика бо фалсафаи табиат омехта карда мешуд ва масъалагузориҳои метафизикӣ сарфи назар карда мешуданд. Ба фалсафаи табиат бештар таваҷҷуҳ карда мешуд ва бо ҳамин роҳ ҷавҳари фалсафаи Сино ношинохта боқӣ мемонд. Идомаи чунин таҳрифкории огоҳонаро мо дар тафсирҳое, ки аз мафҳумҳои асосии метафизика бардошта мешуд, мушоҳида менамоем. Яке аз ингуна мафҳумҳои бунёдии фиребанда ҳамоно мафҳуми модда мебошад. Дар байни метафизика ва физикаи Сино дар мавриди

мафҳуми модда фарқияти зиёд вуҷуд дорад. Ба назар нагирифтани ин нозукӣ боис мегардад, ки як бахши асосии назари Сино дар мавриди модда ношинохта боқӣ монад ва ё барҳамдарҳамӣ дар фаҳмишҳои метафизикӣ ва физикии модда ба вуҷуд ояд. Дар пажуҳишҳои мавҷуда чунин барҳамдарҳамӣ ба назар мерасанд, аҷиб он аст, ки ба мафҳуми модда тафсири метафизикӣ дода мешавад, аммо он дар контексти физикӣ мавриди таҳлил қарор мегирад. Дар ин ҷо ҳамчун намуна, мо метавонем яке аз пажуҳишҳои тоза дар мавриди мафҳуми модда дар фалсафаи Синоро, ки аз ҷониби Султонзода С. А. сурат гирифтааст, зикр намоем . Пажуҳиши мазкур, яке аз пажуҳишҳои бунёдӣ дар мавриди мафҳуми модда дар фалсафаҳои бостонии ҳиндӣ, юнонӣ ва эронӣ, ҳамчунин дар анъанаи асримиёнагиӣ шарқи исломӣ мебошад.

Камбудии асосии пажуҳиш он аст, ки он нуқси асосии мероси шуравиро ислоҳ накардааст. Яъне, фаҳмиши метафизикии моддаро аз фаҳмиши физикии он ҷудо накардааст. Ҳангоми таҳлилҳои фаровони худ С.Султонзода ҷанбаи физикии моддаро матраҳ месозад, аммо ба фаҳмиши метафизикии он ниҳоят кам аҳаммият додааст.

Азбаски ба назари Сино дар мавриди модда ба хубӣ ошноӣ сурат нагирифтааст, баъзе муҳаққиқон гумон кардаанд, ки дар худи назари Сино зиддият вуҷуд дорад.

Бардошти физикӣ аз мафҳуми модда дар ҳудуди фалсафаи метафизикии Сино боис гардидааст, ки на танҳо дар шинохти мафҳуми модда, балки дар шинохти мафҳуми сабаби моддӣ низ нофаҳмиҳо сурат гиранд. Дар фалсафаи метафизикии Сино миёни мафҳуми модда ва сабаби моддӣ фарқияти калон вуҷуд дорад. Модда ин дар шакли би-л-қуввагӣ вуҷуд дорад, аммо сабаби моддӣ бошад дар шакли би-л-феълӣ вуҷуд дорад, аз ин ҷиҳат набояд онҳоро дорои маънии ягона ва бо ҳам айниятдор донист.

Вақте мафҳуми метафизика камтар мавриди истифода қарор мегирифт, пас масъалаи асосии он, яъне мафҳуми ҳастӣ камистифода ва ё ниҳоят камранг тасвир мегардид. Худи Сино борҳо таъкид кардааст, ки масоили метафизикӣ ҷудо ва фаротар аз модда қарор доранд, яъне онҳоро наметавон дар доираи табиият ва ё риёзиёт масъалагузорӣ намуд. Дар ин сурат мафҳуми ҳастӣ низ аз ҳастие, ки дар табиият дар назар дошта мешавад, ба куллӣ фарқ

менамояд. Зери мафҳуми метафизикии ҳастӣ дарҳол ҳастии физикӣ ва ё ҳастии моддиро дар назар доштан, худ нокомӣ дар баробари фаҳмиши фалсафаи метафизикии Синоро дорад. Дар ин мавриди албатта буданд пажуҳишҳое, ки то андозае берунтар аз таъсири идеология ва бевосита дар асоси таҳлили матнҳои Сино масъалаҳоро матраҳ менамуданд. Масалан, чунин таҳлили амиқ аз ҷониби Сагадаев А. мебошад.

Муаллиф тавонистааст дуруст қайд намояд, ки ҳастие, ки мавриди назари Сино аст, он орӣ аз миқдор ва ҳаракату оромӣ аст, яъне ҳастии математикӣ ва ё физикӣ дар назар дошта нашудааст. Муҳаққиқи номбурда шояд яке аз андактарин файласуфони муҳити шуравӣ мебошад, ки лоақал мафҳуми ҳастӣ ҳамчун ҳастӣ (сущее как таковое)-ро дар ҳамон замон истифода бурдааст ва ифодаҳоеро истифода намудааст, ки хело наздик ба шарҳи мафҳуми ҳастӣ- чун ҳастӣ мебошанд [76, с. 153].Танҳо истифода нагардидани мафҳуми ҳастӣ-чун ҳастӣ аз ҷониби намояндагони мактаби шуравӣ худ далолат ба вуҷуди нафаҳмиҳои зиёд ва ҳатто оқибмондагӣ дар соҳаи синошиносиро дорад. Новобаста аз он, ки Сагадаев мафҳуми номбурдаро истифода кардааст, аммо тавзеҳҳо муфассал набуда, онҳо ҳадафмандона дунболагирӣ намешаванд, то ин ки дар баробари таҳрифкориҳо алтернативаи боварибахшро ба вуҷуд оварда тавонад. Нахустин маротиба Элизабет Бушманн таъкид намуд, ки дар мактабҳои шуравӣ зери таъсири идеологияи ҳукмрон дар мавриди фаҳмиши модда таҳрифкорӣ сурат гирифта, Сино ҳамчун материалист маърифат карда мешавад . Сабаби ин нофаҳмиҳо агар аз як тараф таъсири сахти идеологияи ҳукмрони марксистӣ дар он замон бошад, аз дигар тараф вуҷуд надоштани ҳамкории зарурӣ бо мактабҳои пажуҳишии ғарбӣ ва ҳатто арабӣ ва эронӣ буд. Ҳоло ки маҳдудият ва монеаҳои мавҷуда аз миён бардошта шудааст, барои мо маълум гардидааст, ки дар пажуҳишҳое, ки дар синошиносии ғарбӣ ва ҳамчунин шарқӣ, бахусус эронӣ сурат мегирад, чунин як омехтагӣ ва ё сарфи назар намудани масъалаҳои метафизикӣ ба назар намерасад.

Робитаи таҳқиқ бо барномаҳо ва ё мавзуъҳои илмӣ. Мавзуи рисолаи диссертатсионӣ бо нақшаи корҳои илмӣ-таҳқиқии кафедраи умумидонишгоҳии фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон барои солҳои 2021-2025 бо номи “Ташакули сифати

нав дар инкишови ҷомеъа ва инсон” мувофиқ буда, дар асоси ин нақша марҳала ба марҳала иҷро шудааст.

ТАВСИФИ УМУМИИ ТАҲҚИҚ

Тавсифи умумии рисолаи диссертатсионӣ хусусиятҳои бунёдии фалсафаи метафизикии Ибни Синоро дарбар мегирад. Дар бахши зерини рисола мақсад ва вазифаҳои таҳқиқ, обект ва предмети он, марҳала, макон ва давраи таҳқиқот мушаххас карда мешавад.Ҳамчунин асосҳои назариявӣ, методологияи таҳқиқ, заминаҳои эмпирикӣ ва пойгоҳи таҳқиқот муаррифӣ мегарданд, навгониҳо нуктаҳои илмии ба рисола пешниҳодшаванда, аҳамияти амалӣ ва назарии таҳқиқот, дараҷаи боэътимодни натиҷаҳои таҳқиқот ва мутобиқати рисола бо шиносномаи ихтисоси илмӣ асоснок карда мешавад. Дар ниҳоят саҳми бевоситаи довталаб дар таҳқиқи рисолаи диссертатсионӣ, раванди тасвиб ва амалисозии натиҷаҳои диссертатсия, интишорот аз рӯи мавзуи рисола, сохтор ва ҳаҷми рисола нишон дода шудаанд.

Мақсади таҳқиқ. Ҳадафи асосии диссертатсияро баррасӣ ва таҳлили фалсафаи онтологии Ибни Сино, яъне метафизика ва ҳастӣ бо шаклҳои гуногуни зуҳуршавии он ташкил медиҳад.

Вазифаҳои таҳқиқ аз баррасии масъалаҳои зерин иборат аст:

– шарҳи муфассал доир ба густариш ва таъсири фалсафаҳои Юнони Бостон, Ҳинди Бостон ва Эрони Бостон ба фалсафаи асримиёнагӣ дар умум ва махсусан ба фалсафаи метафизикии Ибни Сино;
– таҳлили таъсири фалсафаи Абунасри Форобӣ ба метафизикаи Ибни Сино;
– баррасӣ ва таҳлили таъсири фалсафаи атиқа ба ақоиди Форобӣ ва Ибни Сино;
– баррасӣ ва таҳлили масъалаи Худо – ҳамчун масъалаи фалсафаи метафизикӣ ва мафҳуми воҷиб-ул-вуҷуд;
– нишон дода мешавад, ки ҳадафи Ибни Сино аз мафҳуми “ҳастӣ” ва ё “вуҷуд” чист ва фарқияти метафизикии ҳастӣ аз ҳастиҳои математикӣ ва физикӣ чӣ гуна аст;
– мубоҳиса дар атрофи масъалаи вуҷуд ва моҳият, ҷавҳар ва араз, куллӣ ва ҷузъӣ дар фалсафаи Ибни Сино;.

– баррасӣ ва таҳлили масъалаи сабабият, пешӣ ва сипасӣ, ҳастии би-л-қувва ва ҳастии би-л-феъл дар фалсафаи метафизикии Ибни Сино;
– баррасии масъалаи офариниш ва назарияи маротиби судур ё фаязон (эманатсия) дар фалсафаи метафизикии Ибни Сино;
– пажуҳиши решаҳои метафизикии сиёсат ва ахлоқ дар фалсафаи Ибни Сино.

Объекти таҳқиқи кори диссертатсиониро масъалаи ҳастӣ дар таълимоти метафизикии Ибни Сино ташкил медиҳад.

Мавзуи (предмети) таҳқиқ масъалаи ҳастӣ, ҳамчун мавзуи асосии метафизикаи Ибни Сино ва аразҳои хосси ҳастӣ мебошад.

Асосҳои назарии таҳқиқ. Дар диссертатсия аз андешаҳои назарӣ ва таҷрибаи илмии муҳаққиқони файласуфи ватанию хориҷӣ, ба монанди М.Баҳовaддинов, М.Осимӣ, М.Диноршоев, А. Турсунов, Н. Саид, М. Болтаев, Ғ. Ашуров, С. Ҷонбобоев, Ё. Ниёзӣ, М. Раҳимов,Ф. Сироҷов, С. Султонов, Ф. Худойдодов, З. Сафо, Н. Ҳикмат, М. Фахрӣ, Р. Фрай, Л. Ҳушанг, Т.Каутзарова, Т. Кобуш, А.Сагадаев, Қитфӣ, М. Ҳайдеггер, Е.Бушшман, Ҷ. Ҷоливет, М. Мармура, Р. Винковски ва дигарон ба таври васеъ истифода ва истинод шудааст.

Марҳала, макон ва давраи таҳқиқ. Таваҷҷуҳ ба фалсафаи Ибни Сино ва махсусан ҷанбаи ҳастишиносии он ҳанӯз аз соли 2011 оғоз гардида буд. Бо дастгирии профессор, доктор Питер Никл аз ҷониби Бунёди Требуз барои ду сол ва се моҳ бурсияе дар мавзуи “Метафизика ва фалсафаи табиат дар “Донишнома”-и Ибни Сино” дарёфт мегардад, ки ин беҳтарин имкон барои ҳамкорӣ бо мутахассисони хориҷӣ буд. Дар асоси ин лоиҳа се моҳ (01.2011-03.2011) дар Донишкадаи фалсафа ва ҳикмати эронӣ дар шаҳри Теҳрони Эрон фаъолият намуда, натиҷаҳои фаъолияти илмии худро бо мутахассисони эронӣ ба миён гузоштааст. Минбаъд фаъолиятро дар давоми ду сол (04.2011-04.2013) дар Донишгоҳи Бонни давлати Олмон ҳамчун меҳмони муҳаққиқ идома дода, натиҷаҳои бадастомадаро дар ҷамъомадҳои илмӣ бо мутахассисони олмонӣ матраҳ сохтааст. Дар давраи ҳамкориҳо дар Эрон ва Олмон, ба ғайр аз профессор, доктор П. Никл, ҳамчунин бо устодон Аливизо Аъвонӣ (Донишкадаи фалсафа ва ҳикмати эронӣ, Теҳрон, Эрон), профессор, доктор Тео Кобуш ва доктор Тиана Кутзарова (Донишгоҳи Бонн, Олмон) ва дигар устодон

ҳамкории самарабахш сурат гирифтааст. Лоиҳа бомуваффақият ба анҷом расонида шудааст. Аз соли 2013 сар карда, ҳангоми фаъолият дар кафедраи умумидонишгоҳии фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон таҳқиқот доир ба масъалаҳои ҳастишиносии фалсафаи Синоро инкишоф дода, аз соли 2014 мақолаҳо доир ба фалсафаи Ибни Сино дар маҷаллаҳои аз ҷониби Комиссияи олии аттестатсионии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон тавсияшуда ва дигар маҷаллаҳо нашр гардид. Дар соли 2021 монографияи муҳаққиқ бо номи “Метафизикаи Ибни Сино” нашр гардад, ки асоси онро ҳамкориҳои довталаби дараҷаи илмӣ бо профессор Питер Никл ташкил медиҳад. Дар байни солҳои 2021-2026 пажуҳишҳо бевосита ба масъалаҳои метафизикӣ ва ҳастишиносӣ мутамарказ мегарданд, ки натиҷаи онҳо дар диссертатсия инъикос ёфтаанд. Маводи рисола солҳои 2011-2026 ҷамъоварӣ ва коркард шудаанд.

Асосҳои методологии таҳқиқ. Бидуни равишҳои феноменологӣ ва герменевтикӣ ба хубӣ ошкор кардани муҳтавои фалсафаи Ибни Сино ғайриимкон мебошад. Дар таҳқиқи мазкур пеш аз ҳама методи шарҳ, ё интерпретатсияро истифода шудааст. Фалсафаи Ибни Сино яке аз фалсафаҳоест, ки мафҳум ва истилоҳоти зиёдро доро аст ва бо рӯшанӣ андохтан ба мафҳумҳои бунёдӣ ва алоҳида мо ба таҳлили таълимоти асосии метафизикаи ӯ мегузарем ва дар ниҳоят хосиятҳои асосии таълимоти ӯро муайян намудем. Дар таҳқиқ мо тафсири матнро дар мадди назар дорем ва дар асоси таҳлили бевоситаи матни асар назароти Синоро муайян сохтем.

Методи дигари дар таҳқиқ истифодашуда, методи таҳлилӣ-муқоисавӣ мебошад. Тавассути методи мазкур умумият ва фарқиятҳои фалсафаи метафизикии Ибни Сино бо дигар таълимот, бахусус бо таълимоти Арасту ва донишмандони каломиро муайян карда шуд. Тавассути методи таҳлилӣ-муқоисавӣ алоқамандиҳои миёни фалсафаи метафизикии Ибни Сино бо фалсафаи юнонӣ ва дини ислом низ муайян карда шуд. Бисёре аз қисматҳои фалсафаи метафизикии Синоро танҳо дар асоси муқоиса шинохтан мумкин аст, масалан, хусусиёти фарққунандаи ҷавҳар аз араз, куллӣ аз ҷузъӣ, сабабҳои моҳиятӣ аз сабабҳои вуҷудӣ, имкон-ул-вуҷуд ва воҷиб-ул-вуҷуд ва ниҳоятан муносибати ҳастӣ ва моҳият бевосита танҳо дар асоси муқоисаи онҳо равшан мегардад.

Заминаҳои эмпирикии таҳқиқ. Заминаи асосии таҳқиқро ин маълумоти дар асоси омӯзиши осори Ибни Сино бадастомада ташкил медиҳад. Ба хотири бештар боварибахш гардидани андешаҳо мо асосан таҳлили консептуалии матнҳоро интихоб намудаем. Ҳамчунин натиҷаҳои боварибахши донишмандони ватанӣ ва хориҷӣ доир ба фалсафаи метафизикии Синоро ҳангоми таҳлили масъалаҳо истифода намудаем.

Сарчашмаҳои таҳқиқ. Масъалаи ҳастӣ ва баҳси метафизика дар асарҳои асосии Ибни Сино такроран, аммо ҳар дафъа бо илова ва ихтисори ҷузъиёт ба назар мерасанд. Яке аз хусусиятҳои асосии ин рисола дар он аст, ки мо бештар ба худи сарчашмаҳо, яъне китобҳои асосии файласуф таваҷҷуҳ менамоем. Ба тариқи хело мухтасар метавонем ин ҷо сарчашмаҳои зеринро зикр намоем: “Китобу-ш-шифо”,”Донишномаи Алоӣ”, “Наҷот” ва ё “Ишорот ва танбеҳот” . Масъалаҳои мавриди назари мо дар ин асарҳо баъзан муфассал ва баъзан мухтасар матраҳ гардидаанд. Ҳамчунин яке аз сарчашмаҳои асосӣ асари “Метафизика”-и Арасту мебошад, ки сарриштаи аксари масъала ва мафҳумҳои фалсафаи Синоро метавон дар он пайдо намуд. Баъзан ба тариқи муқоиса ва баъзан дар алоҳидагӣ масъалаҳои асосиро матраҳ сохтаем, ки дар шинохти масъалаҳои зерин дар фалсафаи метафизикии Ибни Сино нақши муҳим бозидаанд. Ҳамчунин мо метавонем рисолаҳои Форобӣ низ ҳамчун яке аз сарчашмаҳои асосӣ зикр намоем, зеро Ибни Сино дар мавриди шинохти метафизика бештар зери таъсири Форобӣ қарор дошт ва дар асарҳои худ ӯ назароти фалсафии Форобиро ба як низом ва система ворид намудааст.

Навгонии илмии таҳқиқ. Мавзуи мавриди назар ҳамчун объекти таҳқиқот нав мебошад, зеро мушаххасан дар ин самт пажуҳиши илмие дар Тоҷикистон анҷом дода нашудааст. Дар рисола нахустин маротиба фалсафаи метафизикии Ибни Сино, ки ҳамон онтология ва ё ҳастишиносии ӯ аст, на ба тариқи ҷузъӣ, балки ҳаматарафа ва муфассал мавриди таҳқиқ қарор мегирад. Албатта то ин вақт худи метафизика ва мавзуъҳои алоҳидаи он мавриди таҳқиқ қарор гирифтаанд, аммо як қатор мушкилоти объективӣ, бахусус танақузҳои ҷойдоштаи роҳбурдии замони шуравӣ, имкон намедод, ки ин масъалаҳо муфассал, бо назардошти ҳамаи ҷузъ ва томҳои он, алоқамандӣ ва фарқи он аз

дигар илмҳо, мақсад ва ғояи ниҳоии метафизика омӯхта шавад. Аз ин рӯ, дар рисола заминаҳо ва вижагиҳои ташаккулёбии фалсафаи метафизикии Ибни Сино, ҳудуди баҳсҳои метафизикӣ, унсурҳои асосии фалсафаи мазкур мунсифона бори аввал мавриди таҳқиқ қарор мегирад.

Бидуни шинохти фалсафаи Форобӣ шинохти фалсафаи Ибни Сино номумкин мебошад, бинобар ин, дар ин рисола нахустин маротиба нуктаҳои муҳимтарини фаъолияти Форобӣ дар шиносонидани фалсафаи юнонӣ ба хонандаи асримиёнагӣ ва ҳамчунин шаклдиҳии забон ва муҳтавои фалсафаи асримиёнагӣ матраҳ гардидааст.

Масъалаи ҳастӣ ва сифатҳои асосии он, яъне таърифнашавандагӣ, шинохтатарин ва умумитарин мафҳум будани он ба тариқи бунёдӣ мавриди таҳлил қарор мегирад. Дорои маънии трансенденталӣ будани ҳастӣ дар ин робита дар миён гузошта мешавад. Ба исбот расонида мешавад, ки ҳадафи Ибни Сино аз ҳастӣ пеш аз ҳама “ҳастии трансенденталӣ” ва “ҳастии зеҳнӣ” мебошад.

Дар диссертатсия бори нахуст масъалаи вуҷуд ва моҳият ва бахусус фарқияти маънии моҳиятӣ аз вуҷудӣ дар миён гузошта мешавад. Ин масъала то андозае аҳамият дошт, ки он ҳамчун “оғози дувуми метафизика” шинохта шудааст. Ҳамаи масъалаҳои мавриди таваҷҷуҳ дар рисола маҳз дар асоси муносибати онҳо бо ҳастӣ ва ҳастӣ ва моҳият омӯхта мешавад.

Бори аввал баҳси воҷиб-ул-вуҷуд ва имкон-ул-вуҷуд на дар новобастагӣ, балки дар асоси робитаи онҳо бо масъалаи вуҷуд ва моҳият мавриди таҳлил қарор мегирад. Дар воҷиб-ул-вуҷуд вуҷуд ва моҳият аз ҳамдигар ҷудо нестанд ва дар имкон-ул-вуҷуд бошад, онҳо аз ҳам ҷудо мебошанд, бинобар ин онҳо дорои хусусиёти мутафовит ҳастанд.

Дар муносибат ба масъалаи “модда” дар фалсафаи Ибни Сино нишон дода мешавад, ки он аз фаҳмиши моддигароёнаи он комилан фарқ дошта, бештар ҷанбаи имконӣ ва пассив дорад ва он ҳамчун нахустҷавҳар шинохта намешавад. Он бештар ба таълимоти идеалистии Афлотун наздикӣ дорад, то ба таълимоти шинохтаи моддигароёна.

Бори нахуст масъалаи сабабҳо, яъне сабабҳои фоъилӣ, моддӣ, сурӣ ва ғойӣ дар алоҳидагӣ муфассал ва бо ҷузъиёташон

таҳлил карда шуданд. Сабабҳо бо он дорои аҳамият ҳастанд, ки чиз маҳз тавассути онҳо аз ҳолати би-л-қуввагӣ ба би-л-феълӣ табдил меёбад.

Новобаста аз навгониҳое, ки дар боло зикр намудем, яке аз навгониҳои дигари рисола ин нишон додани равиши фикрии Ибни Сино мебошад. Тарзи тарҳи масъалаҳо ва тарзи таҳлили онҳо ба дараҷаи боварнакарданӣ қудрати андешаи Синоро таҷассум менамояд. Барои Ибни Сино метафизика як илм мебошад, ки мавзуъ ва объекти омӯзиши худро дорад ва дар як вақт Ибни Сино онро дар қолаби илмҳое чун риёзиёт ва ё ҳандаса пешниҳод месозад ва агар аз равиши илмӣ бохабар набошем, дар байни таҳлилҳои густурда ва вусъати назари фавқулодаи ӯ роҳгум мезанем. Ибни Сино на бо биниши метафизикӣ ва маҳдуди мазҳабӣ ба фалсафа ва илмпардозӣ машғул мегардад, балки баръакс дар асоси биниши илмӣ ба фалсафаи метафизикӣ мепардозад. Ҳар ҷо ки баҳсҳои метафизикӣ матраҳ мегарданд, далелҳои Ибни Сино ҳамеша аз илмҳои табииёт, ҳандаса ва ҳатто равоншиносӣ мебошад, ки ин аз илоҳиётшиносии нақлӣ фарқ менамояд. Равиши андеша ва таҳлили Ибни Сино қобили омӯзиш ва омӯзиш мебошад.

Нуктаҳои ба ҳимоя пешниҳодшаванда:

1. Маълум карда шуд, ки сарчашмаҳои асосии фалсафаи метафизикии Ибни Сино ин фалсафаи Юнон, Ҳинд ва Эрони Бостон аз як тараф ва андешаҳои илоҳиётшиносони исломӣ аз дигар тараф мебошад. Форобӣ беҳтарин донанда ва муаррифгари фалсафаи юнонӣ дар оғози марҳалаи исломӣ ба ҳисоб меравад. Нахустин маротиба пас аз Арасту ӯ ба таснифоти илмҳо даст зада, ҳамаи илмҳоро ба як низом ворид месозад ва доир ба ҳамаи онҳо рисолаҳо эҷод менамояд. Дар рисолаҳои худ ӯ ихтилофоти фалсафаи Афлотун ва Арастуро зоҳирӣ ва ҷузъӣ ҳисобида, онҳоро бо ҳам оштӣ медиҳад. Дар қадами минбаъда ӯ фалсафаи юнониро бо дини ислом оштӣ медиҳад ва дар байни мактабҳои фалсафӣ роҳи миёна ва муътадилро пеша менамояд. Ҳар масъалае, ки дар фалсафаи Ибни Сино вуҷуд дорад, мо онро дар фалсафаи Форобӣ дучор меоем. Фарқият

дар он аст, ки Форобӣ масъалаҳоро мухтасар матраҳ месозад, аммо Ибни Сино онҳоро муфассал шарҳу тафсир намуда дар умум онро ба як система медарорад.

2. Дар асоси баррасиҳо чунин бардошт кардем, ки метафизика ин илмест, ки ба масъалаҳое сару кор дорад, ки онҳо пас аз масоили физикӣ ва ё пеш аз он меоянд. Пас аз тарҷумаи асари Арасту бо забони арабӣ тамоми мусалмонон гумон доштанд, ки дар он сухан дар бораи Худои ягона меравад, аммо чун хоҳиши худро пайдо намекунанд, ноумед мегарданд. Форобӣ ва минбаъд Ибни Сино нишон медиҳанд, ки ҳадафи Арасту ин ҳастии мутлақ ва ё ҳастӣ ҳамчун ҳастӣ мебошад. Худо масъалаи асосии фалсафаи метафизикӣ нест, аммо азбаски Худо низ ҳастии ҷудо аз модда аст, он яке аз масъалаҳои метафизикаро ташкил медиҳад. Ибни Сино метафизикаро ҳамчун илм ҳаматарафа таҳқиқ ва асоснок намуда, се мавзуи асосии онро муайян менамояд, ки инҳо аразҳои хосси ҳастӣ, асосҳои илмҳои ҷузъӣ ва ниҳоят раванди офариниш аз мабдаи нахуст мебошанд.

3. Маълум карда шуд, ки дар мавриди мафҳуми “ҳастӣ” Ибни Сино ҳамон сухани Арастуро меоварад, ки ҳастӣ, таърифнашаванда, умумитарин ва шинохтатарин мафҳум мебошад. Ба мисли Арасту ва Ҳегел Ибни Сино низ ҳангоми шарҳи ҳастӣ аз равиши мантиқӣ истифода бурдааст ва таъкид бар он менамояд, ки ҳастии ҳақиқӣ ин ҳамон “ҳастии зеҳнӣ” мебошад. Дар ин маврид ӯ аз ифодаи “иртисомоти аввалия” истифода кардааст. Баъзе мафҳумҳо дар тасаввуроти мо пеш аз ҳама ва худ аз худ шинохта мегарданд, зоҳиран мо ба мафҳумҳои дигар барои шинохти онҳо ниёз дорем, аммо дар ҳақиқат бошад ин мафҳумҳо нақши “танбеҳия”-ро барои дар замон ва макони лозима шинохти ҳастиро бозӣ мекунанд.

4. Ба чунин натиҷа расидем, ки яке аз навъҳои ҳастӣ ин ҳастии Худо ва ё ҳамон воҷиб-ул-вуҷуд мебошад. Баръакси имкон-ул-вуҷуд, ки дорои вуҷуд ва моҳияти аз ҳам ҷудо

мебошад, воҷиб-ул-вуҷуд дорои вуҷуд ва моҳияти ҷудо нест, онҳо ягонаанд, ба дигар ибора он дорои моҳият набуда, вуҷуди маҳз мебошад. Ҳеҷ як аз хосиятҳое, ки дар имкон-ул-вуҷуд қобили шинохт аст, дар воҷиб-ул-вуҷуд ба назар намерасад. Масалан, воҷиб-ул-вуҷуд дорои ҷавҳар ва араз, куллӣ ва ҷузъӣ ва ё дорои вуҷуд ва моҳияти алоҳида нест, тасаввури чунин хосиятҳо дар он ҳамеша моро ба зиддияти мантиқӣ мерасонанд.

5. Омӯзишҳо нишон доданд, ки яке аз баҳсҳои асосӣ, ки дар метафизикаи Ибни Сино матраҳ мегардад, ин ҷавҳар ва араз мебошад. Дар фалсафаи Арасту баҳси ҷавҳар ва араз, ки ҳамон баҳси даҳ категория мебошад, ба вуҷуд тааллуқ дорад. Арасту ақидаи Парменид дар мавриди ягона будани ҳастиро инкор намуда, онро ба даҳ категория тақсим мекунад. Аммо Ибни Сино маънии ҳастиро аз маънии моҳиятҳо ҷудо месозад ва ҳастиро берун аз моҳиятҳо қарор медиҳад. Дар ин муносибат Ибни Сино нишон медиҳад, ки ҳастӣ дорои маънии трансенденталӣ буда, ягона мебошад. То замоне, ки ҳастӣ дар зеҳнияти инсон бар моҳиятҳо ориз нагардад, онҳо дорои ҳастӣ намегарданд, яъне аз онҳо хабар додан номумкин аст. Аз ҳам ҷудо намудани маънии ҳастӣ ва моҳият, илова бар ин ба ҳастӣ додани маънии трансенденталӣ ду навгонии асосии Ибни Сино мебошад, ки ба анъанаи метафизикаи ҷаҳонӣ ворид кардааст.

6. Маълум гардонида шуд, ки масъалаи асосии дигари фалсафаи Ибни Сино ин баҳси куллӣ ва ҷузъӣ мебошад. Баҳси мазкур барои шинохти беҳтари масъалаи моҳият дар фалсафаи Ибни Сино ба мо кумак менамояд. Куллӣ он ҳастие мебошад, ки танҳо дар зеҳн вуҷуд дошта метавонад ва дар ҳолати ба мафҳуми дигари дар зеҳн вуҷуддошта ориз гардидан, мафҳум дорои маънии куллӣ мегардад. Мафҳуми куллӣ метавонад ҳамчун ҷинс ва ё ҳамчун модда шинохта шавад ва дар кадом муносибат истифода шудани он вобастагӣ дорад аз эътибороти худи мо. Фарқи мафҳуми

куллӣ аз *кулл* дар он аст, ки мафҳуми *куллӣ* дорои вуҷуди зеҳнӣ ва мафҳуми *кулл* бошад дорои вуҷуди хориҷӣ мебошад.

7. Бароямон равшан гардид, ки нуктаи муҳими дигари рисола ин назарияи сабабияти Ибни Сино мебошад. Аҳамияти ин масъала дар он аст, ки бидуни сабабҳо чиз аз ҳолати би-л-қуввагӣ ба ҳолати би-л-феълӣ гузашта наметавонад. Ибни Сино шумораи сабабҳоро ба ҳафтто мерасонад, аммо ҳамон чаҳор сабаберо, ки Арасту пешниҳод намуда буд, муфассал шарҳу тафсир медиҳад. Ӯ сабабҳоро ба моҳиятӣ: сабаби моддӣ ва суварӣ ва вуҷудӣ: сабаби фоилӣ ва ғойӣ тақсим менамояд. Сабабҳои вуҷудӣ дар раванди ҳаст гардидани чиз иштирок менамоянд, аммо як ҷузъи худи онро ташкил намекунанд, иллатҳои моҳиятӣ бошанд як ҷузъи мавҷудро ташкил медиҳанд. Сабаби ғойӣ ҳамчун хайр бо ҳастии воҷиб-ул-вуҷуд, ки он низ хайри маҳз аст, умумият пайдо намуда, ҳамчун дорандаи сарчашмаи хайр ба ҳастии ҷаҳон маънӣ мебахшад.

8. Натиҷагирии ниҳоии мо чунин буд, ки қисмати охири фалсафаи метафизикии Ибни Сино ҳамеша бо фалсафаи амалӣ, яъне шариат, сиёсат ва ахлоқ ба анҷом мерасад. Ба андешаи Ибни Сино як ҷомеаи адлбунёд танҳо тавассути такя намудан ба қонунҳои шариат имконпазир мебошад. Шариат бояд дар бунёд қарор гирад ва сиёсат аз он пайравӣ намояд. Дар муносибат бо қонунҳои шариат сиёсатмадор бояд сахтгириро пеша намояд ва дар муносибат бо ахлоқи иҷтимоӣ бошад, бояд каме нармиш нишон диҳад.

Шариат ва қонунҳои он ҳамчун кафолати низоми зиндагии шаҳр ва ҷомеа, таҳрими падидаҳое, ки боиси зиёни низоми иҷтимоӣ мегарданд. Масъалаи издивоҷ ҳамчун аввалин масъалаи умури иҷтимоӣ, аҳаммияти он барои пойдории насли инсонӣ ва вуҷуди Худо. Адолат ҳамчун фазилати миёнаравӣ ва охирин масъалаи фалсафаи метафизикии Ибни Сино, ки камоли нафси инсониро ифода мекунад.

Аҳаммияти назарӣ ва амалии таҳқиқ. Аҳаммияти назарии таҳқиқ бо он мушаххас мешавад, ки коркардҳои назарии матраҳгардида, мабоҳиси фарогирифта дар ҷузъҳои таркибии диссертатсия, усулҳои баррасии истифодашуда дар таҳқиқи масъалаҳо паҳнои таҳқиқ ва равишҳои назарии илми фалсафаи тоҷикро дар таҳқиқи минбаъдаи масъалаҳои дигари фалсафаи метафизикии Ибни Сино метавонад доир ба фалсафаи юнонӣ ва густариши он ба шарқи асримиёнагии исломӣ, фалсафаи Арасту, саҳми Форобӣ дар шаклгирӣ ва бавуҷудоварии забони фалсафӣ маълумоти муфид пешниҳод намояд. Он барои ошноӣ пайдо кардан бо афкори илмӣ-фалсафӣ дар як марҳалаи таърихӣ ба муҳаққиқони ҷавон замина фароҳам меоварад.

Равишҳои пажуҳишии истифодакардаи диссертантро дар дигар таҳқиқот истифода кардан мумкин аст.

Аҳаммияти **амалии таҳқиқ** дар он ифода меёбад, ки натиҷаву хулосаҳои илмии ҳосилшуда дар амалияи илми фалсафаи тоҷик ҳангоми пажуҳиши масъалаҳои алоқаманд ба назару андешаҳои Ибни Сино арзиши муҳим доранд. Маводди фароҳамомада ва хулосаву пешниҳодҳои муаллифро дар вақти навиштани мақола, таълифи монография, навиштани китобҳои дарсӣ, таълифи воситаҳои таълимӣ дар донишгоҳу донишкадаҳо ва мактабҳои миёна, омода кардани курси лексияҳо аз таърихи фалсафаи форсу тоҷик, таҳқиқи паҳлуҳои омӯхтанашудаи фалсафаи Ибни Сино, омӯзиши масъалаи ҳастии мутлақ ва хосиятҳои асосии дар осори фалсафаи дигар файласуфони тоҷик мавриди истифода қарор додан мумкин аст.

Дараҷаи эътимоднокии натиҷаҳои таҳқиқ. Ба хотири ба даст овардани натиҷаҳои эътимодбахш ҳангоми баррасии масъалаҳо, бештар ба таҳлили бевоситаи матнҳои осори Ибни Сино, ҳамчунин таҳқиқоте, ки дар соҳаи синошиносӣ дорои эътибор ҳастанд, таваҷҷуҳ шудааст. Ҳамчунин дар пажуҳиши мазкур аз баррасиҳои ҷузъигароёна

(фрагменталӣ)-и андешаҳои Ибни Сино сарфи назар карда, бештар ба таҳлили фарогири масъалаҳо таваҷҷуҳи асосӣ равона гардидааст, ки ин дар навбати худ ба эътимоднокии натиҷаҳо мусоидат менамояд. Таҳқиқ берун аз таъсироти идеологӣ сурат гирифта, муаллиф мустақилият ва озодии зеҳнии худро ҳангоми пажуҳиш ҳифз намудааст, бинобар ин натиҷаҳои бадастовардашуда дорои эътимоднокии қобили таваҷҷуҳ мебошанд.

Мутобиқати мавзуи диссертатсия ба шиносномаи ихтисоси илмӣ. Диссертатсия дар мавзуи « Масъалаҳои ҳастӣ дар таълимоти метафизикии Ибни Сино» ба доираи мавзуъ ва масъалаҳои таҳқиқии шиносномаи ихтисоси илмии 6D020102 – Таърихи мувофиқат мекунад. Ҳамчунин он ба ихтисоси илмии шурои диссертатсионии 6D.КОА-092 барои дифои диссертатсия барои дарёфти унвони илмии доктори ҳабилитат дар Донишгоҳи миллии Тоҷикистон мувофиқат мекунад.

Саҳми шахсии довталаби дараҷаи илмӣ дар таҳқиқро дар асоси навгониҳое, ки ӯ дар диссертатсия ва ҳамчунин дар муҳити синошиносӣ анҷом додааст, муайян кардан мумкин аст. Интихоби мавзуъ, равиши омӯзиш, масъалагузориҳо ва коркарди онҳо дар асоси иқдоми мустақилонаи муаллиф сурат гирифтааст. Ҳангоми таҳқиқ, бо анъана ва шеваи масъалагузории дар фазои собиқ шуравӣ мавҷудбуда маҳдуд нагардида, адабиёти илмии дар Аврупо ва Амрико доир ба синошиносӣ вуҷуддошта истифода гардидааст.

Метафизика, яъне фалсафаи асосии Ибни Сино, он гуна ки бахшҳои мантиқ, фалсафаи табиат ва ё тибби файласуф омӯхта шудааст, омӯхта нашуда буд. Нахустин маротиба масъалаи мазкур ҳамаҷиҳата мавриди таҳқиқ қарор гирифтааст. Ҳамингуна, дар муносибат бо масъала ва мафҳумҳои дигар, мафҳуми “ҳастӣ” камтар мавриди таваҷҷуҳ қарор дошт ва дар ин рисола ҳамаи масъалаҳои

марбут ба метафизикаи Ибни Сино дар асоси мафҳуми бунёдии “ҳастӣ” таҳлил мешаванд.

Масъалаи дигаре, ки дар муҳити шуравӣ ва пасошуравӣ анқариб мавриди таҳқиқ қарор нагирифта буд, муносибати ҳастӣ ва моҳият мебошад, ки муаллиф онро муфассал мавриди таҳқиқ қарор додааст. Дастовардҳои дар ин соҳа бадастовардашуда дар маҷаллаҳое, ки аз ҷониби Комиссияи олии аттестатсионии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон тавсияшуда ва дигар маҷаллаҳо ба нашр расидаанд.

Тасвиб ва амалисозии натиҷаҳои диссертатсия. Натиҷаи диссертатсия дар мақолаҳои илмии дар маҷаллаҳои аз ҷониби КОА-и назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон тавсияшаванда ва дигар маҷаллаву нашрияҳои илмӣ чопгардида инъикос шудааст. Муаллиф доир ба натиҷаҳои диссертатсия дар як қатор конференсия ва нишастҳои илмӣ маърузаҳо намудааст, аз ҷумла доир ба мавзуи “Масъалаи сабаб, бахусус сабаби фоъилӣ, дар фалсафаи Ибни Ибни Сино” дар конференсияи донишгоҳӣ ба ифтихори 25-солагии Истиқлолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон (дар: “Ҷомеа ва афкор” (маводҳои конференсия ба ифтихори 25-солагии Истиқлолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон, – Душанбе, 2016. – С. 12-25). Бо маърузаи “Мотивҳои асосии метафизикаи Ибни Сино” дар конференсияи ҷумҳуриявӣ таҳти унвони “Масоили мубрами улуми фалсафӣ дар Тоҷикистони муосир” дар МДТ «Донишкадаи давлатии фарҳанг ва санъати Тоҷикистон ба номи Мирзо Турсунзода» (Душанбе 2022). Бо маърузаи “Бархӯрдҳо бо мантиқ ва шеваи таҷаллии он дар лобалои таърихи фарҳанги миллӣ” дар конференсияи байналмилалии илмӣ- назариявӣ таҳти унвони “Вазъ ва мушкилоти таълими фанни мантиқ дар мактабҳои олии Ҷумҳурии Тоҷикистон”(Маводи конференсияи байналмилалии илмӣ-назариявӣ дар мавзуи “Вазъ ва мушкилоти таълими фанни мантиқ дар мактабҳои олии

Ҷумҳурии Тоҷикистон”ш. Душанбе, 2-юми майи соли 2025, саҳ. 10-20). Бо маърузаи “Фарқияти байни маънии вуҷудӣ аз маънии моҳиятӣ” дар Симпозиуми байналмилалии “Саҳми Ибни Сино дар рушди илм, фалсафа ва тамаддуни ҷаҳонӣ” (Душанбе 2025). Довталаби дараҷаи илмӣ инчунин дар ҳамоишҳои илмие, ки дар кафедраи умумидонишгоҳии фалсафа ва Донишгоҳи миллии Тоҷикистон солҳои 2013-2026 баргузор шудаанд бо маърузаи алоҳидаи илмӣ баромад кардааст. Бахшҳои асосии диссертатсия дар ҷаласаҳои Кафедраи умумидонишгоҳии фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон пешниҳоду баррасӣ шудаанд.

Диссертатсия дар ҷаласаи кафедраи умумидонишгоҳии фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон (суратмаҷлиси №4 аз 17.10.2025) муҳокима ва ба ҳимоя пешниҳод шудааст.

Интишорот аз рӯйи мавзуи диссертатсия. Мазмуну моҳияти асосии диссертатсия дар 1 монография ва 20 мақолаи илмӣ, аз ҷумла 16 мақола дар маҷаллаҳои илмии тақризшавандаи Комиссияи олии аттестатсионии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, 4 мақола дар маҷмуаи мақолаҳои илмӣ ва маводди конференсияҳо ба чоп расидаанд.

Сохтор ва ҳаҷми диссертатсия. Диссертатсия аз муқаддима, панҷ боб, дувоздаҳ фасл, хулоса ва рӯйхати адабиёт иборат мебошад. Баъзе фаслҳо ба зерфаслҳо тақсим шудаанд. Ҳаҷми умумии диссертатсия 388 сафҳаи чопи компютериро ташкил медиҳад.

ҚИСМҲОИ АСОСИИ ТАҲҚИҚ (ФИШУРДА)

Дар **муқаддима**и диссертатсия мубрамии мавзуи таҳқиқ, дараҷаи таҳқиқи мавзуъ, робитаи таҳқиқ бо барномаҳо ва мавзуъҳои илмӣ ва дар бахши тавсифи умумии таҳқиқ мақсад, вазифаҳо, объекту предмет, марҳила, макон ва даври таҳқиқ, асосҳои методологӣ, заминаҳои эмпирикӣ, навгонии илмии таҳқиқ, нуктаҳои ба ҳимоя

пешниҳодшаванда, аҳаммияти назарӣ ва амалии таҳқиқ, дараҷаи эътимоднокии натиҷаҳои таҳқиқ, мутобиқати мавзуи диссертатсия ба шиносномаи ихтисоси илмӣ, саҳми шахсии довталаби дараҷаи илмӣ дар таҳқиқ, тасвиб ва амалисозии натиҷаҳои таҳқиқ зикр шудаанд.

Боби якуми диссертатсия **«Заминаҳои иҷтимоӣ, таърихӣ, фарҳангӣ ва сиёсии густариши фалсафа дар асрҳои миёна»** унвон дошта аз ду фасл иборат аст. **Фасли якум «Омилҳои иҷтимоӣ-таърихии паҳншавии ҳикмати юнон, ҳинд ва эрони бостон ва таъсири он дар фалсафаи мусулмонӣ» ном дорад.**

Ибни Сино пеш аз ҳар сарчашма аз фалсафаи Юнон таъсир пазируфтааст. Мероси фарҳангии юнонӣ ҳанӯз пеш аз зуҳури дини Ислом ба забонҳои суриёнӣ ва паҳлавӣ тарҷума мегардид. Пас аз зуҳури Ислом ин наҳзат ба худ шиддати нав касб менамояд ва тамоми мероси юнонӣ ба забони арабӣ тарҷума мегардад. Фалсафаи юнонӣ на танҳо фақат тавассути тарҷума дар сарзаминҳои эронӣ паҳн гардидааст,балки тавассути фиристодани донишмандон ба Юнон, сафари донишмандони юнонӣ ба Эрон, кушодани мактабҳо, фаъолияти настуриҳо, яке аз шохаҳои масеҳият ва дигар роҳҳо густариш ёфтааст.

«Нақши фалсафаи машшоияи шарқӣ дар ташаккули фалсафаи асримиёнагии тоҷик (дар мисоли таълимоти Форобӣ)» номи **фасли дуюми** боби якум буда таъсири фалсафаси машшоия дар фалсафаи асримиёна таҳқиқ шудааст.

Пас аз Ал-Киндӣ Ал-Форобӣ аз шахсиятҳои шинохтае мебошад, ки бо як қатор хидматҳояш дар фалсафаи асримиёнагии шарқи исломӣ ҳамчун “муаллими сонӣ” шинохта мегардад. Ба тариқи мухтасар, Форобӣ бо чунин хидматҳояш шинохта аст: ба низом даровардани илмҳои замони худ, ба вуҷуд овардани истилоҳоти илмию фалсафӣ ва умуман забони фалсафаӣ, бо ҳам оштӣ додани фалсафаи

юнонӣ бо дини Ислом, ошно сохтани хонандаи мусалмон бо муҳтавои фалсафаи юнонӣ ва дар ниҳоят зуҳури Ибни Сино ҳамчун файласуф.

Фасли савуми боби якум: **«Сарчашмаҳои ғоявии ташаккули фалсафаи Ибни Сино (дар мисоли консепсияи Худо дар фалсафаи метафизикии ӯ)»** ном дошта**,** дар ин фасл манбаъҳои идеяи консепсияи Худо дар метафизикаи Сино таҳлил ва баррасӣ шудаанд.

Пас аз оне ки Парменид ҳастиро масъалаи асосии фалсафа меҳисобад ва ҳастиюшиносиро бо ҳам айният медиҳад, анъанаи метафизикӣ ба вуҷуд меояд. Минбаъд он аз ҷониби Афлотун, Арасту ва навафлотуния мавриди таҳаввулҳои минбаъда қарор мегирад. Арасту метафизикаро ҳамчун “фалсафаи нахустин” меномад. Мавзуи асосии метафизика будани ҳастӣ ҳамчун ҳастӣ, ба гуруҳи илмҳои назарӣ дохил шудани метафизика, хусусиёти асосии метафизика ва масъалаи ҳастӣ, фарқияти метафизика аз дигар илмҳо ва дигар масоили марбут ба метафизика нахустин маротиба аз ҷониби Арасту муайян карда шудааст. Таъсири масеҳият ба метафизика, ки дар навбати худ аз фалсафаи афлотунӣ таъсир гирифта буд, дар мисоли навафлотуния ба таҳаввули минбаъдаи метафизика мусоидат намудааст, ки мо онҳоро дар метафизикаи Форобӣ ва Ибни Сино ба хубӣ мушоҳида менамоем. Ба мабдаи нахустин додани сифатҳои “ақли маҳз” ва “хайри маҳз” маҳз дар ҳамин давра ба вуҷуд меояд.

Далелҳои номбаршуда ба хубӣ нишон медиҳанд, ки метафизикаи Ибни Сино бо анъанаи метафизикаи ҷаҳонӣ ва ё аврупоӣ алоқаи ногусастанӣ дорад. Ҳар андоза, ки бо муҳтавои метафизикаи Сино бештар ошно мегардем, ҳамон андоза ин алоқамандӣ бештар ба назар мерасад.

Дар баробари фалсафаи юнонӣ мо метавонем дини ислом ва баъзе мактабҳои илоҳиётшиносиеро, ки дар аввали марҳалаи исломӣ ба вуҷуд омада буданд, ҳамчун сарчашмаи

дигари метафизикаи Ибни Сино қабул намоем. Бояд зикр намуд, ки Форобӣ ва Сино ба баҳсҳои илоҳиётшиносони исломӣ таҳаввули бунёдӣ ворид намудаанд. Ҳатто баъзе муҳаққиқон ақида доранд, ки фалсафаи Сино дар заминаи баҳсҳои маҳз мутакаллимон ба вуҷуд омадааст. Вақте ки фалсафаи Арасту ба забони арабӣ тарҷума мегардад, ҳама интизори онро доштанд, ки дар он сухан дар бораи Худои якка ва ягона меравад. Чун ин итизории худро дар он пайдо намекунанд, ноумед мегарданд. Форобӣ ва Сино дар ин муносибат мушаххас месозанд, ки масъалаи асосии метафизикаи Арасту Худо набуда, балки ҳастӣ чунон ҳастӣ мебошад ва Худо низ азбаски дорои ҳастии ҷудо аз модда аст, метавонад яке аз масъалаҳои метафизика бошад.

Аз ҷониби Форобӣ ва Сино ба анъанаи метафизикӣ навгонии наве ворид мегардад, ки он ҳамчун “оғози дувуми метафизика” маълум мебошад. Он андоза, ки мебоист Арасту маънии ҳастиро аз маънии моҳият ҷудо накарда буд ва чунин ақида вуҷуд дорад, ки гӯё баҳси чиз дар байни илоҳиётшиносони исломӣ аз ҷониби Форобӣ ба таҳаввул дучор гардида ба баҳси моҳият ва вуҷуд боис мегардад. Дар ин маврид донишманди фаронсавӣ назари радикалӣ дорад, ба фикри ӯ гӯё баҳси чиз дар илоҳиётшиносии исломӣ боиси ба вуҷуд омадани баҳси моҳият ва вуҷуд гардидааст. Аммо П. Висновский ин ақидаро муътадил мегардонад ва нишон медиҳад, ки дар фалсафаи юнонӣ низ баҳси чиз аз баҳсҳои бунёдии фалсафӣ ба ҳисоб мерафт.

Форобӣ бо он таъсире, ки аз фалсафаи юнонӣ гирифта буд, ба баҳсҳои мутакаллимон оид ба масъалаи чиз ва чизият дигаргунӣ ворид намуда, мафҳуми моҳиятро ҳамчун мафҳуми асосии фалсафа муаррифӣ намуд. Ибни Сино андешаҳои Форобиро тақвият менамояд ва дар фалсафаи машшоия онҳоро ба боварҳои бунёдӣ табдил медиҳад.

Дар баробари фалсафаи юнонӣ ва дини ислом муҳаққиқон аз фалсафаи бостонии Ҳинд ва Эрон ҳамчун

сарчашмаҳои ғоявии метафизикаи Сино ном мебаранд, ки дар як вақт ин ақида баҳсҳои дигарро ба вуҷуд овардааст.

Нахустин маротиба Арасту дар таснифоти илмҳои худ донишҳои назариро ба фалсафаи нахустин, математика ва физика тақсим намуда, аввалиро дониши куллӣ номида дуи дигарро ҳамчун порадонишҳо муаррифӣ намудааст, ки ҷузъҳое аз ҳастиро меомӯзанд. Ба андешаи ӯ ҷавҳаре вуҷуд дорад, ки ҷудо аз модда аст ва омӯзиши он берун аз доираи илмҳои физика ва математика мебошад. Ибни Сино низ чунин мотивро идома додааст ва ҳангоми таснифи илмҳо ӯ ба он таваҷҷуҳ менамояд, ки барои ҳар илм кадом мавзуъ обекти омӯзиши он илм ба ҳисоб меравад. Ҳамчунин ӯ зарурати он илм барои ҳаёти инсониро асоснок мегардонад. Асоси таснифро дар фалсафаи Сино алоқамандии байни амали инсон ва мавзуи омӯзиши он илм ташкил медиҳад. Дар ҳамин асос, дар қадами аввал ӯ илмҳоро ба ду гуруҳ: илмҳое, ки мавзӯи онҳо аз амали инсон вобаста мебошад ва илмҳое, ки мавзӯи онҳо аз амали инсон вобаста нест. Илмҳои амалӣ тарзи амалкарди инсонро фаро мегиранд ва илмҳои назарӣ омӯзиши ҳолати чизҳоро.

Нуктаи мавриди таваҷҷуҳ он аст, ки дар маркази ин таснифот саодат ва камолоти нафси инсон қарор дорад. Ҳадафи Сино ин ба камол расонидани қувваи амалӣ ва назариӣ инсонӣ мебошад. Илмҳои амалӣ дар навбати худ ба тадбири ҷомеа (шариат ва сиёсат), тадбири хонавода ва тадбири худ тақсим мешаванд. Новобаста аз оне, ки инҳо ба илми назарӣ тааллуқ надоранд, дар навбати худ як ҷузъӣ метафизикаи Ибни Синоро низ ташкил медиҳанд. Зеро ҳадафи метафизика аз дидгоҳи файласуф ин саодати инҷаҳонӣ ва онҷаҳонӣ мебошад.

Ҳамингуна илмҳои назарӣ низ ба се гуруҳ тақсим мешаванд: метафизика, математика ва физика. Метафизика, ҳамчун фалсафаи нахустин ва илми куллӣ, болотар аз ду илми дигар қарор дорад. Баъзан чунин ба назар мерасад, ки

илмҳои ҷузъӣ болотар аз худи метафизика қарор дорад, зеро баъзе аз масъалаҳои метафизикӣ ҳалли худро маҳз дар илмҳои ҷузъӣ меёбанд. Аммо нозукӣ дар он аст, ки дар илмҳои ҷузъӣ танҳо саволгузории “Чӣ?” (бурҳони инна) амал мекунад ва дар метафизика бошад, саволгузории “барои чӣ?” (бурҳони лимма) амал мекунад. Аз ин ҷиҳат илмҳои ҷузъӣ дар ҳеҷ ваҷҳ болотар аз метафизика қарор надоранд.

Сино нисбат ба худи калимаи метафизика ва ё “мобаъдуттабиа” назари танқидӣ дорад. Ба андешаи ӯ дар худии худ бояд на номи “мобаъдуттабиа”, балки номи “моқаблуттабиа” дошта бошад. Калимаи табиат ва ё физика дар таркиби мобаъдуттабиа, ё метафизика на маънии қувва, ки принсипи ҳаракат ва оромии чизҳо аст, балки чизҳои табииро дар назар дорад, ки мо онҳоро эҳсос менамоем: “Ва маънои мобаъдуттабиа баъд будан нисбат ба мост. Зеро аввалбор, ки вуҷудро мавриди мушоҳида қарор медиҳем ва бар аҳволи он пай мебарем, ҳамин вуҷуди табииро мебинем. Ва аммо номе, ки ин илм ба лиҳози зоти худ сазовори номидашудан ба он ном аст, иборат аз ин аст, ки илми моқаблуттабиа номида шавад. Зеро умури мавриди баҳс дар ин илм аз ҳайси зот ва умумият қабл аз табиат ҳастанд” (6, с.15).

Яке аз масъалаҳои дигар ин масъалаи Худо дар метафизика мебошад. Аз эътирофи Сино дар “Рисолаи саргузашт”-и худ барои мо маълум аст, ки хонандаи мусалмон ҳангоми тарҷумаи “Метафизика”-и Арасту ғарази муаллифро фаҳмида натавонист, яъне масъалаи Худоро дар он пайдо наменамояд. Аз рӯи навиштаи Форобӣ низ бароямон маълум аст, ки муҳтавои метафизикаи Арасту барои хонандагони мусалмон нофаҳмо мемонад ва ин нофаҳмоӣ боиси он гардид, ки ӯ дар бораи метафизикаи Арасту рисолае менависад ва мақсади муаллифро ба хонандагон маълум менамояд.

Ҳамин тавр Форобӣ ва Ибни Сино ҳанӯз дар оғози шаклгирии фалсафаи машшоия хонандаро аз раҳгумзанӣ дар мавриди масъалаи асосии фалсафа барҳазар доштанд. Зеро ин имкон вуҷуд дошт, ки бо таъсири мутакаллимон масъалаи асосии фалсафаро Худо ҳисобида масъаларо мураккаб созанд.

Боби дуюми диссертатсия «**Масъалаи ҳастӣ дар фалсафаи метафизикии Ибни Сино»** ном дошта, аз ду фасл иборат аст. Дар **фасли якум**, ки **«Назарияи онтологии ҳастӣ ҳамчун масъалаи бунёдии метафизикаи Ибни Сино»** унвон дорад онтология ҳамчун проблемаи меҳварии метефизикаи Ибни Сино таҳқиқ шудааст.

Нахустин маротиба Арасту се хусусияти ҳастии метафизикиро номбар кардааст, ки онҳо "ҷовидона", "номутаҳаррик", "ҷудо аз модда будан" ва "куллӣ" мебошанд. Ибни Сино кӯшидааст, ки маҳз ба хусусияти "ҷудо аз модда будан" бештар равшанӣ андозад ва чунин натиҷагирӣ менамояд, ки чизҳое, ки метафизика бо онҳо сару кор мегирад, ё батамом аз модда ҷудо ҳастанд, ё баъзан дар модда ва баъзан аз модда ҷудо, дар модда ҳастанд, аммо аз он пешӣ доранд ва баъзан дар модда, аммо дар таърифи онҳо мо ба моддаи онҳо ниёз надорем. Ҳамчунин Ибни Сино масоили метафизикиро ба се бахши асосӣ тақсим менамояд: бахши якум, ин аразҳои хоси ҳастӣ, бахши дувум, асосҳои илмҳои ҷузъӣ ва бахши савум, масъалаи офариниш мебошад. Вақте ҳам Арасту ва ҳам Сино аз "ҳастии ҷудо аз модда" сухан мегӯянд, зоҳиран чунин ба назар мерасад, ки онҳо дар бораи як ва ҳамон чиз сухан мегӯянд, аммо дар ин ҷо як фарқияте вуҷуд дорад. Дар фаҳмиши арастуӣ ҳастӣ ба мисли идеяҳои Афлотун мебошад, аммо дар фаҳмиши Сино ҳастӣ ягона ягона мебошад. Он чи ки дар Арасту ҳастиҳои алоҳида дониста мешавад, дар фалсафаи Ибни Сино моҳиятҳо мебошанд.

Мавзуи метафизика омӯзиши ҳастии мутлақ ва бештар он “аразҳои хоси ҳастӣ”-ро меомӯзад. Ҳадафи Сино аз “аразҳои хоси ҳастӣ”-ро метавонем чунин арзёбӣ намоем. Ҳастии ҷуфт ва тоқ, давра, секунҷа, ва ё дарозӣ бевосита аз ҳастӣ чунон ҳастӣ оғоз намеёбад.

Нахуст бояд адад бошад ва танҳо пасон ҷуфт ва тоқ, ё ин ки нахуст бояд андоза бошад ва пасон дарозӣ, давра ва ё секунҷа. Оиди чизҳои физикӣ бошад, масалан сафед шудан ва сиёҳ шудан на аз худи ҳастӣ, балки нахуст бояд ҷисм бошад, ки дорои ҷунбиш ва гардиш аст. Пас ҷуфт ва тоқ, дарозӣ, давра ва сеунҷа аз масъалаҳои математика ва геометрия, сафед ва сиёҳ шудан бошад аз масъалаҳои физика мебошанд. Дар навбати худ адад, андоза ва ҷисм бошанд аз аразҳои хоси ҳастӣ ба ҳисоб мераванд. Ин масъаларо мо метавонем дар муносибати метафизика бо дигар илмҳои ҷузъӣ боз ҳам беҳтар шарҳ диҳем. Ба андешаи Сино, он илме, ки болотар аз илми дигар қарор гирифтааст, масъалаҳои он барои илмҳои поёнӣ ҳамчун асос дониста мешавад. Масалан, асосҳои илми планаметрия аз масъалаҳои илми геометрия ба ҳисоб меравад. Пас агар метафизика илми барин ва математикаю физика аз илмҳои поёнӣ ба ҳисоб раванд, онгоҳ асосҳои математика ва физика аз масъалаҳои метафизика ба ҳисоб мераванд. Дар робита ба масъалаи болоӣ, адад, андоза ва ҷисм аз асосҳои илмҳои математика ва физика ба ҳисоб мераванд ва дар як вақт масъалаҳои метафизика ҳастанд.

Ҳар андоза ки масъалаҳо абстрактӣ мегарданд, онҳо аз сарҳади физика ва математика ҷудо гардида ба сарҳади метафизика наздиктар мегарданд ва баръакс ҳар андоза, ки масъалаҳо мушаххас ва ба эҳсос наздиктар мегарданд, аз сарҳади метафизика дур гардида ба сарҳади математика ва физика наздик мегарданд.

Ибни Сино ҳастиро ба се навъ тақсим менамояд: воҷибулвуҷуд, имконулвуҷуд ва маъдумулвуҷуд: “Ҳар чӣ варо ҳастӣ ҳаст, ё ҳастии вай ба худ воҷиб аст, ё нест. Ва ҳар

чӣ ҳастии вай ба худ воҷиб нест, ба худ ё мумтанеъ аст, ё мумкин. Ва ҳар чӣ ба худ мумтанеъ бувад, нашояд, ки ҳаргиз мавҷуд бувад, чунон ки пештар ишорате карда омад ба вай. Пас, бояд ки ба худ мумкин бувад ва ба шарти будани иллат воҷиб бувад ва ба шарти он ки иллат нест, мумтанеъ бувад" [2, с. 246]. Ин се навъи ҳастӣ дар умум як доираеро ташкил медиҳанд, ки бидуни дигарӣ ҳеҷ кадоме аз онҳоро мо шинохта наметавонем. Масалан, ҳангоми таърифи воҷибулвуҷуд мо аз мафҳуми маъдумулвуҷуд ва ё имконулвуҷуд истифода мебарем ва баръакс. Маъдумулвуҷудро, ки ҳамон нестӣ мебошад, ҳанӯз дар оғоз аз баҳс берун месозад ва танҳо доир ба ду намуди ҳастӣ: воҷибулвуҷуд ва имконулвуҷуд баҳс менамояд.

Фасли дуюми боби дуюм «Консепсияи воҷиб-улвуҷуд дар метафизикаи Ибни Сино» ном дошта, дар он масъалаи Худо дар метафизикаи Сино таҳлилу баррасӣ гардидааст. Бидуни ҳастии воҷибулвуҷуд метафизикаи Ибни Сино нокомил боқӣ мемонад, зеро воҷибулвуҷуд ҳам дар оғоз ва ҳам дар анҷоми метафизикаи ӯ қарор дорад. Масъалаи воҷибулвуҷудро метавон дар муносибат бо масъалаи сабабҳо омӯхт. Воҷибулвуҷуд худ сабаби нахустин мебошад ва бо ин Сино мехоҳад нишон диҳад, ки силсилаи сабабҳо беохир нест ва бо инкори силсилаи сабабҳо мо мавҷудияти худи сабаби ғойиро инкор менамоем. Дар паси сабаби ғойӣ вуҷуд доштани сабаби ғойиӣ дигар ва ё дар паси воҷибулвуҷуд вуҷуд доштани сабаби ғойиӣ дигар зиддиятнок мегардад. Фасли зерин аз ду зерфасл иборат мебошад ва дар зербоби аввала нишон дода мешавад, ки воҷибулвуҷуд, азбаски дорои вуҷуд ва моҳияти аз ҳам ҷудо нест, он хусусиятҳоеро, ки ба имконулвуҷуд тааллуқ доранд, доро нест. Масалан, мо наметавонем, воҷибулвуҷудро ба ҷавҳар ва араз, куллӣ ва ҷузъӣ, билқувва ва билфеъл ва мисли инҳо ҷудо намоем. Ҳамаи фарзҳо дар ин маврид ба зиддияти мантиқӣ дучор меоянд: "Пас ошкор аст воҷибулвуҷуд на

дорои ҷинсе аст ва на дорои моҳияте аст, ва на дорои кайфияте аст, ва на дорои каммияте аст, ва на дорои анн аст, ва на дорои мато аст ва на дорои ҳамто аст ва на дорои шарик аст, ва на дорои зид аст, бартар ва баландовоза аст, ва ӯ на дорои таъриф аст, ва на дорои бурҳон аст, балки худи ӯ бурҳони ҳар чизе аст" [2, с. 254].

Дар **зерфасли дуюм** нишон дода мешавад, ки воҷибулвуҷуд дар як вақт ақл, оқил ва маъқул мебошад: "Пас зоти ӯ ақл ва оқил ва маъқул аст, на ин ки дар ӯ чизҳои бисёре бошад. Зеро ӯ аз ин ҳайс, ки ҳуввияти муҷарраде аст ақл аст ва аз ин ҳайс, ки эътибор шудааст ин ҳуввияти муҷаррад моли зоти ӯ аст маъқул барои зоти худ аст ва аз ин ҳайс, ки эътибор шудааст зоти ӯ дорои ҳуввияти муҷарраде аст оқили зоти худ аст. Зеро маъқул амре аст, ки моҳияти муҷарради он дар чизе аст ва оқил амре аст, ки дорои моҳияти муҷарради чизе аст ва ин чиз ба ин машрут нест ки худаш ё дигаре бошад, балки мутлақ чиз аст ва мутлақ будани чиз аъм аз ин аст, ки худаш ё чизи дигаре бошад" [6, с. 271].

Дар идома нишон дода мешавад, ки воҷиб-ул-вуҷуд хайри маҳз низ мебошад:

„Пас хайр, ба таври муҷмал, амре аст, ки ҳар чизе дар моҳияти худ иштиёқи онро дорад ва бо он ба тамомияти худ мерасад. Ва шарр, амре аст, ки дорои зоте нест, балки ё адами ҷавҳар, ё адами камолоти ҷавҳар аст" [6, с. 270]. Воҷибулвуҷуд ҳамчун сарочашмаи ягонаи хайр бо мақсади муайян сабаби ба вуҷуд омадани ҷаҳон гардидааст. Дар муқоиса бо лаззати ҳиссӣ, Сино нишон медиҳад, ки олитарин саодат ин лаззати ақлонӣ ва маърифати зоти воҷиб-ул-вуҷуд мебошад.

Боби сеюмии **– «Имкон-ул-вуҷуд – консепсияи ҳастӣ: вуҷуд ва моҳият, ҷавҳар ва араз, кулл ва ҷузъ дар фалсафаи Ибни Сино** унвон дошта, дар доираи се фасли он

вуҷуд, моҳият ҷавҳар, араз, куллӣ ва ҷузъӣ дар фалсафаи Ибни Сино таҳқиқи гардидааст.

Дар **фасли аввал**, «**Вуҷуд ва моҳият дар фалсафаи Ибни Сино**» таҳқиқ ва муайян шудааст. Ба андешаи баъзе мутахассисон, Ибни Сино бо ду хидмати худ дар таърихи метафизика шинохта мегардад: якум дорои ҳастишиносӣ гардонидани метафизика ва дувум дорои моҳият гардонидани ҳастишиносӣ. Бо вуҷуди он ки масъалаҳои вуҷуд ва моҳият нахустин маротиба дар фалсафаи Арасту матраҳ гардидаанд, дар фалсафаи Форобӣ ва Ибни Сино таҳаввулоте сурат мегирад, ки онро бо номи "оғози дувуми метафизика" мешиносанд.

Форобӣ, ки зери таъсири фалсафаи Арасту, қарор гирифта буд, баҳси *чизиятро*, ки хоси илоҳиётшиносони мусалмон буд, ба баҳси моҳият ва вуҷуд табдил медиҳад ва ҳамин тавр марҳалаи нав дар фалсафаи метафизикӣ кушода мешавад.

Ибни Сино, ба мисли Арасту, ақида дорад, ки ҳастӣ як мафҳуми таърифнашаванда, умумитарин ва шинохтатарин мебошад: "Ҳастиро хирад худ бишносад беҳадду берасм, ки ӯро ҳад нест, ки ӯро ҷинсу фасл нест, ки чизе аз вай омтар нест ва варо расм нест, зеро ки чизе аз вай маъруфтар нест. Оре, бошад, ки номи варо ба забоне, дуни забоне, бишиносанд. Пас, ба тадбире огаҳӣ диҳанд, ки бад-он лафз чӣ хоҳанд. Масалан, агар ба тозӣ гуфта бошанд, ба порсӣ тафсири вай кунанд ё ишорат кунанд, ки вай он аст, ки ҳамаи чизҳо андар зери вай оянд" [2, с. 219]. Дар ин ҷо Ибни Сино бар таъриф тавассути ҷинси наздик ва фасли хос пойбанд аст, зеро тавассути он як чиз тавассути ҷинси наздики худ ва нишонаи навъиаш таъриф мегардад, аммо азбаски ҳастӣ умумитарин мафҳум буда, дорои ҷинсиназдик намебошад, таърифи он номумкин аст. Як қатор мафҳумҳое вуҷуд доранд, ки Сино онҳоро "иртисомоти аввалия" меномад, яъне онҳо пеш аз ҳама худ аз худ барои зеҳн шинос

мебошанд ва зеҳн барои шинохти онҳо ниёз ба мафҳумҳои дигар надорад, он мафҳумҳо бештар нақши танбеҳияро бозӣ менамоянд, яъне тавассути онҳо зеҳн маънии зарурироро дар лаҳзаи зарурӣ дарёб менамояд, ки ҳастӣ яке аз он мафҳумҳо мебошад: “Ҳамин тавр ҳам дар тасаввурот умуре вуҷуд доранд, ки мабодии аввалияи тасаввурот ҳастанд, ва худ ба худ мавриди тасаввур қарор мегиранд, ва агар қасди он бошад, ки чизе ба онҳо далолат бикунад, ин кор дар ҳақиқат таърифи чизи маҷҳуле нест, балки танбеҳ ва ба хотир овардан ба воситаи исме ё аломате аст, ки чи басо фи нафса аз мадлул ухфӣ аст, аммо ба ҷиҳате ва дар вазъияте урф гаштааст” [6, с. 23]. Дар як баҳси тулонӣ Ибни Сино дар вобастагӣ бо чиз қайд менамояд, ки ҳастӣ бояд чизро ҳамеша ҳамроҳӣ намояд. Дар ин муносибат ӯ назарҳои муътазилиҳо дар мавриди нестии мутлақ, яъне ҳам дар зеҳн ва ҳам дар ҷаҳони беруна, вуҷуд надоштани чизро инкор менамояд. Ҳамчунин назари пайравони асҳоби ҳаюлоро, ки чизро танҳо мавҷуд дар хориҷ медонистанд, инкор менамояд. Сино набудани чиз дар олами берунаро қабул дорад, аммо ҳеҷ вақт нестии чиз дар зеҳнро қабул надорад: “Ахбор ҳамвора аз маъноест, ки мавҷуд дар нафс ҳастанд, валав ин ки маъдум дар хориҷ бошанд ва маънои ахбор аз маонӣ ин аст, ки маонӣ дорои нисбате бо хориҷ ҳастанд [6, с. 27]. Ба андешаи ӯ ҳастии ҳақиқӣ ин ҳастии зеҳнӣ мебошад ва мо пеш аз ҳама ҳастии зеҳниро тасдиқ менамоем ва танҳо дар муносибат бо он ҳастии дар берун мавҷудбударо. Назари Сино бештар бо андешаи идеалистони субективӣ шабоҳат дорад.

«**Ҷавҳар ва араз – категорияҳои ҳастӣ»** унвони **фасли дуюми** боби мазкур буда, ин ду категория таҳлил гардидаст.

Баҳси мазкур ҳамон баҳси машҳури категорияҳои арастуӣ мебошад, ки аввали ҷавҳар ва нуҳтои дигари он араз мебошанд. Дар фалсафаи Арасту ҳастӣ синоним аст бо ҷавҳар. Арасту таъкид менамояд, ки масъалаи асосии

фалсафа ин суоли “ҳастӣ чист?” мебошад ва ин ба маънии он аст, ки “ҷавҳар чист?”: “Он чи ки аз дер боз ва акнун ва ҳамеша ҷустуҷӯ шуда ва мояи саргаштагӣ аст, ин аст, ки: мавҷуд чист? Ва ин ба он маъност, ки ҷавҳар чист?” [16, с. 208]. Арасту нахустин шуда, ҳастиро ба даҳ категория тақсим намуда буд, Аммо фарқият дар он аст, ки дар Ибни Сино даҳ категория на ба ҳастӣ, балки ба моҳият тааллуқ дошта, маънии ҳастӣ аз маънии моҳиятҳо ҷудо мебошад. Сино тавассути як таҳлили мантиқӣ ба чунин натиҷа мерасад, ки агар мо маънии ҳастиро бо маънии моҳиятҳо умумият диҳем, онгоҳ ҳастӣ аз маънӣ маҳрум мегардад. Ҳамчунин агар мо бовар кунем, ки ҳастӣ баробари категорияҳо дорои даҳ маънӣ аст, пас антитезиси он, яъне нестӣ низ бояд дорои даҳ маънӣ бошад, ҳоло он ки нестӣ танҳо дорои як маънӣ мебошад. Пас ҳастӣ низ танҳо дорои як маънӣ буда, дорои хусусияти трансенденталӣ мебошад ва вақте оризи моҳиятҳо мегардад, онҳо дорои ҳастӣ мегарданд. Албатта чунин комбинатсия дар зеҳн мегузарад ва ҳастиӣ як чиро мо дар зеҳн тасдиқ менамоем.

Ибни Сино ҷавҳарро ба панҷ намуд тақсим менамояд: «Пас, ҷавҳар панҷ гуна аст: Яке ҳаюло чун асл, ки табиати оташ андар вай аст. Ва дигар, сурат чун ҳақиқати оташӣ ва табиати оташӣ ва саввум, мураккаб чун тани оташӣ ва чаҳорум, чун ҷони ҷудоистода аз тан ва чун ақл» [2, с. 220]. Дар ин маврид мо асосан ба се ҷавҳар: модда, шакл ва ҷисм мутамарказ гардидем ва онҳоро муфассал таҳлил намудем. Дар замони шуравӣ ба хотири мувофиқ омадан бо идеологияи ҳукмрон Синоро ҳамчун материалист муаррифӣ менамуданд. Аммо материя дар фалсафаи Сино аз фаҳмиши он дар таълимоти материалистӣ фарқ менамояд. Дар фалсафаи ӯ материя нақши пассивро мебозад ва он қобилияти ҷисмӣ дар назар дошта мешавад, ки қобил ба пазириши суратҳои дигарро дорад. Модда дорои ду хусусият мебошад: истеъдод ва офарандагӣ. Истеъдод ба ҷавҳари он

тааллуқ дошта, офарандагӣ ба он мепайвандад. Моддаи ҷисм бидуни шакли он ғайри қобили тасаввур мебошад. Баръакси модда, шакл ҷавҳари фаъол дониста мешавад. Сино ақидаи онро, ки модда сабаби шакл астро инкор менамояд, як чизе ки худ дар ҳолати билқуввагӣ аст, барои чизе, ки дар ҳолати билфеълӣ вуҷуд дорад, сабаб шуда наметавонад.

Дар ҳамин муносибат Сино ба масъалаи муносибати андозаҳо бо ҷавҳар (сурат, ё шакл) ва араз низ равшанӣ меандозад. Ба ақидаи ӯ ин андозаҳо на ҷавҳар ва ҳатто на сурати ҷисм, балки араз мебошанд, ки аз сурати ҷисмӣ фарқ мекунанд. Ӯ андешаи худро бо чунин далел асоснок менамояд, ки сурати ҷисмӣ устувор ва ба асли худ содиқ аст, аммо андозаҳо тағйирёбандаанд. Дар ин маврид Сино дар мисоли мум фарқияти сурати ҷисмӣ аз андозаҳоро нишон медиҳад: “Чунон ки порае мумро бигирӣ ва онро дарозно ба дасте кунӣ ва паҳно ду ангушт ва ситабро ангуште, он гоҳ варо дигаргуна кунӣ, то дарознош дигар бувад ва паҳнош дигар ва ситаброш дигар, сурати ҷисмиаш ба ҷой бувад ва ин ҳар се андоза ба ҷой набувад. Пас, ин се андоза араз буванд андар вай ва сурат чизе дигар бувад” [6, с. 222].

Ҳамчунин ақидае ҳукмрон буд, ки сурат на ҷавҳар, балки араз мебошад, Сино ин ақидаро низ инкор менамояд ва ҷавҳар будани шаклро исбот менамояд. Шакл ҳам моҳиятан ва ҳам аз ҷиҳати замонӣ нисбат ба модда пешӣ дорад ва ба он воқеият мебахшад, пас он ҳатман ҷавҳар аст.

Ҷисми метафизикӣ ин ҳамон ҷисми мутлақ мебошад, ки тасаввури се дименсион дар он имконпазир мебошад, аммо ин ҳатмӣ нест. Он мураккаб аз модда ва шакл мебошад, ки шакл ҷанбаи билфеълии ҷисм ва модда ҷанбаи билқуввагии онро ифода менамояд: “Ва низ ҷисм аз ҳайси ҷисм будан дорои сурати ҷисмия аст, ва лизо шайъи билфеълест; ва аз ҳайси ин ки дорои ҳар истеъдодест, ки бихоҳӣ, билқувва аст; ва ҷиҳати билқувва будани чизе ғайр аз ҷиҳати билфеъл будани ҳамон чиз аст; ва лизо билқувва

будани ҷисм аз ноҳияи билфеъл будани он нест. Пас сурати ҷисм дар сурат будани худ маҷорини чизи дигаре ғайр аз худи ҷисм аст ва лизо ҷисм ҷавҳарест мураккаб аз чизе, ки ба он билқувва аст ва чизе, ки ба он билфеъл аст. Аз ин рӯй, чизе, ки ба он билфеъл аст сурати он аст ва чизе, ки ба он билқувва аст, моддаи он аст ва ин ҳамон ҳаюлост" [6, с. 52].

Дар идома Ибни Сино масъалаи аразро шарҳ медиҳад, ки фарқи он аз ҷавҳар дар вобастагии он аз чизи дигар барои дорои вуҷуд гардидан мебошад. Араз ҳамчун ҳастии тасодуфӣ, ғайрибунёдӣ ва нопойдор дониста мешавад. Бинобар ин ҳеҷгуна дониш ба он машғул намегардад. Ҷавҳар бошад баръакси он мебошад, яъне мақсад аз ҳастӣ пеш аз ҳама ин ҷавҳар аст. Дар қадами аввал Сино аразҳоро ба ду гуруҳ тақсим мекунад: 1. Аразҳое, ки барои тасаввури онҳо мо ба ғайр аз ҷавҳар ба чизи дигаре ниёз надорем. Онҳо низ боз ба ду гуруҳ тақсим мешаванд ва тавассути гуруҳи аввал ҷавҳар дорои миқдор, тақсимпазирӣ ва ё каммию зиёдӣ мегардад. Он ҳамчун миқдор ва ё квантитет шинохта шудааст. Онҳо адад, дарозӣ, паҳноӣ, умқ ва замон мебошанд. Миқдор дар навбати худ боз ба пайваста ва гусаста тақсим мешавад. Адад ба миқдори гусаста ва чаҳор андозаи дигар, яъне дарозӣ, паҳноӣ, умқ ва замон ба миқдори пайваста тааллуқ доранд. Хат ин воқеияти дарозӣ, дорои як андоза, сатҳ воқеияти паҳноӣ, дорои ду андоза, ситабро, ё умқ дорои се андоза. Ҷисми дорои се андоза аз ҷисме, ки дорои хат ва сатҳ аст, фарқ менамояд. Ҷисмҳо бо се андозаи худ ҳанӯз аз ҳамдигар фарқ намекунанд, аммо ҷисмҳо бо миқдорашон, яъне ҷисмҳои дорои навъ аз ҳамдигар фарқ менамоянд. Муҳимтарин чиз дар ин маврид он аст, ки Ибни Сино ҳангоми овардани мисолҳо танҳо ба илмҳои дақиқ, бахусус математика ва геометрия такя менамояд.

Ба гуруҳи дигар аразҳое дохил мешаванд, ки ягон ҳолати ҷавҳарро ифода менамоянд: гармӣ, сахтӣ, беморӣ, сафедӣ ва мисли инҳо, ки он ҳамчун сифат ва ё кволитет

маълум аст. 2. Аразҳое ҳастанд, ки барои тасаввури онҳо танҳо ҷавҳар кофӣ нест ва боз ниёз ба чизи дигар вуҷуд дорад. Дар ин ҷо ҳадафи Сино ҳафт арази боқимонда мебошад, ки ба фарқ аз миқдор ва сифат барои тасаввури онҳо мо ниёз ба чизи дигар дорем.

Барои мутакаллимон чунин ақида ҳукмрон буд, ки ҳастӣ баробари категорияҳо гуногун мебошад, яъне маънии ҳастӣ бо маънии категорияҳо дорои айният мебошад. Сино, дар пайравӣ аз Форобӣ, ба категорияҳо маънии моҳиятӣ медиҳад ва маънии ҳастиро аз онҳо ҷудо месозад. Агар маънии ҳастӣ аз маънии моҳиятҳо фарқ нанамояд, онгоҳ он маънии умумӣ ва куллиӣ худро аз даст медиҳад. Ҳастӣ ба тариқи аразӣ оризи моҳиятҳо мегардад. Азбаски Сино бар асолати зеҳнӣ бовар дошт, категорияҳо ҳамчун мавзуъ ҳастиро ҳамчун маҳмул ба худ мепазиранд. То замоне, ки ҳастӣ дар зеҳн бар моҳият ҳамл нагардад, хабар додан аз он ғайриимкон мебошад.

Агар ҳастӣ дорои маънии худ намебуд, онгоҳ ифодаи “ҷавҳар аст” дорои маънии “ҷавҳар ҷавҳар”-ро дошт ва ифодаи “араз аст” маънии “араз араз”-ро дошт, яъне ҳастӣ маҳрум аз маънӣ боқӣ мемонд: “Агар моҳият ва вуҷуд маънии фарққунанда намедоштанд, он гоҳ сухани мо дар мавриди вуҷуди ҷавҳар ва араз фақат маънии ҷавҳар ва аразро дошт ва худи вуҷуд бидуни маънӣ боқӣ мемонд. Масалан, ифодаи “ҷавҳар ҳаст” танҳо дорои маънии “ҷавҳар ҷавҳар” ва ё ифодаи “араз ҳаст” дорои маънии “араз араз”-ро дошт:”[...] ва ин на дуруст аст. Зеро ки агар чунин будӣ, гуфтори мо ҷавҳарро, ки ҳаст он будӣ, ки ҷавҳар аст ва маънии ҳастии ҷавҳар ҷуз маънии ҷавҳарӣ набудӣ ва ҳамчунин ҳаст, ки бар кайфият уфтодӣ, маънияш ҷуз кайфият набудӣ. Пас, агар касе гуфтӣ, кайфияте ҳаст, чунон будӣ, ки гуфтӣ, кайфияте кайфияте. Ва чун ки гуфтӣ, ҷавҳаре ҳаст, чунон будӣ, ки гуфтӣ, ҷавҳаре ҷавҳаре” [2, с. 232].

Далели дигари Сино он аст, ки агар миёни маънии категорияҳо ва маънии ҳастӣ фарқ вуҷуд намедошт, онгоҳ ҳастӣ на як балки даҳ маънӣ медошт. Дар ин сурат антитезиси ҳастӣ, яъне нестӣ низ бояд даҳ маънӣ дошта бошад: “Ва дуруст набудӣ, ки ҳар чизе ё ҳаст, ё нест, зеро ки ҳастро як маънӣ набудӣ, бал даҳ маънӣ будӣ ва нестро низ як маънӣ набудӣ, чӣ даҳ маънӣ будӣ. Ҳар гоҳ, ки гӯем, ки ҷавҳаре ҳаст ва аразе ҳаст ба ҳастӣ як маъние донем, чунон ки нестиро як маънӣ бувад” [2, с. 232]. Барои мо маълум аст, ки нестӣ танҳо дорои як маънӣ аст, пас ҳастӣ низ дорои як маънӣ мебошад.

Яке аз масъалаҳои баҳсталаб ин муносибати ҳастӣ бо категорияҳо мебошад. Агар ҳастӣ ҳамчун ҷинс қабул мегардид онгоҳ он ба анвои худ баробар ориз гардад, аммо азбаски он ҷинс нест, муносибати он бо категорияҳо фарқ менамояд. Муносибати ҳастӣ ба категорияҳо яксон сурат намегирад, ҳастӣ дар ҷавҳар шиддати бештар дорад, минбаъд дар миқдор, сифат ва муносибат ва баъдтар дар категорияҳои дигар.

Дар **фасли сеюм «Куллӣ ва ҷузъӣ – категорияҳои ҳастӣ»** таҳқиқ шудааст. Дар байни муҳаққиқони синошинос чунин ақида вуҷуд дорад, ки масъалаи куллӣ дар фалсафаи Сино ба масъалаи моҳият далолат менамояд. Моҳияти чизҳо на дар олами беруна, балки дар зеҳн вуҷуд доранд.

Сино барои шиносонидани ҳақиқати моҳият як чизро дар се фарз ба мисол меоварад: якум, чиз дар худии худ ва ё табиати чиз, дувум, чиз бо аворизи худ, яъне чизи табиӣ ва савум, як шкли умумиятдодашудаи чиз дар зеҳн. Як чиз дар худии худ дар зеҳн ҳанӯз куллӣ нест, зеро моҳияти он чиз бо моҳияти куллӣ дорои умумият намебошад. Танҳо замоне, ки куллият дар зеҳн бар он чиз ориз мегардад, он дорои хусусияти куллӣ мегардад. Чизҳои куллӣ танҳо дар зеҳн вуҷуд дошта метавонанд, на дар олами беруна. Муносибати байни чизи куллӣ бо чизҳои ҷузъӣ ба мисли муносибати

байни нақши ангуштарӣ дар мум бо ангуштариҳо мебошад. Тасаввури як чизи куллӣ дар хориҷ боиси зиддияти мантиқӣ мегардад, зеро он сифатҳои бо ҳам зидро метавонад дар худ ифода намояд, ки ин номумкин аст.

Дар яке аз баҳсҳои тулонӣ Сино масъала мегузорад, ки ҷисм ин ҷинс мебошад ва ё модда? Агар ҳангоми фарзи он дар зеҳн ҳеҷгуна маҳдудият нагузорем, онгоҳ он ҷинс мебошад ва дар сурати гузоштани маҳдудият он ҳамчун модда шинохта мешавад.

Дар баҳси дигар маърифати ҷинсӣ ва ё навъиӣ мафҳум матраҳ мегардад. Агар ҳангоми тасаввури мафҳум зеҳн қонеъ бошад ва дигар суолгузорӣ нанамояд, онгоҳ он мафҳуми навъӣ мебошад, аммо агар ҳангоми тасаввур зеҳн қонеъ нагардад ва боз барои дақиқияти он суолгузорӣ намояд, онгоҳ он мафҳуми ҷинсӣ мебошад.

Фарқияти ҷуфти куллӣ ва ҷузъӣ аз кулл ва ҷузъ дар он аст, ки ҷуфти аввалӣ хусусияти зеҳнӣ дорад ва ҷуфти дувум бошад дар хориҷ вуҷуд дорад.

Боби чорум «Назарияи сабабият, аввалӣ ва охирӣ, ҳастии би-л-қувва ва би-л-феъл» ном дошта, дар он назарияи сабабият пажущиш шудааст.

Фасли якуми боби чорум «Сабаб ва натиҷа ҳамчун механизми воситаи таҳаввул ва тағйири ашё» унвон дошта, дар ин фасл назарияи сабабҳо муфассал мавриди таҳлил қарор мегиранд. Сино шумораи сабабҳоро ба ҳафт мерасонад, аммо ҳамон чаҳор сабаби арастуиро таҳлил менамояд, ки онҳо сабабҳои фоъилӣ, моддӣ, шаклӣ ва ғойӣ мебошанд. Сабабҳои фоъилӣ ва ғойӣ сабабҳои вуҷудӣ мебошанд, зеро онҳо дар дорои вуҷуд гардидани натиҷа саҳм мегузоранд, аммо дар моҳияти натиҷа дохил намешаванд. Сабабҳои моддӣ ва шаклӣ бошад, сабабҳои моҳиятӣ мебошанд, зеро онҳо дар моҳияти натиҷа дохил ҳастанд.

Яке аз сабабҳое, ки Сино онро муфассал шарҳ додааст, сабаби фоъилӣ мебошад. Он ба моҳиятҳо вуҷуд ато

менамояд. Моҳияти сабаби фоъилӣ аз моҳияти натиҷае, ки ба вуҷуд меояд, фарқ менамояд. Яке аз махсусиятҳои сабаби фоъилӣ он аст, ки он бо натиҷаи худ ҳамзамон вуҷуд дорад. Дар байни мутакаллимон чунин ақида ҳукмрон буд, ки як чиз танҳо барои зуҳури худ ба сабаб ниёз дорад, пас аз дорои вуҷуд гардидан он дигар ба сабаб ниёз надорад. Ибни Сино ин ақидаро инкор менамояд ва таъкид менамояд, ки чиз ҳамеша ба сабаб ниёз дорад. Ба андешаи ӯ на як сабаб, балки силсилаи сабабҳо вуҷуд доранд, ҳамчунин сабаб ва натиҷа ҳамзамон вуҷуд доранд.

Баробари аз байн рафтани як сабаб, сабаби дигар ҷойи онро мегирад, масалан, устои дуредгар танҳо дар оғоз сабаби ба вуҷуд омадани хона мегардад ва пас аз пайдо шудани хона сабаби онро таносуби байни ҷузъҳои он ва ҳамчунин таркиби маҳсулоте, ки хона аз он сохта шудааст, ташкил медиҳанд: “Бад-ин лиҳоз, бояд эътиқод дошт, иллати шакли бино таҷаммӯъ аст ва иллати таҷаммӯъ табоеи ҷамъомадаҳо ва суботи таркиби онҳост ва иллати ин табоеъ мафориқест, ки табоеъро эҷод кардааст. Иллати бачча иҷтимои сурати он бо моддааш аз ноҳияи суратбахш аст. Иллати оташ ҳар ду: сабаби суратбахш ва заволи комили истеъдод бар зидди ин сурат аст. Бинобар ин, дар меёбӣ, ки иллатҳо ҳамроҳ бо маълулҳои худ ҳастанд” [6, с. 195]. Чунин фаҳмиш ба андешаи деистии Сино, ки Худоро танҳо дар оғоз сабаби ба вуҷуд омадани ҷаҳон медонад, алоқамандӣ дорад. Вуҷуди силсилаи сабабҳо бошад бо масъалаи ҳаракат алоқамандӣ дорад, ки тобиши на чандон дурахшоне дар фалсафаи метафизикии Сино дорад.

Хусусияти дигар ин шиддати сабаб ва натиҷа дар вуҷуд мебошанд. Новобаста аз оне, ки сабаб ва натиҷа ҳамзамон вуҷуд доранд, аммо онҳо дорои шиддати баробар нестанд. Сабаб ҳамчун бахшандаи вуҷуд нисбат ба натиҷа, ҳамчун пазирандаи вуҷуд, дорои шиддати бештар мебошад.

Яке аз сабабҳои дигари боаҳамият дар метафизикаи Сино ин сабаби ғойӣ мебошад. Дар оғози матраҳсозии сабаби ғойӣ Сино мехоҳад исбот намояд, ки амали беҳуда низ ҳадафманд ва хайр мебошад. Шавқи инсон вобаста ба сарчашмаи он муайян карда мешавад. Агар шавқи инсон аз тахайюл, на тафаккур сар зада бошад, пас он низ вобаста ба сарчашмаи худ амали беҳуда нест. Дар муносибат бо лаззатбахшии он бошад, ҳар амалро метавон хайр ҳисобид. Сабаби ғойӣ хайр дониста мешавад, зеро он ба хотири худ вуҷуд дорад, сабабҳои дигар бошанд муфид ҳастанд, зеро онҳо ба хотири сабаби ғойӣ вуҷуд доранд. Аз ҷиҳати моҳият сабаби ғойӣ аз дигар сабабҳо пешӣ дорад ва аз ҷиҳати вуҷудӣ бошад, дигар сабабҳо нисбат ба сабаби ғойӣ пешӣ доранд: “Лизо иллати ғойӣ дар моҳияти худ иллати илатҳои билфеъл будани соири иллатҳост ва дар вуҷуди худ маълули иллатҳои билфеъл будани соири иллатҳост. Пас, гӯйӣ, моҳияти иллати ғойӣ иллат барои иллати вуҷудаш аст ва гӯйӣ, вуҷуди иллати ғойӣ маълул барои маълули моҳияташ аст. Лекин моҳияти иллати ғойӣ, модоме ки дар зеҳн ё ҷории мачроии он мутасаввир набошад, иллати воқеӣ намешавад. Ва барои моҳияти иллати ғойӣ иллате вуҷуд надорад” [6, с. 218].

Сабабҳои моддӣ ва шаклӣ бошанд ҳамчун сабабҳои моҳиятӣ шинохта мешаванд, зеро онҳо дар моҳияти натиҷа ҳузур доранд ва ё як ҷузъӣ натиҷаро ташкил медиҳанд. Сабаби моддӣ бо модда хело шабеҳ мебошад ва баъзан онҳоро як чиз медонанд, ки чунин нест. Фарқияти асосии сабаби моддӣ аз модда дар он аст, ки сабаби моддӣ бояд билфеъл вуҷуд дошта бошад, аммо худи модда дорои вуҷуди билфеъл надорад, он ҳамеша дар шакли билқуввагӣ вуҷуд дорад.

Аҳамияти асосии сабабҳо дар он аст, ки чизҳо маҳз ба шарофати онҳо аз ҳолати билқуввагӣ ба билфеълӣ мегузаранд ва алоқаи байни ягонагӣ ва бисёрӣ ошкор карда мешавад.

Дар **фасли дуюми боби чорум «Аввалӣ ва охирӣ ҳамчун тафсири метафизикии воқеияти физикӣ ва навъҳои гуногуни он. Ҳастии би-л-қувва ва би-л-феъл ва гузариши ҳастӣ аз ҳолати имконӣ ба воқеӣ»** таҳқиқ шудааст.

Масъалаи мазкур сирф ҷанбаи физикӣ дорад, аммо тавассути абстраксиягардонӣ ва спекулятсия дорои хусусияти метафизикӣ мегардад. Аввал ва ё охир на аз худи чизҳо, балки аз мавқеи мо нисбат ба чизҳо вобастагӣ дорад. Он чизе ки дар аввал қарор дорад, метавонад аз мавқеи дигар ҳамчун чизи охирӣ низ шинохта шавад.

Чиз дар ду ҳолат вуҷуд дорад, ки онҳо ҳолати билқуввагӣ ва билфеълӣ мебошанд. Чиҳ ҳамчун модда ин қувва ва чиз ҳамчун шакл ин феъл мебошад. Чиз аз нестӣ ба ҳолати билфеълӣ табдил намеёбад, балки аз ҳолати билқуввагӣ ба ҳолати билфеълӣ табдил меёбад. Ҷаҳон аз назари Ибни Сино дорои ҳолати билқуввагӣ мебошад ва танҳо тавассути чаҳор сабаб аз ҳолати билқуввагӣ ба билфеълӣ табдил меёбад.

Дар ин маврид Сино сирфан аз равиши арастуӣ пайгирӣ менамояд, ки як навъ ҳолати миёна аст, дар байни идеализми мутлақи Афлотун ва моддигароии мутлақ. Ибни Сино якчанд маротиба аз номи “файласуфони пешин” ном мебарад, ки ҳадаф маҳз Арасту ва пайравони ӯ мебошад. Бояд зикр намуд, ки мафҳумҳое чун қувва, қудрат, ирода ва мисли инҳо замоне маъруф гардиданд, ки анъанаи метафизикӣ дар мавқеи завол ва дигар фалсафаҳо, бахусус фалсафаи ҳаёт дар ҳолати зуҳур буданд. Мафҳуми қувва дар фалсафаи Ибни Сино дорои хусусияти метафизикӣ буда, пеш аз ҳама бо мафҳуми модда қаробат дорад. Он ҳамчун сарчашмаи ҳаракат ва ҷунбиш дониста мешавад. Сино пеш аз ҳама қувваро дар муқобили заифӣ қарор медиҳад, аз он чи ки заиф аст, ҳаракате сар намезанад. Аммо аз он чи ки дорои қувва аст, ҳаракате сар мезанад. Агар инсон қувваи худро аз

даст диҳад, мегӯянд, ки заиф гардидааст. Дар ин мавриd Сино дар мавриди ду ҷувва сухан мегӯяд, ки яке қувваи фаъол ва дигарӣ қувваи мунфаил ва ё пазиранда мебошад. Чунин қуввахо на танҳо дар мавриди ду чизи аз ҳам фарқкунанда, балки дар як ва ҳамон чиз низ метавонад сурат гирад, ки мисоли он амали табиб мебошад. Агар табиб худро дармон намояд, пас ҳам қувваи фаъол ва ҳам қувваи таъсирпазир дар як чиз мебошанд.

Дар муносибат бо қувва мафҳумҳои ирода ва хост низ истифода гардидаанд. Ирода на ҳамчун як мафҳуми мустақил, балки мафҳуми ҳамроҳикунандаи қувва мебошад ва маҳз он боиси ба феъл табдил ёфтани қувва мегардад. Қувва ба андешаи файласуф дар танҳоии худ заиф мебошад ва ҳамон вақт дорои нерӯ мегардад, ки бо ирода пайванд гардад. Ҳамонгуна, ки дар мавриди қувва танҳо фаҳмиши метафизикии он дар назар дошта шудааст, дар мавриди ирода низ фаҳмиши зеҳнӣ ва ё метафизикии он дар назар дошта шудааст. Мафҳуми дигаре, ки дар ин муносибат истифода гардидааст ин “хосияти чиз” мебошад, ки мақсад ҳамон қувва аст. Ҷисм хосияте дорад, ки аз он феъл сар мезанад ва ин ҳамон қувваи ҷисм аст, ки сарчашмаи ҳамагуна феъл мебошад. Агар қувва ҳамчун хосияти ҷисм дониста шавад, пас ба чи тааллуқ доштани ирода номаълум боқӣ мемонад.

Баҳси дигар ин пешӣ доштани қувва ё феъл аз ҳамдигарӣ мебошад, ки Сино феълро нисбат ба қувва пеш медонад ва ин таносуб алоқамандӣ дорад бо муносибати модда ва шакл. Қувва, ки ҳанӯз феъл нест дорои нуқс аст ва баръакс феъл дорои камол аст. Қувва бо нестӣ дорои пайванд аст, ки дорои нуқс аст ва дувумӣ бо ҳастӣ пайвандӣ дорад, ки дорои камол аст. Камол ва нуқс дар навбати худ алоқамандӣ доранд бо нек ва бад. Хайр ва ё нек бо билфеъл будан алоқаманд аст ва шарр ва ё бад бо билқуввагӣ. Шарр будани билқуввагӣ маҳз маҳрум аз камол будани он аст. Сино ин масъаларо боз густариш медиҳад ва фарқият мегузорад бо

хайри билқувва ва хайри билфеъл аз як тараф ва шарри билқувва ва шарри билфеъл аз тарафи дигар. Он чи ки билфеъл хайр аст бартарӣ дорад бо он чизе, ки билқувва хайр аст ва он чи ки билқувва шарр аст, бартарӣ дорад нисбат ба оне, ки билфеъл шарр аст.

Сино бо назари асосӣ дар мавриди қувва, ки "агар касе хост амалеро анҷом медиҳад ва агар нахост анҷом намедиҳад" назари танқидӣ дорад ва онро инкор менамояд, зеро новобаста аз оне, ки агар нахоҳад анҷом надиҳад, вақте нафаре амали мехостаашро анҷом медиҳад, пас он дорои қувва аст. Масъалаи билқувва ва билфеъл, ки ба имконулвуҷуд тааллуқ дорад, дар ниҳоят бо метафизикаи хайр ва шарр ва ҳамчунин ниҳояти ҳастӣ алоқамандӣ мегирад.

Дар **боби панҷум «Назарияи офариниш олам: гузариш аз фалсафаи назарӣ ба амалӣ»** унвон дошта, дар он масъалаи эманатсия ва метафизикаи сиёсат ва ахлоқ таҳлилу баррасӣ шудааст. **Фасли якуми боби** мазкур **«Масъалаи офариниш: муносибати байни Худо ва олам»** ном дорад. Дар ин фасл масъалаи офариниш ва ё аз Худо ҳамчун сабаб, ба вуҷуд омадани ҷаҳон ҳамчун натиҷа, ки масъалаи савуми метафизика аст, матраҳ гардидааст. Масъалаи мазкур низ аз Арасту ва Навафлотуния сарчашма мегирад. Дар ҷузъиёти масъалаҳо фикрҳои алоҳида Сино низ ба мушоҳида мерасад. Яке аз масъалаҳои баҳсбарангез ин муносибати байни Худо ва ҷаҳон мебошад, ки Сино онро ҳамчун сабаб ва натиҷа нишон додааст, аммо дар олами ислом он ҳамчун муносибати байни холиқ ва махлуқ дониста мешавад.

Яке аз масъалаҳои асосӣ, ки Сино матраҳ кардааст, ин ҳаракат мебошад, ки Сино онро ба ҳаракати табиӣ ва даврӣ ва ё фалакӣ тақсим менамояд. Ҳаракати табиӣ дар ҳангоми аз ҳолати ғайритабиӣ ба табиӣ баргаштани ҷисм қатъ мегардад, аммо ҳаракати даврӣ ба хотири ба нуқтаи аввала баргаштани

он идома меёбад. Сарчашмаи ҳаракати даврӣ ирода ва он ҳам иродаи ҷузъӣ дониста мешавад. Ҳаракати иродӣ дар навбати худ ба ақл ва нафс пайванд мегардад. Иродаи куллӣ бо ақл ва иродаи ҷузъӣ бо нафс алоқамандӣ дорад. Ақл нафсро ба ҳаракат меоварад ва нафс бошад фалакҳоро. Агар нафс сабаби наздики ҳаракати даврӣ бошад, пас ақл сабаби дури ин ҳаракат мебошад.

Дар баробари ҳаракати ҷузъӣ иштиёқ низ омили дигари ҳаракати даврӣ мебошад. Бунёди нахустин хайри маҳз мебошад, олами фалакҳо бошанд ҳанӯз комил нестанд ва шояд билқуввa комил ҳастанд, аммо олами зери моҳ бошад ноқис мебошад. Азбаски олами осмонӣ нисбат ба олами заминӣ дорои ҳастии комилтар аст, ҳеҷ вақт самти ҳаракати он ба самти олами поён нест, балки ба самти хайри маҳз, ё мабдаи нахустин мебошад.

Аввалин амале, ки аз воҷибулвуҷуд ҳамчун ақл ва хайри маҳз сурат мегирад, ин огоҳӣ нисбат ба худ мебошад, ки боиси ба вуҷуд омадани ақли аввал мегардад ва аз он ақли дувум ва нафси аввал ва дар ниҳоят аз ҳар як нафс фалакҳои алоҳида ба вуҷуд меоянд. Ин силсила то ба фалаки зери моҳ, яъне касрати ақлҳо идома меёбад ва бо ҳамин раванди офариниш ба анҷом мерасад.

Фасли дуюми боби панҷум «Гузариш аз ҳикмати назарӣ ба амалӣ: сиёсат ва ахлоқ» унвон дошта, масъалаи сиёсат ва ахлоқ пажуҳиш шудааст. Абуалӣ Сино ҳанӯз дар оғози матраҳ сохтани масъалаи метафизика зикр намуда буд, ки ҳадафи он ин ба камол расонидани нафси инсонӣ ва саодати инҷаҳонӣ ва онҷаҳонӣ мебошад. Бинобар ин бахши охири метафизикаи Сино ба метафизикаи шариат, сиёсат ва ахлоқ бахшида шудааст. Бахши мазкур аз ҳамаи бахшҳои пешина фарқ менамояд, зеро дар бахшҳои пешина ҳеҷгуна ишора ба шариат ва таълимоти динӣ вуҷуд надорад, аммо дар бахши охир баръакс танҳо ба бунёдҳои динӣ такя карда

шудааст. Ҳатто метавон шубҳа кард, ки шояд ин бахш на ба пуррагӣ ба Ибни Сино тааллуқ дошта бошад.

Дар ин муносибат мо назари идеализми субективии Синоро бори дигар мушоҳида менамоем. Сухан дар бораи нақш дар зеҳн ҳамчун ҳақиқат меравад. Он нақше, ки дар зеҳн нақш мебандад ё аз берун тавассути эҳсосҳо ва ё аз дарун тавассути тахайюл ва ё ҳатто тавассути хоббинӣ сурат мегирад. Он чизе ки дар зеҳн нақш мебандад боиси ранҷ ва лаззат мегардад. Маҳз он чизе, ки дар зеҳн нақш мебандад, ҳақиқӣ буда, чизҳои беруна хусусияти аразӣ доранд. Лаззат ин як ҳолати нафси инсонӣ аст ва агар лаззати ҳайвонӣ ва ҷисмонӣ вуҷуд дошта бошад, пас лаззати ақлонӣ низ вуҷуд дорад. Нафси инсонӣ бошад табиатан талабгори маҳз лаззати ақлонист, зеро он хусусияти мобайнӣ дошта, дар байни ҷисм ва ақл қарор дорад. Агар ҷисм бештар таъсиргузор бошад, онгоҳ тамоил ба лаззати ақлонӣ кам мегардад. Ҳар андоза, ки инсон худро аз лаззоти ҷисмонӣ наҷот медиҳад, ҳамон андоза тамоил ба лаззати ақлонӣ қавӣ мегардад.

Идомаи ин маъниро Сино дар алоқамандии таълимоти пайғамбар ва низоми иҷтимоӣ матраҳ месозад. Ба андешаи Сино инсон мавҷуди иҷтимоӣ буда, ҳамеша ниёз ба ҳамкорӣ бо дигаронро дорад. Ба танҳоӣ аз уҳдаи ҳалли мушкилоти худ баромада наметавонад. Масалан, як нафар барои дигарон баққолӣ мекунад, дигарӣ хайётӣ, савумӣ деҳқонӣ ва ғайра. Дар муносибати байни инсонҳо ду чиз муҳим мебошад: адолат ва суннат. Ҳадаф аз суннат ин эҳтиром ва зинда нигаҳ доштани анъанаи гузаштагон аст, ки боиси ба вуҷуд омадани масъалаи пайғамбарӣ гардидааст.

Сино ҳамчун андешаманди асримиёнагӣ қонунҳои шариатро ҳамчун асос ва сиёсат ва ахлокро пайравӣ аз онҳо медонад. Ба андешаи ӯ суханони пайғамбар метавонанд назм ва адолати иҷтимоиро таъмин ва барои расидан ба мабдаи нахустин, ки ақл ва хайри маҳз аст, кумак намояд. Падидаи манфиати шахсӣ боис мегардад, ки маҳаки адл ва зулм аз

байн равад ва низоми иҷтимоиро барҳам занад, ҳар кас танҳо дар бораи худ андешад, на дар бораи адолати умумӣ, аммо қонунҳои шариат хилофи манфиатҳои шахсӣ мебошад ва дар ин нуқта аст, ки зарурат ба пайғамбар ва қонунгузор ба вуҷуд меояд. Шубҳаи мо нисбати ба Сино тааллуқ доштани баъзе аз ҷумлаҳои ин бобро боз ин андеша бештар месозад, ки гӯё танҳо пайравони пайғамбар ба саодати инҷаҳонӣ ва онҷаҳонӣ мерасанд, аммо онҳое, ки аз гуфтори пайғамбар пайравӣ намекунанд бадбахт мегарданд.

Пайғамбар низ ба омма огоҳии маҳдуд медиҳад ва аз додани огоҳии бештар худдорӣ менамояд, зеро огоҳии бештар боиси нобоварӣ ва шакку тардидҳои зиёд мегардад, ки дар натиҷа низоми иҷтимоиро барҳам мезанад. Дар ин маврид, барои Сино адолат, осоиштагӣ ва ҳифзи суннат муҳимтар аз ҳар масъалаи дигар мебошад.

Метафизикаи ахлоқии Сино дар асоси суханони пайғамбар шакл гирифтааст, инсон метавонад дар асоси гуфтаҳои пайғамбар дорои лаззати баланди ақлонӣ гардад ва тамоил ба мабдаи аввалро, ки хайр ва ақли маҳз аст, ба вуҷуд оварад. Бо мурури замон инсонҳо метавонанд суханон ва амали пайғамбарро фаромӯш созанд, аммо намоз ва рӯза алоқамандии инсонҳои ҳар замон бо амали пайғамбарро ҳифз менамоянд. Сино кӯшидааст, ки таълимоти афлотунӣ ва ирфониро дар амали пайғамбар пайдо намояд ва онро ҳамчун роҳнамо барои даст кашидан аз лаззоти ҷисмонӣ ва пайвастан ба лаззоти ақлонӣ интихоб намояд. Сино бовар дорад, ки тавассути намоз, рӯза ва дигар амалҳо нафси инсон комил мегардад, он аз ҳамагуна чизҳои ботил раҳо гардида, таваҷҷуҳ ба сӯи худоро дар худ қавӣ мегардонад.

Қонунҳои шариат, ки ҳадафашон камоли нафсонии инсон аст, танҳо як қисмати масъаларо ташкил медиҳанд ва қисмати дигари масъала ин тадбири шаҳр ва хона мебошад. Дар қисмати мазкур Сино як қатор идеяҳоро барои низоми хуби иҷтимоӣ ва ҳамчунин зиндагии хонаводагӣ пешниҳод

менамояд. Ки ҳадаф ҳамон камолот ва ё шифо ёфтани нафси инсонӣ ва расидан ба лаззати ақлонӣ мебошад. Бо матраҳ сохтани масоили иҷтимоӣ Сино метафизикаи худро ба анҷом мерасонад, ки ҳадафи ниҳоии он ин шифо ёфтани нафси инсонӣ ва расидан ба лаззати ақлонӣ аст.

ХУЛОСА

Омӯзиш ва таҳқиқи масъалаи ҳастӣ дар таълимоти метафизикии Ибни Сино ба мо маълум намуд, ки Ибни Сино масъалаи ҳастиро дар маркази таълимоти метафизикии худ қарор дода, онро бо фарқияти калидии «моҳият» ва «вуҷуд» шарҳ медиҳад. Ӯ бар ин назар аст, ки ҳастӣ воқеияти аслӣ ва универсалӣ буда, моҳият танҳо тавассути ҳастӣ воқеият пайдо мекунад; ҳамин фарқият асоси далели машҳури ӯ дар бораи вуҷуди Худо («далели метафизикӣ») мебошад.

Аз пажуҳиши масоили илмии таҳқиқоти худ ба чунин хулоса омадем:

1. Аввалин сухане, ки дар мавриди фалсафаи Сино бояд бигӯем, он аст, ки нақши сарнавиштсозро дар фалсафаи ӯ мероси юнонӣ, бахусус фалсафаи Афлотун, Арасту ва Плотин бозӣ намудаанд. Мероси юнонӣ нахуст қисман бо забонҳои суриёнӣ ва паҳлавӣ тарҷума мешавад ва баъдтар тамоми мероси юнонӣ ба забони арабӣ тарҷума мегардад. Дар як вақт новобаста аз танқидҳои Сино фалсафаи Калом низ барои фалсафаи Сино таъсиргузор буд ва ин фалсафа дар пешрафти фалсафаи метафизикӣ таъсир гузоштааст, ки дар таърихи умумии метафизика ҳамчун “оғози дувуми метафизика” маълум мебошад. Дар оғоз мактабҳои исломӣ то андозае дорои хусусияти мутлақгароӣ доштанд. Онҳо ё фақат аз фалсафаи юнонӣ пуштибонӣ менамуданд ва ё танҳо аз Ислом, аммо бо кумаки Ал Киндӣ, Форобӣ ва Ибни Сино як роҳи миёна пайдо гардида, фалсафаи юнонӣ бо дини ислом оштӣ дода мешавад. Барои шаклдиҳии чунин фалсафа пеш ва беш аз ҳама Форобӣ кӯшиш намудааст, аммо Сино

нахустин шуда Форобиро кашф менамояд ва аз ӯ пайравӣ менамояд. Аз ҳама чизи муҳим он аст, ки файласуфони дигар, ки дар байни Форобӣ ва Сино зиндагӣ кардаанд, он истилоҳоти фалсафиеро, ки Форобӣ истифода кардааст, истифода нанамудаанд [7-М], [15-М].

2. Вақте ки фалсафаи юнонӣ, бахусус фалсафаи Арасту бо забони арабӣ тарҷума гардид, хонандаи мусалмон тасаввури дақиқ аз моҳияти фалсафаи ӯро надошт ва хаёл менамуд, ки он ҳамон маънии таълимоти тавҳидиро ифода менамояд. Чунин нофаҳмӣ ҳатто дар эътирофи худи Сино низ ба мушоҳида мерасад, аммо ин Форобӣ буд, ки моҳияти таълимоти Арасту, ҳамчунин файласуфони дигари юнониро, барои хонандагони асримиёнагӣ ошкор месозад. Хидмати Форобӣ дар шаклгирии фалсафаи асримиёнагӣ фавқулодда мебошад. Ӯ нахустин маротиба фалсафаи юнониро бо дини ислом оштӣ медиҳад, илмҳои замони худро тасниф намуда ба як система медарорад ва доир ба ҳамаи онҳо рисола эҷод менамояд, забони фалсафӣ ба вуҷуд меоварад ва масъалаҳои бунёдии фалсафаи метафизикиро тарҳрезӣ менамояд. То солҳои наздик чунин ақида ҳукмрон буд, ки фалсафаи ӯ ҳамон тақлид аз фалсафаи Арасту мебошад, аммо дар ниҳоят маълум гардид, ки ӯ ба як фалсафаи нав бунёд гузоштааст. Аввалин нафаре, ки Форобиро кашф намудааст, ин Ибни Сино мебошад [7-М].

3. Сино дар пайравӣ аз Арасту илмҳоро ба назарӣ ва амалӣ тақсим менамояд, ки илмҳои амалӣ аз амали инсон вобаста буда, илмҳои назарӣ аз амали инсонӣ вобаста нестанд. Дар асоси муносибати онҳо бо модда илмҳои назарӣ дар навбати худ боз ба се гунуҳ тақсим карда мешаванд ва мавзуҳои онҳо муайян карда мешаванд. Мавзуи илми табииёт фақат модда, яъне ҳаракат ва оромии ҷисмҳо мебошад; мавзуи илми риёзиёт баъзан модда ва баъзан чизҳои аз модда ҷудо, аммо барои таърифи онҳо модда ҳеҷгуна нақшеро намебозад; аммо мавзуи метафизика

масъалаҳои батамом аз модда ҷудо мебошанд ва аз ин ҷиҳат мавзуи илми метафизика як объекти муайян ва маҳдуд нест, балки ҳастии мутлақ мебошад. Дар муносибат бо муносибати ин илмҳо бо инсон, ин илмҳо ба паст (табииёт), миёна (риёзиёт) ва барин (метафизика) тақсим карда мешаванд [3-М],[9-М].

4. Номи умумие, ки барои масъалаҳои берун аз ҳудуди физика ва математика гузоштан мумкин аст, танҳо “ҳастӣ ҳамчун ҳастӣ” ва ё “ҳастии мутлақ мебошад”. Форобӣ ва Ибни Сино ҳанӯз дар оғози як ҷараён аз мавриди инҳироф қарор гирифтани мавзуи асосии фалсафаи метафизикӣ ҷилавгирӣ намуданд. Аксарият мехостанд, ки Худоро ҳамчун масъалаи асосии метафизика шиносанд. Файласуфони зикргардида ин гумонзаниҳоро инкор намуда маҳз “ҳастӣ ҳамчун ҳастӣ”-ро ҳамчун масъалаи бунёдии метафизика асоснок намуданд. Дар ин ҷо дар бораи “ҳастии ҷудо аз модда” сухан меравад. Азбаски Худо низ дорои вуҷуди ҷудо аз модда аст, метавонад яке аз масъалаҳои метафизика қарор гирад. Дар баробари муайян намудани маънӣ, ҳудуд ва вазифаи метафизика, Ибни Сино се масъаларо ҳамчун мавзуҳои хос ба метафизика муайян менамояд, ки инҳо; аразҳои хоси ҳастӣ, асосҳои илмҳои ҷузъӣ ва ниҳоят масъалаи офариниш мебошанд [3-М], [12-М].

5. Сино низ ба мисли Арасту ақида дошт, ки мафҳуми ҳастӣ таърифнашаванда мебошад, зеро он умумитарин ва шинохтатарин мафҳум аст. Он яке аз он мафҳумҳое мебошад, ки ҳанӯз пеш аз ҳар чӣ ва бидуни ҳеҷгуна далел барои зеҳн ошно мебошад. Зоҳиран чунин менамояд, ки он нисбат ба дигар мафҳумҳо ношинохтатар мебошад, аммо дар воқеият он барои зеҳн шинохта мебошад ва тавассути калимаҳои дигар маънии ҳастӣ дар лаҳзаи зарурӣ дастрас мегардад. Бо он ки Сино бар сари “ҳастии ҷудо аз модда” таъкид менамояд ва аз “ҳастии зеҳнӣ” сухан мегӯяд, андешаҳояш ба идеалистони субективӣ шабоҳат дорад. Ӯ

ҳастиро ба се навъ: воҷибулвуҷуд, имконулвуҷуд ва маъдумулвуҷуд тақсим менамояд ва ҳанӯз дар оғоз маъдумулвуҷудро аз доираи баҳс берун месозад, зеро дар бораи маъдум хабар додан номумкин мебошад. Аз ин ҷиҳат таркиби асосии ҳастиро дар фалсафаи метафизикии Ибни Сино воҷибулвуҷуд ва имконулвуҷуд ташкил медиҳанд [12-М].

6. Яке аз навъҳои ҳастӣ ин воҷибулвуҷуд, яъне ҳамон Худо мебошад. Фарқияти асосии он аз имконулвуҷуд дар он аст, ки он дорои вуҷуд ва моҳияти аз ҳам ҷудо намебошад, ба андешаи худи Сино он танҳо аз шиддати вуҷуд иборат буда, дорои моҳият нест. Азбаски дорои вуҷуд ва моҳияти аз ҳам ҷудо намебошад, онро ба ҷавҳар ва араз, куллӣ ва ҷузъӣ, билқувва ва билфеъл ва мисли инҳо ҷудо кардан номумкин мебошад. Фарзи ду воҷибулвуҷуд ва ё воҷибулвуҷудҳои зиёд ғайриимкон мебошад, танҳо як фарз собит мегардад, ки воҷибулвуҷуди ягона, ҳамчун сарчашмаи хайр вуҷуд дорад. Сино онро ҳамчун ақли маҳз, хайри маҳз ва саодати маҳз муаррифӣ менамояд [11-М],[14-М].

7. Баҳси имконулвуҷуд аз баҳсҳои марказии фалсафаи метафизикии Синоро ташкил медиҳад. Муҳимтарин нукта дар ин маврид он аст, ки баҳси вуҷуд ва моҳият маҳз ба он тааллуқ дорад. Баҳси моҳият худ як баҳси зеҳнӣ мебошад ва ҳастӣ низ барои Сино пеш аз ҳама ин ҳастӣ дар зеҳнро ифода менамояд. Ҳангоме ки баҳси чизро матраҳ менамояд, таъкид менамояд, ки ҳастӣ бояд чизро ҳамеша ҳамроҳӣ намояд ва назари аҳли муътазила, ки чизро баъзан ҳамчун “нестии мутлақ” меҳисобиданд ва асҳоби ҳаюлоро, ки чизро фақат мавҷуд дар олами воқеӣ меҳисобиданд, инкор менамояд. Ягона чизе, ки Сино инкор намекунад, ин чиз дар зеҳн мебошад. Агар чиз дар олами беруна бошад, аммо бо зеҳн алоқае надошта бошад, онгоҳ он барои зеҳн нест мебошад ва дар бораи он хабар додан номумкин мебошад [7-М], [13-М].

8. Баҳси ҷавҳар ва араз ҳамчун аворизи хоси ҳастӣ, аз фалсафаи Арасту сарчашма мегирад, аммо фарқияти асосӣ дар он аст, ки дар ин ҷо ҷавҳар ва араз ва ё ҳамон даҳ категория дорои хусусияти моҳиятӣ мебошанд. Пеш аз ҳама бояд зикр намуд, ки Сино ҳангоми баррасии мафҳумҳои ҷавҳар ва араз аз як равиши илмӣ истифода бурда, ҳангоми овардани далелҳо кӯшиш менамояд, ки ба илмҳои дақиқ муроҷиат намояд ва мисолҳои равшан оварад. Фалсафаи Сино беҳтарин намунаи равиши ақлӣ ба ҳисоб меравад.

Масъалаи муҳими дигар ин муносибати маънии вуҷуд ва маънии моҳият мебошад. Дар ин ҷо тасаввури он ки маънии ҳастӣ бо маънии моҳият якҷоя мебошад, инкор мегардад. Агар тасаввур шавад, ки маънии ҳастӣ аз маънии моҳиятҳо фарқ надорад, пас ҳастӣ маънии худро аз даст медиҳад. Бинобар ин, ҳастӣ ба гуруҳи категорияҳо дохил намешавад ва дорои маънии даҳгона низ нест. Агар ҳастӣ баробари моҳиятҳо дорои маънии даҳгона мебуд, онгоҳ антитезиси он, яъне нестӣ низ бояд дорои даҳ маънӣ мебуд, ҳоло он ки нестӣ танҳо дорои як маънӣ мебошад, пас ҳастӣ низ дорои як маънӣ буда, дорои хусусияти трансенденталӣ аст ва ба моҳиятҳо дар зеҳн ориз гардида ба онҳо ҳастӣ мебахшад.

Ҳастӣ дорои ҷинс нест ва аз ин ҷиҳат он ба мақулаҳо на баробар, балки ба тариқи гуногун ориз мегардад. Шиддатнокии ҳастӣ дар ҷавҳар қавитар аст нисбат ба шиддатнокии он дар сифат, миқдор ва изофа ва шиддатнокии он дар шаш мақулаи минбаъда боз камтар мебошад [6-М], [5-М], [12-М].

9. Дар таҳлилҳои худ мо нишон додем, ки мафҳуми “модда” дар фалсафаи Сино дорои он маъние нест, ки мактабҳои моддагароӣ дар назар доранд. Модда дар муносибат бо сурат ва ё шакл дорои хусусияти пассив буда, он қобилияти ҷисм дар назар дошта мешавад, ки ба он имкони ба дигар шакл табдил гардиданро медиҳад [4-М].

10. Куллӣ ва ҷузъӣ аразҳои хоси ҳастӣ мебошанд. Баҳси куллӣ дар фалсафаи Сино фаҳмиши моҳиятро равшан месозад. Ҷузъӣ худ як қисмати куллӣ мебошад ва аз ин ҷиҳат ба он камтар таваҷҷуҳ карда мешавад. Масъалаи куллӣ бошад асоси бахши мазкурро ташкил медиҳад. Нахуст Сино ин мафҳуми куллиро дар худии худ мавриди таҳлил қарор медиҳад. Мафҳум дар худ ҳанӯз на куллӣ, на ҷинс, на навъ ва на вуҷуд мебошад. Мафҳум дар худ ҳам аз куллӣ фарқ менамояд ва ҳам аз мафҳуми куллӣ, масалан мо дар таърифи мафҳуми инсон ҳамчун мафҳуми куллӣ аз мафҳуми куллӣ истифода намебарем ва баръакс дар таърифи куллӣ низ мо аз мафҳуми инсон истифода намебарем. Онҳо ду чизи батамом аз ҳамдигар фарққунанда мебошанд. Нахустин шуда дар зеҳнияти инсон маънии куллӣ ба мафҳуми инсон ҳамл мегардад ва пасон мафҳум ҳамчун мафҳуми куллӣ фаҳмида мешавад. Табиати куллӣ моҳият мебошад, ки дорои ҳеҷгуна вуҷуди зоҳирӣ намебошад, вуҷуди чунин як чиз тамоман номумкин мебошад, зеро дар ин сурат як чиз дар як вақт бояд хусусиятҳои бо ҳам зиддро ифода намояд. Аммо ҳақиқати куллӣ ҳам дар зеҳни инсон ва ҳам дар ҷаҳони беруна вуҷуд дорад. Мафҳуми куллӣ ниёз ба аразҳо ва бахусус нишонаҳои навъӣ ниёз дорад, то ин ки вуҷуди он воқеият пайдо намояд. Фарқияти асосии куллӣ аз кулл дар он аст, ки куллӣ дорои воқеияти зеҳнӣ аст ва кулл бошад дорои воқеияти беруна мебошад [4-М].

11. Сабаб ва натиҷа низ аразҳои хоси ҳастӣ мебошанд, зеро онҳо бе ягон шарте ба ҳастӣ мечаспанд.Сино шумораи сабабҳоро ба панҷ ва ҳатто ба ҳафт мерасонад, аммо фақат чаҳор сабаби зикркардаи Арасту, яъне сабабҳои моддӣ, сурӣ (шаклӣ), фоъилӣ ва ғойиро муфассал шарҳ медиҳад. Вобаста ба иштироки сабабҳо дар моҳият ва вуҷуди чизҳо Сино сабабҳоро ба сабабҳои моҳиятӣ ва вуҷудӣ тақсим менамояд. Сино ақидаҳои мутакаллимонро, ки сабабро фақат барои пайдоиши чизҳо зарур медонистанд ва мавҷудияти минбаъдаи онҳоро нозарур медонистанд, танқид менамояд. Ба ақидаи Сино сабаб ва натиҷа ҳамзамон мебошанд ва

бидуни мавҷудияти сабаб дар мавриди натиҷа низ сухан гуфтан номумкин мебошад. Аммо дар вуҷуд сабаб ва натиҷа дорои шиддати якхела нестанд, сабаб ҳамчун атокунандаи ҳастӣ ҳамеша дорои зиёдатӣ нисбат ба натиҷа ҳамчун пазирандаи вуҷуд мебошад.

Ҳадафи ғойӣ моҳиятан пештар аз сабабҳои дигар қарор дорад, аммо аз ҷиҳати вуҷуд бошад сабабҳои дигар аз сабаби ғойӣ пештар меистанд. То замоне, ки сабаби ғойӣ вуҷуд надошта бошад, сабаҳои дигар ҳамчун сабаб ба вуҷуд омада наметавонанд. Бинобар ин ҳадафи ғойӣ худ ба хотири худ вуҷуд дорад ва сабабҳои дигар бошанд на ба хотири худ, балки ба хотири сабаби ғойӣ вуҷуд доранд. Сино табиати сабаби ғойиро бо табиати хайри мазҳ айният медиҳад. Хайри маҳз чизест, ки ба хотири худ вуҷуд дорад ва чизҳои дигаре, ки на ба хотири худ, балки ба хотири хайри маҳз вуҷуд доранд, на хайри маҳз, балки ҳамчун чизҳои муфид фаҳмида мешавад. Ба ақидаи Сино силсилаи сабабҳо беохир нест ва дар оғози ин силсила маҳз хайри маҳз қарор дорад.

Сабабҳои моддӣ ва сурӣ бошанд сабабҳои моҳиятӣ мебошанд, зеро дар таркиби чизҳо вуҷуд доранд. Хусусияти фарқкунандаи сабаби моддӣ аз модда дар он аст, ки модда дорои вуҷуди воқеӣ нест, балки танҳо дар ҳолати билқуввагӣ қарор дорад, аммо баръакси он сабаби моддӣ дар ҳолати билқуввагӣ вуҷуд дошта наметавонад, он ҳамеша дар ҳолати билфеълӣ мебошад. Агар сабаби моддӣ ба тариқи билфеъл вуҷуд дошта бошад ин ҳатмӣ нест, ки натиҷа низ дар ҳолати билфеълӣ вуҷуд дошта бошад. Баръакси сабаби моддӣ ҳангоми фарз кардани сабаби сурӣ бояд натиҷа ба тариқи билфеъл вуҷуд дошта бошад [2-М],[10-М].

12. Назарияи судур ин аз масъалаҳое мебошад, ки дар партави фалсафаи навафлотуния мавриди таҳлил қарор гирифтааст. Дар ин маврид Сино аз ақидаҳои навафлотуниҳо дар мавриди раванди офариниш сахт мутаассир гардидааст. Ақидаи асосии Сино он аст, ки дар байни воҷибулвуҷуд, Худо ва имконулвуҷуд, яъне ҷаҳон ҳеҷгуна робитаи холиқ ва махлуқ вуҷуд надорад. Балки дар ин ҷо муносибати сабаб ва натиҷа амал мекунад ва унсури асосии ин муносибат “ҳаракати нахустин” мебошад. Аз як тараф пеш аз ин ҳаракат замон вуҷуд надорад ва аз дигар тараф ин ҳаракати аввалӣ бо ҳаракати дувумӣ дар тамос

қарор мегирад, ки дар ноҳияи сабабҳо рух медиҳад. Дар байни ин ду сабаб ҳеҷгуна фосилаи замонӣ вуҷуд надорад. Ба ақидаи Сино ҳар як ҳаракат ё аз ирода сар мезанад, ё аз табиат ва ё ба тариқи аразӣ. Он ҳаракате, ки аз воқибулвуҷуд сар мезанад, фақат аз ирода сар мезанад ва чунин як ҳаракат фақат ба ҳаракати фалакӣ тааллуқ дорад. Дар ин ҷо Сино ҳаракати фалакиро аз ҳаракати табии фарқ менамояд. Сарчашмаи ҳаракати табиӣ на ирода, балки он аразӣ буда аз табиати чизҳо сарчашма мегирад.

Агар ҳаракати фалакӣ аз ирода сар занад, пас он на аз иродаи мутлақ, балки аз иродаи ҷузъӣ сар мезанад. Иродаи мутлақ ва ё куллӣ ба ақл тааллуқ дорад, аммо ҳаракатҳои ҷузъӣ бошад ба нафс тааллуқ дорад ва ин чунин маънӣ дорад, ки иродаи нафси фалакӣ сабаби наздики ҳаракати фалакӣ мебошад. Дар як қисмати минбаъдаи назарияи судур Сино раванди офаринишро аз сабаб ва ақли аввалин то ба касрат дар ақл, ки бо сабаби касрати сабабҳо ба вуҷуд меояд матраҳ менамояд [16-М].

13. Дар охири метафизикаи худ Сино аз ҳикмати назарӣ ба ҳикмати амалӣ мегузарад. Дар ин бахш зарурат ба шариат ҳамчун асли таъминкунандаи низом ва осудагӣ дар ҷомеа таъкид мегардад, ки дар як вақт он асоси сиёсат ва ахлоқро низ ташкил медиҳад. Ҳадаф аз ҳикмати амалӣ ин ба камол расонидани нафси амалии инсон мебошад. Қонунҳои шариат ҳамчун василаи камолоти нафс, раҳо гардидани он аз банди ҷисм ва дарёфти лаззати ақлонӣ ва хайри маҳз нишон дода мешавад. Доир ба солимии шаҳр ва ҷомеа як қатор маслиҳатҳои муфид дода мешавад ва беш аз ҳама ба зарурати издивоҷ ва зиндагии оилавӣ таъкид мешавад.Дар ниҳоят аз миёнаравӣ, ё худ ҳадди миёна, ҳамчун беҳтарин фазилати ахлоқӣ ном бурда мешавад, ки бадин васила нафс ба камолоти худ мерасад ва аз қувваҳои ҷисмонӣ, шаҳвонӣ ва ҷасорат ба андозаи зарурат истифода мегардад. Зуҳури чунин ҳолат дар инсон маънии тантанаи адолатро дорад, ки дар он камолоти назарӣ ва амалии инсон ифода меёбад. Шояд унвони китоб бо ҳамин ҳолати инсон мувофиқат намояд, ки дар он камолоти нафси инсонӣ ва раҳогии он аз банди фармондеҳии ҷисм ифода ёфтааст. Шифо ёфтани нафси инсон аз банди ҷисм ва модда ва ба сӯи ақли маҳз ҳаракат кардани он, ки ин ҳадафи ниҳоии фалсафаи метафизикии Синоро ташкил медиҳад [17-М].

ТАВСИЯҲО ОИД БА ИСТИФОДАИ АМАЛИИ НАТИҶАҲОИ ТАҲҚИҚ

Ҳангоми ҷамъоварии маводди таҳқиқ, омӯзиш ва баррасии мабоҳиси диссертатсия масъалаҳои зерин пеш омаданд, ки дар оянда бояд муҳаққиқони Ибни Синошиносӣ ва мутахассисони фалсафа ба онҳо таваҷҷуҳ кунанд:

– Рисола масъалаи фалсафаи метафизикии Ибни Ибни Сино ва дар ҳамин муносибат баъзе ҷиҳатҳои фалсафаи асримиёнагӣ бахусус замина ва шеваҳои аввали инкишофи он дар оғози марҳалаи исломро дақиқ ва бунёдӣ мавриди таҳқиқ қарор додааст. Бинобар ин он метавонад барои муҳаққиқон ва пажуҳишгарони ин соҳа дар муассисаҳои таълимӣ ва таҳқиқотӣ ҳамчун маводи боарзиш истифода гардад.

– Масъалаи метафизика як масъалаи бунёдии фалсафаи ҷаҳонӣ ва дарозтарин анъанаи фалсафӣ мебошад. Дар рисола дар алоқамандӣ бо фалсафаи Ибни Сино як қатор хусусиятҳои метафизика мавриди таҳлил қарор гирифтаанд, ки он ба муҳаққиқони ҷавон барои ошно гардидан бо дастовардҳои пажуҳишҳои ҷаҳонӣ дар ин соҳа маълумоти муфид фароҳам меоварад, ҳамчунин он метавонад ҳамчун заминаи ибтидоӣ барои омӯзиш ва таҳқиқи минбаъдаи онҳо хидмат намояд.

– Дар баробари фалсафаи метафизикии Ибни Сино, рисола доир ба фалсафаи Форобӣ ва нақши он дар шаклгирии фалсафаи асримиёнагӣ маводи муфид пешниҳод намудааст, ки асосан дар асоси таҳлили бевоситаи рисолаҳои ӯ сурат гирифтаанд. Дар баробари Форобӣ доир ба шахсиятҳои дигар ва равияю туълимоти дар асрҳои 9-11 роиҷбудаи ҷаҳони ислом маълумоти муҳим пешниҳодгардидааст, ки дар умум ба хонанда донишо фарогир ва бунёдӣ доир ба муҳити фалсафии ин давра медиҳад.

– Қисматҳои алоҳидаи рисола, ки доир ба масъалаҳои гуногуни фалсафӣ ҳастанд, метавонанд маводи муфид барои дарки он дар замони муайяни таърихӣ гарданд, ки барои муқоисаи онҳо бо бинишҳои асрҳои дигар ҳамчун адабиёт кумак мерасонад.

– Дар рисола аз рӯи имкон аз пажуҳишҳои ҷаҳонӣ ва аврупоӣ дар мавриди таҳқиқи фалсафаи метафизикии Ибни Сино истифода гардидааст. Ин барои пажуҳишгарони ватанӣ имкон медиҳад, ки аз назари муҳаққиқони ҷаҳонӣ оид ба фалсафаи Ибни Ибни Сино ва бахусус метафизикаи ӯ огоҳӣ пайдо намуда, аз дастовардҳои онҳо

дар пажуҳишҳои худ истифода намоянд. Фалсафаи Ибни Сино аз ҳар ҷиҳат бо анъанаи метафизикаи ҷаҳонӣ алоқамандӣ дошт, аз як ҷиҳат он бо фалсафаи Арасту ва Навафлотуния алоқа дошт ва аз дигар тараф бо фалсафаи асримиёнагии аврупоӣ, бинобар ин омӯзиши Ибни Сино бевосита моро ба омӯзиши анъанаи фалсафаи метафизикаи ҷаҳонӣ раҳнамун месозад.

–Ҳангоми таҳлили фалсафаи Ибни Сино, нахустин маротиба масъалаи ҳастӣ ва дигар масъалаҳои марбут ба он дақиқ ва фарогир мавриди таҳқиқ қарор гирифтаанд. Ҳангоми таҳқиқ ба хотири дақиқияти андешаҳо аз методи таҳлили констекстуалӣ истифода гардидааст, чунин равиш ба муҳаққиқони ҷавон имкон медиҳад, ки онҳо ҳангоми омӯзиши дигар масъалаҳои фалсафӣ ва ҳамчунин дигар файласуфон аз методҳои дар рисолаи мазкур истифодагардида истифода намоянд.

–Дар рисола ба хубӣ нишон дода шудааст, ки Ибни Ибни Сино чигуна ҳангоми таҳлили масъалаҳо аз методҳои сирф мантиқӣ ва ҳатто математикӣ ва геометрӣ истифода кардааст. Шинохтани ин маҳорати Ибни Сино барои рушд ва беҳтар гардонидани тафаккури мантиқӣ ва фалсафӣ ва ҳамчунин ҷаҳонбинии илмии муҳаққиқон кумак карда метавонад.

–Маводҳои гуногуни дар рисола истифодагардида метавонад дар муассисаҳои таълимӣ ва таҳқиқотии ҷумҳурӣ барои омода сохтани барномаҳои таълимӣ, дастурҳои методӣ-таълимӣ ва дигар воситаҳои таълимӣ хидмат намояд.

РӮЙХАТИ ИНТИШОРОТИ ИЛМИИ ДОВТАЛАБИ ДАРАҶАИ ИЛМӢ

I. Монография

[1-М]. Шаҳовудинов, Н. С.Метафизикаи Ибни Ибни Сино [Матн] / Н. С. Шаҳовудинов // Монография. – Душанбе, 2021. – 252 с.

II. Таълифоти муаллиф дар маҷаллаҳои илмии тақризшавандаи Комиссияи олии аттестатсионии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон:

[2-М]. Шаҳовудинов, Н.С. Сабаб ва натиҷа ҳамчун аърози хосси ҳастӣ (Сабаби ғойӣ дар фалсафаи Ибни Ибни Сино) [Матн] /

Н. С. Шаҳовудинов // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. – Душанбе, 2022. – №3. – С. 55-59.

[3-М]. Шаҳовудинов, Н. С. Мавзуи асосӣ ва сохтори метафизикаи Ибни Ибни Сино [Матн] / Н. С. Шаҳовудинов // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. – Душанбе, 2022. – №3. – С. 79-81.

[4-М]. Шаҳовудинов, Н.С. Ҷавҳар ва араз ҳамчун аразҳои хосси вуҷуд. баҳси ҷавҳар дар фалсафаи Ибни Ибни Сино [Матн] / Н. С. Шаҳовудинов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе, 2023.– №8. – С. 98-110.

[5-М]. Шаҳовудинов, Н.С. Куллӣ ва ҷузъӣ ҳамчун бунёди баҳси моҳият ва вуҷуди зеҳнӣ дар фалсафаи Ибни Ибни Сино [Матн] / Н. С. Шаҳовудинов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе, 2023. – №12. – Қисми II. – С. 66-74.

[6-М]. Шаҳовудинов, Н.С. Араз ва навъҳои он дар метафизикаи Ибни Ибни Сино [Матн] / Н. С. Шаҳовудинов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. –Душанбе, 2024. – №1. – С. 108-116.

[7-М]. Шаҳовудинов, Н. С. Махсусиятҳои фалсафа дар оғози густариши он дар олами ислом ва саҳми Абунасри Форобӣ дар ташаккул ва шаклгирии он [Матн] / Н. С. Шаҳовудинов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. –Душанбе, 2024. – №2. – С. 76-84.

[8-М]. Шаҳовудинов, Н. С. Зиндагинома ва шахсияти Ибни Ибни Сино [Матн] / Н. С. Шаҳовудинов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе, 2024, – №3. – С. 92-103.

[9-М]. Шаҳовудинов, Н. С. Метафизика ҳамчун фалсафаи асосии Ибни Ибни Сино: сарчашма, мавқеи он дар байни дигар илмҳо ва фоидаи он [Матн] / Н. С. Шаҳовудинов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе, 2024. – №4. – С. 108-116.

[10-М]. Шаҳовудинов, Н. С. Масъалаи сабаб ва натиҷа, бахусус сабаби фоъилӣ, дар метафизикаи Ибни Ибни Сино [Матн] / Н. С. Шаҳовудинов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе, 2024. – №5. – С. 94-102.

[11-М]. Шаҳовудинов, Н. С. Воҷиб-ул-вуҷуд ҳамчун навъи махсуси ҳастӣ ва фарқиятҳои асосии он нисбат ба имкон-ул-вуҷуд [Матн] / Н. С. Шаҳовудинов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. –Душанбе, 2024. – №6. – Қисми II. – С. 185-193.

[12-М]. Шаҳовудинов, Н. С. Таҳаввули баҳси ҳастӣ ва моҳият, хусусиятҳои бунёдии ҳастӣ дар фалсафаи Ибни Ибни Сино [Матн] / Н. С. Шаҳовудинов // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. – Душанбе, 2024. – №1. – С. 156-164.

[13-М]. Шаҳовудинов, Н. С. Муносибати байни вуҷуд ва моҳият дар метафизикаи Ибни Ибни Сино [Матн] / Н. С. Шаҳовудинов // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон.– Душанбе, 2024. –№2. – С. 120-126.

[14-М]. Саид, Н. С., Шаҳовудинов. Н. С. Сифатҳои салбӣ ва эҷобии воҷиб-ул-вуҷуд. Воҷиб-ул-вуҷуд ҳамчун ақл ва хайри маҳз ва олитарин саодат ин пайвастан ба зоти воҷиб-ул-вуҷуд [Матн] / Н.С. Саид, Н. С. Шаҳовудинов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. –Душанбе, 2025. – №2. – С. 120-127.

[15-М]. Саид. Н. С., Шаҳовудинов Н.С. Сарчашмаҳои асосии ташаккули фалсафа дар асрҳои миёна ва аз ҷумла метафизикаи Ибни Сино [Матн] / Н.С. Саид, Н. С. Шаҳовудинов // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. –Душанбе, 2025. – №1. – С. 24-32.

[16-М]. Шаҳовудинов. Н.С. Назарияи судур ва ё масъалаи офариниш ҳамчун масъалаи охирини метафизикаи Ибни Ибни Сино [Матн] / Н. С. Шаҳовудинов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе, 2025. –№3. – С. 146-154.

[17-М]. Шаҳовудинов, Н. С. Афкори иҷтимоии Ибни Ибни Сино дар асари “Китоб-у-ш-шифо”/ Н. С. Шаҳовудинов // Тоҷикистон ва ҷаҳони муосир. –Душанбе, 2026. –№1(93). – С.305-315.

III. Мақолаҳои муаллиф дар маҷмуа ва нашрияҳои дигари илмӣ:

[18-М]. Шаҳовудинов, Н. Масъалаи сабаб, бахусус сабаби фоъилӣ, дар фалсафаи Ибни Ибни Сино [Матн] / Н. С. Шаҳовудинов // “Ҷомеа ва афкор” (маводҳо ба ифтихори 25-солагии Истиқлолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон), – Душанбе, 2016. – С. 12-25.

[19-М]. Шаҳовудинов, Н. Нафс ва огоҳӣ [Матн] / Н. С. Шаҳовудинов // маҷаллаи академии илмию оммавии «Илм ва Ҷомеа». – №1(5) –Душанбе, 2017. – С. 47-86.

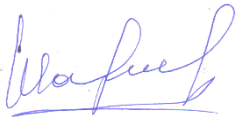
[20-М]. Шаҳовудинов. Н. Бархӯрдҳо бо мантиқ ва шеваи таҷаллии он дар лобалои таърихи фарҳанги миллӣ[Матн] / Н. С. Шаҳовудинов // Маводи конференсияи байналмилалии илмӣ-назариявӣ дар мавзуи “Вазъ ва мушкилоти таълими фанни мантиқ дар мактабҳои олии Ҷумҳурии Тоҷикистон”. Душанбе, “Матбааи Донишгоҳи Миллии Тоҷикистон”, - 2025. –С. 10-20.

[21-М]. Шаҳовудинов. Н. Фарқияти байни маънии вуҷудӣ ва моҳиятӣ дар таълимоти Ибни Ибни Сино [Матн] / Н. С. Шаҳовудинов // маҷмуи мақолаҳои Симпозиуми байналмилалии “Саҳми Абуалӣ ибни Ибни Сино дар рушди илм, фалсафа ва тамаддуни ҷаҳонӣ” (Душанбе, 4-5 ноябри соли 2025). – С. 614-622.

ТАДЖИКСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

УКД: 1(091) (575,3)
ТКБ 87.3 (2 тадж)
Ш. 42.

На правах рукописи



ШАХОВУДИНОВ НУРИДИН СУБХОНКУЛОВИЧ

ПРОБЛЕМЫ БЫТИЯ В МЕТАФИЗИЧЕСКОМ УЧЕНИИ ИБН СИНЫ

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание учёной степени доктора хабилитат по специальности 6D020102 – История философии

ДУШАНБЕ – 2026

Диссертация выполнена на общеуниверситетской кафедре философии Таджикского национального университета.

Научный консультант: **Саид Нуриддин Саид** – доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии Таджикского национального университета.

Официальные оппоненты: **Рахимов Мухсин** – доктор философских наук, профессор кафедры гуманитарных наук Таджикского технического университета имени академика Мухаммада Осими

Зикирзода Хобил – доктор философских наук, профессор, декан филологического факультета Таджикского государственного педагогического университета им. С. Айни.

Карими Аслам Азамджан – доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой гуманитарных наук Таджикского государственного университета права, бизнеса и политики.

Ведущая организация: **Таджикский международный университет иностранных языков имени Сотима Улугзоды.**

Защита диссертации состоится «03» декабря 2026 года в 14:00 на заседании диссертационного совета 6D.KOA-92 при Таджикском национальном университете (адрес: г. Душанбе, проспект Рудаки, 17, e-mail: ; телефон: (+992)).

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

Автореферат разослан «___» _____ 2026 года.

Учёный секретарь диссертационного совета, кандидат философских наук Хайитов Ф.К

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Рост противоречивых процессов в современную эпоху требует философского подхода, наряду с другими вопросами, к проблемам бытия человека и общества, в котором он живет. Попытка понять современные процессы с этой точки зрения показывает, что проблемы человеческого существования сегодня в науке и мире многогранны: это экзистенциальные вопросы (смысл жизни, одиночество, свобода, смерть), влияние науки и техники на людей, размывание границ между реальными и виртуальными явлениями, а также этические проблемы в медицине (генная инженерия, искусственный интеллект) и растущая экологическая угроза, ставящая под сомнение само выживание человечества. Все это заставляет нас искать свое место в мире, осмыслить со соответствующих точек зрения.

Ознакомление с многообразием подходов, при постижении вышеупомянутой проблемы, дает возможность выделить два направления в понимании проблем человеческого бытия. В рамках первого направления ученые больше сосредотачиваются на вопросе гуманизма и считают, что все остальные явления жизни, социально-экономические структуры общества, научно-технические достижения, культурные процессы и моральные ценности неизбежно вытекают из уникального существования индивида, и, следовательно, их тайны можно постичь только путем раскрытия сущности человеческой природы и смысла человеческого бытия. В рамках второго направления ученые сосредотачиваются на изучении внешнего мира и считают, что понимание тайн человечества, его движущих сил и мотивов поведения полностью зависит от понимания универсальных процессов, в которых человек представляет собой микрокосм в системе Универсума, подчиняется универсальным причинно-следственным связям и развивается в соответствии с объективными законами бытия. Это свидетельствует о том, что человек, независимо от времени и места своей жизни, постоянно

сталкивается с необходимостью выбора, предпочтения этих направлений, продуктом которых является возникновение множества философских систем.

Поэтому Аристотель в своей «Метафизике» сформулировал главную проблему человечества и особенно философии следующим образом: «Издавна искали и всегда сбивают с толку: что есть бытие?». Хотя вопрос о бытии всегда актуален, как подчеркивают Аристотель и Ибн Сина, невозможно ответить на вопрос «Что есть бытие?» единообразным и последовательным образом. Даже «одномерный человек» Герберта Маркузе постоянно ищет ответы на сложные экзистенциальные вопросы. Поэтому следует отметить, что проблема бытии и его связи с мышлением создал метафизическую традицию, но вопрос о бытии не является уникальным для метафизической философии; другие направления, особенно в современной философии, находящиеся вне метафизической традиции, также сделали бытие основой своего учения. Здесь мы лишь добавим, что понятие бытия встречается в названиях двух основных работ философов XX века, и наше внимание сосредоточено на «Бытии и ничто» Жан-Поля Сартра и «Бытии и времени» Мартина Хайдеггера.

Главным в данном исследовании является вопрос об абсолютном бытии и его основных свойствах, или, как это известно, специфических особенностях бытия в философии Ибн Сины. Абсолютное бытие является главной темой метафизических дискуссий, поэтому для нас одновременно важно познание самой метафизики как древнего философского процесса. Пока нам не будет открыто содержание метафизики как философской доктрины, её основной предмет, структура и цель, познание бытия остаётся невозможным. Поэтому важным для нашего исследования является рассмотрение двух основных взаимосвязанных вопроса, а именно: метафизика как первичная философия и бытие как главная проблем метафизики.

Метафизическая философия всегда стремилась поддерживать дискуссию о бытии, и по этой теме возникло множество учений, а также исследования по этим учениям. Чтобы

изучить проблему бытия, особенно в философии Ибн Сины, мы должны также изучить саму сущность метафизики и представлять её полную картину.

История метафизики – это история дискуссии о бытии. Если мы принимаем метафизику как науку, то она должна иметь отдельный предмет, который и приведет к формированию данной науки. Введение Парменидом понятия бытия и его отождествления с мышлением было лишь началом, и впервые Аристотель, сравнивая с другими теоретическими науками, а именно математикой и физикой, а также их основными предметами, определил, что основным предметом метафизики является абсолютное бытие. Абсолютное бытие – это лишь одна из форм выражения основного предмета метафизики, наряду с которой мы также использовали варианты бытия как бытия или сущее для нас и существование, и во всех случаях подразумевается только бытие вообще. Позже проблема бытия была обосновано как основная проблема метафизики Фараби в его различных трактатах, а Ибн Сина обобщил взгляды вышеупомянутых философов в своих работах и ввел дискуссию о бытии в определенную систему.

Существуют разные взгляды на первоначальное значение «метафизики». Аристотелевское и средневековое понимание этого понятия подразумевает «то, что следует за природой» или «то, что предшествует природе». Метафизическая традиция возникла, когда Парменид впервые отождествил понятие «бытия» с «мышлением», определив бытие как единое и неизменное. Позже Аристотель внес фундаментальные изменения в парменидовское понимание бытия; в этом случае достаточно упомянуть, что он разделил единое бытие Парменида на десять категорий, а также то, что Аристотель обосновал метафизику как отдельную теоретическую науку. Аль-Фараби и Ибн Сина развили именно аристотелевскую линию, интерпретируя её как то, что следует «после природы», «предшествует природе».

Метафизика – это понятие, которое ни Аристотель, ни Ибн Сина не использовали в качестве названия своих работ, однако и философия Аристотеля, и философия Ибн Сины, особенно её

онтология, известны как метафизика. Известно, что понятие метафизики было приписано учениками Аристотеля части его трудов, выходящей за рамки тем физики и математики. В философии Ибн Сины это понятие появляется как «после природы», которая всегда обсуждается в разделе «Теология» его философии. В данном исследовании мы могли бы использовать слова «после природы» или «теология» и отказаться от слова «метафизика», но как в мировой, так и в отечественной авиценноведении слово «метафизика» уже принято в этом варианте. Здесь мы можем привести лишь несколько примеров: Макс Хортен [64], Парвиз Моревич [63] и Михаэль Мармура [62] перевели название немецкого и английского переводов «Теологии» Ибн Сины как «метафизика». В названиях завершенных исследований мы также в основном встречаем слово «метафизика», и здесь мы ограничимся цитированием произведения, опубликованного в Иране, в котором также используется понятие «метафизика». Это «Метафизика Ибн Сины» Насруллы Хикмата[74]. Однако есть и примеры, где вместо понятия «метафизика» используется термин «теология». Например, в последнем русском переводе работы «Исцеление» этот раздел философии Ибн Сины обозначен как «Теология». Здесь целью теологии является метафизика или сверхъестественное, а не наука о Боге, и это отмечал сам Ибн Сина. Теология в самом широком смысле – это метафизика, а в самом узком – наука о существовании Бога. Многие исследователи, в том числе М. Диноршоев [69], анализировали и классифицировали раздел метафизики, посвященный существованию Бога, под рубрикой «теология». Поскольку этот раздел авиценневской философии тесно связан с мировой метафизической традицией, и Ибн Сине принадлежит особая роль в этой традиции, было бы приемлемо, если бы мы представили его как метафизику.

Следует также отметить, что метафизика изучает не только вопрос бытия, но и его атрибуты или свойства, который впервые был определен Аристотелем [16, с. 112] и которому следовали

другие философы. Однако следует помнить, что бытие – это изменчивое понятие и не всегда означает материальное и воспринимаемое бытие. Особенно в метафизической традиции, где бытие отождествляется с мышлением, термин «бытие» используется для обозначения абстрактного бытия, которое может быть познано только посредством разума. Также были случаи, когда под влиянием господствующей идеологии, чтобы показать близость философии Ибн Сины к материалистическим философским школам, были допущены искажения, и часто вместо метафизического бытия или бытия, отдельного от материи, говорили только о физическом бытии.

Проблемы, рассматриваемые в метафизике, являются отдельными и выше материи; чем ближе эти вопросы к материальности и миру частностей, тем дальше они от области метафизики и ближе к области частных наук. Уровень понимания этого подхода особенно очевиден в метафизической философии Ибн Сины. Не только необходимо-сущее, но и сама возможно-сущее носит идеалистический характер, речь идёт о бытии, берущем начало в разуме, а бытие внешнего мира обретает своё происхождение лишь в связи с мыслительным бытием. Анализ взглядов Ибн Сины на преимущества метафизики показывает, что его целью в этой науке является совершенствование человеческой души, спасение от материального мира и связь с абсолютным разумом.

Если бытие является фундаментальной категорией метафизической философии Ибн Сины, то структура его метафизической философии состоит из таких вопросов, как специфические атрибуты бытия, существование и сущность, субстанция и акциденция, целостность и частность, вопрос о причинах, необходимо-сущее, возможно-сущее, теория эманация и т.п.

Как мы уже упоминали выше, из-за методологических подходов метафизическая философия Ибн Сины не была изучена в необходимой степени, и во многих случаях имели место искажения, придающие понятиям и вопросам физическую, а не

метафизическую интерпретацию. Идеология, лежащая в основе некоторых подходов, часто боялась любых понятий абстрактного характера и создавала препятствия для их возникновения. Наблюдения показывают, что как понятие метафизики, так и понятие бытия оставались незнакомыми таджикской философии на протяжении многих лет. Много подобных упущений также связано с тем, что изучение вопросов, отличных от субстанции, не всегда отвечало интересам идеологических устремлений. Теперь, когда появилась возможность свободных исследований, необходимость изучения проблем и их правильного понимания рассматривается как важнейшая научная задача.

Степень изученности темы. Следует отметить, что метафизическая философия Ибн Сины, то есть его онтология, изучалась исследователями, особенно теологами и философами, с XII-XIII веков.

В XX-XXI веках развивается область авиценноведении, основанная на изучении онтологии в философии Ибн Сины. Следует отметить, что ценные и фундаментальные исследования проводились в основном в Европе, и наряду с критическими переводами работ Ибн Сины, наблюдается углубленное изучение каждого вопроса его метафизики. Среди европейских исследователей более широко известны, такие ученые как М. Ҳортен [64], Жен Жоливет [85], Девидсон [84], Мармура [62], Питер Висновский [90, 91], Дмитри Гутас [86], Амос Бертолочи [83] и другие.

Еще одно заметное исследование метафизической философии Ибн Сины принадлежит Тиане Куцаровой и называется «Трансцендентность в философии Ибн Сины, метафизика как наука о фундаментальных понятиях и принципах суждения» [88]. Главная тема этого исследования – проблема бытия как фундаментальный вопрос метафизической философии Ибн Сины. В то же время, утверждается, что новый взгляд на метафизику, известный как «второе начало метафизики», начался не с Ибн Сины, а с Аль-Фараби[73]. Вклад Ибн Сины состоит в том, что он развил, усовершенствовал и систематизировал идеи

Аль-Фараби. Исследование Куцаровой ценно тем, что это первое всестороннее изучение взгляда Ибн Сины на проблему бытия как главной темы его метафизической философии.

В наше время арабские и иранские исследователи, такие как Аббас Махмуд аль-Аккад, Омар Фаррух, Тайсир Шейх аль-Арз, Хусейн Мурувва, Маджид Фахри, Аллама Таботабой, Саид Нафиси, Сайид Хусейн Наср, Голамриза Ибрахими Динани, Голамриза Авани, Насруллахи Хикмат и другие, занимаются изучением, интерпретацией и анализом философии Ибн Сины. Исследования Ёрмухаммада Ниёзи [70] предоставляют нам подробную и ценную информацию о содержании исследований современных арабских философов по философии Ибн Сины, включая вопросы онтологии.

Со времен Советского Союза в некоторых республиках возникла традиция авиценноведении, которая продолжается и по сей день в Таджикистане. В этих центрах исследуются различные метафизические, физические, логические, медицинские, мистические, теологические, этические, социальные идеи мыслителя.

В этой области различные исследования проводили А. Баховаддинов [65], М .Болтаев [66], М. Осими [72], М. Диноршоев [67, 68, 69] , К. Олимов [71] , М. Сайфуллоев [77] , Саидов Н.[78, 79] , М. Раҳимов[74] , Ё. Ниёзи[70], С. Султонзода [80] и другие. Здесь необходимо упомянуть имена ряда советских авиценноведов, которые провели ценные исследования, в частности А. Сагадеева [76], М. Хайруллоева [81] и др. Если А. Баховаддинов заложил основы таджикского авиценноведения и провел первые исследования, то М. Диноршоев смог заложить основы отдельной школы авиценноведения в Таджикистане. Исследования М. Диноршоева носят всеобъемлющий характер и охватывают все аспекты учения Ибн Сины, включая онтологию или метафизику и ее основные вопросы. В качестве примера, опираясь на некоторые исследования М. Диноршоева, проведенные им в последние годы жизни, рассмотрим некоторые из его фундаментальных взглядов. Возможно, нет какой-либо

метафизической проблемы в философии Ибн Сины, которая ускользнула бы от внимания М. Диноршоева. Некоторые вопросы рассматриваются им в общих чертах, но есть и такие, которые были рассмотрены очень подробно. Здесь мы рассмотрим лишь некоторые из вопросов, которые он изучал в последние годы своей научной деятельности. Один раздел монографии М. Диноршоева, озаглавленный «Философия Ибн Сины», непосредственно посвящен анализу метафизических взглядов мыслителя. Этот раздел начинается с понимания Ибн Синой философии и общих положений ранней философии и теологии, и автор обосновывает необходимость возникновения метафизики.

Мыслитель перечисляет такие вопросы, как субстанция, акциденция, единство, несовершенство, тождественность, сила, действие, противоречие, возможность, существование и тому подобное, которые не являются предметом изучения ни одной из конкретных наук, поэтому необходимость в науке, называемой метафизикой, неизбежна [69, с. 143].

Бытие рассматривается как главная проблема метафизики, показаны причины невозможности определения бытия и возможности в типах определений, разработанных современной логикой. Академик М. Диноршоев высказывает свою точку зрения о понятиях сущности и существования как категории философии Аристотеля и Фараби. Однако Ибн Сина, за исключением одной главы «Намеки и предостережения», и то очень кратко, отдельно не поднимал этот вопрос в других местах своих основных работ [69, с. 148]. Автор справедливо отмечает, что Ибн Сина не включал Бога в группу субстанций, как Фома Аквинский, Лейбниц и Декарт включают в ряд субстанций, и таким образом придал своей метафизике деистическую, а не пантеистическую направленность [69, с. 152]. Продолжая обсуждение, автор объясняет фундаментальные понятия метафизической философии Ибн Сины, такие как предмет, материя, субстанция, тело и тому подобное. Один из проблем, который рассматривается подробно, - это проблема причинности. Он анализирует проблемы причины и следствия отдельно и интерпретирует четыре причины как

многопричинные, включая материальную, формальную, действующую и целевую причины. Различая естественнонаучное и метафизическое понимания целевой причины, он считает целью причины существование Бога [69, с. 173]. Во всех своих работах профессор М. Диноршоев анализирует проблему необходимо-сущего в области теологии. В данной работе, в седьмой главе, обсуждается проблема необходимо-сущего, его соотношения и различия по отношению к возможно-сущему, а также проблему эманации и др. [69, с. 415]. Один из важных моментов заключается в том, что М. Диноршоев с убедительными доказательствами опроверг одно из искажений философии Ибн Сины, сделанное Садиковым Р. Г.

Одно из наиболее ценных и критических исследований философии Ибн Сины, выполненное в форме докторской диссертации, было проведено Нуриддином Саидовым[78]. Он проанализировал проблему человека, его сущности и сущностных сил в философии Аристотеля и Ибн Сины. В этом исследовании с материалистически-диалектической точки зрения автор анализирует проблему человека, его сущности и сущностных сил у двух упомянутых философов, представляющих метафизику. Следует отметить, что анализ абстрактного метафизического видения с материалистически-диалектической точки зрения никогда не приводит к желаемому результату, и мы ясно видим это в данной диссертации. Метафизическое видение, хотя и не игнорирует реальные и социальные факторы в формировании человека, его сущности и сущностных сил, в то же время не может определить первоисточники развития и формирования человека и его сущности [78, с. 234]. Автор справедливо отмечает, что знание о человеке и его сущностных сил с метафизической точки зрения является неудовлетворительным. Потому что в метафизике человек анализируется в абстрактной и субъективной форме [78, с. 235]. Следует отметить, что данная работа отличается критическим анализом и выводами, основанными на сравнительно-историческом методе, с одной стороны, между

Аристотелем и Ибн Сины, а с другой – между материалистически-диалектическим методом и метафизической философией.

Другое ценное исследование по философии Ибн Сины, написанное Мухсином Рахимовым, посвящено проблемам человека. Человек также является формой бытия, но мы не можем включить его в рамки метафизического бытия, которое составляет основу нашего исследования. Но в этом исследовании есть небольшой раздел, посвященный проблеме бытия. М. Рахимов смог затронуть самые тонкие вопросы, связанные с проблемой бытия, которые никто не осмыслил в исследованиях советской школы.

Вполне логично, что автор начинает вопрос о человеке непосредственно с объяснения вопроса о бытии в его метафизическом понимании [74, с. 101]. Поднимается вопрос о разделении бытия на субстанцию и акциденцию, их типах, а также упоминается вопрос о возможности и необходимости существования, и различие существования от сущности, относящейся к возможности существования, что редко встречается в нашей авиценноведении [74, с. 101]. Подчеркивается недопустимость отельного существования сущего и сущности в необходимо-сущее, от которого берет начало бытия мира и тот факт, что необходимо-сущее не включена в список сущностей [74, с. 105]. Хотя абстрактное бытие упоминается, оно не отмечается как фундаментальное и основное понятие метафизической философии Ибн Сины. Игнорирование абстрактного бытия оставляет большинство вопросов метафизической философии Ибн Сины в состоянии двусмысленности, и поскольку основной проблемой исследования является не понятие бытия и вопросы, связанные с метафизикой, автор не стал углубляться в упомянутые выше фундаментальные вопросы.

Наряду с важными достижениями в области авиценноведения, существовал также ряд фундаментальных проблем и недоразумений, некоторые из которых до сих пор не решены. Одним из главных недоразумений было неправильное понимание вопроса о материи в философии Ибн Сины. Поскольку

понятие материи, сразу же вызывает в памяти различные материалистические учения, особенно марксистские, исследователи предполагают, что Ибн Сина подразумевал под этим понятием те же самые материалистические предположения. В европейском авиценноведении такое недоразумение было естественным. В исследованиях С.А. Султонзоды было убедительно показано, что ряд европейских исследователей анализировали философию Ибн Сины, особенно категорию материи в его философии, с точки зрения материализма. Позже это недоразумение было исправлено, и при рассмотрении вопросов были учтены собственные позиции Ибн Сины в метафизике и естественных науках.

Однако в авиценноведческих школах, возникших в советский период, эта проблема гораздо серьезнее. В этом случае недоразумения и заблуждения являются не естественным явлением, а результатом спланированной программы, за которой стоял идеологический аппарат.

Прежде всего, опасной для советской идеологии была концепция «метафизики», которая, с одной стороны, в некоторой степени противопоставлялась материальному миру, а с другой – включала в себя и понятие Бога. Несомненно, исследования в этой области были запрещены, метафизика смешивалась с натурфилософией, а метафизические вопросы игнорировались. Больше внимания уделялось натурфилософии, и таким образом сущность философии Ибн Сины оставалась неизвестной. Мы наблюдаем продолжение подобных сознательных искажений в интерпретациях основных понятий метафизики. Одним из таких принципиально обманчивых понятий является понятие материи. Существует существенное различие между метафизикой и физикой Ибн Сины в отношении понятия материи. Не брать во внимание этого нюанса приведёт к тому, что значительная часть его понимания материи останется неизвестной или к путанице между метафизическим и физическим пониманием материи. Такая путаница очевидна в существующих исследованиях, и поразительно, что понятие материи получает метафизическую

интерпретацию, но анализируется в физическом контексте. В качестве примера можно привести одно из недавних исследований понятия материи в философии Ибн Сины, проведенное Султонзодой С.А [80]. Это исследование является одним из фундаментальных исследований понятия материи в древнеиндийской, греческой и иранской философиях, а также в средневековой традиции исламского Востока.

Однако, главный недостаток исследования заключается в том, что оно не исправило главный недостаток советского наследия. А именно, оно не отделило метафизическое понимание материи от её физического понимания. В ходе своего обширного анализа С. Султонзода обсуждает физический аспект материи, но уделяет должного внимания её метафизическому пониманию.

Поскольку взгляд Ибн Сины на материю был неправильно понят, некоторые исследователи заподозрили наличие противоречия в самом взгляде Ибн Сины.

Физическая интерпретация понятия материи в рамках метафизической философии Ибн Сины привела к недоразумениям не только в понимании самого понятия материи, но и в понимании понятия материальной причины. В метафизической философии Ибн Сины существует большая разница между понятием материи и материальной причиной. Материя существует в потенциальной форме, но материальная причина существует в актуальной форме, и поэтому их не следует рассматривать как имеющее единое и тождественное значение.

Когда понятие метафизики использовалось реже, её главный вопрос, то есть понятие бытия, рассматривался редко или описывался очень поверхностно. Сам Ибн Сина неоднократно подчеркивал, что метафизические вопросы отдельны и находятся за пределами материи, то есть их нельзя рассматривать в рамках физики или математики. В этом случае понятие бытия также совершенно отличается от бытия, которое подразумевается в физике. Под метафизическим понятием бытия подразумевать непосредственно физическое или материальное бытие, что само по себе является ошибкой в понимании метафизической философии

Ибн Сины. В этой теме, конечно, существовали исследования, которые поднимали вопросы в определенной степени без идеологии и непосредственно основывались на анализе текстов Ибн Сины. Например, такой углубленный анализ принадлежит Сагадаеву А.

Автор смог правильно указать, что бытие, рассматриваемое Ибн Синой, - это то, что свободно от количества, движения и покоя, то есть здесь математическое или физическое бытие не подразумевается. Упомянутый исследователь, пожалуй, один из немногих философов советской среды, кто хотя бы использовал в то время понятие бытия как бытия очень близкое к объяснению понятия сущее как таковое [76, с. 153]. Само по себе неиспользование понятия бытия как сущего представителями советской школы свидетельствует о существовании множества недоразумений и даже отсталости в области авиценноведении. Несмотря на то, что Сагадаев использовал упомянутое понятие, однако его объяснения не являются подробными и не преследуют целенаправленных целей создания убедительной альтернативы искажениям. Впервые Элизабет Бушманн подчеркнула, что в советских школах под влиянием господствующей идеологии произошло искажение понимания материи, и Ибн Сина считали материалистом. Причиной этих недоразумений, если с одной стороны, было сильное влияние господствующей в то время марксистской идеологии, то с другой – отсутствие необходимого сотрудничества с западными, а также арабскими и иранскими исследовательскими школами. Теперь, когда существующие ограничения и препятствия устранены, нам стало ясно, что в исследованиях, проводимых в западном, а также восточном, особенно иранском авиценноведении, подобного смешения или пренебрежения метафизическими вопросами не наблюдается.

Тема диссертации – «Формирование нового качества в развитии общества и личности» – соответствует плану научно-исследовательской работы общеуниверситетской кафедры философии Таджикского национального университета на 2021–

2025 годы; работа над ней велась поэтапно в соответствии с данным планом.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ИССЛЕДОВАНИЯ

В общем обзоре диссертации рассматриваются основополагающие характеристики метафизической философии Ибн Сины. В следующем разделе определяются цели и задачи исследования, его объект и предмет, а также границы, условия и временные рамки работы. Кроме того, представлены теоретические основы, методология, эмпирическая база и структура исследования; обосновываются научная новизна и вклад автора, практическая и теоретическая значимость работы, достоверность полученных результатов, а также соответствие диссертации требованиям, предъявляемым к данной научной дисциплине.

Наконец, представлены: непосредственный вклад соискателя в исследование, выполненное в рамках диссертации; процесс апробации и внедрения результатов диссертационного исследования; публикации по теме диссертации, а также структура и объем диссертации.

Целью исследования является изучение и анализ онтологической философии Ибн Сины, то есть метафизики и бытия в различных формах её проявления.

Задачи исследования:

- подробное объяснение развития и влияния философии Древней Греции, Древней Индии и Древнего Ирана на средневековую философию в целом и на метафизическую философию Ибн Сины в частности;

- обосновать влияние философии Абу Насра аль-Фараби на метафизическую философию Ибн Сины;

- исследовать влияние античной философии на убеждения аль-Фараби и Ибн Сины;

- обзор и анализ проблемы Бога как проблемы метафизической философии и понятия необходимо-сущего;

- показать, что Ибн Сина подразумевал под понятием «бытие» или «сущее» и в чём заключается метафизическое различие между бытием и математическим и физическим бытием;

- обсуждение вопросов существования и сущности, субстанции и акциденции, общего и частного в философии Ибн Сины;

- рассмотрение и анализ проблемы причинности, начала и конца, потенциального бытия и актуального бытия в метафизической философии Ибн Сины;

- анализировать проблему творения и теорию уровней эманации в метафизической философии Ибн Сины;

- показать и дать характеристику метафизическим источникам политики и этики в философии Ибн Сины.

Объект исследования: философия Ибн Сины.

Предмет исследования: проблема бытия как главная тема метафизики Ибн Сины и атрибуты бытия.

Теоретические основы исследования. В качестве теоретической основы диссертации мы приводим следующие источники:

- общие и актуальные теории о бытии в мировой философии. Всё содержание мировой философии сводится к ответу на вопрос «что есть бытие?». Ибн Сина также занимает особое место в этой традиции и представил оригинальный взгляд на проблему бытия. Поэтому одной из теоретических основ исследования является природа самой мировой философии.

- метафизическая философия Ибн Сины неразрывно связана с метафизической традицией западной философии, поэтому взгляды Платона, Аристотеля и неоплатоников на метафизику и проблему бытия рассматриваются также как теоретические основы.

- философия Ибн Сины сформировалась в процессе философских и теологических дискуссий средневековых философов, особенно философии калама, «братьев материи» и восточных мистиков, которые также рассматриваются как теоретическая основа диссертации.

- в современном европейском авиценноведении философия Ибн Сины признана «вторым началом метафизики». Его идеи о бытии, а также о сущего и сущности, смогли внести фундаментальные изменения в мировую метафизическую традицию. Исследования современных европейских ученых в области авиценноведения рассматриваются во всех частях диссертации.

- при подготовке диссертации также использовались идеи советских, иранских, таджикских и других ученых.

Этап, место и период исследования. Наш интерес к философии Ибн Сины, и особенно к её онтологическому аспекту, возник в 2011 году. При поддержке профессора, доктора Питера Никла, Фонд Требуше присудил стипендию на два года и три месяца по теме «Метафизика и философия природы в «Энциклопедии» Ибн Сины», что стало прекрасной возможностью для сотрудничества с зарубежными специалистами. В рамках этого проекта три месяца (январь 2011 г. – март 2011 г.) работал в Иранском институте философии и мудрости в городе Тегеране, Ирана, и представлял результаты своей научной работы иранским специалистам. Затем продолжил свою работу в течение двух лет (апрель 2011 г. – апрель 2013 г.) в Боннском университете, Германия, в качестве приглашенного исследователя, представляя полученные результаты на научных конференциях с немецкими специалистами. В период сотрудничества в Иране и Германии, помимо профессора доктора П. Никла, также работал с профессором Алирезой Авони (Институт иранской философии и мудрости). Проект был успешно завершен при участии профессора Тео Кобуша и доктора Тианы Куцаровой (Боннский университет, Германия), факультета философии и мудрости (Тегеран, Иран), а также других профессоров. С 2013 года, работая на кафедре философии Национального университета Таджикистана, я занимался исследованиями онтологических вопросов китайской философии. С 2014 года статьи по китайской философии публиковались в журналах, рекомендованных Высшей аттестационной комиссией при Президенте Республики

Таджикистан, и других журналах. В 2021 году издана монография «Метафизика Ибн Сины», в основе которой лежит мое сотрудничество с профессором Питером Никлом. В период с 2021 по 2026 года исследование было непосредственно сосредоточено на метафизических и онтологических вопросах, результаты которых отражены в диссертации. Материалы для диссертации были собраны и обработаны в период с 2011 по 2026 годы.

Методологические основы исследования. Без феноменологического и герменевтического подходов невозможно полностью раскрыть содержание философии Ибн Сины. В данном исследовании в первую очередь использовался метод объяснения или интерпретации. Философия Ибн Сины – одна из философий, в которой много понятий и терминов, и, прояснив основные и отдельные понятия, мы переходим к анализу его основных метафизических учений и, наконец, определяем основные особенности его учения. На протяжении всего исследования мы учитываем интерпретацию текста и, основываясь на непосредственном анализе текста работы, определяем взгляды Ибн Сины.

Другой метод, который мы использовали, - это метод сравнительного анализа. С помощью этого метода мы выявили общие черты и различия между метафизической философией Ибн Сины и другими учениями, особенно с учениями Аристотеля и богословов. Сравнительный анализ также позволил выявить связи между метафизической философией Ибн Сины и греческой философией, и исламской религией. Многие аспекты метафизической философии Ибн Сины можно распознать только на основе сравнения, например, различительные свойства субстанции и акциденции, целого и части, материальных причин и целевых причин, возможно-сущего и необходимо-сущего, и, наконец, взаимосвязь между бытием и сущностью становится ясной только на основе их сравнения.

Эмпирическая основа исследования. Основой исследования послужили информации, полученные на основе изучения трудов Ибн Сины. Для достоверности мы в основном

выбрали концептуальный анализ текстов. При анализе вопросов мы также использовали убедительные результаты исследований отечественных и зарубежных ученых по метафизической философии Ибн Сины.

Источники исследования. Проблема бытия и метафизические дебаты неоднократно повторяются в основных работах Ибн Сины, но каждый раз с дополнениями и сокращениями. Одна из главных особенностей данной работы заключается в том, что мы уделяем больше внимания самим источникам, то есть основным книгам философа. Вкратце можно упомянуть следующие источники: «Китабу-ш-Шифо», «Энциклопедия Алои», «Наджот» или «Ишорот ва танбихот». Рассматриваемые нами вопросы иногда обсуждаются подробно, а иногда кратко в этих работах. Также одним из основных источников является книга Аристотеля «Метафизика», где можно найти истоки большинства вопросов и понятий философии Ибн Сины. Иногда путем сравнения, а иногда по отдельности, мы поднимаем основные вопросы, сыгравшие важную роль в понимании следующих вопросов метафизической философии Ибн Сины. Аналогичным образом, в качестве одного из основных источников можно упомянуть трактаты Аль-Фараби. Ибн Сина во многом находился под влиянием Аль-Фараби в своем понимании метафизики, и в своих работах он объединил философские взгляды Аль-Фараби в единую систему.

Научная новизна исследования.

В данной работе впервые метафизическая философия Ибн Сины, то есть его онтология, изучается не фрагментарно и частично, а всесторонне и детально. Конечно, сама метафизика и её отдельные темы изучались до настоящего времени, но ряд объективных проблем, в частности, существовавшие недостатки советского подхода, не позволяли детально изучить эти вопросы, учитывая все их составляющие и целостность, их связь и отличие от других наук, цель и конечную идею метафизики. Поэтому в данной работе впервые рассматриваются основы и особенности

формирования метафизической философии Ибн Сины, границы метафизических дискуссий и основные элементы этой философии.

Невозможно понять философию Ибн Сины без понимания философии Аль-Фараби. Поэтому в данной работе впервые представлены наиболее важные моменты работы Аль-Фараби, послужившие введением греческой философии в жизнь средневекового читателя, а также сформировавшие язык и содержание средневековой философии.

В основе работы лежит фундаментальный анализ проблемы бытия и его главных качеств, а именно его неопределимости, универсальности понятия. В этом контексте выдвигается трансцендентальное значение бытия. Доказывается, что целью Ибн Сины является прежде всего «трансцендентальное бытие» и «абстрактное бытие».

Впервые поднимается вопрос о сущем и сущности, и в частности, различие между смыслом сущностного и существования. Этот вопрос был настолько важен, что его признали «вторым началом метафизики». Все интересующие в работе вопросы изучаются именно на основе их связи с бытием и бытием и сущностью.

Впервые дискуссия о необходимо-сущем и возможно-сущем анализируется на основе их связи с проблемой сущего и сущности. В необходимо-сущем сущее и сущность неотделимы друг от друга, а в возможно-сущем отдельны друг от друга, следовательно, обладают разными свойствами.

Что касается вопроса о «материи» в философии Ибн Сины, показано, что он совершенно отличается от его материалистического понимания, имеет более потенциальный и пассивный аспект и не признается первичной субстанцией. Он ближе к идеалистическим учениям Платона, чем к признанным материалистическим учениям.

Впервые вопрос о причинах, то есть материальных, формальных, действующих и целевых причинах, был проанализирован отдельно и подробно. Причины важны,

поскольку именно через них вещь преобразуется из состояния потенциальности в состояние актуальности.

Кроме того, другой новизной работы является демонстрация рационалистического подхода Ибн Сины. Способ формулировки проблем и способ их анализа показывают силы его мысли. Для Ибн Сины метафизика – это наука, имеющая свой собственный предмет и объект исследования, и в то же время Ибн Сина представляет её в форме таких наук, как математика или геометрия. Если мы не знакомы с научным подходом, мы затеряемся среди обширных анализов и широты его необычайного взгляда. Ибн Сина не занимается философией и наукой с метафизической и ограниченной религиозной точки зрения, а, наоборот, занимается метафизической философией, основанной на научном видении. Везде, где поднимаются метафизические споры, аргументы Ибн Сины всегда исходят из естественных наук, геометрии и даже психологии, что отличается от нарративной теологии. Подход Ибн Сины к мышлению и анализу заслуживает изучения и исследования.

Положения, выносимые на защиту

1. Основными источниками метафизической философии Ибн Сины являются, с одной стороны, философия Греции, Индии и Персии, а с другой – идеи исламских теологов. Еще до возникновения ислама греческая философия переводилась на сирийский и пехлеви языки, а на ранних этапах возникновения ислама распространился переводческий ренессанс, и постепенно средневековые философы начали непосредственно создавать философию, корни идей которой мы можем найти в греческой философии.

Дебаты, возникшие среди мутакаллимов о вещи, сущности, существовании и т. д., получили дальнейшее развитие у Аль-Фараби и Ибн Сины и сыграли важную роль в формировании их онтологических идей.

Аль-Фараби считается лучшим знатоком и излагателем греческой философии начала исламского периода. Впервые со времен Аристотеля он занялся классификацией наук, объединил

все науки в единую систему и написал трактаты по всем из них. В своих трактатах он считал противоречия между философией Платона и философией Аристотеля поверхностными и частичными и примирял их. На следующем этапе он примирил греческую философию с исламом и предложил умеренный и взвешенный путь между философскими школами. С каждой проблемой, существующей в философии Ибн Сины, мы сталкиваемся в философии Аль-Фараби. Разница заключается в том, что Аль-Фараби кратко поднимает эти вопросы, а Ибн Сина объясняет и интерпретирует их подробно, в целом объединяя их в единую систему.

2. Метафизика - это наука, изучающая вопросы, предшествующие или следующие за физическими явлениями. После перевода трудов Аристотеля на арабский язык все мусульмане считали, что речь идёт о едином Боге, но, не найдя того, что искали, были разочарованы. Аль-Фараби, а позже и Ибн Сина, показывают, что целью Аристотеля является абсолютное бытие или бытие как таковое. Бог не является главной темой метафизической философии, но поскольку Бог также является существом, отдельным от материи, это составляет одну из тем метафизики. Ибн Сина всесторонне исследует и обосновывает метафизику как науку и выделяет три её основные темы: атрибуты бытия, основы частных наук и, наконец, процесс творения из первой субстанции.

3. Относительно понятия «бытие», Ибн Сина цитирует высказывание Аристотеля о том, что бытие неопределимо, является наиболее общим понятием. Подобно Аристотелю и Гегелю, Ибн Сина также использовал логический подход в объяснении бытия и подчеркивал, что истинное бытие – это то же самое «абстрактное бытие». В этом случае он использовал выражение «первичное отношение». Некоторые понятия распознаются в нашем воображении прежде всего и сами по себе, кажется, что для их распознавания нам нужны другие понятия, но на самом деле эти понятия играют роль «упрека» для распознавания бытия в нужное время и в нужном месте.

4. Одним из типов бытия является бытие Бога или необходимо-сущее. В отличие от возможно-сущего, в котором отдельное сущее и сущность, необходимо-сущее не имеет отдельного сущего и сущности, они едины, другими словами, оно не имеет сущности, оно просто существует. Ни одно из свойств, распознаваемых в возможно-сущем, не наблюдается в необходимо-сущем. Например, необходимо-сущее не имеет субстанции и акциденции, целостности и частности, или отдельного существования и сущности. Идея таких свойств в нем всегда приводит нас к логическому противоречию.

5. Один из главных споров, который поднимается, касается субстанции и акциденции. В философии Аристотеля спор о субстанции и акциденции, который аналогичен спору о десяти категориях, касается бытия. Аристотель отрицает идею Парменида о единстве бытия и делит его на десять категорий. Однако Ибн Сина отделяет смысл бытия от смысла сущностей и помещает бытие вне сущностей. В этом отношении Ибн Сина показывает, что бытие имеет трансцендентальный смысл и является единым. Пока бытие со свойствами не интегрировано в человеческом разуме, они не обладают бытием, то есть невозможно о них сообщить. Разделение смысла бытия и сущности, а также придание бытию трансцендентального смысла, являются двумя главными нововведениями Ибн Сины, которые он внес в традицию мировой метафизики.

6. Другой важный вопрос – это спор об универсальном и частном. Этот спор помогает нам лучше понять вопрос сущности в философии Ибн Сины. Универсальное – это то бытие, которое может существовать только в уме, и когда оно интегрировано в другое понятие, существующее в уме, это понятие приобретает универсальный смысл. Понятие универсального может быть признано родом или субстанцией, и то, в каком отношении оно используется, зависит от наших собственных ценностей. Разница между понятием универсального и общим заключается в том, что понятие универсального имеет существование в разуме, тогда как понятие целого имеет внешнее существование.

7. Еще один важный момент диссертации касается теории причинности Ибн Сины. Важность этого вопроса заключается в том, что без причин вещь не может перейти из состояния потенциальности в состояние актуальности. Ибн Сина увеличивает число причин до семи, но подробно объясняет и интерпретирует те же четыре причины, которые предложил Аристотель. Он делит причины на существенные: материальные и формальные причины, и экзистенциальные: действующие и целевые причины. Экзистенциальные причины участвуют в процессе возникновения вещи, но сами по себе не составляют её части, в то время как существенные причины составляют часть бытия. Материальная причина, как благо, имеет общность с необходимо-сущим, которое также является истинным благом, и, как носитель источника блага, она придает смысл существованию мира.

8. Метафизическая философия Ибн Сины заканчивается практической философией, то есть шариатом, политикой и этикой. По мнению Ибн Сины, справедливое общество возможно только при опоре на законы шариата. Шариат должен быть основой, а политика должна следовать ему. В отношении законов шариата политик должен быть строгим, а в отношении социальной этики – проявлять некоторую гибкость. Шариат и его законы являются гарантией порядка жизни города и общества, запретом на явления, наносящие вред общественному порядку. Брак как первостепенная проблема социальных отношений, его важность для существования человечества и Бога. Справедливость как добродетель посредничества и заключительный вопрос метафизической философии Ибн Сины, выражающий совершенство человеческой души.

Практическая и теоретическая значимость исследования. Наряду с метафизической философией Ибн Сины, диссертация может предоставить полезную информацию о греческой философии и её распространении на средневековом исламском Востоке, философии Аристотеля и вкладе Аль-Фараби в формировании и развитии философского языка. Это дает молодым

исследователям возможность познакомиться с научной и философской мыслью на определенном историческом этапе.

Исследовательский подход, который Ибн Сина использовал при изучении вопросов, заслуживает изучения и важен для укрепления научного подхода и мышления. Сейчас, когда наша современная наука испытывает большие трудности в подготовке научных трудов, необходимо возродить логические и научные подходы Ибн Сины и других великих мыслителей прошлого и вооружить умы молодых ученых теоретическими знаниями о методах обосновании, аналогии, аргументации, опровержении и т.д. В диссертации непосредственно демонстрируются такие научные методы.

Степень достоверности результатов исследования. Для получения надежных результатов при рассмотрении вопросов больше внимания уделяется непосредственному анализу текстов произведений Ибн Сина, а также авторитетным исследованиям в области авиценноведении. Кроме того, в данном исследовании основное внимание уделяется всестороннему анализу вопросов, игнорируя фрагментарные обзоры мыслей Ибн Сины, что, в свою очередь, способствует надежности результатов. Исследование проводилось вне идеологических влияний, и автор сохранил свою творческую независимость в ходе исследования, поэтому полученные результаты обладают значительной надежностью.

Соответствие темы диссертации паспорту научной специальности.

Тема диссертации на соискание ученой степени доктора хабилитат соответствует паспорту научных специальностей Высшей аттестационной комиссии при Президенте Республики Таджикистан по специальности 09.00.03 – История философии. Она также соответствует научной специальности Диссертационного совета 6D.KOA-092 по защите диссертации на соискание ученой степени доктора хабилитат в Таджикском национальном университете.

Личный вклад соискателя научной степени в исследовании определяется на основе нововведений, внесенных им в

диссертацию, а также в авиценноведении. Выбор темы, подход к исследованию, постановка проблемы и их решение осуществлялись на основе самостоятельной инициативы автора. В ходе исследования не ограничивались традициями и методами постановки проблем, существовавшими в эпохе СССР, и использовалась научная литература по авиценноведении, существующая в Европе и Америке.

Метафизика, то есть основная философия Ибн Сины, не изучалась так же тщательно, как разделы логики, философии природы или медицины этого философа. Впервые этот вопрос был изучен во всех аспектах. Аналогично, по отношению к другим вопросам и понятиям, категории «бытия» уделялось меньше внимания, и в данной работе все вопросы, связанные с метафизикой Ибн Сины, анализируются на основе фундаментального понятия «бытия».

Другой вопрос, который практически не изучался в советской и постсоветской среде, - это взаимосвязь между бытием и сущностью, которую автор исследовал подробно. Результаты опубликованы в журналах, рекомендованных Высшей аттестационной комиссией при Президенте Республики Таджикистан, и других журналах.

Утверждение и внедрение результатов диссертации. Результаты диссертации опубликованы в 16 научных статьях в журналах, рекомендованных Высшей аттестационной комиссией при Президенте Республики Таджикистан, а также в 4-х других популярных научных журналах. Автор представлял результаты своей диссертации на ряде конференций и научных встреч, в том числе доклад «Основные мотивы метафизики Ибн Сины» на республиканской конференции «Актуальные вопросы философской науки в современном Таджикистане» в Государственном образовательном учреждении – Государственном институте культуры и искусств Таджикистана имени Мирзо Турсунзоды (Душанбе, 2022). Доклад «Различие между экзистенциальным смыслом и сущностным смыслом» на Международном симпозиуме «Вклад Ибн Сины в развитие науки,

философии и мировой цивилизации» (Душанбе, 2025). Он также выступил с отдельными докладами на научных конференциях, проходивших на кафедре философии и в Таджикском национальном университете в период 2013-2026 годов.

Публикации по теме диссертации. Публикация результатов диссертации: в одной монографии, 16 научных статей в рецензируемых журналах и в 4 статьях в других журналах.

Структура и объем диссертации. Диссертация состоит из оглавления, введения, пяти глав, двенадцати параграфов, заключения и списка литературы. Общий объём диссертации составляет 388 страниц.

ОСНОВНАЯ ЧАСТЬ ДИССЕРТАЦИИ

Во введении диссертации, в соответствии с существующими требованиями, обосновывается актуальность темы исследования, характеризуется степень изученности проблемы, формулируется объект и предмет исследования, дается характеристика методологической основы исследования, раскрывается научная новизна, положения, выносимые на защиту, теоретическая и практическая значимость работы, ее апробация, личный вклад автора.

Первая глава диссертации – «Социальные, исторические, культурные и политические предпосылки распространения философии в средневековье». Первый параграф носит следующее название: «Социально-исторические факторы распространения учения древнегреческих, индийских и иранских мудрецов и их влияния на мусульманскую философию».

Ибн Сина в большей степени находился под влиянием греческой философии. Греческое культурное наследие было переведено на сирийский и пехлеви языки ещё до появления ислама. После появления ислама это возрождение получило новый импульс, и всё греческое наследие было переведено на арабский язык. Греческая философия распространялась не только посредством переводов на иранских землях, но и благодаря отправке учёных в Грецию, поездкам греческих учёных в Иран,

открытию школ, деятельности несториан, одной из ветвей христианства, и другими путями.

Второй параграф озаглавлен: «Роль восточного перипатетизма в формировании средневековой таджикской философии (на примере учения Аль-Фараби)».

После Аль-Кинди Аль-Фараби является одной из известных фигур, которая благодаря ряду своих заслуг в средневековой философии исламского Востока известна как «второй учитель». Вкратце, Аль-Фараби известен своими заслугами: систематизацией наук своего времени, созданием научной и философской терминологии и философского языка в целом, примирением греческой философии с исламской религией, ознакомлением мусульманского читателя с содержанием греческой философии и, наконец, появлением Ибн Сины как философа.

Третий параграф первой главы диссертации озаглавлен: «Идеологические источники формирования философии Ибн Сины (на примере концепции Бога в его метафизической философии)».

После того как Парменид счел бытие главной проблемой философии и отождествил бытие и мышление, возникла метафизическая традиция. Впоследствии метафизика получила развитие у Платона, Аристотеля и неоплатонизма. Аристотель назвал метафизику «первой философией». Главные темы метафизики, а именно бытие как бытие, включение метафизики в группу теоретических наук, основные свойства метафизики и проблема бытия, различие между метафизикой и другими науками, а также другие вопросы, связанные с метафизикой, были впервые определены Аристотелем. Влияние христианства на метафизику, которое, в свою очередь, находилось под влиянием платоновской философии, на примере неоплатонизма, способствовало дальнейшему развитию метафизики, что мы можем ясно наблюдать в метафизике Аль-Фараби и Ибн Сины. Приписывание атрибутов «чистого разума» и «чистого блага» первоначале возникло именно в этот период.

Приведенные выше данные ясно показывают, что метафизика Ибн Сины неразрывно связана с традицией мировой или европейской метафизики. Чем больше мы знакомимся с содержанием метафизики Ибн Сины, тем очевиднее становится эта связь.

Наряду с греческой философией, мы можем рассматривать ислам и некоторые богословские школы, возникшие в ранний исламский период, как еще один источник метафизики Ибн Сины. Следует отметить, что Аль-Фараби и Ибн Сина внесли фундаментальные изменения в дискуссии исламских богословов. Некоторые исследователи даже считают, что философия Ибн Сины возникла на основе дебатов мутакаллимов. Когда философия Аристотеля была переведена на арабский язык, все ожидали, что она будет говорить о едином и единственном Боге. Когда они не нашли в ней этого, они были разочарованы. В этом контексте Фараби и Ибн Сина уточняют, что главной проблемой метафизики Аристотеля является не Бог, а бытие как таковое, и Бог, поскольку он существует отдельно от материи, также может быть одной из проблем метафизики.

Фараби и Ибн Сина вводят новшество в метафизическую традицию, известное как «второе начало метафизики». Они рассматривают вопрос о том, насколько Аристотель должен был отделить смысл бытия от смысла сущности, и существует мнение, что дискуссия о вещах среди исламских теологов была преобразована Фараби и привела к дискуссии о сущности и существовании. В этом случае французский ученый Дж. Джоливет придерживается радикальной точки зрения, полагая, что дискуссия о вещах в исламской теологии привела к возникновению дискуссии о сущности и существовании. Однако П. Висновски смягчает это мнение и показывает, что в греческой философии дискуссия о вещах также считалась одной из фундаментальных философских дискуссий.

Под влиянием греческой философии аль-Фараби внес изменения в дискуссии мутакаллимов по вопросу материи и объективности, введя понятие сущности как основное

философское понятие. Ибн Сина укрепляет идеи аль-Фараби и преобразует их в фундаментальные убеждения в перипатетической философии.

Наряду с греческой философией и исламом, исследователи приводят древнеиндийскую и иранскую философию в качестве идеологических источников метафизики Ибн Сины, которая в свое время породила другие дискуссии.

Впервые Аристотель в своей классификации наук разделил теоретическое знание на первичную философию, математику и физику, назвав первое универсальным знанием, а два других представив, как частичное знание, изучающее части существования. По его мнению, существует субстанция, отделенная от материи, и ее изучение выходит за рамки наук физики и математики. Ибн Сина также продолжил этот мотив, и при классификации наук он обращал внимание на то, какой предмет считается объектом изучения для каждой науки. Он также обосновал необходимость этой науки для человеческой жизни. Основой классификации в философии Ибн Сины является взаимосвязь между человеческой деятельностью и предметом изучения этой науки. На этой основе на первом этапе он разделил науки на две группы: науки, предметом которых является человеческая деятельность, и науки, предметом которых не является человеческая деятельность. Практические науки изучают то, как действуют люди, а теоретические науки изучают состояние вещей.

Интересно то, что в центре этой классификации находится счастье и совершенство человеческой души. Цель Ибн Сины – совершенствование практических и теоретических способностей человека. Практические науки, в свою очередь, делятся по направленности на управление обществом (шариат и политика), семьи и самого индивида. Несмотря на то, что они относятся к теоретическим наукам, они также составляют часть метафизики Ибн Сины. Потому что цель метафизики, с точки зрения философа, мирское и потустороннее счастье.

Подобные теоретические науки также делятся на три группы: метафизика, математика и физика. Метафизика, как первая философия и универсальная наука, выше двух других наук. Иногда кажется, что частные науки выше самой метафизики, потому что некоторые метафизические проблемы находят свое решение именно в частных науках. Однако тонкость заключается в том, что в частных науках действует только вопрос «Что?», а в метафизике – вопрос «для чего?». В этом отношении частичные науки никоим образом не превосходят метафизику.

Ибн Сина критически относится к самому слову «метафизика» или «мобадуттабия». По его мнению, само название «мобадуттабия» должно означать не «мобадуттабия», а «мокаблуттабия». Слово «природа» или «физика» в составе «мобадуттабия» или «метафизика» означает не силу, которая является принципом движения и покоя вещей, а естественные вещи, которые мы познаём: 1.«И значение термина „метафизика“ заключается в том, что она следует после нас. Ибо прежде всего, когда мы рассматриваем бытие и исследуем его состояния, мы видим именно это естественное бытие. Однако название, которым эта наука по своей сущности заслуживает называться, должно быть „наукой о предшествующем природе“. Ибо предметы, рассматриваемые в этой науке, по своей сущности и всеобщности предшествуют природе» [6, с. 15].

Другая проблема – вопрос о Боге в метафизике. Из признания Ибн Сины в его «Трактате о приключениях» мы знаем, что мусульманский читатель не мог понять предвзятость автора при переводе «Метафизики» Аристотеля, то есть он не нашёл бы в ней вопроса о Боге. Из трудов Аль-Фараби мы также знаем, что содержание метафизики Аристотеля оставалось непонятным для мусульманских читателей, и это непонимание побудило его написать трактат по метафизике Аристотеля, чтобы прояснить цель автора для своих читателей.

Таким образом, в самом начале формирования философии перипатетизма Аль-Фараби и Ибн Сина предостерегли читателя от смешения главного вопроса философии. Поскольку существовала

вероятность того, что под влиянием мутакаллимов главным вопросом философии станет Бог, что еще больше усложнит ситуацию.

Вторая глава трактата называется «Проблема бытия в метафизической философии Ибн Сины». Первый параграф этой главы посвящен анализу «Онтологической теории бытия как фундаментальному вопросу метафизики Ибн Сины». Впервые Аристотель перечислил три характеристики метафизического бытия: «вечность», «неподвижность, отделенное от материи» и «тотальность». Ибн Сина попытался пролить свет на саму природу «бытия, отделенного от материи» и пришел к выводу, что вещи, которыми занимается метафизика, либо полностью отделены от материи, либо иногда находятся в материи, а иногда отделены от материи, иногда находятся в материи, или предшествуют ей, а иногда находятся в материи, но в их определении нам не нужна их материя. Ибн Сина также делит метафизические вопросы на три основных раздела: первый раздел – это специфические атрибуты бытия, второй раздел — основы частных наук, и третий раздел – вопрос творения. Когда и Аристотель, и Ибн Сина говорят о «бытии, отделенном от материи», кажется, что они говорят об одном и том же, но здесь есть разница. В аристотелевском понимании бытие подобно идеям Платона, но в понимании Ибн Сины бытие – это единая сущность.

То, что Аристотель считает отдельными сущностями, в философии Ибн Сины – это сущности. Метафизика изучает специфические свойства бытия. Мы можем оценить цель подхода Ибн Сины к «специфическим атрибутам бытия» следующим образом. Существование четных и нечетных чисел, круга, треугольника или длины не начинается непосредственно с бытия как такового.

Сначала должно быть число, и только потом, четное и нечетное, или сначала должно быть измерение, а затем длина, окружность или треугольник. Что касается физических вещей, например, становление белым и черным не возникает из самого существования, но сначала должно быть тело, обладающее

движением и вращением. Таким образом, четность и нечетность, длина, окружность и треугольник – это проблемы математики и геометрии, а становление белым и черным – проблемы физики. В свою очередь, число, измерение и тело считаются специфическими атрибутами бытия. Мы можем объяснить эту проблему еще лучше в отношении метафизики к другим частным наукам. Согласно Ибн Сине, у науки, которая выше другой науки, проблемы рассматриваются как основа для низших наук. Например, основы науки планиметрии считаются проблемами науки геометрии. Таким образом, если метафизика считается высшей наукой, а математика и физика – низшими науками, то основы математики и физики считаются проблемами метафизики. В связи с вышеизложенным вопросом, число, размер и тело считаются основами математики и физики, и одновременно вопросами метафизики.

По мере того как вопросы становятся более абстрактными, они отдаляются от области физики и математики и приближаются к границам метафизики, и наоборот, по мере того как вопросы становятся более конкретными и приближаются к ощущениям, они отдаляются от границ метафизики и приближаются к границам математики и физики.

Ибн Сина делит бытие на три типа: необходимо-сущее, возможно- сущее и небытие: «Всё, что обладает бытием, либо имеет бытие необходимое само по себе, либо нет. А всё, чьё бытие не является необходимым само по себе, либо невозможно само по себе, либо возможно. И всё, что невозможно само по себе, никогда не может существовать, как было указано ранее. Следовательно, оно должно быть возможным само по себе; при условии существования причины оно становится необходимым, а при отсутствии причины — невозможным» [2, с. 246]. Эти три типа существования, как правило, образуют круг, ни один из которых мы не можем распознать без другого. Например, при определении необходимо-сущего мы используем понятие возможно-сущее или небытие и наоборот. Он исключает из обсуждения небытие, которое тождественно не существованию, в самом начале и

рассматривает только два типа существования: необходимо-сущее и возможно- сущее.

Второй параграф второй главы диссертации – «Концепция необходимо-сущего в метафизике Ибн Сины». Без необходимо-сущего сама метафизика Ибн Сины остается неполной, поскольку необходимо-сущее находится как в начале, так и в конце его метафизики. Вопрос о необходимо-сущего можно изучать в связи с вопросом о причинах. Необходимо-сущее само по себе является первопричиной, и этим Ибн Сина хочет показать, что цепь причин не бесконечна, и, отрицая цепь причин, мы отрицаем существование самой целевой причины. Становится противоречивым утверждать, что за целевой причиной стоит другая целевая причина, или что за необходимо-сущем стоит другая целевая причина. Этот параграф состоит из двух подразделов, и в первом подразделе показано, что необходимо-сущее, поскольку оно не имеет отдельного существования и сущности, не обладает теми характеристиками, которые присущи возможно-сущему. Например, мы не можем разделить необходимо-сущее на субстанцию и акциденцию, целое и частное, потенциальное и актуальное и тому подобное. Все утверждения в этом случае сталкиваются с логическим противоречием: «Следовательно очевидно, что Необходимое-сущее не обладает ни родом, ни сущностью, ни качеством, ни количеством, ни „где“, ни „когда“, ни подобием, ни соучастником, ни противоположностью. Он превыше всего и возвышен; Он не имеет определения и не имеет доказательства, но Сам является доказательством всего» [2, с. 254].

Во втором подразделе показано, что необходимо-сущее – это истинный разум, разумеющий и мыслимое: «Следовательно, Его сущность есть разум, разумеющий и мыслимое, но не в том смысле, что в Нём существует множество вещей. Ибо с той стороны, с которой Он является отдельной, нематериальной сущностью, Он есть разум; с той стороны, с которой эта отдельная сущность рассматривается как принадлежащая Его сущности, Он является мыслимым для Самого Себя; а с той стороны, с которой

Его сущность рассматривается как обладающая отдельной сущностью, Он является разумеющим Самого Себя. Ибо мыслимое — это то, чья абстрагированная сущность существует в чём-либо, а разумеющее — то, что обладает абстрагированной сущностью чего-либо. При этом не требуется, чтобы это „что-либо“ было им самим или другим, но речь идёт о вещи вообще; а всеобщность вещи шире того, чтобы она была им самим или чем-либо другим»[6, с. 271]. В конце этого параграфа указывается, что Необходимо-сущее это истинное благо и истинное счастье: «Следовательно, благо в общем смысле есть то, к чему всякая вещь по своей сущности стремится и посредством чего достигает своего совершенства. Зло же есть то, что не обладает собственной сущностью, а является либо отсутствием субстанции, либо отсутствием совершенства субстанции» [6, с. 270]. Необходимо-сущее, как единственное начало добра с определенной целью, стало причиной возникновения мира.

В отличие от чувственного удовольствия Ибн Сина демонстрирует, что высшее счастье – это интеллектуальное удовольствие.

Третья глава диссертации называется «Возможно-сущее – концепция бытия: существование и сущность, субстанция и акциденция, целое и часть в философии Ибн Сины». В первом параграфе этой главы «Существование и сущность в философии Ибн Сины», подробно анализируется вопрос существования и сущности. По мнению некоторых экспертов, Ибн Сина известен двумя своими вкладами в историю метафизики: первый – превращение метафизики в онтологию, а второй – превращение онтологии в сущность. Хотя вопросы существования и сущности впервые были подняты в философии Аристотеля, в философии Аль-Фараби и Ибн Сины происходит развитие, известное как «второе начало метафизики».

Аль-Фараби, находившийся под влиянием философии Аристотеля, преобразовал дискуссию об вещности, типичную для мусульманских богословов, в дискуссию о сущности и

существовании, тем самым открыв новый этап в метафизической философии.

Подобно Аристотелю, Ибн Сина считал, что бытие – это неопределимое понятие, наиболее общее и наиболее узнаваемое:

«Бытие разум постигает без предела и без определения, ибо у него нет предела, нет рода и видового отличия, нет ничего более общего, чем оно, и нет у него определения, поскольку нет ничего более известного, чем оно. Да, может случиться, что его имя познают на одном языке или без знания языка. Тогда посредством некоторого способа дают понять, что именно хотят обозначить этим словом. Например, если оно названо на арабском языке, то на персидском его истолковывают или указывают, что это то, под чем подпадают все вещи» [2, с. 219]. Здесь Ибн Сина придерживается определения по непосредственному роду и частному случаю, поскольку через них вещь определяется своим непосредственным родом и знаком своего вида, но поскольку бытие является наиболее общим понятием и не имеет непосредственного рода, его определение невозможно. Существует ряд понятий, которые Ибн Сина называет «первичными отношениями», то есть они прежде всего знакомы разуму, и разуму не нужны другие понятия для их распознавания; эти понятия играют более поучительную роль, то есть через них разум находит необходимый смысл в необходимый момент, и существование является одним из таких понятий:

«Таким же образом и в представлениях существуют вещи, являющиеся первыми началами представлений, которые постигаются сами по себе. И если ставится задача указать на них посредством чего-либо, то на самом деле это не является определением неизвестной вещи, а лишь напоминанием и обращением внимания посредством имени или знака; возможно, что само обозначаемое скрыто от понимания, однако в определённом отношении и при определённых обстоятельствах оно становится привычным» [6, с. 23]. В пространном рассуждении о взаимосвязи вещей Ибн Сина отмечает, что существование всегда должно сопровождать вещь. В этом отношении он отвергает взгляды мутазиллитов относительно

абсолютного небытия, то есть небытие вещи как в уме, так и во внешнем мире. Он также отвергает взгляд последователей “сторонников материи”, которые считали, что вещь существует только внешне. Ибн Сина признает отсутствие вещи во внешнем мире, но никогда не признает отсутствие вещи в уме: «...сообщения всегда относятся к смыслу, который существует в душе, даже если обозначаемое ими не существует во внешнем мире, а смысл сообщения состоит в том, что значения имеют отношение к внешнему миру» [15, с.27]. По его мнению, истинное бытие – это ментальное бытие, и мы утверждаем ментальное бытие прежде всего и только в отношении этого внешнего существующего. Взгляд Ибн Сины больше похож на идею субъективных идеалистов.

Второй параграф этой главы – «Субстанция и акциденция – категории бытия». Аристотель подчеркивает, что центральный вопрос философии – «что есть бытие?», что означает «что есть субстанция?»: «То, что с давних времён, и теперь, и всегда искалось и являлось причиной недоумения, заключается в следующем: что есть сущее? И это означает: что есть субстанция?» [16, с. 208]. Это то знаменитое аристотелевское рассуждение о категориях, где первая – это субстанция, а остальные девять – акциденции. Аристотель первым разделил бытие на десять категорий. Однако разница заключается в том, что у Ибн Сины десять категорий относятся не к бытию, а к сущности, и смысл бытия отделен от смысла сущностей. Ибн Сина, посредством логического анализа, приходит к выводу, что если мы обобщим смысл бытия смыслом сущностей, то бытие лишается смысла. Также, если мы считаем, что бытие имеет десять значений, подобно категориям, то его антитеза, то есть небытие, также должна иметь десять значений, поскольку небытие имеет только одно значение. Следовательно, бытие также имеет только одно значение, оно обладает трансцендентной природой, и когда оно становится смесью сущностей, они становятся бытием. Конечно, такое сочетание происходит в уме, и бытие – это то, что мы утверждаем в уме.

Ибн Сина делит субстанции на 5 типов: «Следовательно, существует пять видов субстанции: во-первых, материя как основа, в которой пребывает природа огня; во-вторых, форма, как огненная сущность и огненная природа; в-третьих, составное, как огненное тело; в-четвёртых, как душа, отделённая от тела, и как разум» [2, с. 220].

Что касается субстанции, мы в основном сосредоточились на трех субстанциях: материи, форме и теле, и подробно проанализировали их. В советское время, чтобы соответствовать господствующей идеологии, Ибн Сина представляли, как материалиста. Однако материя в философии Ибн Сины отличается от ее понимания в материалистической доктрине. В его философии материя играет пассивную роль и понимается как физическая способность, способная принимать другие формы. Материя обладает двумя свойствами: талантом и творчеством. Талант принадлежит её субстанции, а творчество связано с ней. Субстанция тела немыслима без своей формы. В отличие от материи, форма считается активной субстанцией. Ибн Сина отрицает идею о том, что материя является причиной формы, поскольку нечто, находящееся в потенциальном состоянии, не может быть причиной чего-либо, существующего актуально.

Среди исламских богословов преобладало мнение, что форма – это не субстанция, а акциденция. Ибн Сина также отрицает это мнение и доказывает, что форма есть субстанция. Форма предшествует материи как по существу, так и во времени и придает ей актуальность, поэтому она обязательно является субстанцией.

Метафизическое тело – это то же самое абсолютное тело, в котором возможно восприятие трех измерений, но это не обязательно. Это комплекс материи и формы, где форма представляет собой актуальный аспект тела, а материя – его потенциальный аспект: «И тело, поскольку оно является телом, обладает телесной формой и поэтому является вещью актуальной; а поскольку оно обладает всякой возможностью, которую только можно предположить, оно является потенциальным. Сторона

потенциальности вещи отличается от стороны её актуальности; поэтому потенциальность тела не является следствием его актуальности. Следовательно, телесная форма в качестве формы сопутствует чему-то иному, отличному от самого тела. Поэтому тело является составной субстанцией, состоящей из того, посредством чего оно является потенциальным, и того, посредством чего оно является актуальным. То, посредством чего оно является актуальным, есть его форма, а то, посредством чего оно является потенциальным, есть его материя, то есть первоматерия (хаюло)» [6, с.52].

Далее Ибн Сина объясняет вопрос об акциденции, которое отличается от субстанции своей зависимостью от чего-то другого для своего существования. Акциденция рассматривается как случайное, необоснованное и непостоянное существо. Поэтому ни одна наука не занимается им. Субстанция – его противоположность, то есть целью существования является прежде всего эта субстанция. На первом этапе Ибн Сина делит акциденции на две группы: 1. Акциденции, для понимания которых нам не нужно ничего, кроме субстанции. Они также делятся на две группы, и через первую группу вещество обладает количеством, делимостью или избытком. Это называется количеством или величиной. Это число, длина, ширина, глубина и время. Количество, в свою очередь, делится на непрерывное и дискретное. Число относится к дискретной величине, а остальные четыре измерения, а именно длина, ширина, глубина и время, относятся к непрерывной величине. Линия – это одномерное явление длины, поверхность – это двумерное явление ширины, а треугольник – трехмерное явление глубины. Тело с тремя измерениями отличается от тела, имеющего линию и поверхность. Тела еще не отличаются друг от друга в своих трех измерениях, но тела отличаются друг от друга в своем количестве, то есть тела имеют определенный вид. Самое важное в этом отношении то, что Ибн Сина при приведении примеров опирается только на точные науки, особенно на математику и геометрию.

Другая группа включает в себя акциденций, выражающие некоторое состояние материи: тепло, твердость, болезнь, белизна и тому подобное, которые известны как качества или характеристики. 2. Существуют акциденции, для понимания которых одной лишь субстанции недостаточно, и требуется нечто иное. Здесь цель Ибн Сины – оставшиеся семь акциденции, для понимания которых, в отличие от количества и качества, нам нужно нечто иное.

Для мутакаллимов преобладало мнение, что бытие столь же разнообразно, как и категории, то есть смысл бытия тождественен смыслу категорий. Ибн Сина, следуя Аль-Фараби, придает категориям сущностный смысл и отделяет от них смысл бытия. Если смысл бытия не отличается от смысла сущностей, то он теряет свой общий и универсальный смысл. Бытие становится акциденцией сущностей посредством абстракции. Поскольку Ибн Сина верил в оригинальность ума, категории как предмет принимают бытие как свое собственное. Пока бытие не перейдет в сущность в уме, его невозможно передать.

Если бы бытие не имело собственного значения, то выражение «является субстанцией» имело бы значение «субстанция субстанции», а выражение «является акциденцией» имело бы значение «акциденция акциденции», то есть бытие оставалось бы лишенным бытия: «Если бы сущность и существование не имели различных значений, то наше утверждение относительно существования субстанции и акциденции имело бы лишь значение субстанции и акциденции, тогда как само существование оставалось бы без собственного значения. Например, выражение „субстанция существует“ имело бы лишь значение „субстанция есть субстанция“, а выражение „акциденция существует“ — значение „акциденция есть акциденция“ [...] И это неверно. Ибо если бы это было так, то наше утверждение „субстанция существует“ означало бы лишь „субстанция есть“, и значение существования субстанции не отличалось бы от значения субстанции. Точно так же существование того, что относится к категории качества, означало

бы лишь качество. Поэтому если кто-либо сказал бы: „существует качество“, это было бы равносильно утверждению „качество есть качество“. И когда ты говоришь: „существует субстанция“, это было бы равносильно утверждению „субстанция есть субстанция“» [2, с. 232].

Другой аргумент Ибн Сины заключается в том, что если бы не было различия между значением категорий и значением бытия, то бытие имело бы не одно, а десять значений. В этом случае антитеза бытия, то есть ничто, также имела бы десять значений. Нам ясно, что небытие имеет только одно значение, поэтому и существование имеет одно значение: «И было бы неправильно утверждать, что всякая вещь либо существует, либо не существует, поскольку существование имело бы не одно значение, а десять значений, и небытие также имело бы не одно значение, но десять значений. Всякий раз, когда мы говорим, что существует субстанция и существует акциденция, под существованием мы понимаем одно и то же значение, подобно тому как небытие имеет одно значение» [2, с. 232].

Ибн Сина анализирует этот вопрос более подробно и отмечает, что если бы каждая категория имела собственное независимое существование, то существование как универсальное или общее значение утратило бы свой смысл.

Одним из спорных вопросов является отношение бытия к категориям. Если бы бытие было принято как род, то оно было бы столь же сложным по-своему, но поскольку оно не является родом, его отношение к категориям иное. Отношение бытия к категориям не одинаково: бытие имеет большую интенсивность в субстанции, затем в количестве, качестве и отношении, а позже и в других категориях.

Третий параграф этой главы – «Универсальное и частное – категории бытия». Среди исследователей наследия Ибн Сины существует мнение, что вопрос универсальности в философии Ибн Сины указывает на вопрос сущности. Сущность вещей существует не во внешнем мире, а в разуме.

Чтобы ввести истину сущности, Ибн Сина приводит три примера: во-первых, вещь сама по себе или природа вещи; во-вторых, вещь с её атрибутами, то есть природная вещь; и в-третьих, обобщённая форма вещи в уме. Вещь сама по себе ещё не является универсальной в уме, потому что сущность этой вещи не обладает общностью с сущностью универсального. Только когда универсальность в уме обобщается на этот объект, он приобретает характер универсального. Универсальные вещи могут существовать только в уме, а не во внешнем мире. Отношение между универсальной вещью и частными вещами подобно отношению между рисунком кольца в воске и кольцами. Идея универсальной вещи вне себя приводит к логическому противоречию, поскольку она может выражать противоречивые качества сама по себе, что невозможно. В одном из своих длинных рассуждений Ибн Сина поднимает вопрос: является ли тело родом или субстанцией? Если мы не накладываем никаких ограничений на ум, когда его воспринимаем, то это род, а если накладываем, то он признаётся субстанцией.

В другом споре поднимается вопрос о родовом и видовом познании понятия. Если разум удовлетворен, представляя себе понятие, и не подвергает его дальнейшим сомнениям, то это родовое понятие; если же разум не удовлетворен, представляя себе его, и снова подвергает сомнению его точность, то это видовое понятие.

Разница между парой универсальное и частное и общее и единичное заключается в том, что первая пара имеет умозрительную природу, а вторая существует внешне.

Четвертая глава диссертации называется «Теория причинности, первая и конечная, бытие потенциальное и актуальное».

Первый параграф – «Причина и следствие как механизм эволюции и изменения вещей». В этом параграфе подробно анализируется теория причин. Ибн Сина увеличивает число причин до семи, но анализирует те же четыре причины, что и

Аристотель: материальную, формальную, действующую и целевую причины. Действующие и целевые причины являются экзистенциальными причинами, поскольку они способствуют существованию следствия, но не входят в сущность следствия. С другой стороны, материальные и формальные причины являются субстантивными причинами, поскольку они входят в сущность следствия. Одна из причин, которую Ибн Сина подробно объясняет, — это действующая причина. Она дает существование сущностям. Сущность действующие причины отличается от сущности следствия, которое возникает. Одна из характеристик действующей причины заключается в том, что она существует одновременно со своим следствием. Среди мутакаллимов преобладало мнение, что вещи для своего проявления нужна только причина, а после того, как она возникла, причина ей больше не нужна. Ибн Сина отрицает это мнение и подчеркивает, что вещи всегда нужна причина. По его мнению, существует не одна причина, а ряд причин, и причина и следствие существуют одновременно.

По мере исчезновения одной причины другая занимает её место. Например, плотник является причиной дома только вначале, а после того, как дом создан, его причина формируется соотношением его частей и составом материала, из которого он построен: «Поэтому следует считать, что причиной формы здания является соединение частей; причиной соединения — природа соединённых элементов и устойчивость их состава; а причиной этих природ являются отделённые начала, которые создали эти природы. Причиной возникновения ребёнка является соединение его формы с материей со стороны формообразующей причины. Причиной огня являются обе причины: формообразующая причина и полное исчезновение

способности, противоположной этой форме. Поэтому ты обнаруживаешь, что причины существуют вместе со своими следствиями» [6, с. 195]. Это понимание связано с деистической идеей Ибн Сины, который считает Бога причиной мира только в начале. Существование ряда причин связано с вопросом движения, который имеет не очень светлый оттенок в метафизической философии Сины.

Ещё одна особенность – интенсивность причины и следствия в существовании. Несмотря на то, что причина и следствие существуют одновременно, они не обладают одинаковой интенсивностью. Причина, как источник существования, обладает большей интенсивностью, чем следствие, как его получатель.

Ещё одной важной причиной в метафизике Ибн Сины является целевая причина. В начале обсуждения целевой причины Ибн Сина хочет доказать, что даже тщетное действие является целенаправленным и благим. Человеческий интерес определяется его источником. Если человеческий интерес возникает из воображения, а не из мысли, то и действие, зависящее от его источника, не является бесполезным. В отношении удовольствия любое действие можно считать хорошим. Целевая причина считается хорошей, потому что она существует ради себя самой, в то время как другие причины полезны, потому что они существуют ради целевой причины. С точки зрения сущности, целевая причина предшествует другим причинам, а с точки зрения существования, другие причины предшествуют целевой причине: «Поэтому целевая причина по своей сущности является причиной актуальности остальных причин, а в своём существовании является следствием актуальных причин остальных причин. Таким образом, можно сказать, что сущность целевой причины

является причиной причины её существования, а существование целевой причины является следствием следствия её сущности. Однако сущность целевой причины не становится действительной причиной до тех пор, пока она не представлена в уме или в том, что следует её ходу. И для сущности целевой причины не существует причины» [6, с. 218]. Материальные и формальные причины признаются существенными причинами, потому что они присутствуют в сущности следствия или составляют его часть. Материальная причина очень похожа на материю, и иногда их считают одним и тем же, что не так. Главное различие между материальной причиной и материей заключается в том, что материальная причина должна существовать в актуальности, но сама материя не обладает действительным существованием, она всегда существует в форме потенциальности.

Главное значение причин заключается в том, что именно благодаря им вещи переходят из состояния потенциальности в актуальность, и раскрывается связь между единством и множественностью.

Второй параграф четвёртой главы – «Первое и последнее как метафизическая интерпретация физической реальности и её различных типов. Потенциальное и актуальное бытие и переход существования из возможного в актуальное состояние». Этот параграф состоит из двух частей, и в первой части мы проанализировали вопрос о первом и последнем. Этот вопрос имеет чисто физический аспект, но посредством абстракции и умозрении он приобретает метафизический характер. Первое или последнее зависит не от самих вещей, а от нашего отношения к ним. То, что находится в начале, может быть признано и последним с другой точки зрения.

В этой части работы также анализируется вопрос о потенциальном и актуальном. Вещь существует в двух состояниях: потенциальном и актуальном. Вещь как материя – это потенциальность, а вещь как форма – это актуальность. Вещь не переходит из небытия в актуальное состояние, а из потенциального состояния в актуальное. Мир, согласно Ибн Сине, имеет потенциальное состояние и переходит из потенциального состояния в актуальное только через четыре причины.

В данном случае Ибн Сина просто следует аристотелевскому подходу, который представляет собой своего рода золотую середину между абсолютным идеализмом Платона и абсолютным материализмом. Ибн Сина несколько раз упоминает о «более ранних философов», имея в виду конкретно Аристотеля и его последователей. Следует отметить, что такие понятия, как сила, мощь, воля и тому подобные, стали популярными в период упадка метафизической традиции и подъема других философских направлений, особенно философии жизни. Понятие силы в философии Ибн Сины имеет метафизическую природу и в первую очередь связано с понятием материи. Она рассматривается как источник движения. Ибн Сина прежде всего противопоставляет силу слабости, поскольку от слабого не происходит движения. Однако движение происходит от того, что обладает силой. Если человек теряет свою силу, говорят, что он ослабел. В этом случае Ибн Сина говорит о двух силах, одна из которых является активной силой, а другая – пассивной или восприимчивой силой. Такие силы могут проявляться не только в случае двух разных вещей, но и в одной и той же вещи, примером чего является действие врача. Если врач лечит себя сам, то в

одной вещи присутствуют как активная, так и восприимчивая сила.

В отношении силы также используются понятия воли и желания. Воля – это не самостоятельное понятие, а сопутствующее понятие силы, и именно она заставляет силу стать актуальным. Сила, по мнению философа, сама по себе слаба и становится могущественной только тогда, когда сочетается с волей. Как и в случае с силой, подразумевается лишь её метафизическое понимание, так и в случае с волей подразумевается её метафизическое понимание. Другое понятие, используемое в этом отношении, – это «свойство вещи», которое является той силой. Тело обладает свойством, из которого происходит актуальность, и это та же самая сила тела, которая является источником всех актуальностей. Если сила рассматривается как свойство тела, то к чему относится воля, остаётся неизвестным. Другой аргумент – это превосходство силы и актуальности друг над другом, причём Ибн Сина считает актуальность предшествующим силе, и это отношение связано с отношением между материей и формой. Сила, которая ещё не является актуальностью, имеет недостаток, и наоборот, актуальность имеет совершенство. Сила связана с небытием, которое имеет недостаток, и, во-вторых, с бытием, которое имеет совершенство. Совершенство и недостаток, в свою очередь, связаны с добром и злом. Добро или благость связаны с актуальностью, а зло или зло – с потенциальностью. Зло, порожденное силой, - это именно отсутствие ее совершенства. Ибн Сина развивает эту тему и проводит различие между актуальным добром и потенциальным добром, с одной стороны, и актуальным злом и потенциальным злом, с другой. То, что является актуальным добром, превосходит то, что является

потенциальным добром, а то, что является потенциальным злом, превосходит то, что является актуальным злом.

Ибн Сина критикует базовое представление о силе, которое гласит: «Если кто-то хочет что-то сделать, он это делает, а если не хочет, то не делает», и он отрицает это, потому что независимо от того, хочет он этого или нет, когда кто-то делает что-то по своему желанию, это обладает силой. Вопрос о потенциальном и актуальном, который касается возможно-сущего, в конечном счете связан с метафизикой добра и зла, а также с конечностью бытия.

Пятая глава диссертации «Теория сотворения мира: переход от теоретической философии к практике» охватывает вопрос эманации, а также проблемы политической и моральной метафизики.

Первый параграф этой главы называется «Проблема сотворения: отношения между Богом и миром». В этом параграфе рассматривается вопрос о сотворении, или о Боге как причине, и о возникновении мира как результате, что является третьим вопросом метафизики. Этот вопрос также восходит к Аристотелю и неоплатонизму. Прослеживаются и отдельные идеи Ибн Сины по этому вопросу. Один из спорных вопросов – это взаимоотношение Бога и мира, которое Ибн Сина представлял, как причинно-следственную связь, но в исламском мире оно рассматривается как взаимоотношение между Творцом и творением.

Один из главных вопросов, поднятых Ибн Синой, – это движение, которое он делит на естественное и круговое, или небесное, движение. Естественное движение прекращается, когда тело возвращается из неестественного состояния в естественное, но круговое движение продолжается, чтобы вернуться в исходную точку. Источником периодического движения считается воля, причем частная воля. Волевое

движение, в свою очередь, связано с разумом и душой. Общая воля связана с разумом, а частная воля – с душой. Разум движет душой, а душа движет небесами. Если душа является непосредственной причиной кругового движения, то разум – отдаленной причиной этого движения.

Наряду с частичным движением, желание также является еще одним фактором кругового движения. Первоосновой является абсолютное благо; небесный мир еще не совершенен и может быть совершенен по своей природе, но мир под луной несовершенен. Поскольку небесный мир более совершенный, чем земной мир, его движения никогда не направлено к низшему миру, а к абсолютному благу, или первооснове.

Первое действие, которое происходит из необходимосущего как разума и абсолютного блага, – это самосознание, которое приводит к возникновению первого разума, а из него – второго разума и первой души, и, наконец, из каждой души создаются отдельные сферы. Эта серия продолжается до небесного мира под луной, то есть до дефицита разума, и на этом процесс творения заканчивается.

Второй параграф пятой главы трактата называется – «Переход от теоретической философии к практической: политика и этика». Ибн Сина уже упоминал в начале обсуждения метафизики, что ее цель – совершенствование человеческой души и достижение мирского и потустороннего счастья. Таким образом, последний раздел метафизики Ибн Сины посвящен метафизике права, политики и этики. Этот раздел отличается от всех предыдущих тем, что в предыдущих разделах нет упоминаний о праве и религиозных учениях, а в последнем разделе, наоборот, он основан исключительно на

религиозной доктрине. Можно даже усомниться в том, что этот раздел может не принадлежать Ибн Сине целиком.

В этом вопросе мы снова наблюдаем субъективный идеализм Ибн Сины. Мы говорим об образе в уме как об истине. Образ, запечатленный в уме, поступает либо извне через чувства, либо изнутри через воображение или даже через сны. То, что запечатлено в уме, вызывает боль и удовольствие. То, что запечатлено в уме, реально, а внешние вещи имеют иллюзорную природу. Удовольствие – это состояние человеческой души, и если существует животное и физическое удовольствие, то существует и духовное удовольствие. Человеческая душа естественным образом стремится к духовному удовольствию, поскольку она имеет промежуточную природу, находясь между телом и умом. Если тело оказывает большее влияние, то склонность к духовным удовольствиям уменьшается. Чем больше человек освобождается от физических удовольствий, тем сильнее становится склонность к духовным удовольствиям.

Ибн Сина продолжает эту мысль в связи между учением пророка и социальной системой. По мнению Ибн Сины, человек – социальное существо и всегда нуждается в сотрудничестве с другими. Он не может решать свои проблемы в одиночку. Например, один человек продает продукты другим, другой занимается домашними делами, третий – земледелием и т.д. В отношениях между людьми важны две вещи: справедливость и традиция (суннат). Цель традиции – уважение и сохранение традиций прошлого, что и привело к возникновению вопроса о пророчестве.

Как средневековый мыслитель, Ибн Сина рассматривает законы шариата как основу, а политику и этику – как их продолжение. По его мнению, слова пророка могут обеспечить порядок и социальную справедливость и

помочь достичь первопричины, которой является абсолютный разум и добро. Феномен личной выгоды приводит к исчезновению критерия справедливости и угнетения и разрушает социальный порядок, каждый думает только о себе, а не об общей справедливости, но законы шариата противоречат личным интересам, и именно здесь возникает необходимость в пророке и законодателе. Наши сомнения относительно приписывания некоторых предложений этой главы мыслителю ещё больше усиливаются мыслью о том, что только последователи пророка достигают мирского и потустороннего счастья, в то время как те, кто не следует словам пророка, становятся несчастными.

Пророк также предоставляет общественности ограниченную информацию и воздерживается от предоставления большей информации, поскольку избыток информации приводит к недоверию и сомнениям, что в конечном итоге разрушает общественный порядок. В этом случае для Ибн Сина справедливость, мир и сохранение Сунны важнее всего остального.

Моральная метафизика Ибн Сины основана на словах пророка, и человек может развить высокое духовное удовольствие, основываясь на словах пророка, и развить склонность к первопричине, которой является доброта и абсолютный разум. Со временем люди могут забыть слова и деяния пророка, но молитва и пост сохраняют связь между людьми всех времён и деяниями пророка. Ибн Сина пытался найти платоновские и мистические учения в деяниях пророка и выбрал их в качестве руководства к отказу от физических удовольствий и приобщению к духовным. Ибн Сина считает, что посредством молитвы, поста и других действий человеческая душа становится совершенной, освобождается

от всякого рода ложных вещей и укрепляет свою сосредоточенность на Боге.

Законы шариата, целью которых является совершенствование человеческой души, составляют лишь одну часть проблемы, а другая часть проблемы – это устройство города и дома. В этом разделе Ибн Сина представляет ряд идей для улучшения социальной системы, а также семейной жизни. Целью является то же совершенствование или исцеление человеческой души и достижение духовного наслаждения. Поднимая социальные вопросы, Ибн Сина завершает свою метафизику, конечной целью которой является исцеление человеческой души и достижение духовного наслаждения.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

1. Говоря о философии Ибн Сины, следует отметить, что греческое наследие, особенно философия Платона, Аристотеля и Плотина, сыграло решающую роль в формировании его философии. Греческое наследие сначала было частично переведено на сирийский и пехлеви, а позже все греческое наследие было переведено на арабский язык. В своё время, несмотря на критику Ибн Сины, философия Калама также оказала влияние на философию Ибн Сины, и эта философия повлияла на развитие метафизической философии того периода, которая в общей истории метафизики известна как «второе начало метафизики». Поначалу исламские школы носили несколько абсолютистский характер. Они поддерживали либо только греческую философию, либо только ислам, но благодаря Аль-Кинди, Аль-Фараби и Ибн Сине был найден срединный путь, и греческая философия была примирена с исламом. Аль-Фараби первым пытался сформировать такую

философию, а Ибн Сина открыл для себя Аль-Фараби и последовал за ним. Самое важное, что другие философы, жившие в той эпохе, не использовали философскую терминологию, которую использовал Аль-Фараби [7-А], [15-А].

2. Когда греческая философия, особенно философия Аристотеля, была переведена на арабский язык, мусульманский читатель не имел ясного представления о сущности его философии и считал, что она выражает тот же смысл, что и монотеистическое учение. Такое недоразумение наблюдается даже в признании самого Ибн Сины, но именно Аль-Фараби раскрыл средневековым читателям сущность учения Аристотеля, а также других греческих философов. Вклад Аль-Фараби в формировании средневековой философии очень большой. Он первым примирил греческую философию с исламом, классифицировал и систематизировал науки своего времени, создал трактаты по всем из них, создал философский язык и сформулировал фундаментальные проблемы метафизической философии. До недавнего времени преобладало мнение, что его философия является подражанием философии Аристотеля, но в итоге стало ясно, что он заложил основу для новой философии. Первым, кто открыл для себя Аль-Фараби, был Ибн Сина [7-А].

3. Следуя Аристотелю, Ибн Сина делит науки на теоретические и практические, причем практические науки зависят от человеческой деятельности, а теоретические – нет. Исходя из их отношения к материи, теоретические науки далее делятся на три ветви, и определяются их предметы. Предметом естественных наук является только материя, то есть движение и покой тел; предметом математики является иногда материя, а иногда вещи, отдельные от материи, но

материя не играет никакой роли в их определении; предметом метафизики являются вещи, полностью отдельные от материи, и в этом отношении предметом метафизики является не конкретный и ограниченный объект, а абсолютное бытие. По отношениям этих наук к человеку они делятся на низшие (физика), средние (математика) и высшие (метафизика) [3-А], [9-А].

4. Общее название, которое можно дать вещам, выходящим за рамки физики и математики, – это только «бытие как бытие» или «абсолютное бытие». Аль-Фараби и Ибн Сина с самого начала предотвратили отклонение от основной темы метафизической философии, когда большинство хотели признать Бога главной проблемой метафизики. Упомянутые философы отвергли эти предположения и обосновали «бытие как бытие» как фундаментальную проблему метафизики. Здесь мы говорим о «бытии, отдельном от материи». Поскольку Бог также существует отдельно от материи, это может быть одной из проблем метафизики. Наряду с определением смысла, сферы применения и функции метафизики, Ибн Сина выделяет три специфические проблемы метафизики: специфические атрибуты бытия, основы частных наук и, наконец, проблема творения [3-А], [12-А].

5. Подобно Аристотелю, Ибн Сина также считал, что понятие бытия неопределимо, поскольку это наиболее общее и известное понятие. Это одно из тех понятий, которое знакомо уму еще до чего-либо и без каких-либо доказательств. Кажется, что это понятие менее знакомо, чем другие, но в действительности оно известно разуму, и через другие слова смысл бытия становится доступным в необходимый момент. Поскольку Ибн Сина подчеркивает «бытие, отдельное от материи» и говорит об «абстрактном

бытии», его идеи напоминают идеи субъективных идеалистов. Он делит бытие на три типа: необходимо-сущее, возможно-сущее и небытие (ничто), и в самом начале исключает несуществующее из сферы обсуждения, поскольку о несуществующем говорить невозможно. В этом отношении основная композиция бытия в метафизической философии Ибн Сины состоит из необходимо-сущего и возможно-сущего [12-А].

6. Один из типов бытия – необходимо-сущее, то есть сам Бог. Его главное отличие от возможно-сущего заключается в том, что он не имеет отдельного существования и сущности, по мнению самого Ибн Сины, он состоит только из интенсивности существования и не имеет сущности. Поскольку оно не имеет отдельного существования и сущности, невозможно разделить его на субстанцию и акциденцию, целостность и частность, потенциальность и актуальность и тому подобное. Предположение о двух необходимо-сущих или множественных необходимо-сущих невозможно, доказано лишь одно предположение: существует единое необходимо-сущее как источник блага. Ибн Сина представляет его как истинный разум, истинное благо и истинное счастье [11-А], [14-А].

7. Обсуждение возможно-сущего является одним из центральных обсуждений метафизической философии Ибн Сины. Важнейшее в этом отношении то, что обсуждение существования и сущности относится именно к нему. Обсуждение сущности само по себе является рациональным обсуждением, а существование для Ибн Сины прежде всего представляет это бытие в разуме. Когда он обсуждает вопрос о вещи, он подчеркивает, что существование всегда должно сопровождать вещь, и отвергает точку зрения мутазиллитов,

которые иногда считали вещь «абсолютным небытием», и сторонников материи, которые считали, что вещь существует только в реальном мире. Единственное, что Ибн Сина не отрицает, это то, что вещь находится в уме. Если вещь находится во внешнем мире, но не имеет связи с умом, то она не существует для ума, и невозможно о ней сообщить [7-А], [13-А].

8. Обсуждение субстанции и акциденции как специфических аспектов бытия берет начало в философии Аристотеля, но главное отличие здесь в том, что субстанция и акциденции, или те же десять категорий, имеют сущностную природу. Прежде всего, следует отметить, что Ибн Сина использует научный подход при обсуждении понятий субстанции и акциденции, и при представлении доказательств он старается ссылаться на точные науки и приводить ясные примеры. Философия Ибн Сины считается лучшим примером рационалистического подхода. Другой важный вопрос – это взаимосвязь между смыслом существования и смыслом сущности. Здесь отрицается идея о том, что смысл существования сочетается со смыслом сущности. Если вообразить, что смысл существования ничем не отличается от смысла сущностей, то существование теряет свой смысл. Следовательно, существование не принадлежит к группе категорий и не имеет десятикратного смысла. Если бы существование имело десять смыслов, то его антитеза, а именно небытие, также имела бы десять смыслов. Теперь, когда небытие имеет только одно значение, тогда и бытие имеет одно значение, обладает трансцендентальным характером и соединяется с сущностями в уме, придавая им существование.

Бытие не имеет рода, и в этом отношении оно не равен категориям. Интенсивность бытия в субстанции сильнее, чем его

интенсивность в качестве, количестве, а его интенсивность в следующих шести категориях еще меньше [6-A], [5-A], [12-A].

9. В нашем анализе мы показали, что понятие «материя» в философии Ибн Сины не имеет того значения, которое имеют в виду материалистические школы. Материя имеет пассивный характер по отношению к форме или образу и относится к способности тела, позволяющей ему трансформироваться в другую форму [4-A].

10. Целое и частное являются специфическими аспектами бытия. Обсуждение целого в философии Ибн Сина проясняет понимание сущности. Частное само по себе является частью целого и, следовательно, ему уделяется меньше внимания. В основе этого раздела лежит вопрос о целом. Ибн Сина анализирует само понятие целого. Само по себе понятие еще не является ни целым, ни родом, ни видом, ни сущностью. Понятие само по себе отличается как от целого, так и от понятия целого; например, мы не используем понятие целого при определении понятия человека как универсального понятия, и наоборот, мы не используем понятие человека при определении универсального. Это две совершенно разные вещи. Во-первых, в человеческом сознании смысл целого переносится на понятие человека, а затем понятие понимается как универсальное. Природа универсального – это сущность, не имеющая видимого существования; бытие такой вещи совершенно невозможно, поскольку в этом случае одна вещь должна одновременно выражать противоречивые характеристики. Но истина универсального существует как в человеческом сознании, так и во внешнем мире. Понятию универсального необходимы знаки, и особенно специфические знаки, чтобы его существование стало реальным. Главное различие между универсальным и целым заключается в том, что универсальное обладает абстрактной реальностью, тогда как целое обладает внешней реальностью [4-A].

11. Причина и следствие также являются специфическими акциденциями бытия, поскольку они безусловно связаны с бытием. Ибн Сина увеличивает число причин до пяти и даже до

семи, но подробно объясняет только четыре причины, упомянутые Аристотелем, а именно: материальную, формальную, действенную и целевую причины. В зависимости от участия причин в сущности и существовании вещей, Ибн Сина делит причины на сущностные и экзистенциальные. Ибн Сина критикует взгляды мутакаллимов, которые считали причину необходимой только для возникновения вещей, а их последующее существование – ненужным. По мнению Ибн Сины, причина и следствие одновременны, и без существования причины невозможно говорить о следствии. Однако в существовании причина и следствие не имеют одинаковой интенсивности, причина как источник бытия всегда превосходит следствие.

Целевая причина считается важнее, но с точки зрения существования другие причины предшествуют целевой причине. Пока нет целевой причины, другие причины не могут возникнуть как причины. Следовательно, целевая причина существует ради себя самой, а другие причины существуют не ради себя самой, а ради целевой причины. Ибн Сина отождествляет природу целевой причины с природой блага в смысле этого слова. Само благо существует ради себя самого, а другие вещи, существующие не ради себя самой, а ради конечного блага, понимаются не как конечное благо, а как полезные вещи. По мнению Ибн Сины, цепь причин не бесконечна, и конечное благо находится в начале этой цепи.

Материальные и формальные причины являются существенными причинами, поскольку они существуют в составе вещей. Отличительной чертой материальной причины от материи является то, что материя не имеет реального существования, а находится только в потенциальном состоянии, тогда как материальная причина, наоборот, не может существовать в потенциальном состоянии, она всегда находится в актуальном состоянии. Если материальная причина существует в актуальном состоянии, то не обязательно, чтобы следствие также существовало в актуальном состоянии. В отличие от материальной

причины, по предположению Ибн Сины, следствие формальной причины должно существовать в реальном виде [2-А], [10-А].

12. Теория эманация – один из вопросов, который анализировался мыслителем в свете неоплатонической философии. Ибн Сина находился под сильным влиянием неоплатонических идей о процессе творения. Главная идея Ибн Сины заключается в том, что нет никакой связи между необходимо-сущем, Богом, и возможно-сущем, то есть миром, творцом и творением. Скорее, здесь действует связь причины и следствия, и главным элементом этой связи является «первое движение». С одной стороны, до этого движения нет времени, а с другой стороны, это первое движение вступает в контакт со вторым движением, которое происходит в области причин. Между этими двумя причинами нет временного промежутка. По мнению Ибн Сины, каждое движение возникает либо из воли, либо из природы, либо через причинность. Движение, исходящее из необходимо-сущего, исходит только из воли, и такое движение относится только к небесному движению. Здесь Ибн Сина отличает небесное движение от естественного движения. Источником естественного движения является не воля, а причинность, исходящая из природы вещей.

Если небесное движение исходит из воли, то оно исходит не из абсолютной воли, а из частной воли. Абсолютная или универсальная воля принадлежит разуму, а частные движения – душе, а это значит, что воля небесной души является непосредственной причиной небесного движения. В более позднем разделе теории эманации Ибн Сина обсуждает процесс творения от первопричины и разума до недостатка разума, который возникает из-за недостатка причин [16-А].

13. В конце своей метафизики Ибн Сина переходит от теоретической философии к практической философии. В этом разделе подчеркивается необходимость закона как принципа порядка и мира в обществе, который одновременно составляет основу политики и морали. Цель практической философии – совершенствование практической души человека. Законы шариата

представлены как средство совершенствования души, освобождения ее от рабства плоти и обретения духовного удовольствия и истинной добродетели. Дается ряд полезных советов относительно улучшения жизни города и общества, и прежде всего подчеркивается необходимость брака и домоводства.

Наконец, умеренность, или середина, упоминается как лучшая нравственная добродетель, посредством которой душа достигает своего совершенства, а физические, сексуальные силы и храбрость используются в необходимой степени. Появление такого состояния в человеке означает триумф справедливости, в котором выражается теоретическое и практическое совершенство человека. Возможно, название книги соответствует этому человеческому состоянию, в котором выражается совершенствование человеческой души и ее освобождение от рабства тела. Исцеление человеческой души от рабства тела и материи и ее движение к самому разуму, что составляет конечную цель метафизической философии Ибн Сины [17-А].

РЕКОМЕНДАЦИИ ПО ПРАКТИЧЕСКОМУ ИСПОЛЬЗОВАНИЮ РЕЗУЛЬТАТОВ ИССЛЕДОВАНИЯ

1. В трактате тщательно и фундаментально исследован вопрос метафизической философии Ибн Сины и, в этом отношении, некоторые аспекты средневековой философии, особенно первые предпосылки и способы ее развития в начале исламского периода. Поэтому он может служить ценным материалом для исследователей и ученых в этой области в образовательных и научно-исследовательских учреждениях.

2. Проблемы метафизики являются фундаментальными вопросами мировой философии и древнейшей философской традицией. В диссертации анализируется ряд особенностей метафизики в связи с философией Ибн Сины, что

предоставляет молодым исследователям полезную информацию для ознакомления с достижениями мировых исследований в этой области, а также может служить отправной точкой для их дальнейшего изучения и исследований.

3. В данной работе по изучению метафизической философии Ибн Сины используются, насколько это возможно, мировые и европейские исследования. Это позволяет отечественным исследователям получать знания о философии Ибн Сины, и в частности о его метафизике, с точки зрения мировых исследователей, и использовать их достижения в своих исследованиях. Философия Ибн Сины была во всех отношениях связана с мировой метафизической традицией: с одной стороны, с философией Аристотеля и неоплатонизмом, а с другой – со средневековой европейской философией. Таким образом, изучение Ибн Сины напрямую ведет нас к изучению мировой метафизической философской традиции.

4. При анализе философии Ибн Сины впервые проблемы бытия и другие связанные с ней проблемы были исследованы глубоко и всесторонне. В ходе исследования для достоверности результатов использовался метод контент-анализа; такой подход позволяет молодым исследователям использовать методы, применяемые в данной работе, при изучении других философских вопросов, а также произведения других философов.

5. В работе ясно показано, как Ибн Сина использовал чисто логические, даже математические и геометрические методы при анализе проблем. Понимание этого навыка Ибн Сины может способствовать развитию и совершенствованию логического и философского мышления, а также научного мировоззрения молодых исследователей.

6. Материалы диссертации могут служить для подготовки учебных программ, методических и учебных пособий и других учебных пособий в образовательных и научно-исследовательских учреждениях республики.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

а) на таджикском и русском

1. Абу Алӣ ибн Ибни Сино. Наҷот (Илоҳиёт) [Матн] / И.Ибни Сино; Таҳиякунанда ва тарҷумаи Сайид Яҳё Ясрибӣ. – Теҳрон, 1385 (2007).
2. Абу Алӣ ибни Ибни Сино. Осор [Матн] / Абу Алӣ ибни Ибни Сино. – Душанбе, 2005. – Ҷ.1. – 852 с.
3. Абу Алӣ ибни Ибни Сино. Осори мунтахаб [Матн] / Абу Алӣ ибни Ибни Сино. – Душанбе, 2005. – Ҷ.3.
4. Абуалӣ ибни Ибни Сино. Осори мунтахаб [Матн] / Абу Алӣ ибни Ибни Сино. – Душанбе: Ирфон, 1985. – Ҷ. 2. – 448 с.
5. Абуалӣ ибни Ибни Сино. Осори мунтахаб [Матн] / Абу Алӣ ибни Ибни Сино. – Душанбе: Ирфон, 1992. – Ҷ. 4. – 320 с.
6. Абуалӣ ибни Ибни Сино. Китоб Аш-шифо (Илоҳиёт) [Матн]: арабӣ–форсӣ, / И.Ибни Сино; Таҳия ва тарҷумаи Иброҳими Додҷӯ. – Теҳрон, 1388. – (2010). -357с.
7. Абуалӣ ибни Ибни Сино. Донишномаи Алоӣ [Матн]: мантиқ ва метафизика / А.И.Ибни Сино; Таҳиякунанда Аҳмад Хуросонӣ. – Теҳрон, 1360. – (1982).
8. Абуалӣ ибни Ибни Сино. Донишномаи Алоӣ [Матн]: (Метафизика) / А.И.Ибни Сино; Таҳияи Муҳаммад Муъин. – Теҳрон, 1353. – (1985). – Нашри дувум.
9. Абуалӣ ибни Ибни Сино ва фарҳанги замони ӯ [Матн] / Абу Алӣ ибни Ибни Сино. – Душанбе, 2005. – 320 с.
10. Ибни Ибни Сино. Ишорот ва танбеҳот [Матн] / Таҳиякунанда Ҳ. Маликшоҳӣ, нашри шашум, қисми якум. – Теҳрон, 2009. -564 с.
11. Абу Алӣ ибни Ибни Сино. Давоҳои дарди дил [Матн] // Абуалӣ ибни Ибни Сино. Осори Мунтахаб. – Душанбе, 1980. – Ҷ.2. – 397-431.
12. Абу Алӣ ибни Ибни Сино. Дар ақсоми улуми ақли [Матн] // Абуалӣ ибни Ибни Сино. Осори мунтахаб. – Душанбе, 1980. – Ҷ.2. – 61-74.

13. Абу Алӣ ибни Ибни Сино. Дар баёни кайфият ва иллати будани замин [Матн] // Абуалӣ ибни Ибни Сино. Осори Мунтахаб. – Душанбе, 1980. – Ҷ.2. – 299 с.

14. Абуалӣ ибни Ибни Сино. Дар баёни тақсими нуфус [Матн] // Абуалӣ ибни Ибни Сино. Осори Мунтахаб. – Душанбе, 1980. – Ҷ.2. –С.61-73.

15. Абуалӣ ибни Ибни Сино. Дар ҳақиқат ва кайфияти силсилаи мавҷудот ва тасалсули асбоби мусаббабот [Матн] // Абуалӣ ибни Ибни Сино. Осори Мунтахаб. – Душанбе, 1980. – Ҷ.2. – С.187-210.

16. Арасту. Метофизика (Мобаъдултабиа). Тарҷумаи Шарофиддини Хуросонӣ. – Теҳрон, соли нашр: тақрибан 1388 (2010). – 522 с.

17. Абуалӣ ибни Ибни Сино. Донишнома [Матн]] // Абуалӣ ибни Ибни Сино. Осори мунтахаб. – Душанбе, 1980. – Ҷ.1. –С. 29-55.

18. Абуалӣ ибни Ибни Сино. Ишорат ва танбеҳот [Матн] // Абуалӣ ибни Ибни Сино Осори мунтахаб. – Душанбе, 1980. – Ҷ.1. – 143-180.

19. Абуалӣ ибни Ибни Сино. Мабдаъ ва маъод [Матн] // Абуалӣ ибни Ибни Сино. Осори мунтахаб. – Душанбе, 1980. – Ҷ.1. – С. 297-388.

20. Абуалӣ ибни Ибни Сино. Осор [Матн] / Абу Алӣ ибни Ибни Сино. – Душанбе: Дониш, 2009. – Ҷ.5. – 658 с.

21. Абуалӣ ибни Ибни Сино. Рисолаи нафс [Матн] // Абуалӣ ибни Ибни Сино. Осори мунтахаб – Душанбе, 1980. – Ҷ.2. –С. 45-65.

22. Абуалӣ ибни Ибни Сино. Рисолаи саргузашт [Матн] // Абуалӣ ибни Ибни Сино. Осори мунтахаб. – Душанбе, 1980. – Ҷ.1. – С.17-25.

23. Абуалӣ ибни Ибни Сино. Таъбири руъё [Матн] // Абуалӣ ибни Ибни Сино. Осори мунтахаб. – Душанбе, 1980. – Ҷ.2. – С.167-185.

Источники на русском языке:

24. Ибн-Сина (Авиценна) [Текст]: Исцеление (Теология) / Ибн Сина. Перевод с арабского профессор, доктор философских наук Тауфика Ибрагима; Институт Востоковедения Российской Академии Наук.-ИВ РАН: – Садра, 2024. Том 1. 720с.; Том 2. 600с.

25. Абу Али ибн Сина. (Авиценна) Сочинения [Текст] / Абу Али ибн Сина. – Душанбе: Дониш, 2005. – Т.1 – 959 с.

26. Абу Али ибн Сина. (Авиценна) Сочинения [Текст] / Абу Али ибн Сина. – Душанбе: Дониш, 2005. – Т.2. – 841 с.

27. Абу Али ибн Сина. (Авиценна) Сочинения [Текст] / Абу Али ибн Сина. – Душанбе: Дониш, 2005. – Т.3. – 682 с.

28. Абу Али ибн Сина. (Авиценна) Сочинения [Текст] / Абу Али ибн Сина. – Душанбе: Дониш, 2005. – Т.4. – 1002 с.

29. Абу Али ибн Сина. Избранные произведения [Текст] / Абу Али ибн Сина. – Душанбе: Ирфон, 1980. – Т.1. – 420 с.

30. Ибн Сина (Авиценна) Избранные философские произведения [Текст] / Ибн Сина. – М.: Наука, 1980. – 522 с.

31. Абу Али ибн Ибни Сино. Дополнения к книге “Спасения” [Текст] / Абу Али ибн Сина. – Душанбе: Ирфон, 1980. – 112 с.

32. Аверроэс (Ибн Рушд). Опровержение опровержения. [Текст] / Аверроэс (Ибн Рушд). – Киев: Санкт-Петербург, 1999. – 687 с.

33. Аль-Фараби. Философские трактаты [Текст] / Аль-Фараби. – Алма-Ата: Наука, 1970. – 429 с.

34. Аль-Фараби. Социально–этические трактаты [Текст] / Ал–Фараби. – Алма-Ата: Наука, 1973. – 400 с.

35. Аль-Фараби. Трактат о вакууме [Текст] // Фараби – крупнейший мыслитель средневековья. – Ташкент: Фан, 1973. – С.91–98.

36. Аль-Фараби. Существо вопроса [Текст] // Аль-Фараби. Естественно научные трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1978. – С.227-250.

37. Аристотель. Вторая аналитика [Текст] // Аристотель. Сочинения в четырех томах. – М., 1978. – Т.2. – С. 257-346.

38. Аристотель. Метафизика [Текст] // Аристотель. Сочинения в четырех томах. – М.,1975. – Т.1. – С.5-498.

39. Аристотель. О душе [Текст] // Аристотель. Сочинения в четырех томах. – М.,1975. – Т.1. – С.499-550.

40. Аристотель. О софистических опровержения [Текст] // Аристотель. Сочинения в четырех томах. – М., 1978. – Т.2. – С.535-685.

41. Аристотель. Топика [Текст] // Аристотель. Сочинения в четырех томах. – М.,1978. – Т.2. – С.349-530.

42. Ибн Сина (Авиценна), Исцеление, Теология [Текст] / Ибн Сина; Пер. Тауфика Ибрагима. В двух томах. – М., 2024.

43. Ибн Сина. Трактат об определении [Текст] / Ибн Сина // Общественные науки в Узбекистане. – 1980. – № 8–9.

44. Ибн Сина. Восточная философия [Текст] // Ибн Сина. Сочинения. – Душанбе, 2005. – Т.2. – С. 6-166.

45. Ибн Сина. Даниш-наме [Текст] // Ибн Сина. Избрание произведения. – Душанбе, 1980. – Т.1. – С.69-103.

46. Ибн Сина. Жизнеописание [Текст] // Ибн. Сина. Избранные произведения. – Душанбе, 1980. – Т.1. – С.55-66.

47. Ибн-Сина. Канон врачебной науки [Текст] / Ибн Сина; Сост. У. И. Каримов, Э. У. Хуршут // Избр. разделы. – Ташкент: Фан, 1985. – 768 с.

48. Ибн Сина. Книга исцеления. (Перевод пятого раздела физики «Исцеления», называемого матеорологикой и минералогией) [Текст] / А.М. Сина // Известия Отделения общественных наук АН Таджикской ССР.1953. – №4.

49. Ибн Сина. Математические главы “Книги знания” [Текст] / Ибн Сина. – Душанбе, 1967. – 458 с.

50. Ибн Сина. О душе [Текст]:фрагмент из книги «Спасения»/ Ибн Сина // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. – М., 1960. – 450 с.

51. Ибн Сина. О душе [Текст] / Ибн Сина // Избранные произведения. – М., 1980. – 389 с.

52. Ибн Сина. Об образовании гор и минералов (фрагмент из книги «Исцеление» [Текст] // Ибн Сина // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока – Москва, 1961. – 400 с.

53. Ибн Сина. Освещение [Текст] // Ибн Сина. Избранные произведения. – Душанбе, 1980. – Т.1. – С.320-362.

54. Ибн Сина. Переписка Беруни и Ибн Сина [Текст] // Ибн Сина. Избранные произведения. – Душанбе, 1980. – Т.1. – С. 365-388.

55. Ибн Сина. Руководства по философии [Текст] // Ибн Сина. Сочинения. – Душанбе, 2005. – Т.2. – С. 496-521.

56. Ибн Сина. Трактат о любви [Текст] / Ибн Сина. – Тбилиси, 1967. – 357 с.

57. Ибн Сина. Трактат о птицах [Текст] / Ибн Сина // Избранное. – М., 1980. – 289 с.

58. Ибн Сина. Трактаты [Текст] // Ибн Сина. Сочинения. – Душанбе, 2005. – Т.2. – 431 с.

59. Ибн Сина. Указания и наставления [Текст] // Ибн Сина. Избранные произведения. – Душанбе, 1980. – Т.1. – С. 205-255.

60. Ибн Туфайль. Роман о Хайе, сыне Якзана [Текст] / И. Туфайль // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. – М., 1961. – 429 с.

Источники на европейских языках

61. Aristoteles. Metaphysik [Text] / Aristoteles // Philosophische Schriften. Th.5. – Hamburg, 1995. -324 p.

62. Avicenna. The Metaphysics of The Healing, Al–Šifāʿ (ʿIlāhīyāt) [Text] / Avicenna // A parallel English–Arabic text translated, introduced, and annotated by Michael E. Marmura, – Provo: Untah 2005. – 868 p.

63. Avicenna. The Metaphysica of Avicenna (ibn Sīnā) [Text] / Avicenna (A critical translation–Commentary and Analysis of

the Fundamental Arguments in Avicenna's Metaphysica in the DānišNāma–iʿAlāʿ–ī′(„The Book of Scientific Knowledge“ by ParvizMorewedge), – London, 1973. – 336 p.

64. Avicenna, Das Buch der Genesung der Seele, Die Metaphysik Avicennas [Text] / Avicenna; Übersetzt und Erläutert von Horten M., -Frankfürt am Main, 1960. – 799 p.

II. Научная литература:

65. Богоутдинов, А.М. Очерки по истории таджикской философии [Текст] / А.М. Богтдинов. – Сталинобад, 1961. – 369 с.

66. Болтаев, М.Н. Абу Али ибн Сина–великий мыслитель, ученный–энциклопедист средневекового Востока [Текст] / М. Н. Болтаев. – Ташкент, 1980. – 353 с.

67. Диноршоев, Мусо. Матолиби фалсафаи Ибн Сино [Матн] / М. Диноршоев. – Душанбе, 2011. – 407 с.

68. Диноршоев, Мусо. Ҷусторҳо дар фалсафаи Ибни Сино [Матн] / М. Диноршоев. – Душанбе, 2017. – 656 с.

69. Диноршоев, М. Философия Ибн Сины [Текст] / М. Диноршоев. – Душанбе, 2020. – 256 с.

70. Ниёзӣ Ёрмуҳаммад. Андешаи файласуфони муосири араб дар бораи Ибни Сино [Матн] / Ё.Ниёзӣ. – Душанбе, 2008. – 318 с.

71. Карокатулло, О. Баррасиҳо дар тасаввуф [Матн] / К. Олимов. – Душанбе: Шарқи озод, 1999. – 140 с.

72. Осимӣ, М. Абуалӣ ибнӣ Ибни Сино ва тамаддуни ҷаҳонӣ [Матн] / Муҳаммад Осимӣ // Садои Шарқ, 1980. – №8. – С.3-11.

73. Форобӣ, Абунаср, Расоили фалсафӣ [Матн] / А.Фарабӣ. – Теҳрон, 1387 (2009).

74. Ҳикмат, Насруллоҳ. Метафизикаи Ибни Сино [Матн] / Ҳ.Насруллоҳ. – Теҳрон, 1389. (2011).

75. Рахимов, М. Х. Абуали ибн Сины Философия человека [Текст]: Авиценны / М.Х.Рахимов.– Душанбе: Ирфон, 2018. – 648с.

76. Сагадаеев, А. В. Ибн Сина [Текст]: Авиценна / А. В. Сагадаев. – М: Мысль, 1985. – 222 с.

77. Сайфуллаев, М. Н. Логика Ибн Сины [Текст]: В сравнении с логикой Аристотеля / М. Н.Сайффуллаев. – Душанбе: Дониш, 1991. – 182 с.

78. Саидов, Н.С. Сопоставительный анализ учений Аристотеля и Ибн Сины о человеке [Текст]: Авторефер. д-ра филос.наук / Н. С. Саидов. – Душанбе, 2009. – 46 с.

79. Саидов, Н. Человек, его сущность и сущностные силы в философии Аристотеля и Ибн Сины [Текст] / Н.Саидов. – Душанбе: Ирфон, 2008. – 250 с.

Салдадзе, Л. Г. Авиценна Ибн Сина [Текст] / Л. Г. Салдадзе. – Ташкент, 1985. – 464 с.

80. Султонзода, С. А. Проблема материи и ее атрибутов в философии Ибн Сины [Текст] / С. А. Султанзода. – Душанбе,2019. – 316 с.

81. Хайруллоев, М. М. Фараби и Ибн Сина [Текст]: к 100-летию со дня рождения Абуали Сина / М. М. Хайруллоев. – Ташкент, 1980. – С.61–71.

б)на европейских языках

82. Bertolacci, Amos, The Reception of Aristotele's Metaphysics in Avicenna's Kitab al Schifa: a Milestone of Western metaphysical Thought, Leiden–New York 2006. -675 p.

83. Bertolacci, Amos, The Structure of Metaphysical Science in the Ilāhiyyāt (Divine Science) of Avicenna's Kitāb al–Šifā (Book of the Cure), in: Documenti e StudisullaTradizioneFilosoficaMedievale 13, 2002, pp.1–69.

84. Davidson, Herbert Alan, Avicenna's Proof of the Existence of God as a Necessarily Existent Being, in: Morewedge P. (Ed.), Islamic Philosophical Theology, Studies in Islamic Philosophy and Science, State University of New York Press 1979, S. 165–187.

85. Jean Jolivet, Aux origines de l'ontologie d'Ibn Sīnā, in: J. Jolivet and R. Rashed, eds, Etudes sur Avicenna. -Paris, 19-28.

86. Gutas, Dimitri, Avicenna and the Aristotelian Tradition.Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works (Islamic Philosophy, Theology and Science; Texts and Studies, Vol. IV.), Leiden–New York 1988. -252 p.

87. Kobusch, Theo, Die Philosophie des Hoch– und Spätmittelalters, in: Wolfgang Röd (Hrgs.) Geschichte der Philosophie, Band V, München 2011.-655 p.

88. Koutzarova, Tiana. Das Transzendentale bei Ibn Sīnā, zur Metaphysik als Wissenschaft ,erster Begriff- und Urteilsprinzipien.- Leiden/ Boston, 2009.- 486p.

89. Marmura, Michael E., Quiddity and Universality in Avicenna, in: Morewedge, P. (Hrgs.), Neoplatonism and Islamic Thought, Albany (N.Y.): State University of New York 1992, S. 77–87.

90. Wisnovsky, Robert, Avicenna's Metaphysics in Context, London 2003. -304 p.

91. Wisnovsky, Robert (Ed.), Aspects of Avicenna, reprinted from Princeton Papers: Interdisciplinary Journal of Middle Eastern Studies, Vol. 9, Princeton 2001. – 182 p.

ПЕРЕЧЕНЬ НАУЧНЫХ ПУБЛИКАЦИЙ СОИСКАТЕЛЯ УЧЕНОЙ СТЕПЕНИ

I.Монография

[1-А]. Шаховудинов, Н. С.Метафизикаи Ибни Ибни Сино [Текст] / Н. С. Шаховудинов // Монография. – Душанбе, 2021. – 252 с.

II. В рецензируемых научных журналах ВАК при Президенте Республики Таджикистан:

[2-А]. Шаховудинов, Н. Сабаб ва натиҷа ҳамчун аърози хосси ҳастӣ (Сабаби ғойӣ дар фалсафаи Ибни Ибни Сино) [Текст] / Н. Шаховудинов // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховудинова Национальной академии наук Таджикистана, Душанбе, 2022. №3. С. 55-59.

[3-А]. Шаховудинов. Н. Мавзуи асосӣ ва сохтори метафизикаи Ибни Ибни Сино [Текст] / Н. Шаховудинов // Известия Института философии, политологии и права им. А.

Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана, Душанбе, 2022. - №3. - С. 79-81.

[4-А]. Шаховудинов. Н. Ҷавҳар ва араз ҳамчун аразҳои хосси вуҷуд. баҳси ҷавҳар дар фалсафаи Ибни Ибни Сино [Текст] / Н. Шаховудинов // Вестник Национального университета Таджикистана. – Душанбе, 2023, №12 (2). - С. 66-74.

[5-А]. Шаховудинов. Н. Куллӣ ва ҷузъӣ ҳамчун бунёди баҳси моҳият ва вуҷуди зеҳнӣ дар фалсафаи Ибни Ибни Сино [Текст] / Н. Шаховудинов // Вестник Национального университета Таджикистана. – Душанбе, 2023, №8. - С. 98-110.

[6-А]. Шаховудинов. Н. Араз ва навъҳои он дар метафизикаи Ибни Ибни Сино [Текст] / Н. Шаховудинов // Вестник Национального университета Таджикистана. –Душанбе, 2024, №1. – С. 108-116.

[7-А]. Шаховудинов. Н. Махсусиятҳои фалсафа дар оғози густариши он дар олами ислом ва саҳми Абунасри Форобӣ дар ташаккул ва шаклгирии он [Текст] / Н. Шаховудинов // Вестник Национального университета Таджикистана. –Душанбе, 2024, №2. – С. 76-84.

[8-А]. Шаховудинов. Н. Зиндагинома ва шахсияти Ибни Ибни Сино [Текст] / Н. Шаховудинов // Вестник Национального университета Таджикистана. – Душанбе, 2024, № 3. – С. 92-103.

[9-А]. Шаховудинов. Н. Метафизика ҳамчун фалсафаи асосии Ибни Ибни Сино: сарчашма, мавқеи он дар байни дигар илмҳо ва фоидаи он [Текст] / Н. Шаховудинов // Вестник Национального университета Таджикистана. – Душанбе, 2024, № 4. – С. 108-116.

[10-А]. Шаховудинов. Н. Масъалаи сабаб ва натиҷа, бахусус сабаби фоъилӣ, дар метафизикаи Ибни Ибни Сино [Текст] / Н. Шаховудинов // Вестник Национального университета Таджикистана. – Душанбе, 2024, № 5. – С. 94-102.

[11-А]. Шаховудинов. Н. Воҷиб-ул-вуҷуд ҳамчун навъи махсуси ҳастӣ ва фарқиятҳои асосии он нисбат ба имкон-ул-вуҷуд [Текст] / Н. Шаховудинов // Вестник Национального университета Таджикистана. – Душанбе, 2024, № 6 (2). – С. 185-193.

[12-А]. Шаховудинов. Н. Таҳаввули баҳси ҳастӣ ва моҳият, хусусиятҳои бунёдии ҳастӣ дар фалсафаи Ибни Ибни Сино [Текст] / Н. Шаховудинов // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана, – Душанбе, 2024, – № 1. – С. 156-164.

[13-А]. Шаховудинов. Н. Муносибати байни вуҷуд ва моҳият дар метафизикаи Ибни Ибни Сино [Текст] / Н. Шаховудинов // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана, Душанбе, 2024, № 2. – С. 120-126.

[14-А]. Саид. Н. С. и Шаховудинов. Н. Сифатҳои салбӣ ва эҷобии воҷиб-ул-вуҷуд. Воҷиб-ул-вуҷуд ҳамчун ақл ва хайри маҳз ва олитарин саъодат ин пайвастан ба зоти воҷиб-ул-вуҷуд [Текст] / Н. Шаховудинов // Вестник Национального университета Таджикистана. Душанбе, 2024, Душанбе, 2025. № 2. – С. 98-102

[15-А]. Саид. Н. С. и Шаховудинов. Н. Сарчашмаҳои асосии ташаккули фалсафа дар асрҳои миёна ва аз ҷумла метафизикаи Ибни Сино [Текст] / Н. Шаховудинов // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана, Душанбе, 2025, № 1. – С. 120-126.

[16-А]. Шаховудинов. Н. Назарияи судур ва ё масъалаи офариниш ҳамчун масъалаи охирини метафизикаи Ибни Ибни Сино [Текст] / Н. Шаховудинов // Вестник Национального университета Таджикистана. Душанбе, 2025. № 3. – С. 98-102.

[17-А]. Шаховудинов. Н. Афкори иҷтимоии Ибни Ибни Сино дар асари “Китоб-у-ш-шифо” [Текст] / Н. С. Шаховудинов // Таджикистан и современный мир. - Душанбе, 2026. - 1(93). - С. 305-315.

II. Статьи, опубликованные в научных сборниках и в других изданиях:

[18-А]. Шаховудинов. Н. Масъалаи сабаб, бахусус сабаби фоъилӣ, дар фалсафаи Ибни Ибни Сино [Текст] / Н. Шаховудинов // «Общество и мысль» (материалы к 25-летию Государственной

независимости Республики Таджикистан), - Душанбе, 2016. – С. 12-25.

[19-А]. Шаховудинов. Н. Нафс ва огоҳӣ [Текст] / Н. Шаховудинов // Журнал «Наука и общество» № 1(5) – Душанбе, - 2017.

[20-А]. Шаховудинов. Н. Фарқияти байни маънии вуҷудӣ ва моҳиятӣ дар таълимоти Ибни Ибни Сино [Текст] / Н. Шаховудинов // Сборник статей Международного симпозиума «Вклад Абуали Ибн Сины в развитие науки, философии и мировой цивилизации» (Душанбе, 4-5 ноября 2025 г.), с. 614-622. УДК 620.22(082), ББК 30.3я43 С27.

АННОТАТСИЯИ

таҳқиқоти дисссертатсионии Шаҳовудинов Н.С. дар мавзуи «Масъалаҳои ҳастӣ дар фалсафаи метафизикии Ибни Сино» диссертатсия барои дарёфти дараҷаи илмии доктори ҳабилитат аз рӯйи ихтисоси 6D020102 –Таърихи фалсафа

Калидвожаҳо: ҳастӣ, ҳастии мутлақ, метафизика, моҳият, модда, воқибулвуҷуд, имконулвуҷуд, билқуввa, билфеъл, ақл, ҷавҳар, араз, куллӣ, ҷузъӣ, чиз,

Мақсади таҳқиқ ба тариқи фарогир таҳқиқ намудани метафизикаи Ибни Сино ва бахусус масъалаи ҳастӣ дар он мебошад, ки ҳамчун “оғози дувуми метафизика” шинохта мешавад.

Дар боби якум заминаҳои иҷтимоӣ, таърихӣ, фарҳангӣ вав сиёсии густариши фалсафа дар асрҳои миёна баррасӣ шуда, омилҳои иҷтимоию таърихии паҳншавии фаслафаи Юнон, Ҳинд ва Эрони Бостон, саҳми фаслафи машшоия дар шаклгирии фалсафаи асримиёнагии тоҷик ва манбаъҳои ғоявии ташаккули фалсафаи Ибни Сино муайян карда шудааст. Боби дуюми диссертатсия ба таҳқиқи масъалаи ҳастӣ дар фалсафаи метафизикии Ибни Сино ихтисос дорад. Дар боби сеюм масъалаҳои имкон-ул вуҷуд- консепсияи ҳастӣ пажуҳиш шудааст. Дар боби чорум назарияи сабабият таҳлилу баррасӣ гардидааст. Дар боби панҷум масъалаҳои назарияи офариниши олам, яъне гузариш аз фалсафаи назарӣ ба амалӣ таҳқиқ шудааст.

Асосҳои методологии таҳқиқотро методҳои таҳлил, тафсир, ё интерпретатсия, таҳлилӣ-муқоисавӣ ва абстраксияи илмӣ ташкил медиҳанд.

Навгонии илмии таҳқиқ. Фалсафаи метафизикии Сино ҳамаҷиҳата таҳқиқ ёфта, мавзуъ, масъалаҳои асосӣ, вазифа ва аҳамияти он ошкор карда мешавад. Саҳми Форобӣ дар шаклгирии фалсафаи асримиёнагӣ, ҳамчунин таъсири он ба фалсафаи Сино нишон дода мешавад. Мавзуи асосии метафизика, ки ҳастӣ ҳамчун ҳастӣ аст, маълум, сарҳад, муносибати он бо дигар илмҳо ва вазифаҳои он ошкор карда мешавад. Аз натиҷаҳои таҳқиқи диссертатсия дар тадриси фанҳои таълимии соҳаи фалсафа, курс ва семинарҳои махсус, таҳия ва тартиби барномаҳои корию дарсӣ, навиштани корҳои илмии дараҷаҳои гуногун истифода кардан мумкин аст.

АННОТАЦИЯ

к диссертационному исследования Шаховудинова Н.С. на тему «Проблемы бытия в метафизической философии Ибн Сины» диссертация на соискание ученой степени доктора хабилитат по специальности 6D020102 – История философии

Ключевые слова: бытие, абсолютное бытие, метафизика, сущность, материя, ваджиб ал-вуджуд, имкон ал-вуджуд, потенциальное, актуальное, разум, субстанция, акциденция, универсалия, индивидуалия, вещь.

Цель исследования заключается в комплексном изучении метафизики Ибн Сины и, в частности, проблемы бытия в ней, которая признается как «второе начало метафизики».

В первой главе рассматриваются социальные, исторические, культурные и политические предпосылки развития философии в Средние века, анализируются социально-исторические факторы распространения философии Греции, Индии и Древнего Ирана, вклад перипатетической философии в формирование средневековой таджикской философии и выявляются идейные источники становления философии Ибн Сины.

Вторая глава диссертации посвящена исследованию проблемы бытия в метафизической философии Ибн Сины. В третьей главе изучаются вопросы возможности существования и концепция бытия. В четвертой главе анализируется теория причинности. В пятой главе рассматриваются вопросы теории сотворения мира, то есть перехода от теоретической философии к практической.

Методологическую основу исследования составляют методы анализа, интерпретации, сравнительно-аналитический подход и научная абстракция.

Научная новизна исследования. Метафизическая философия Ибн Сины изучена всесторонне, раскрываются ее предмет, основные проблемы, задачи и значение. Показан вклад аль-Фараби в формирование средневековой философии, а также его влияние на философию Ибн Сины. Выявляется основная тема метафизики — бытие как бытие, его определение, границы, отношение к другим наукам и задачи.

Результаты диссертационного исследования могут быть использованы при преподавании философских дисциплин, на специальных курсах и семинарах, при разработке рабочих и учебных программ, а также при написании научных работ различного уровня.

ANNOTATION

to the dissertation research of Shakhovudinov N.S. on the topic "Problems of Being in the Metaphysical Philosophy of Ibn Sina" Dissertation submitted for the degree of Doctor Habilitat in the specialty 6D020102 – History of Philosophy

Keywords: being, absolute being, metaphysics, essence, matter, wajib al-wujud, imkan al-wujud, potential, actual, reason, substance, accident, universal, particular, thing.

The purpose of the research is a comprehensive study of Ibn Sina's metaphysics and, in particular, the problem of being within it, which is recognized as the "second beginning of metaphysics."

The first chapter examines the social, historical, cultural, and political prerequisites for the development of philosophy in the Middle Ages, analyzing the socio-historical factors of the spread of Greek, Indian, and Ancient Iranian philosophy, the contribution of Peripatetic philosophy to the formation of medieval Tajik philosophy, and identifying the ideological sources of the development of Ibn Sina's philosophy.

The second chapter of the dissertation is devoted to the study of the problem of being in Ibn Sina's metaphysical philosophy. The third chapter explores the issues of the possibility of existence and the concept of being. The fourth chapter analyzes the theory of causality. The fifth chapter considers the questions of the theory of the creation of the world, i.e., the transition from theoretical to practical philosophy.

The methodological basis of the research consists of methods of analysis, interpretation, comparative-analytical approach, and scientific abstraction.

Scientific novelty of the research. Ibn Sina's metaphysical philosophy is studied comprehensively, revealing its subject, main problems, tasks, and significance. The contribution of al-Farabi to the formation of medieval philosophy, as well as his influence on Ibn Sina's philosophy, is demonstrated. The main theme of metaphysics—being as being, its definition, boundaries, relation to other sciences, and tasks—is clarified.

The results of the dissertation research can be used in teaching philosophical disciplines, in special courses and seminars, in the development of curricula and syllabi, as well as in writing scientific works of various levels.