

Абу Хаййан ат-Таухиди
КНИГА УСЛАДЫ И РАЗВЛЕЧЕНИЯ.
ВОСЬМАЯ НОЧЬ.
ДИАЛОГ ЛОГИКА С ГРАММАТИКОМ
(в сокращении)*

Вступление

Абу Хаййан ат-Таухиди (ум. ок. 414/1023) относится к числу наиболее выдающихся литераторов, представителей литературы *адаба*, наряду с такими корифеями, как Ибн ал-Мукаффа¹ (казн. ок. 142/760), автор знаменитой «Калилы и Димны», и Джахиз (ум. 253/868), придавший *адабу* его классическую форму. Сам Абу Хаййан считал Джахиза своим учителем и оценивал его необычайно высоко, пытаясь подражать его стилю и манере изложения¹. В арабской традиции Таухиди получил прозвище «второй Джахиз», поставившее их имена рядом. А. Мец следующим образом характеризует стиль Абу Хаййана: «Непревзойденным мастером этого стиля является Абу Хаййан ат-Таухиди... он стоит на вершине этого искусства. Видно, что он знает и владеет всеми тонкими изгибами этого пышного стиля, однако у него он звучит приглушенно. Более простой и вместе с тем более сильной и темпераментной прозы никто не писал после него на арабском языке»².

Абу Хаййан был не только одаренным литератором, но и глубоким и оригинальным мыслителем. Энциклопедичность познаний позволила Таухиди стать рупором синтетической культуры IV в.х. Он сам воплощал в себе синтез тех разнородных составляющих, которые легли в основание этой культуры, прежде всего традиционной «арабской» учености и греко-

* Перевод, вступление и примечания Д.В. Фролова.

¹ Среди книг, принадлежавших перу Абу Хаййана, было «Восхваление Джахиза», отрывки из которого сохранились у Йакута (ум. 626/1229) в «Словаре литераторов» («Му‘джам ал-удабā’»).

² Мец А. Мусульманский Ренессанс. М., 1973. С. 212. Следует отметить, что Мец одним из первых европейских арабистов сумел оценить место Таухиди в истории арабской культуры. И не случайно, что именно редактор арабского перевода книги швейцарского ученого Ахмад Амин стал впоследствии издателем трех крупных произведений Абу Хаййана.

эллинистической науки. Йакут, первый биограф Таухиди, назвал его «литератором философов и философом литераторов», что стало его вторым прозвищем³.

Широта взглядов Абу Хайяна не могла не восприниматься представителями ортодоксальных кругов как вольнодумство. В памяти последующих поколений с его именем связано еще одно клише из числа тех, которыми так богата арабская традиция, — «один из трех еретиков (*зиндиков*) ислама» наряду с Ибн ар-Раванди⁴ и Абу-л-‘Ала’ ал-Ма‘арри⁵.

Литературная судьба Таухиди долгое время была не самой счастливой. Несмотря на высокое место, которое отводила ему традиция в иерархии выдающихся литераторов, его читали и переписывали мало. Из двадцати книг, написанных им (по списку Йакута), полностью или частично сохранилось не более половины. И в наше время издатели и ученые его поначалу игнорировали. Так, еще в «Литературной истории арабов» Р.А. Никольсона, изданной в 1907 г., ему не нашлось места. В XX веке положение начало меняться. Были изданы главные произведения Таухиди, в основном усилиями арабских ученых⁶. В каком-то смысле можно говорить о «буме» Таухиди в арабских странах в послевоенный период. Начиная с сороковых годов XX века было издано 7 монографий о жизни и творчестве Таухиди, преимущественно в популярных сериях типа «Жизнь замечательных людей».

Начинает пробуждаться интерес к Абу Хайяну и в европейской и отечественной науке, хотя произведения его часто используют главным образом как источник информации для изучения других вопросов⁷. Переводов на европейские языки крайне мало⁸.

³ *Йақут*. Му‘джам ал-удаба’. Т. 5. Лондон, 1929. С. 380–427.

⁴ Ибн ар-Раванди (ум. в сер. или конце X в.) вполне заслужил имя еретика. Вначале му‘тазилит, он кончил крайним скептицизмом, отрицая пророчество вообще и пророческий дар Мухаммада в частности, богоданность и неподражаемость Корана, чудеса, приписываемые пророкам, и религиозные истины вообще как несовместимые с разумом. Поколения теологов занимались опровержением взглядов Ибн ар-Раванди.

⁵ Абу-л-‘Ала’ ал-Ма‘арри (ум. 450/1058) — один из величайших арабских поэтов, неоднократно переводившийся на русский язык. Его вольнодумные взгляды нашли отражение, в частности, в прозаическом «Послании о прощении».

⁶ Ал-Муқабасāt (Бомбей, 1306 с.х.; Каир, 1929); Китāб ал-Имгā‘ ва-л-му‘анаса. Изд. А. Амйн и А. аз-Зайн. Т. 1–3. Каир, 1939–1944; ал-Ишārāt ал-Илāхийя. Изд. А. Бадавий. Каир, 1950; ал-Хавāmил ва-ш-Шавāmил (написана Абу Хайяном в соавторстве с Мискавайхом). Изд. А. Амйн и С.А. ас-Сакр. Каир, 1951; ал-Баṣā‘ир ва-з-Заḥā‘ир. Изд. А. Амйн и С.А. ас-Сакр. Каир, 1953; Масāлиб ал-вазйрайн. Изд. И. ал-Кайлāни. Дамаск, 1961. Был издан также ряд его посланий.

⁷ Так, И.Ю. Крачковский привлекал приводимые им факты и мнения при характеристике творчества Ибн ал-Му‘таза, Е.Э. Бертельс — при характеристике атмосферы, в которой была создана «Кабус-наме». Семнадцатая глава книги «Услады и развлечения» является единственным источником, где называются имена некоторых членов анонимного общества «Братьев чистоты».

⁸ В частности, восьмую главу, которую мы предлагаем вниманию читателей в русском переводе, на английский язык перевел Д.С. Марголиус: *Margoliouth D.S. The Dis-*

«Книга услады и развлечения» представляет собой, пожалуй, одно из самых значительных сочинений Абу Хаййана. С первого взгляда книга напоминает своей композицией сказки «1001 ночи», знакомые каждому с детства. Ночь за ночью (кстати, главы книги так и называются — «ночи») встречаются два собеседника: просвещенный вазир и ученый литератор, он же автор. Они разбирают достоинства и недостатки людей своего времени: философов, литераторов, ученых, государственных деятелей, обсуждают разнообразные вопросы из различных областей знания. Вазир спрашивает, литератор отвечает. Иногда по просьбе вазира он сочиняет трактат о чем-нибудь важном и поучительном или записывает какое-то событие или беседу. Каждая глава («ночь») строится вокруг одной, основной темы. Чередование тем произвольно, круг их практически неограничен.

Однако если посмотреть повнимательней, в построении книги начинается проглядывать определенный порядок, подчиненный некоей цели, ради которой, собственно, и написано все произведение. Цель эта — сопоставить две культуры: арабскую и «древнюю», сплавить их воедино, поставив эллинистическую науку на службу единой арабо-мусульманской культуре. Эта цель, помимо прочих достоинств книги, и делает текст Абу Хаййана весьма актуальным и интересным для читателей и исследователей нашего времени⁹.

Перевод сделан с единственного известного нам издания¹⁰.

Перевод

[104] В другой раз вазир сказал мне: «Вахб ибн Йа'иш ар-Ракки Иудей¹¹ прислал послание, в котором после обильных и пространных славословий говорит:

„К усвоению философии есть путь короткий и прямой, гладкий и широкий. Идущий по нему без труда и усилий постигнет желанную мудрость, найдет искомое счастье и обретет награду при последнем расчете. Мои же коллеги запугивают и запутывают, разбрасывают шипы на дороге, затрудняя путь по ней. Они лгут, недоговаривают, ведут себя недостойно, скупят-

cussion between Abu Bishr Matta and Abu Sa'id al-Sirafi on the Merits of Logic and Grammar // Journal of Royal Asiatic Society, 1905. С. 79–129.

⁹ Подробнее об Абу Хаййане и его книге см.: *Абу Хаййан ат-Таухиди*. Книга услады и развлечения. Шестая глава. Перевод с арабского, вступление и комментарий Д.В. Фролова // Народы Азии и Африки. 1984, № 5. С. 69–79; *он же*. Диалоги (из «Книги услады и развлечения»). Перевод с арабского, вступление и комментарий Д.В. Фролова // Восток–Запад. М., 1988. С. 40–85.

¹⁰ *Kitāb al-Imtā' wal-mu'ānasa*. Изд. А. Амйн и А. аз-Зайн, т. 1–3. Издание несколько раз воспроизводилось офсетным способом. С одной из таких перепечаток (Бейрут, б.г.) сделан перевод.

¹¹ Вахб ибн Йа'иш ар-Ракки — багдадский философ второй половины X в., близкий к «Братьям чистоты».

ся на советы, изнуряют взыскующего, завидуют жаждущему. А все оттого, что они сделали логику, геометрию и тому подобное источником дохода и прибыли, который кормит и поит их. Они словно воздвигли [105] железную стену перед ищущими мудрости, возлюбившими истину и вглядывающимися в тайны мироздания...“ и далее в том же духе».

Ответом ему было: «Я знаком с этими взглядами Ибн Йа‘иша, он их не скрывает. Не так давно, в 370 году¹², он написал по этому образцу точно такое же письмо Счастливому царю¹³, добываясь его расположения, чтобы нажиться на посещениях его и беседах с ним, ведь Ибн Йа‘иш крайне беден и откровенно нуждается, а дом его — пустыня.

То, что он говорит и утверждает, выдвигает и отстаивает, явно не лишено основания и подкреплено очевидными доводами. Однако и мнение его оппонентов также небезосновательно, и ему есть объяснение. Оба учения имеют своих сторонников и ревнителей, приверженцев и хранителей».

Вазир сказал: «Рассказывай с благословения Аллаха. Я хочу услышать об этом все, со всеми подробностями».

Я отвечал: «Ибн Йа‘иш учит: век человеческий краток, а знаний в мире много, и тайны его лежат глубоко. Да и как может быть иначе, ведь пласты мироздания так плотно пригнаны друг к другу, а уровни бытия так дивно устроены и сочленены. Человек же, исследующий мир и то, что в нем пребывает, немощен, препятствия его с пути сбивают, а помыслы быстро ослабевают. К тому же чувствами он бодрствует, а разумом почивает, тяготеет к явному, а о скрытом забывает, привязан к родине, где вырос и которую полюбил, но чуждается страны, которую не посещал и не знает. Хотя он и происходит из этой страны, но не запечатлелась она у него в памяти, и нет у него к ней полного доверия. Для человека, [106] слабого и немощного по сути своей, самое главное — отыскать кратчайший путь к счастью и спасению, избрав простейший способ, соразмерный его силам и рвению. А самый близкий путь и самый легкий способ — познание природы, души, разума и Всевышнего. Кто познал все это по отдельности, а в каждой части узрел целое, тот одержал величайшую победу и обрел ценнейшее достоинство. Ему уже не надо гнуть спину над толстенными, многостраничными томами, усердствовать на уроках в поисках правильного и истинного, записывая и исправляя, спрашивая и отвечая.

Эти слова Ибн Йа‘иша — не вздор и не отклонение от истины. Правда, и тогда дело остается трудным и изнурительным и требует огромных усилий. Притом не каждому даны бьющая через край сила, возвышающее избраннычество, чуткая прозорливость, пламенная натура, вдохновенный ум, незамутненное дарование, умение вглядываться и вдумываться. Ведь подобная сила — Божественна, а если не Божественна, то — царственна, а ес-

¹² 370 г.х. = 979 г.н.э.

¹³ Имеется в виду буидский правитель ‘Адуд ад-Даула (949–983), который получил прозвище «Счастливый царь» — *al-malik as-sa‘id*.

ли не царственна, то — предел человеческого. Люди с подобными качествами крайне редки и в самой многочисленной общине встречаются как исключение раз в несколько столетий. Превосходное и выдающееся во всяком роде редко в этом тварном мире, как дурное и порочное отсутствует в мире Божественном.

Можно пояснить это мирским примером. Говорящих правильно, с соблюдением флексий и не допускающих ошибок на основе верного чутья и естественной склонности очень мало. Тому, в ком это не заложено от рождения, непременно надлежит изучать грамматику и руководствоваться ею, заучивать ее правила и соблюдать ее положения относительно арабских имен, глаголов и частиц, чтобы знать их место в речи и понимать, что употребимо, а что — нет. Если же человеку повезло и он отмечен таким даром, то, клянусь жизнью, он может обойтись без многословия [107] грамматистов, как слагающий стихи по наитию не нуждается в науке стихосложения.

Наделенный той силой, о которой говорит Ибн Йа'иш, тоже может не учиться. Но где этот неповторимый, редкостный, исключительный человек? Впрочем, если он и появится, прочим остается только подражать ему, учиться у него, следовать за ним. И не от тебя зависит, одарен ты такой степенью совершенства или нет. Это дается не по твоей воле. Если нет, ты должен вдумчиво и тщательно, прилежно и старательно изучать труды логиков, естествоиспытателей, геометров, чтобы стать похожим на такого человека, совершенного по своим достоинствам, столь редкого в своем превосходстве.

Отсюда ясно, в какой мере прав Ибн Йа'иш и в какой — обоснованы утверждения его оппонентов. Не зазорно ущербному добиваться большего своими усилиями, а совершенный и так одарен без его стараний.

Когда же он вначале говорит: „Некоторые стали сбивать с пути, разбрасывать шипы на дороге, сделали распространение мудрости средством быстрого обогащения“, то тут он не отдаляется от истины, а приближается к ней. Матта¹⁴, например, диктовал страницу за дирхем Муктадира¹⁵, напившись до отупения и сквернословя. Ему казалось, что он в прибыли, но положение его было низко, и крах его был близко».

Потом я, о шейх¹⁶, да сохрани тебя Аллах живым для людей науки и да помянут тебя взыскующие ее, напомнил вазиру о диспуте, который состоялся в собрании у вазира Абу-л-Фатха ал-Фадла ибн Джа'фара ибн

¹⁴ Абу Бишр Матта ибн Йунус ал-Кунна'и (ум. 939) — известный логик, переводчик и комментатор сочинений греческих философов, в том числе логических сочинений Аристотеля, христианин, учитель учителя Абу Хайяна — философа Йахйи ибн 'Ади (ум. 974).

¹⁵ Дирхем — серебряная монета; Муктадир — аббасидский халиф (908–932). Имеются в виду дирхемы, которые чеканились в его время.

¹⁶ Повествование обращено к другу Абу Хайяна — знаменитому математику Абу-л-Вафе аз-Бузджани ал-Мухандису (ум. 998), который и представил Абу Хайяна вазиру Абу 'Абдаллаху ал-'Ариду.

ал-Фурата¹⁷ между Абу Са‘идом ас-Сирафи¹⁸ и Абу Бишром Маттой, и кратко пересказал его.

Тогда вазир сказал мне: «Запиши этот [108] диспут полностью, так как все сказанное этими двумя шейхами в столь просвещенном собрании в присутствии выдающихся мужей должно быть известно доподлинно и стать источником пользы, и ничем из этого пренебрегать нельзя».

И я записал следующее: «Абу Са‘ид рассказывал мне кое-что об этой истории, а добродетельный шейх ‘Али ибн ‘Иса¹⁹ поведал мне ее всю целиком и с разъяснениями.

Собрание это состоялось в 326 году²⁰. Обращаясь к присутствующим — а среди них были Халиди, Ибн ал-Ахшад, Кутуби, Ибн Аби Бишр, Ибн Рабах, Ибн Ка‘б, Абу ‘Амр Кудама ибн Джа‘фар, Зухри, ‘Али ибн ‘Иса ал-Джаррах (Хирург), Ибн Фирас, Ибн Рашид, Ибн ‘Абд ал-‘Азиз ал-Хашими, посланник Ибн Тугджа из Египта, и ал-Марзубани, близкий к Саманидам²¹, — вазир Ибн ал-Фурат сказал: „Не вызовется ли кто-нибудь из вас оспорить Матту, который говорит о логике: "Нет способа отличить истину от лжи, правду от обмана, добро от зла, доказательство от софизма, сомнение от достоверного знания иначе как с помощью того, что мы усвоили из логики, овладев ее приемами, переняв от ее создателя²² ее разряды и определения, выучив формулировки ее положений"?“.

Собравшиеся промолчали и потупили взоры. Тогда Ибн ал-Фурат сказал: „Клянусь Аллахом, если среди вас найдется человек, который ответит ему, вступит с ним в диспут и сокрушит его взгляды, я буду считать вас морями знания, защитниками веры и верующих, маяками истины для жаждущих ее. Что же вы переглядываетесь и киваете друг на друга, ведь это недостойно вас?“

Абу Са‘ид поднял голову и сказал: „Прошу прощения, о вазир. Одно дело таить знания в груди, другое — выставлять их напоказ в подобном [109] собрании перед такими внимательными ушами, проницательными глазами, острыми умами и рассудительными сердцами. От этого возникает робость,

¹⁷ Абу-л-Фатх ал-Фадл ибн Джа‘фар ибн ал-Фурат (ум. 938) — крупный аббасидский чиновник. В течение шести месяцев в 932 г. занимал пост вазира.

¹⁸ Абу Са‘ид ас-Сирафи (893–979) — видный грамматист, теолог и правовед, учитель Абу Хайяна.

¹⁹ ‘Али ибн ‘Иса ар-Руммани (ум. 994) — грамматист и теолог, учитель Абу Хайяна.

²⁰ 326 г.х. = 937 г. н.э.

²¹ Среди присутствующих идентифицированы с точностью могут быть Абу Бакр ибн ал-Ихшид (вар. — ибн ал-Ихшад, ибн ал-Ахшад) (883–937), му‘тазилит из Багдада; Кудама ибн Джа‘фар (1-я пол. X в.), известный филолог, автор «Критики поэзии»; ал-Марзубани (ум. 994), составитель «Словаря поэтов». Ибн Ка‘б может быть отождествлен с Абу-л-Хасаном ибн Ка‘бом ал-Ансари. Под Халиди имеется в виду один из братьев, известных поэтов, филологов и литераторов, — Абу Бакр Мухаммад или Абу ‘Усман Са‘ид. Ибн Аби Бишр, вероятно, сын Матты. Ибн Тугдж правил в Египте с 935 по 946 г.

²² Имеется в виду Аристотель.

а робость отнимает силы и рождает неуверенность, а неуверенность ведет к поражению. Поединок без зрителей совсем не то, что битва на людях“.

Ибн ал-Фурат сказал: „Вот ты и будешь этим человеком, Абу Са‘ид! Извинившись за остальных, ты должен победить сам, а твоя победа станет победой всех благодаря тебе“.

Абу Са‘ид сказал: „Ослушание повелений вазира — недостойно. Отказ поддержать его мнение — нерадивость и небрежение. Да не позволит мне Аллах оступиться! Его мы призываем на помощь в делах войны и мира“.

Затем он повернулся к Матте и спросил: „Скажи мне, что ты понимаешь под логикой? Если я уясню смысл твоих речей, то мы обсудим с тобой, что из них должно принять как правильное, а что — отвергнуть как ошибочное, следуя доброму обычаю и принятому способу“.

Матта сказал: „Под логикой я понимаю одно из орудий речи, с помощью которого правильную речь отличают от неправильной, а ошибочный смысл — от хорошего. Она — как весы, позволяющие определить, где перевес или недовес, что тяжелее, а что легче“²³.

Абу Са‘ид сказал: „Ты не прав. Если мы говорим по-арабски, то правильную речь отличают от неправильной по привычному строю и понятной флексии, а ошибочный смысл отличают от хорошего с помощью разума, если мы исследуем разумом. Но допустим, ты узнал взвешиванием, где большее по весу и где меньшее. [110] А как ты определишь, что ты взвешивал: железо, золото, медь или олово? Узнав вес, ты оказываешься не в состоянии познать сущность взвешиваемого, или его цену, а также все остальные его качества, которые долго перечислять. Опирайтесь на вес, как ты делаешь, тут бесполезно, и твои усилия, затраченные на взвешивание, дают ничтожный, односторонний результат. Все прочие стороны останутся неизвестными, и ты, как сказал великий [вāфир]“²⁴:

Выучил одно, а не заметил многое.

²³ Определение логики, даваемое Маттой, вполне традиционно. Ср. у Джахи́за: «...книги их (греков. — Д.Ф.), с помощью которых мудрецы стали отличать правильное от неправильного, ошибочное — от хорошего» (см.: *Джахи́з*. Ал-Байāн ва-т-табийн. Т. 3. Каир, 1961. С. 14). Данное определение стало материализацией влияния греческой науки и превратилось в клише, которое прилагалось к самым разным наукам, например: «...‘аруд — это мерило (*mīzān*) для стиха, которым отличают правильный стих от изломанного» (см.: *Ал-Хати́б ат-Тибри́зӣ*. Китāб ал-кафӣ фй-л-‘арӯд ва-л-қавāфӣ. Каир, [б.г.]. С. 17). Создатель арабской риторической науки, грамматист по образованию, ‘Абд ал-Кахир ал-Джурджани (ум. 1078) использует его в качестве определения ... грамматики: «...мерило, только употребив которое выясняют, где в речи перевес, а где — недовес; она — стандарт, только обратившись к которому отличают правильное от неправильно» (см.: *‘Абд ал-Кāхир ал-Джурджāнӣ*. Далā’ ил ал-и-‘джāз. Каир, 1969. С. 75).

²⁴ Имеется в виду известный аббасидский поэт Абу Нувас (ум. 814). Это второе полустигшие бейта, ему предшествуют следующие слова, скорее всего известные аудитории: «Скажи тем, кто утверждает, что наука — это философия», см.: *Абӯ Нувāс*. Дивāн. Бейрут, [б.г.]. С. 8.

Далее. Ты упустил из виду еще вот что. Не все ведь в этом мире взвешивают. У одного определяют вес, у другого — объем, у третьего — длину, у четвертого — площадь, у пятого — цену. Так обстоит дело со зримыми телами и так же — с тем, что постигается и устанавливается разумом, ведь чувственно воспринимаемые вещи — это тени умопостигаемых, они копируют их близко или отдаленно, сохраняя запечатленное сходство и явное подобие²⁵.

Но оставим это. Если логику создал один из греков на основе их языка, его словоупотребления, его свойств и правил, с помощью которых они понимали друг друга, то откуда следует, что тюрки, индийцы, персы и арабы должны изучать ее и ставить ее судьей над собой, принимая только то, что она утверждает, и отвергая все, что она отрицает?“

[111] Матта сказал: „Это необходимо, так как логика есть исследование умопостигаемых идей и познаваемых смыслов, рассмотрение того, как возникают и рождаются мысли и помыслы. В отношении же умопостигаемого люди одинаковы. Разве ты не видишь, что ‘4+4’ у всех народов равно восьми, и так далее?“

Абу Са‘ид сказал: „Если бы искомое разумом и выражаемое словом во всех своих разновидностях, во всем своем разнообразии было бы так просто, как ‘4+4’, то спорить было бы не о чем и мы пришли бы к согласию. Но это не так, и ты своим примером только запутываешь дело, как у вас в обычае. Однако если умопостигаемых идей и познаваемых смыслов можно достичь только с помощью языка с его именами, глаголами и частицами, то разве знать язык не обязательно?“

Матта отвечал: „Нет, обязательно“.

Абу Са‘ид сказал: „Ты допустил ошибку. В этом случае говорят: ‘Да, обязательно’“.

Матта сказал: „Тут я готов тебе уступить. Да, обязательно“.

Абу Са‘ид сказал: „Итак, ты предлагаешь нам изучать не науку логики, а греческий язык. Но ведь ты не знаешь языка греков, как же ты можешь говорить о языке, в котором сам несведущ? Уже давно нет ни этого языка, ни людей, которые вели на нем беседы и через его формы поверяли друг другу свои мысли. Ты переводишь с сирийского. А что можно сказать о смысле, переложенном путем перевода с греческого на сирийский, а с него — на арабский?“

Матта отвечал: „Хотя и греки, и их язык исчезли, но перевод сберег их идеи, передал их мысли, не исказив истинны“.

[112] Абу Са‘ид сказал: „Ну, допустим, что перевод правдив, а не лжив, что он правилен, а не искажен, точен, а не приблизителен, что он не туманен, не пристрастен. Предположим, что он не убавляет, не прибавляет, не

²⁵ Абу Са‘ид демонстрирует здесь и далее неплохое знание греческой философии, в данном случае платоновских идей.

переставляет, не путает общее и частное, самое общее и наиболее частное, хотя это и невозможно, ибо не согласуется с природой языков и тонкостью выражаемых ими значений. Так ты, значит, говоришь: нет авторитета, кроме греков, нет доказательств, кроме установленных ими, нет истины, кроме открытой ими“.

Матта сказал: „Нет, но они выделяются среди прочих народов интересом к мудрости, к исследованию явного и скрытого в этом мире, ко всему, что есть или происходит в нем. Благодаря этому интересу возникли и появились, разошлись и распространились различные виды и отрасли наук и искусств, которых мы не находим у других“.

Абу Са‘ид сказал: „Ты ошибаешься и выказываешь пристрастность под влиянием своих симпатий. Знание о мире рассеяно по миру между всеми. Поэт сказал [*раджаз*]:

*Знание в мире рассеяно.
К нему разумный стремится.*

Так же и искусства распределены между всеми обитателями земли. В таком-то месте одна наука превосходит прочие, в другом месте — некое искусство распространено более остальных. Это настолько очевидно, что продолжать излишне. Твои слова могли бы быть верными и притязания — обоснованными, если бы греки выделялись среди народов непогрешимостью, прозорливостью и особым складом ума. [113] Вот если бы они, даже захотев, не могли ошибиться, даже стараясь, не сумели солгать, если бы суетность не была им знакома, если бы истина была им гарантирована, а ошибка — неведома, если бы добродетели срослись с корнями и ветвями этого народа, а пороки были бы далеки от их сущности и породы. Но думать так о них — невежество, считать их такими — пристрастность. Ведь греки, как и остальные народы, были правы в одном и не правы в другом, знали одно и не ведали другого, были искренни в одном и лживы в другом, преуспели в одном и потерпели неудачу в другом.

Потом, создатель логики — это ведь не все греки, а только один из них. Он учился у тех, кто был до него, а у него учились те, кто был после. При чем он не был непогрешимым авторитетом для всего этого большого и многочисленного народа: его оспаривали и греки и негреки. Людям изначально свойственно расходиться во взглядах и мнениях, самим ставить вопросы, исследовать их и находить ответы. Так разве может один человек создать нечто, устраняющее или уменьшающее эти расхождения или хотя бы как-то влияющее на них? Вряд ли. Каким был мир до его логики, таким он и остался. Полно тешить себя тем, чего не может быть, что несогласно с естественными склонностями человека. Очисти свой ум и обратись к изучению того языка, на котором ты беседуешь и соревнуешься с нами. Если бы ты познал со своими друзьями понятия говорящих на нем и стал бы

комментировать книги греков, используя обороты и выражения его носителей, ты бы понял, что тебе не нужны ни мысли греков, ни их язык.

Позволь задать вопрос. Считаешь ли ты, что умы людей различны и склонности их неодинаковы?²⁶

Матта ответил: „Да“.

Абу Са‘ид спросил: „А это различие и эта неодинаковость — природные они или приобретенные?“

Матта сказал: „Природные“.

Абу Са‘ид сказал: „Так разве можно устранить чем бы то ни было природное различие [114] и исконную неодинаковость?“

Матта сказал: „Об этом ты уже говорил“.

Абу Са‘ид сказал: „А ты нашел весомый и убедительный ответ? Но оставим это. Я спрошу тебя всего об одной частице, употребительной в речи арабов. Сведущие выделяют в ней разные значения. Выведи эти значения из логики Аристотеля, на которую ты ссылаешься и которую превозносишь. Это частица *wa-* ‘и’. Какие есть правила относительно нее? В каких позициях она встречается? Употребляется она одинаково или по-разному?²⁶“

Матта растерялся и сказал: „Это грамматика, а грамматикой я не занимался, ибо логику грамматика не нужна, а вот грамматику логика нужна, и притом очень. Ведь логика исследует значение, а грамматика — словесную форму. Если логик затрагивает словесную форму, то только побочно, и грамматист тоже не иначе как случайно касается значения. Значение же благороднее формы, а форма ниже значения“.

Абу Са‘ид сказал: „Ты не прав. Речь, произнесение, язык, словесная форма, выражение, изъявление, изъявление, рассказ, сообщение, вопрос, предложение, запрет, пожелание, призыв, побуждение, просьба, обращение — все это подобно друг другу и сходно меж собой. Ведь если человек скажет: ‘Зайд изрек истину, но не выговорил ее, выговорил непристойность, но не сказал ее, выразил себя, но не изъяснил, изъявил желание, но не открыл, вымолвил просьбу, но не произнес, сообщил, но не осведомил’, — то он во всем этом допустит искажение, впадет в противоречие и построит речь не так, как должно, употребив словесную форму [115] не в согласии со свидетельством своего разума и разума других. Грамматика — это логика, но выделенная из арабского языка, а логика — это грамматика, но понятая через язык. Разница между словесной формой и значением в том, что форма относится к природе, а значение — к разуму. Поэтому словесная форма со временем исчезает, так как время сменяет в природе один отпечаток другим, а значение противостоит времени, так как оно запечатлевается

²⁶ Абу Са‘ид очень аккуратно выбирает вопрос, так как он имеет отношение как к логике, так и к грамматике, поскольку в логике есть операция конъюнкция, по своему применению максимально приближенная к союзу «и» в обычном языке. Эту операцию еще называют «логическое „и“».

в разуме, а разум Божественен. Материя же словесной формы — прах, а все из праха преходяще.

Искусство, которое ты присваиваешь, и орудие, которым хвастаешься, останутся без названия, если ты не позаимствуешь²⁷ для них из арабского подходящее имя, а выбор будет удачным, если известна мера. Для перевода нужно усвоить хоть что-то из этого языка, а вот чтобы сделать перевод точным и убедительным, чтобы избежать ошибок, требуется уже владеть очень многим“.

Матта сказал: „Мне достаточно того, что в вашем языке есть имя, глагол и частица. Этого мне хватает для выражения тех мыслей, которым обучили меня греки“.

Абу Са‘ид сказал: „Ты не прав. Тебе нужно знать характеристики имен, глаголов и частиц, порядок чего коренится в природной способности говорящих на этом языке. Затем ты должен усвоить также огласовки этих имен, глаголов и частиц, ибо ошибка и искажение в огласовках — все равно что ошибка и порча в огласовываемом²⁸. А ты со своими друзьями и приспешниками в этом несведущ, хотя как раз тут таится секрет, который не поддался тебе и не открылся твоему разуму. Дело в том, что один язык не соответствует другому в своих характеристиках, с какой стороны его ни взять. [116] Нет соответствия ни в именах, глаголах и частицах, ни в сочленении и порядке слов, ни в прямых и переносных значениях, ни в тяжести и легкости форм, ни в широте и узости значений, ни в поэзии, прозе или садже²⁹, ни в размеренности или гибкости, ни во многом другом, что долго перечислять. Не думаю, чтобы кто-то, хоть сколько-нибудь разумный и беспристрастный, отверг бы это мнение или усомнился в его правильности. Тогда почему ты должен верить тому, что тебе переводят? В изучении

²⁷ В оригинале употреблен глагол *ista‘āra* «заимствовать», имя действия (*масдар*) от которого — *isti‘āra* «заимствование» — стало арабским названием метафоры. Арабские филологи рассматривали процессы возникновения образных выражений и создания специальной научной терминологии как явления по своей сути тождественные — перенесение названия с первоначального объекта на нечто другое. Отправной точкой и условием приемлемости была связь с привычным словоупотреблением. Поэтому логико-философская терминология оказалась для филологии неприемлемой и несостоятельной уже потому, что была оторвана от арабского языка и ориентирована на иноземные образцы в силу тесной связи с традицией перевода. См. на эту тему: *Фролов Д.В.* Способы определения понятий в традиционной арабской грамматике // *он же.* Арабская филология: грамматика, стихосложение, корановедение. М., 2006.

²⁸ Огласовки — зд. краткие гласные, распределение которых в слове образует его форму. Абу Са‘ид имеет в виду, что ошибки в форме слова, как и ошибки в словоупотреблении, влияют на выражаемый смысл.

²⁹ *Садж* — архаическая доарудная стиховая форма, которая впоследствии развилась в рифмованную прозу, ставшую в классической арабской литературе третьим видом художественной речи, наряду с поэзией и прозой, см.: *Фролов Д.В.* Классический арабский стих. История и теория аруда. М., 1991.

арабского языка ты нуждаешься больше, чем в изучении греческих значений. Правда, значения не бывают ни греческими, ни индийскими в отличие от языка, который бывает персидским, арабским или индийским. И все-же когда ты говоришь: "Значения постигаются разумом путем наблюдения и размышления", остается добавить еще: "и с помощью норм языка". Зачем ты унижаешь арабский язык, когда, не поняв его сути, берешься комментировать на нем Аристотеля?

Если бы кто-нибудь сказал тебе: "Я познаю, рассматриваю и исследую факты так же, как жившие прежде создателя логики. Я смотрю, как они поступали, ибо язык я унаследовал от рождения, а смысл я открыл путем рассмотрения и рассуждения, следуя другим или самостоятельно", что бы ты ответил ему? Разве ты счел бы его суждение неверным, а поведение — неправильным из-за того только, что он несведущ в приметах того пути, который познал ты? Неужели ты больше радовался бы, если бы он подражал тебе, даже и в ложном, чем если бы он шел своим путем, и притом правильным? Ведь это невежественное мнение и порочное заблуждение.

Однако вернемся к частице *wa-*, каковы ее характеристики? Я хочу показать, что превозносимая тобой логика ни от чего не избавляет. Если ты не знаешь одной частицы в языке, которым ты перелагаешь [117] мудрость греков, то ты можешь не знать и других частиц. А кто не знает частиц, тот может не знать и всего языка. Но пусть не весь язык, а лишь часть его неизвестна. Тогда может случиться так, что неведомо как раз то, что нужно, и тут знание ненужного ничем не поможет. Это уровень черни или немногим выше. Чем же тут гордиться, высокомерно причисляя себя к избранным, ставя себя выше всех, претендуя на знание тайн речи, загадок мудрости, секретов аналогии³⁰, а также правильных доказательств?

Я спросил тебя о значениях только одной частицы, а если бы я засыпал тебя вопросами обо всех частицах, потребовав ответа об их значениях и позициях, как изначально присущих им, так и приобретенных?

Я слышал, как вы говорите: "Грамматисты не знают, как употребляют частицу *fī* 'в'. Они говорят, что она передает значение 'сосуда, вместилища' (*wi* 'ā'), как частица *bi-* передает 'присоединения' (*ilḥaq*). На самом деле *fī* употребляется в разных смыслах. Так, говорят *as-shay'u fī al-inā* 'нечто в кувшине' и *al-inā fī al-makān* 'кувшин в таком-то месте', *as-sā'is fī*

³⁰ Слово *qiyās* как термин двузначно. С одной стороны, оно обозначает типично арабский метод теоретического рассуждения, свойственный законоведению, грамматике и другим «арабским» наукам, — рассуждение по аналогии. Суть его состояла в объяснении и систематизации явлений не посредством установления родо-видовых отношений и основанных на этом классификаций, а путем возведения одних явлений к другим через установление подобия первых как «ответвлений, ветвей» (*far'*) вторым как «корню, основанию» (*aṣl*). В терминологии же арабских логиков это слово стало одним из названий аристотелевского силлогизма. В данном контексте возможны оба значения.

as-siyāsa ‘управитель [весь] в управлении’ и *as-siyāsa fī as-sā’is* ‘управление [сосредоточено] в управителе’”.

Видишь ли, такое расчленение исходит из разума греков и обусловлено их языком, а разум индийцев, тюрков и арабов не позволяет так мыслить. Утверждать обратное невежественно, и все разговоры об этом несостоятельны. Когда грамматист говорит, что *fī* передает значение ‘сосуда’, он одним словом охватывает ее правильный смысл, косвенно указывая тем самым на другие ее аспекты, которые раскрываются при детализации. Таких примеров полноты косвенного указания множество³¹.

Тут Ибн ал-Фурат сказал: „О шейх, да сопутствует тебе удача! Разъясни ему позиции *wa-*, [118] чтобы совсем заткнуть ему рот. Покажи собравшимся его бессилие в том, что он порочит“.

Абу Са’ид сказал: „Харф *wa-* имеет разные функции и значения.

Он может быть союзом, например: "Я почтил Зайда и (*wa-*) ‘Амра”.

Он может быть частицей клятвы, например: "Клянусь Аллахом (*wa-llāhi*), было так-то и так-то”.

Он может быть частицей начала речи заново (*isti’nāf*), например: "Я вышел, а (*wa-*) Зайд стоит", поскольку после него [следует] новое именное предложение.

Он может быть модальной частицей, подобной *rubba* и передающей значение восклицания "Сколько..." или "Как много...". Вот, например, сказано [*раджаз*]:

*Сколько (wa-) темных провалов, пустынных проходов*³².

Он может быть корневым харфом в имени, например: *wāṣil* "прибывающий", *wāqid* "горящий", *wāfid* "посланный", или в глаголе, например: *wajila* — *yawjalu* "бояться, робеть"³³.

Он может быть синтаксически избыточным (*muqḥama*), как, например, в словах Всевышнего (37:103–104): "И когда они оба предались Аллаху, и тот поверг его ниц, и (*wa-*) воззвали Мы к нему...", где имеется в виду: "...воззвали Мы к нему...".

Еще пример — слова поэта [*тавил*]:

*Когда миновали мы стойбище, и (wa-) нас поглотила*³⁴.

³¹ Абу Са’ид противопоставляет два метода теоретизирования: один, «греческий», состоит в расчлененном описании всех вариантов явления (в данном случае — значений предлога), за которым следуют процессы обобщения и абстрагирования; другой, «арабский», сводится к процедуре рассуждения по аналогии (*qiyās*), когда один вариант явления выделяется как исходный и описывается как представляющий явление во всей его полноте, его ядро или корень, а все остальные варианты рассматриваются как вторичные модификации основной разновидности.

³² Автор этого стиха — известный омейядский поэт, мастер раджазной поэзии Ру’ба ибн ал-’Аджжадж.

³³ Абу Са’ид приводит глагол в двух его основных формах.

³⁴ Стих взят из му’аллаки знаменитого доисламского поэта Имру’улкайса. Это первое полустихие, второе — в вольном переводе: «...долина среди песчаных холмов».

Имеется же в виду: "...нас поглотила...".

Он может передавать значение обстоятельства состояния (*hāl*), как, например, в словах Всевышнего (3:46): "И будет говорить он с людьми в колыбели и взрослым (*wa-kahlan*)...", то есть: будет говорить он во взрослом состоянии.

Он может употребляться в значении предлога, например: "Вода сравнялась и край колодца (*wa-l-khashbata*)". Имеется в виду: "с краем колодца" (*ma'a-l-khashbati*)⁴.

Ибн ал-Фурат спросил Матту: „Абу Бишр, есть ли это в твоей грамматике (*nahw*)?“

Затем Абу Са'ид сказал: „Оставим это. Вот вопрос, который имеет больше отношения к умопостигаемому значению, чем к словесной форме. Что ты скажешь о высказывании: "Зайд — лучший из братьев"?“

[119] Матта ответил: „Оно правильное“.

Абу Са'ид спросил: „А высказывание: "Зайд — лучший из его братьев"?“

Матта ответил: „И это правильное“.

Абу Са'ид спросил: „А в чем разница между ними, если они оба правильные?“

Матта вздрогнул, потупился и сглотнул слюну.

Абу Са'ид сказал: „Ты рассудил не прозорливо и не со знанием дела. На первый вопрос ты ответил правильно, хотя и не можешь объяснить почему, на второй — неправильно, хотя и не знаешь, в чем ошибка“.

Матта сказал: „Так разъясни мне, в чем я ошибся“.

Абу Са'ид сказал: „Если бы ты посещал занятия, ты бы мог это узнать. А здесь место не для обучения, а для обличения тех, кто привык хитрить и увиливать. Собравшиеся знают, что ты ошибся“.

Итак, ты утверждаешь, что грамматист рассматривает форму, а не значение, а логик — значение, а не форму? Последнее было бы верно, если бы логик молчал, пуская мысль бродить среди значений и упорядочивая ее с помощью осеменяющих догадок, случайных прозрений и внезапных озарений. Если же он желает утверждать то, к чему пришел в результате рассмотрения и исследования, перед учеником и оппонентом, ему никак не обойтись без словесной формы, вмещающей его мысль, соразмерной его идеям и согласной с его целями⁵.

Ибн ал-Фурат сказал Абу Са'иду: „Заверши свою речь и объясни эти примеры, чтобы собравшиеся получили пользу, а в душу Абу Бишра проникли бы угрызения“.

[120] Абу Са'ид сказал: „Я не стал толковать их, только боясь наскучить. Если речь длинна, она скудна“.

Ибн ал-Фурат ответил: „Не от скуки я хочу услышать твой ответ, да и желание собравшихся очевидно“.

Тогда Абу Са'ид сказал: „Сказать "Зайд — лучший из его братьев" нельзя, а сказать "Зайд — лучший из братьев" можно. Различие в том, что братья Зайда — это не Зайд. Зайд из их числа исключается. Вот доказательство. На вопрос "Кто братья Зайда?" нельзя ответить: "Зайд, 'Амр, Бакр и Халид", а надо: "'Амр, Бакр и Халид". Раз Зайд не входит в число своих братьев, он оказывается не тем, что они. Поэтому и нельзя сказать "лучший из его братьев", как нельзя сказать: "Твой осел — лучший из мулов", ведь осел — это не мул. Точно так же и Зайд — нечто другое, чем "его братья". Высказывание же "Зайд — лучший из братьев" допустимо, так как он — один из братьев. Это именование охватывает и его и остальных, ведь он — часть этих братьев. Не случайно, если спросят: "Кто эти братья?", ты перечислишь и его среди прочих и скажешь: "Зайд, 'Амр, Бакр и Халид". Такой ответ подобен высказыванию: "Твой осел — самый резвый из ослов (*afrah al-ḥamār*)", ибо один осел подпадает под имя, охватывающее всех ослов. Если наше рассуждение верно, то должна допускаться и конструкция с именем единственного числа неопределенного состояния, указывающим на весь род, например, "Зайд — лучший мужчина (*afḍalu rajulin*)", или "Твой осел — самый резвый осел (*afrahu ḥimarin*)". Здесь единственное число "мужчина" (*rajul*) указывает на весь род так же, как и множественное число "мужчины" (*ar-rijāl*), что подобно выражениям "двадцать дирхемов" (*'ishrūna dirhaman*) и "сто дирхемов" (*mi'atu dirhamin*)“.

Ибн ал-Фурат воскликнул: „К этому объяснению нечего добавить. Наука грамматики еще более возвеличилась в моих глазах от такого исчерпывающего ответа“.

[121] Абу Са'ид сказал: „Грамматические значения поделены между вариациями словесной формы, употреблением слов в должном месте и порядком слов в строе речи. В этом требуется точность, и ошибки недопустимы. Отклонения от правил либо принимают как редкое исключение, если они поддаются хоть в какой-то степени объяснению на основе нормы, либо отвергают как не соответствующие врожденным навыкам говорящих. При этом допускается, что в языке племен могут быть различия, которые следует учитывать. В основании всего лежит преемственность и традиция, наблюдение и строгое выведение по аналогии из общепризнанного основания. Лишь тщеславие заставляет логиков полагать, что значения можно познать и уяснить, не иначе как следуя их воззрениям, только с помощью их методов и процедур. Они переводят на язык, которым владеют слабо, а ведь они сделали перевод своим ремеслом. Да еще и утверждают, что дело грамматистов — форма, а не значение“.

Потом Абу Са'ид повернулся к Матте и сказал: „Видишь ли, Абу Бишр, имя "речь" охватывает то, что в своем строении многослойно. Ты говоришь, например: "Это — одежда", и одежда — имя, покрывающее все, из чего создана одежда. Ведь сначала пряли, потом ткали, причем основа не

может существовать без утка, а уток — без основы. Так вот, строй речи подобен ткани, красноречие в ней — отбелка, тонкость нитей подобна изяществу словесных форм, а плотность ткани — густоте слов. А все вместе это одежда, но лишь после того, как сделано все необходимое“.

Ибн ал-Фурат сказал: „Задай ему, Абу Са‘ид, еще какой-нибудь вопрос. Чем дольше длится беседа, [122] тем яснее проступает, что он не видит истины и не понимает, и невысоко поднялся в логике, которую защищает“.

Абу Са‘ид спросил: „Что ты скажешь о человеке, который говорит: "Этому я должен дирхем с каратом, а тому дирхем — с карата?"“³⁵.

Матта сказал: „Такого рода знания у меня нет“.

Абу Са‘ид сказал: „Я не отступлюсь от тебя до тех пор, пока присутствующие не убедятся, что ты фокусник и обманщик. Вот вопрос полегче. Один человек сказал другому: "Почем эти две окрашенные одежды?", второй сказал: "Почем две окрашенные одежды?", третий сказал: "Почем две одежды, когда они окрашены?"³⁶. Разъясни значения, которые содержит каждая из этих форм“.

Матта сказал: „Если бы я забросал тебя вопросами из логики, тебе было бы как мне сейчас“.

Абу Са‘ид сказал: „Ты не прав. Если бы ты спросил мое мнение о чем-то, пусть даже и относящемся к значению, но его словесная форма была бы правильной согласно обычаю, я бы ответил. Мне было бы все равно, противоречу я тебе или нет. Если бы смысла в этом не было, я бы отверг твой вопрос. А если бы речь имела испорченную словесную форму, подобную тому, чем напичканы ваши книги, я бы ее тоже отверг, ибо нет пути к созданию языка внутри языка, утвердившегося среди говорящих на нем.“

Мы находим у вас только то, что вы позаимствовали из языка арабов, например: *sabab* "причина", *āla* "орудие, органон", *salb* "отрицание" и *tjāb* "утверждение", *mawḏū‘* "субъект" и *maḥmūl* "предикат", *kawn* "возникновение" и *fasād* "уничтожение", *muhmal* "неуточненный, неопределенный", *maḥṣūr* "ограниченный"³⁷, или же слова, в которых ни проку ни толку, скорее похожие на косноязычие и немощь выражения.

[123] В вашей логике есть явный пробел, так как вам не хватает книг, и к ним нет комментариев. Вы хватаетесь за поэзию, но ее не знаете, обращаетесь к речам, но ничего в них не смыслите. Я слышал, как один из вас говорил: Мы остро нуждаемся в «Книге доказательства»³⁸. Если все так,

³⁵ В переводе точная формулировка примера несколько изменена, чтобы сохранить противопоставление двух фраз, различающихся только падежом одного слова.

³⁶ Различие между этими тремя примерами состоит лишь в варьировании артиклей и падежей.

³⁷ Абу Са‘ид приводит общеупотребительные арабские слова, ставшие терминами философии и логики в том же или несколько ином значении.

³⁸ «Вторая аналитика» Аристотеля.

как он говорит, то зачем убивать время на предшествующие книги? А если есть нужда также и в том, что было до «Доказательства», то столь же остра она и по отношению к тому, что после «Доказательства». Вы лишь стремитесь запутать, обмануть и застращать громом и молнией.

Вы хотите поразить невежду и смутить сильного, ошеломить такими вещами, как род, вид, свойство, различие, акциденция, единичная субстанция.

Вы говорите: *haliyya* «что-ли-ийность»³⁹, *ayniyya* «гдейность»⁴⁰, *māhiyya* «чтойность»⁴¹, *kayfiyya* «какность»⁴², *kammiyya* «сколькность»⁴³, *dhātiyya* «самостность»⁴⁴, *‘araḍiyya* «акцидентальность»⁴⁵, *jawhariyya* «субстанциональность»⁴⁶, *hayūliyya* «материальность»⁴⁷, *ṣūriyya* «формальность или образность»⁴⁸, *aysiyya* «свойство быть чем-то», *laysiyya* «ничтойность»⁴⁹, *nafsiyya* «одушевленность, духовность»⁵⁰.

³⁹ Это слово образовано от вопросительной частицы *hal* «ли, разве». А.В. Смирнов переводит его «-ли-ийность» и разъясняет этот термин так: «Термин выражает возможность задать *некоторый* вопрос (не обязательно вопрос о существовании) относительно данной вещи. Вопросительная форма предложения выражается частицей *hal*... „ли“, от которой и образован данный абстрактный термин», см.: Смирнов А.В. Словарь средневековой арабской философской лексики // Средневековая арабская философия. Проблемы и решения. М., 1998. С. 474.

⁴⁰ Это слово образовано от вопросительного слова *ayna* «где?».

⁴¹ Это слово образовано от выражения *mā hiya* «что это?».

⁴² Это слово образовано от вопросительного слова *kayfa* «как?», оно обозначает категорию качества.

⁴³ Это слово образовано от вопросительного слова *kamm* «сколько?», оно обозначает категорию количества.

⁴⁴ Это слово образовано от вопросительного слова *dhāt* «самость (пер. А.В. Смирнова), личность», оно стало одним из синонимов, выражающих идею сущности.

⁴⁵ Это слово образовано от слова *‘araḍ* «случайное явление», в философском смысле — «акциденция».

⁴⁶ Это слово образовано от слова *jawhar* «вещество, сущность, субстанция».

⁴⁷ Это слово образовано от слова *hayūlā* «материя, первоматерия».

⁴⁸ Это слово образовано от слова *ṣūra* «форма, образ», которое в арабоязычных философских сочинениях является одним из переводов греч. слова *ἔιδος*.

⁴⁹ Это слово образовано от пары слов *aysa* — *laysa* «ничто — ничто», из которых первое, скорее всего, искусственное образование от второго слова и по контрасту с ним, см.: Смирнов. Словарь. С. 397.

⁵⁰ Все слова этого рода образованы с помощью суффикса *-īyyun/-īyyatun* либо от вопросительных слов, либо от имен, являющихся терминами философии и логики. В доисламском и раннеисламском арабском языке этот суффикс использовался только для образования имен относительных от названий племен, городов, стран и т.д., служивших прежде всего для обозначения принадлежности человека к тому или иному роду, племени, народу, либо происхождения его из определенной местности. Позднее суффикс *-īyyun/-īyyatun* стал активно использоваться для выражения абстрактных понятий в связи с потребностями перевода иноязычных текстов, в том числе и философских, и формирования собственной научной терминологии. В настоящее время это один из самых употребительных суффиксов арабского языка, и трудно себе представить, как язык мог бы без него обходиться, но в X в. слова этой группы звучали довольно непривычно для араба, не начитанного в философской литературе. Именно это мы пытались отразить в переводе.

Потом вы спесиво разглагольствуете о том, что сотворили чудо, имея в виду ваши выражения, построенные одно — на частных, другое — на общих утверждениях⁵¹:

«А содержится в некоторых В» и «С содержится в части В», значит, «А содержится в части С»,

Или же: «А содержится во всех В» и «С содержится во всех В», следовательно, «А содержится во всех С».

[124] Все это сказки и выдумки, путы и тенета. Тот, кто обладает острым разумом, здравым смыслом, ясным взглядом, верным суждением и просветленной душой, ни в чем этом не нуждается с помощью Аллаха и по Его милости. Ведь острый разум, здравый смысл, ясный взгляд и просветленная душа — благие и возвышенные дары Аллаха, которыми Он наделяет из Своих рабов, кого пожелает. Я не понимаю, отчего вы столько возитесь с этой логикой. Вот порвавший с вами новичок, Абу-л-‘Аббас⁵², исследовал ваш метод, показав ваши ошибки и обнажив ваши слабости, а вы до сего дня не можете опровергнуть ни единого слова из того, что он сказал. Весь ваш ответ был: «Он не знает и не понимает наших задач и целей, а исходит из заблуждений». А ведь это нерешительность и слабость, смирение перед собственным бессилием и робость.

Все, что вы говорите о конкретных вещах (*mawjūdāt*), можно оспорить. Возьмем ваши утверждения о глагольных формах *yaf’alu* и *yanfa’ilu*. Вы не разъяснили ни ранга их, ни позиции, не описали их признаки, ограничившись тем, что *yaf’alu* означает совершение действия, а *yanfa’ilu* — восприятие действия. Все, что можно познать в них сверх этого, осталось скрытым от вас, ускользнуло от вашего внимания. То же относится и к генитивной конструкции (*iḍāfa*).

Нечего вам сказать ни о приложении (*badal*) и его аспектах, ни об именах определенного состояния (*ma’ārif*) и их разрядах, ни об именах неопределенного состояния (*nakirāt*) и их рангах. Вы ничего об этом не знаете и знать не хотите.

Говоря человеку: «Будь логиком!», ты имеешь в виду: «Будь разумным, то есть разумеющим, то есть разумеи то, что говоришь», так как твои друзья утверждают, что речь⁵³ — это разум.

Однако ваши слова несостоятельны, ибо у речи есть аспекты, которыми вы пренебрегли.

⁵¹ Оба приведенных далее силлогизма неправильны, ибо следствие в них не вытекает из посылок. Трудно сказать, является ли это результатом ошибки переписчика, недостаточной осведомленности Абу Са’ида или его сознательного намерения спародировать форму силлогизма.

⁵² Имеется в виду Абу-л-‘Аббас ан-Наши (ум. 906) — теолог и филолог.

⁵³ Арабский термин *manṭiq* «логика» — однокоренное со словом *niṭq* «речь, дар речи», которое использовалось среди прочих для перевода греческого слова *логос*. Это обстоятельство и обыгрывает Абу Са’ид.

[125] Когда же тебе говорят: «Будь грамматистом, языковедом, красноречивым»⁵⁴, то имеют в виду: «Пойми сам, что говоришь, а затем постарайся, чтобы тебя поняли другие».

Меряй словесную форму по смыслу, и она не будет избыточна, меряй смысл по словесной форме, и он не будет ушербен. Это — если ты хочешь просто показать нечто, как оно есть. Если же ты стремишься выявить смысл и показать суть, то придай словесной форме блеск с помощью проясняющих синонимов, наводящих сравнений и услаждающих метафор, красноречием изъясни значения. Я хочу сказать, намекни на часть их так, чтобы смысл можно было уяснить, только ища его и стремясь к нему. Когда желаемое обретают таким образом, оно дорого и сладостно, возвышенно и драгоценно. Некоторую же часть этих значений растолкуй, чтобы нельзя было [ни] усомниться в смысле, устав в поисках его, ни отклониться от него из-за его затемненности. Метод этот объединяет в себе истинность сравнений и сравнений с истиной. Углубляться далее в эту проблему — значит выйти за рамки того, чему мы посвятили сегодняшнее собрание. Да я не знаю, внимаешь ты тому, что я говорю, или нет?»

Потом Абу Са'ид сказал: «Поведай, смогли ли вы хоть раз с помощью логики рассудить спорящих или устранить разногласия и противоречия? Неужели именно сила логики и ее доказательства заставляют тебя полагать, что Аллах — один из трех, или что Единый больше единицы, или что то, что больше единицы, едино, и что твои убеждения — закон, а слова — истина?»⁵⁵ Вовсе нет. Есть вещи, которые недостижимы для притязаний твоих единомышленников и их жалкого лепета. Они слишком тонки для их ума, их разума.

Оставим это. Вот вопрос, вызывающий разногласия. Разреши его твоей логикой. Некто сказал: «Такому-то принадлежит то, что от стены до стены». Каково будет твое суждение? Сколь велико то, что принадлежит данному человеку по этому свидетельству?

Одни говорят: «Ему принадлежат обе стены и то, что между ними».

Другие утверждают: [126] «Ему принадлежит половина каждой из стен».

Третьи заявляют: «Ему принадлежит одна из стен».

Яви же свое поражающее знамение, сотвори свое сокрушающее чудо. Но где тебе! Не твои воззрения и не взгляды твоих друзей помогли найти решение.

Однако оставим и это тоже. Некто⁵⁶ сказал: «Речь бывает правильной и хорошей (*muṣtaqīm ḥasan*), правильной и невозможной (*muṣtaqīm muḥāl*),

⁵⁴ В оригинале — слово *faṣīḥ* «говорящий на правильном, чистом арабском языке, в совершенстве владеющий речью по-арабски».

⁵⁵ Абу Са'ид, мусульманин, обращаясь к Матте, христианину, имеет в виду христианский догмат о Троице, который мусульмане не разделяют и считают заблуждением.

⁵⁶ Имеется в виду Сибавайхи (ум. ок. 796), автор первого арабского грамматического свода «Китаб», получившего позднее название «Коран грамматики». Абу Са'ид кратко пересказывает 6-ю главу введения к трактату.

правильной и плохой (*muṣtaqīm qabīḥ*), невозможной и ложной (*muḥal kaahb*), ошибочной (*khata*)⁵⁷». Объясни этот тезис.

Далее, тому, кто сказал это, возразил другой ученый. Рассуди их и покажи нам силу твоего искусства, отличив правильное от ошибочного и истину от лжи.

Если же ты скажешь: «Как я буду судить этих двоих, если то, что сказал один, я слышал, а то, что возразил другой, мне неизвестно?», ответ таков: «Выведи сам своим рассуждением это возражение, если оно вытекает из сказанного. Затем покажи, где истина. Ведь исходное положение тебе известно и доступно. Значит, тебе должно быть очевидно и то, что покоится на этом положении или вытекает из него». Это ясно любому из присутствующих, так что не жалуйся на трудность вопроса.

Конечно, оправленное в словесную форму не охватывает всего содержимого разума. Значения постигаются разумом. Они образуют непрерывность и простираются без границ⁵⁸. Словесная форма какого бы то ни было языка не обладает достаточной силой, чтобы овладеть этим содержанием, вобрать его в себя и воздвигнуть вокруг него ограду, которая помешала бы чему-либо изнутри вырваться наружу, а чему-либо снаружи проникнуть внутрь, и не допустить порчи от смешения. Я имею в виду — из страха, что истина смешается с ложью, а ложь уподобится истине. Бывшее правильным изначально, до создания логики, остается правильным и потом, после ее создания.

[127] Видел бы ты, как ученые, языковеды и правоведы подходят к своим проблемам, понаблюдав, как глубоко они их исследуют, докапываясь до самой сути, как тонко толкуют возникающие вопросы, как полно охватывают возможные аспекты, содержательные намеки, близкие и далекие аналогии. Ты бы тогда устыдился себя самого и с презрением посмотрел на своих друзей. То, что они утверждают и чему учат, показалось бы тебе меньше, чем звезда по сравнению с луной или песчинка по сравнению с горой.

Возьмем, например, ал-Кинди⁵⁹, который является авторитетом для твоих друзей. Так, разбирая вопрос из области числа, разве не перечислял он сколько мог все казавшееся ему возможным и воображимым, без всякого порядка. А когда ему стали задавать вопросы такого же рода, то совсем запутали его, показав, что все это — путаная философия. Это сильно на него подействовало, ведь он полагал, что был здоров, а на самом деле ра-

⁵⁷ Последний термин в большинстве вариантов текста Сибавайхи отсутствует.

⁵⁸ Здесь Абу Са'ид повторяет мысль Джахиза: значения «простираются беспредельно и распространяются бесконечно», а слова «имеют границу и счет, конец и предел» (см.: *Джахиз*. Ал-Байан ва-т-табийн. Т. 1. Каир, 1960. С. 76; перевод взят из книги: *Куделин А.Б.* Средневековая арабская поэтика. М., 1983. С. 130).

⁵⁹ Абу Йусуф ал-Кинди (801–866) — «философ арабов», основоположник традиции арабской философской мысли.

зум его был угнетен, натура — ущербна, природное чутье — утрачено, сердце — смятенно.

Его спрашивали: «Поведай нам о соприкосновении тел и взаимопроникновении элементов. Относится ли это к разряду необходимости возможного? Или это выходит за пределы исчезновения туда, куда не проникает разумение?»

Еще его спрашивали: «Как соотносятся природные движения с формами материи? Присущи они бытию в границах зримых явлений или отторжимы от него у предела совершенства?»

Его спрашивали также: «Как влияет исчезновение существования на невозможность, когда необходимое перестает быть необходимым, так как его основание не относится к категории возможного?»

Ответы его на все эти вопросы, дошедшие до нас, весьма косноязычны, несуразны, недалеки, вздорны и нелепы. [128] Если бы я не боялся быть многословным, я пересказал бы их все.

Однажды мне попало написанное его рукой: «Разнообразие исчезновения вещей неисчислимо, ибо различию оснований может соответствовать совпадение ветвей. Все сущее — таково. Так, неизвестное вытесняется известным, а известное противоположно неизвестному, но и неизвестное и известное относятся к разряду обнаженных покровов, скрывающих божественные тайны, а не к разряду божественного, акцидентально присущего человеческим состояниям».

Наши друзья сабии⁶⁰ рассказывали о нем такое, что даже мать, потерявшая ребенка, рассмеялась бы, враг стал бы злорадствовать, а друг опечалился бы.

Все это он унаследовал не иначе как от благословенных греков, зачерпнув из достоинств философии и логики. Да укрепит нас Аллах и пошлет нам удачу! Да направит Он нас к словам, которые проистекают из учености, и делам, которые вершатся по справедливости! Ведь Он — Слышащий, Внемлющий!».

Вот все, что я записал под диктовку праведного шейха ‘Али ибн ‘Исы ар-Руммани. Абу Са‘ид также пересказал мне кое-что из этой истории. Он говорил: «Я сам не помню всего, что говорил, но некоторые из присутствовавших записывали, так как у них были с собой дощечки и чернильницы. У меня же многое стерлось из памяти».

‘Али ибн ‘Иса говорил: «Собрание закончилось, и все были потрясены твердостью духа Абу Са‘ида, гибкостью его языка, сиянием, исходившим от его лица, глубоким смыслом его слов».

Вазир Ибн ал-Фурат сказал: «Аллах да поможет тебе, шейх! От твоих речей сердца возрадовались, глаза заискрились, лица просветлели. Ты со-

⁶⁰ Сабии — гностическая секта из Харрана в Северной Месопотамии. В IX–X вв. харранские сабии появились в Багдаде, где стали играть значительную роль при дворе.

ткал ткань, которая не истлеет со временем, не потонет в круговороте событий».

Я спросил ‘Али ибн ‘Ису: «Сколько лет тогда было Абу Са‘иду?».

[129] Он отвечал: «Родился он в 280 году⁶¹. Во время диспута ему было сорок лет⁶². На висках у него уже серебрилась седина. Его облик отличали благообразие, степенность, одухотворенность и серьезность — приметы людей достойных и незаурядных. Редко встретишь человека с такой внешностью, который не был бы приятен глазу и дорог душе, которого не полюбило бы сердце и не восхвалял бы язык».

Я спросил ‘Али ибн ‘Ису: «А разве не присутствовал в собрании грамматист Абу ‘Али ал-Фасави?»⁶³.

Он ответил: «Нет, его там не было. Ему рассказали потом, и он затаил зависть к Абу Са‘иду за то, что тот стяжал такую известность и столь высокие похвалы».

Когда я умолк, вазир спросил: «Ты напомнил мне об одной вещи, о которой я часто думал. Я прошу тебя разъяснить ее мне. Кто выше, Абу Са‘ид или Абу ‘Али? Какое место по сравнению с ними занимают ‘Али ибн ‘Иса⁶⁴, какое — Ибн ал-Мараги⁶⁵, а также Марзубани⁶⁶, Ибн Шазан⁶⁷, Ибн ал-Варрак⁶⁸, Ибн Хаййавайх?»⁶⁹.

Отвечом ему было: «Абу Са‘ид обладал самыми широкими научными познаниями, глубже других проник в учения арабов, затронув практически все разделы и испробовав все пути, тверже всех держался золотой середины в отношении религии и этики, больше всех помнил хадисов, точнее

⁶¹ 280 г.х. = 893 г. н.э.

⁶² Поскольку диспут состоялся в 326 г.х., Абу Саиду тогда должно было быть 46 лет. Возраст указан явно приблизительно, чтобы подчеркнуть, что Абу Са‘ид был в расцвете сил, поскольку сорокалетний возраст считается в мусульманской традиции пиком жизни. Именно в этом возрасте Мухаммаду пришло первое откровение.

⁶³ Имеется в виду Абу ‘Али ал-Фариси (900–987), ал-Хасан ибн Ахмад ал-Фасави, ученик Абу Исхака аз-Заджаджа и Абу Бакра ибн ас-Сарраджа, который обучал его «Книге» Сибавайхи. Автор многочисленных сочинений. Среди его учеников был Ибн Джинни. Ему покровительствовал ‘Адуд ад-Даула, в дар которому он написал свои наиболее известные сочинения — «ал-Идах» и «ат-Такмила». Обладал значительным состоянием, треть которого завещал грамматистам Багдада.

⁶⁴ Абу-л-Хасан ‘Али ибн ‘Иса ар-Руммани (908–994), знаменитый багдадский богослов-му‘тазилит, грамматист, корановед и комментатор Корана.

⁶⁵ Ибн ал-Мараги, Мухаммад ибн Джа‘фар ал-Хамазани (ум. 981), багдадский грамматист, филолог и литератор.

⁶⁶ Абу ‘Убайдаллах ал-Марзубани, Мухаммад ибн ‘Имран (910–994), багдадский му‘тазилит, историк и литератор, выходец из Хорасана.

⁶⁷ Ибн Шазан, Абу Бакр Ахмад ибн Ибрахим ал-Баззаз (910–993), известный багдадский хадисовед.

⁶⁸ Ибн ал-Варрак, Абу-л-Хасан Мухаммад ибн ‘Абдаллах (ум. 991), багдадский грамматист.

⁶⁹ Мухаммад ибн Хаййавайх (ум. 983), багдадский грамматист, выходец из Хамадана.

других судил в том, что касается установлений закона, был основательнее прочих в своих фетвах, с большей терпимостью относился к возражениям, всегда указывал то, что цитировал.

Как-то написал ему Нух ибн Наср, литератор из саманидских царей⁷⁰, в 40 году⁷¹ письмо, в котором он обращался к нему, называя его имамом, [130] и задал ему более четырехсот вопросов. Большая часть их касалась слов, а остальное — притч и пословиц (*amthāl*), которые приписывались арабам. Автор письма сомневался в их подлинности и спрашивал о них. К этому письму было приложено письмо вазира ал-Бал‘ами⁷², который называл его имамом мусульман. В письме были вопросы, касающиеся коранического текста, а также сложных и запутанных притч арабов.

Ал-Марзубан ибн Мухаммад, дейлемитский царь из Азербайджана⁷³, написал ему письмо, в котором обращался к нему «Шейх ислама». Он задал ему сто двадцать вопросов, в основном по Корану, а также о преданиях, которые передавались от Пророка, да благословит его Аллах и приветствует, и от его сподвижников, да будет доволен ими Аллах.

Ибн Хинзаба из Египта⁷⁴ написал ему письмо, в котором обращался к нему «Достоправный шейх». В нем содержались вопросы о трехстах словах из хадисов, передаваемых от Пророка, да благословит его Аллах и приветствует, и преданий от людей его времени.

Даракутни⁷⁵ говорил мне в 70 году⁷⁶: «Я помогал Ибн Хинзабе собирать эти вопросы».

Правитель Сиджистана (Систана) Абу Джа‘фар⁷⁷ направил ему письмо, написанное рукой моего учителя Абу Сулаймана⁷⁸, в котором обращался к нему «Непревзойденный шейх». В письме было семьдесят вопросов по

⁷⁰ Нух ибн Наср, или Нух I, из династии Саманидов, правил в Хорасане и Мавераннахре с 943 по 954 г.

⁷¹ Имеется в виду 340 г.х. = 952 г. н.э.

⁷² Вероятно, имеется в виду Абу ‘Али ибн Мухаммад ал-Ба‘лами (ум. 996), вазир Нуха ибн Насра и его преемников, известный литератор, который перевел «Историю» Табари на персидский язык.

⁷³ Ал-Марзубан ибн Мухаммад из дейлемитской династии Шаддадидов правил с 978 по 985 г.

⁷⁴ Ибн Хинзаба, Джа‘фар ибн ал-Фадл (921–1001), иракский ученый, занимал пост вазира в Египте в правление Ихшидидов при Кафуре.

⁷⁵ ‘Али ибн ‘Умар ад-Даракутни, Абу-л-Хасан (919–995), хадисовед и правовед шафиитского толка, чтец Корана, знаток поэзии. Считался одним из самых образованных людей своего времени. Родился в Дар ал-Кутн, квартале Багдада, откуда получил свою нисбу, некоторое время жил в Египте.

⁷⁶ 370 г.х. = 980 г. н.э.

⁷⁷ Абу Джа‘фар Ахмад ибн Мухаммад ибн Халаф из династии Саффаринов правил в Систане с 922 по 963 г.

⁷⁸ Абу Сулайман ал-Мантани ас-Сиджистани (ум. 985), философ и логик, учитель Абу Хайяна.

Корану, вопросы о ста арабских словах и о трехстах бейтах поэзии, — так рассказывал мне Абу Сулайман, — сорок вопросов об установлениях закона и тридцать вопросов об основаниях веры по учению богословов-мутакаллимов».

Вазир спросил меня: «А эти вопросы и ответы на них есть у тебя?»

Я ответил: «Да».

Он спросил: «И сколько листов?»

Я ответил: «Примерно тысяча пятьсот, поскольку большинство исписано с обеих сторон».

Он воскликнул: «Как бы мне хотелось посмотреть их, получив и наслаждение и пользу! Но где взять свободное время, откуда взять досуг? Всякий день несет столько проблем, каждая из которых грозит катастрофой, что забываешь все, что было накануне. [131] Боже, в Твоей руке этот вот мой хохол⁷⁹. Укрепи же меня, дай мне покой и направь мои шаги к добру».

Потом он сказал, обращаясь ко мне: «Продолжай свой рассказ».

Я сказал: «Что касается Абу ‘Али, то он всецело погружен в «Книгу»⁸⁰, не замечая ничего, кроме нее. Он не интересуется ничем, что выходит за ее пределы, в частности наукой куфийцев⁸¹. В лексикологии он одолел лишь книги Абу Зайда⁸² и краешки чего-то еще. Он кипит гневом и завистью против Абу Са‘ида. Как это так получилось, что он составил комментарий к «Книге» Сибавайхи от начала и до конца: глоссы (*gharīb*), иллюстрации (*amthāl*), примеры (*shawāhid*) и стихи (*abyāt*). «Это — щедрость Аллаха: дарует Он ее, кому пожелает...» (5:54). Ведь ничего подобного не случилось ни с ал-Мубаррадом⁸³, ни с аз-Задждажем⁸⁴, ни с Ибн ас-Сарражем⁸⁵, ни с Ибн Дуруставайхом⁸⁶ при всей обширности их знаний и многочисленности их сочинений.

Абу ‘Али принадлежит ряд несистематических заметок по вопросам, в которых он был специалист, но главное для него было хранить «Книгу» и привычные понятия.

⁷⁹ Упоминание хохла (*nāṣiya*) в речи вазира отсылает нас к кораническим аятам (11:56; 55:41; 96:15–16).

⁸⁰ Имеется в виду «Книга» Сибавайхи.

⁸¹ Речь идет о представителях куфийской грамматической школы.

⁸² Имеется в виду басрийский лексикограф Абу Зайд ал-Ансари, Са‘ид ибн Аус (737–830), автор многих сочинений.

⁸³ Абу-л-‘Аббас ал-Мубаррад, Мухаммад ибн Йазид (826–899), крупный грамматист басрийской школы. Автор книг «ал-Муктадаб» и «ал-Камил».

⁸⁴ Абу Исхак аз-Задждаж, Ибрахим ибн ас-Сари (855–923), известный грамматист басрийской школы и корановед.

⁸⁵ Абу Баقر ибн ас-Саррадж, Мухаммад ибн ас-Сари (ум. 929), грамматист багдадской школы, автор многочисленных сочинений.

⁸⁶ Ибн Дуруставайх, Абу Мухаммад ‘Абдаллах ибн Джа‘фар (871–958), лексикограф и грамматист багдадской школы.

Мои друзья рассказывали мне, что Абу ‘Али купил комментарий Абу Са‘ида в Ахвазе за две тысячи дирхемов, когда ехал в Багдад в 68 году⁸⁷, чтобы поступить на предложенную службу в качестве *надима*⁸⁸. Эта история известна, хотя его ученики и отказываются подтвердить ее. Лишь один сказал, что он хотел раскритиковать комментарий и найти в нем ошибки.

Счастливым царь⁸⁹ хотел свести обоих ученых вместе, но ему это не было суждено, ибо Абу Са‘ид умер в месяц раджаб 368 года⁹⁰.

[132] Абу ‘Али выпивал, иногда даже напивался, сходя с пути людей науки и людей веры, отходя от обычаев подвижников.

Абу Са‘ид же всегда соблюдал посты, молился вместе с людьми, твердо придерживался учения Абу Ханифы, многие годы был судьей. Он вел, в отличие от многих других, уединенный образ жизни, избегал неловких и сомнительных ситуаций. Если бы не увлеченность наукой, его калам писал бы только о том, что сокрыто и прикровенно. Для него на первом месте была доблесть мужа, но он старался избежать того, что выпадает на долю имамов.

Абу Са‘ид обладал прекрасным почерком, так что Абу Джа‘фар ас-Саймари⁹¹ хотел определить его к делу сочинения и переписки (*inshā’ wa-tahrīr*), однако он извинился, сказав: «Это дело требует выучки, которой у меня нет. Здесь нужно быть сведущим в политике, а я от нее далек. Как говорят, старого коня новым трюкам не обучишь».

Рассказывал мне Абу ‘Абдаллах ан-Насри, который был писцом на службе у ал-Мухаллаби⁹², о промахе Абу Са‘ида, который здесь уместно вспомнить. Он поведал мне:

«Я был переписчиком у Абу Джа‘фара Мухаммада ибн Ахмада ибн Мухаммада ас-Саймари. Однажды он послал за мной, чтобы я написал ответ на письмо Абу-л-Фадла ибн ал-‘Амида⁹³, но не нашел меня. Абу Са‘ид ас-Сирафи тогда был у него. Он решил, что как ученый он напишет ответ лучше, чем кто-либо другой, и вызвался написать письмо. Он долго просидел за бумагой, вычеркивая и исправляя. Когда же он переписал письмо

⁸⁷ 368 г.х. = 978 г. н.э.

⁸⁸ Многие ученые и поэты состояли тогда в *надимах*, или компаньонах, при богатых и влиятельных лицах, развлекая и просвещая их.

⁸⁹ Имеется в виду ‘Адуд ад-Даула (см. сн. 13).

⁹⁰ 368 г.х. = 978-79 г. н.э.

⁹¹ Абу Джа‘фар Мухаммад ибн Ахмад ас-Саймари (ум. 950), писец, вазир и советник буидского правителя Му‘из ад-Даули.

⁹² Ал-Хасан ибн Мухаммад ал-Мухаллаби (903–963), потомственный государственный деятель, литератор и поэт. Был одновременно вазиром аббасидского халифа ал-Мути‘а и буидского правителя Му‘из ад-Даули, за что был прозван «вазиром двух господ».

⁹³ Абу-л-Фадл ибн ал-‘Амид, Мухаммад ибн ал-Хусайн (ум. 970), вазир Буидов, философ и астроном, известный литератор, которого называли «второй Джахииз».

набело и Саймари прочел его, он обнаружил, что Абу Са‘ид нарушил [133] правила, принятые тогда, и по смыслу сказал совсем не то, что тот имел в виду».

Абу ‘Абдаллах продолжал: «В этот момент как раз я вошел и услышал, как Саймари декламирует стихи [*басит*]:

*Владеющий луком недостаточно хорошо,
Не обижай лук, отдай его мастеру.*

Затем он сказал Абу Са‘иду: «Передохни, о шейх, и пусть твой ученик Абу ‘Абдаллах напишет ответ на это письмо».

Услышав эти слова, Абу Са‘ид смутился. Когда же я начал писать ответ, он изумился, а потом сказал: «Устаз, дело не в том, что написанное мной было плохо, а написанное тобой хорошо. Чтобы деньги налогов попали в казну, нужны и сборщики и оценщики. Писцы — это оценщики слов, а ученые — их добытчики».

Саймари понравилась эти слова, и он улыбнулся и сказал: «В любом случае без пользы мы не остались».

Абу Са‘ид обладал широкой эрудицией. Ведь он преподавал Коран, законоведение, правила и установления закона, грамматику, лексикологию, стихосложение, науку о рифмах, арифметику, геометрию, хадисы, историю, и во всем этом он был либо наверху, либо посередине.

Что касается ‘Али ибн ‘Исы⁹⁴, то он занимает высокое место в том, что касается грамматики, лексикологии, богословия, стихосложения и логики, за что его порицали. Однако он не шел путем создателя логики, а разработал свою систему, явив большое мастерство. Он написал о Коране драгоценную книгу⁹⁵. Вера его была крепкой, разум — уравновешенным.

Что касается Ибн ал-Мараги, то он не достигает уровня перечисленных, хотя он и искусно владеет словом, многое помнит, отличается благородством [134] души, многословием, остротой языка, широкой эрудицией. Кто просмотрел его книгу «Великолепие»⁹⁶, то поймет, что я имею в виду. Я полагаю, что она выше всякого описания. Достоинств в ней больше, чем я перечислил.

Что касается Марзубани, Ибн Шазана, Ибн ал-Кирмисини⁹⁷, Ибн Хайявайха, то это передатчики и хранители знания, они и точки к нему не добавили, не взнуздали его и не оседлали».

⁹⁴ Имеется в виду ‘Али ибн ‘Иса ар-Руммани.

⁹⁵ Имеется в виду опубликованный трактат Руммани о неподражаемости (*i’jāz*) Корана.

⁹⁶ В биографиях Ибн ал-Мараги говорится, что эта книга была посвящена поэзии и словесному искусству и написана по образцу книги ал-Мубаррада «ал-Камил».

⁹⁷ Личность установить не удалось.