

## Impact Factor:

ISRA (India) = 1.344	SIS (USA) = 0.912	ICV (Poland) = 6.630
ISI (Dubai, UAE) = 0.829	ПИИЦ (Russia) = 0.207	PIF (India) = 1.940
GIF (Australia) = 0.564	ESJI (KZ) = 4.102	IBI (India) = 4.260
JIF = 1.500	SJIF (Morocco) = 2.031	

SOI: [1.1/TAS](#) DOI: [10.15863/TAS](#)

## International Scientific Journal Theoretical & Applied Science

p-ISSN: 2308-4944 (print) e-ISSN: 2409-0085 (online)

Year: 2018 Issue: 05 Volume: 61

Published: 30.05.2018 <http://T-Science.org>

**Abubakr Haydarovich Gadoev**

Applicant of the Department of  
Human Rights and Comparative  
Law of the Faculty of Law Tajik National University

### SECTION 32. Jurisprudence.

## POLITICAL-LEGAL IDEAS AND AL-FARABI LOOKS ON THE HUMAN RIGHTS

**Abstract:** The article deals with political and legal ideas and views on human rights in the teachings of Farabi. The author notes that problems with respect to human rights and freedoms, equality and justice have not only bothered Western scholars. This work is also devoted to the works of many thinkers and scholars of the Muslim East, including al-Farabi. He is one of those scientists who has a significant contribution to the study and development of human rights and freedoms, as evidenced by his calls for the creation of a just state and society.

**Key words:** al-Farabi, human rights, justice, state.

**Language:** Russian

**Citation:** Gadoev AH (2018) POLITICAL-LEGAL IDEAS AND AL-FARABI LOOKS ON THE HUMAN RIGHTS. ISJ Theoretical & Applied Science, 05 (61): 268-274.

**Soi:** <http://s-o-i.org/1.1/TAS-05-61-47> **Doi:**  <https://dx.doi.org/10.15863/TAS.2018.05.61.47>

### ПОЛИТИКО-ПРАВОВЫЕ ИДЕИ И ВЗГЛЯДЫ АЛ-ФАРАБИ О ПРАВАХ ЧЕЛОВЕКА

**Аннотация:** В статье рассматриваются политико-правовые идеи и взгляды о правах человека в учении Фараби. Автором отмечается, что проблемы касаются прав и свобод человека, равенства и справедливости беспокоили не только западных учёных. Данной проблематике посвящены также и труды многих мыслителей и учёных мусульманского Востока, в том числе и аль-Фараби. Он является одним из тех учёных, которому принадлежит весомый вклад в изучение и развитии прав и свобод человека, свидетельством чему служат его призывы к созданию справедливого государства и общества.

**Ключевые слова:** ал-Фараби, права человека, справедливость, государство.

### Introduction

В современном научном понимании о правах человека как о правовом явлении ученые – праведы, философы, социологи, политологи заговорили сравнительно недавно, несмотря на то, что процесс формирования и развития идей о правах человека имеет долгую многовековую историю. Как отмечает Б.А. Сафаров «современная постановка вопроса о правах человека - при всей своей новизне и особенностях, обусловленных нынешним уровнем развития и характером мировых цивилизаций - опирается на богатый предшествующий опыт человечества, накопленный, прежде всего в области правовых форм организации общественной и государственной жизни, правового способа регуляции социальных отношений, как на Западе, так и на Востоке. Изучение данных явлений - одна из важнейших сторон познания прав

человека. Адекватное воссоздание данного процесса возможно только при комплексном изучении всех факторов развития общественной мысли» [13, с. 14-15].

### Materials and Methods

Права человека будучи неотъемлемым свойством человека, в случае если лицо не обладает правами, то этим уничтожается сама природа человека. Права человека – это социально-экономические, политические, культурные и другие возможности свободного самоопределения и свободной жизнедеятельности человека. Каждая общественно-экономическая формация характеризуется известным своеобразием в юридическом закреплении свободы личности, и каждое отдельное государство пытается по-своему решать данную проблему [11, с. 10].



## Impact Factor:

<b>ISRA (India)</b>	<b>= 1.344</b>	<b>SIS (USA)</b>	<b>= 0.912</b>	<b>ICV (Poland)</b>	<b>= 6.630</b>
<b>ISI (Dubai, UAE)</b>	<b>= 0.829</b>	<b>ПИИЦ (Russia)</b>	<b>= 0.207</b>	<b>PIF (India)</b>	<b>= 1.940</b>
<b>GIF (Australia)</b>	<b>= 0.564</b>	<b>ESJI (KZ)</b>	<b>= 4.102</b>	<b>IBI (India)</b>	<b>= 4.260</b>
<b>JIF</b>	<b>= 1.500</b>	<b>SJIF (Morocco)</b>	<b>= 2.031</b>		

И.И. Саидов пишет, что историко-правовое исследование прав человека обусловлено тем, что по своей природе они - явление социально-историческое, развивались вместе с обществом, прошли в своем развитии различные исторические эпохи, преломляясь в форме многообразных идей, представлений, концепций, а также получая разную степень и объем нормативного оформления [10].

Процесс формирования и развития прав человека включает в себя несколько последовательных периодов и этапов, которые характеризуются своими специфическими проблемными моментами и противоречиями в данной сфере жизнедеятельности общества.

Как справедливо утверждает В.С. Нерсесянц, каждой ступени исторического развития свободы и права присуща своя юридическая концепция человека как субъекта права и соответствующие представления о его правах и обязанностях. Поэтому история права является также историей о представлениях природы прав человека от малых примитивных до современных сообществ, где мера признанности и защищенности прав человека определяется типом его социально-экономической организации, степенью его общего и цивилизационного развития, степенью гуманизации и либерализации [8, с. 107].

По этому поводу профессор Сативалдыев Р.Ш. утверждает, что право современного общества немислимо без прав человека. Будучи естественно-необходимыми условиями существования и воспроизводства человечества, права человека постепенно находили отражение в праве, сначала в праве естественном, затем – позитивном. Причем процесс отражения прав человека в праве был длительным, растянутым на многие века. Потребовалось несколько тысячелетий, чтобы человек и его права были признаны высшей ценностью [12, с. 194].

Мнения и суждения, а так же различного рода идеи о таких правовых ценностях как свобода, достоинство, личная независимость, общественная справедливость, на основе которых в итоге сформировалась концепция прав человека, существовали еще с древних времен, поскольку человечество издавна уже размышляло о таких ценностях как свобода и справедливость, что и обуславливает тот факт, что вопросы, связанные со свободой и справедливостью, имеют место практически во всех учениях религиозного и этического характера древности.

В каждом современном и развитом государстве одной из важнейших и основных проблем, имеющих глобальный характер, является проблема защиты прав и свобод человека и гражданина. Вопрос о возникновении и развитии теории защиты прав и свобод

человека и гражданина имеют долгую и достаточно богатую многовековую историю. Ученые и на Западе, и на Востоке выдвигали свои идеи о праве и справедливости. Можно сказать, что первые знания о правах человека и вообще о праве появились ещё до нашей эры. Именно поэтому «права человека - явление социально-историческое» [9, с. 35]. Как отмечает Е.А. Лукашева, права человека возникают и развиваются в различных регионах мира одновременно, в соответствии с характером культуры, философии, религии, общественного мировоззрения, морали, определяющим характер той или иной цивилизации [9, с. 2].

Права и свободы человека и гражданина, которые закреплены в международно-правовых актах и конституциях, являются результатом долгого исторического развития политических, правовых и философских воззрений, на базе которых и сформировались определенные теории и стандарты касаясь прав и свобод человека, а так же демократического и правового государства. Человечество в течении всей своей истории делает попытки разработать методы и способы формирования отношений человека и государства. С повышением правосознания и развитием общества все более отчетливо обосновывалась идея ограничения власти, складывались ясные правила, в пределах которых базировались бы отношения человека и государства.

Следует отметить, что проблемы касаясь прав и свобод человека, равенства и справедливости беспокоили не только западных учёных. Данной проблематике посвящены также и труды многих мыслителей и учёных мусульманского Востока, в качестве которых выступают аль-Фараби, Абдулкасим Фирдавси, Абул Хасан Амери, Ибн Халдун, Низам-ул-Мулк, Ахмади Дониш, Газали и др. Как отмечает А.М. Диноршоев главной особенностью правовых учений Востока является его тесное сплетение с различными религиозными и философскими учениями, которые формировались в самостоятельные школы и направления и оставили глубокий след в научном наследии всего мира. Одним из таких направлений – по его мнению является формирование идей прав человека в трудах философов.

В центре философского учения о человеке находится основной вопрос касаясь сущности человека. И так, раскрытие сущности вытекает из самого определения любого предмета, и при этом, обуславливается невозможность суждения о его значении, функциях и существовании.

Как свидетельствуется в современной науке, базу исторического существования и развития человечества составляет труд, который и обуславливает его сущность, и осуществляется



## Impact Factor:

ISRA (India) = 1.344	SIS (USA) = 0.912	ICV (Poland) = 6.630
ISI (Dubai, UAE) = 0.829	ПИИЦ (Russia) = 0.207	PIF (India) = 1.940
GIF (Australia) = 0.564	ESJI (KZ) = 4.102	IBI (India) = 4.260
JIF = 1.500	SJIF (Morocco) = 2.031	

всегда в пределах общественного производства. Не вступая прямо или косвенно в те или иные общественные отношения, человек не может производить и заниматься трудовой деятельностью, на совокупности которых и основывается общество. С формированием и развитием общественного производства и трудовой деятельности, также и развиваются общественные отношения людей. В той мере, в которой человек аккумулирует, изучает и осуществляет всю группу общественных отношений, развивается и он сам.

Как указывается в литературе, человек – не только результат общества и общественных отношений, он в свою очередь и творец их. Таким образом, он оказывается одновременно и объектом, и субъектом общественных отношений. В человеке реализуется единство, тождество субъекта и объекта. Существует диалектическое взаимодействие между человеком и обществом: человек – это микрообщество, проявление общества на микроуровне, а общество – это «сам человек в его общественных отношениях» [14].

Как известно, государство и право выступают в качестве основных регуляторов общественных отношений, поскольку они определяют и устанавливают поведение человека, предусматривают меры дозволенного поведения. Исследованию и изучению данных вопросов занимались многие ведущие учёные, мыслители и философы мусульманского Востока, труды которых внесли существенный вклад в науку.

Аль-Фараби является одним из тех учёных, которому принадлежит весомый вклад в изучение и развитии прав и свобод человека, свидетельством чему служит его призывы к созданию справедливого государства и общества.

И так, аль-Фараби считал, что цель любого свершенного политического союза заключается в осуществлении естественного стремления человека к счастью, которое понимается как достижение людьми «высшего блага» и личного «совершенства». На этой и основе, мыслитель сформулировал свое собственное понимание счастья.

По отношению к самому себе человек выступает в двух аспектах - как существо разумное и как политическое, - то соответственно и человеческое счастье можно рассматривать двояко. В первом случае оно тождественно обретению человеком интеллектуальных добродетелей (мудрости, сообразительности и др.), выступая в качестве теоретического, интеллектуального счастья, а во втором - этических (справедливости, храбрости, великодушия и т. п.). В последнем случае оно совпадает с пониманием практического,

гражданского счастья [2], которое в современном толковании может осмысливаться как обеспечение человека надлежащими правами.

Высшей ступени совершенства и счастья достигает Первоглава, он же философ-имам, ибо «сведущ в любом деянии, с помощью которого можно достичь счастья». Причем сами «добродетели» выстраиваются Вторым учителем в очередности, которая аналогична иерархии функций философа и имама, совмещенных в лице Первоглавы, и согласно которой теоретические, интеллектуальные добродетели первее практических, гражданских. И хотя путь к счастью открыт для всех граждан Добродетельного града, независимо от их положения или родовой принадлежности, однако обрести счастье можно, только усвоив определенные науки [2].

В процессе развития этического интеллектуализма, который восходит к платоновскому пониманию счастья как обретения дианоэтической, или умственной, абстрактной совершенства, мыслители неминуемо сталкивались с противолежащей ориентацией традиционалистов-догматиков. И так, Абу-Наср не мог принять религиозную идею о том, что воздаяние в потусторонней жизни выступает в качестве общей компенсации за те жертвы и отнятия, которые человек осуществляет в посюсторонней жизни. Кроме того, мыслитель писал, что «В афоризмах государственного деятеля», «если кто-нибудь считает, что это счастье, что воздано ему, однородно с тем, от чего он отказывается, у того добродетели близки к тому, чтобы оказаться пороками». будь то даже такие внешне похвальные качества, как скромность, храбрость, отказ от богатства и др. И коли за ними стоит надежда на обретение взамен утраченного еще большего и приятного, то это уже обернется грехом лицемерия и сребролюбия. Если логически продолжить данную мысль, что и делает сам философ, тогда почему бы людям не поубивать себя сразу? Ведь истинное счастье они обретут только на том свете [2].

Аль-Фараби напротив считает, что «Добродетельный человек обязан не стремиться приблизить смерть, а всеми силами стараться продлить жизнь, что позволит ему больше совершать таких поступков, которые сделают его счастливым; чтобы горожане не лишились той пользы, которую он приносит им своей добродетелью. Он должен идти на смерть только в том случае, если своим самопожертвованием принесет жителям города больше пользы, чем дальнейшей жизнью» [2] И если в «Совершенном граде» и в «Гражданской политике» мыслитель утверждает бессмертие лишь за добродетельной душой, тогда как недобродетельные и злые души исчезают в небытии, то в Комментарий к



## Impact Factor:

ISRA (India) = 1.344	SIS (USA) = 0.912	ICV (Poland) = 6.630
ISI (Dubai, UAE) = 0.829	ПИИЦ (Russia) = 0.207	PIF (India) = 1.940
GIF (Australia) = 0.564	ESJI (KZ) = 4.102	IBI (India) = 4.260
JIF = 1.500	SJIF (Morocco) = 2.031	

аристотелевской Никомаховой этике, как отмечает Ибн-Туфайль в Предисловии к своему трактату «Хайй, сын Якзана», философ прямо заявляет: «А все другое, что говорят об этом, - .. бредни и суеверия старух» [2].

По аль-Фараби, путь к счастью лежит через создание идеального человеческого сообщества, основанного на принципах взаимодействия и взаимодополняемости. Счастье, полагает Абу-Наср, невозможно обрести в одиночку. Ибо для собственного существования и наивысшего совершенства человеку необходимо много вещей, которыми он не в состоянии обеспечить себя сам, но которые возможно получить благодаря другим людям

На основе критерия «счастливости» и «несчастливости» в политическом общегитии мыслитель выделял города-государства – «невежественные» и «добродетельные». Только в «добродетельном» городе народ будет стремиться к счастью, которое основано на знании и благе. Характерным признаком данного города является то, что, все люди этого идеального города находятся в статусе внутренней свободы и внешнего равенства. Аль-Фараби так же и говорит о том, что «коллективный город – это такой город, каждый житель которого полностью волен делать что пожелает. Его жители равны. Их законы абсолютно не отдают предпочтения одному человеку перед другим. Их власть по отношению друг к другу и по отношению к жителям других городов распространяется только на совершение того, что способствует увеличению их свободы» [4, с. 208-209].

Интересной является точка зрения, высказанная по данному вопросу исследователем творчества аль-Фараби З.М. Диноршоевой. В частности, она отмечает, что в учении аль-Фараби о добродетельном городе можно усмотреть идеал гражданского общества. Хотя суть и содержание понятия «гражданское общество» стали наиболее активно рассматриваться в науке относительно недавно, но известно, что история его интерпретации совпадает с основными этапами развития представлений об обществе и государстве. Аль-Фараби высказывает мысль о том, что общество предшествует государству, т.е. человеческая общность является первоосновой, источником ресурсов для возникновения государства [5, с. 139-141].

Среди указанных философом форм несовершенных политических реалий больший интерес представляют так называемые «сорняки», которых в «Совершенном граде» мыслитель удостаивает лишь легкого упоминания, трактуя их как людей, которые противостоят добродетельному сообществу. Но,

при этом, более развернутое описание касемо данного вопроса он дает в своем труде «Гражданская политика».

Как отмечается в литературе, «В разряд «сорняков», по мысли Абу-Насра, входят люди, не согласные с воззрениями жителей добродетельного града. С точки зрения общей цели Града, объединяющей всех жителей на пути к счастью, такие лица являются помехой. Однако если Абу-Наср ограничивается негативной оценкой «уклонившихся», то Платон, исходящий из принципа общего блага в построении идеального государства, подобных людей-философов, достигших совершенства в науках, но замкнувшихся в своих теоретических занятиях, надеется привлечь к участию в государственной жизни».

Среди индивидов-«сорняков» в «Гражданской политике» аль-Фараби выделяет разные типы:

1) «охотники» (*мутаканнисун*), которые хотя и совершают действия, ведущие к подлинному счастью, но цель их состоит не в получении подлинного счастья, а чего-то другого - почести, власти, богатства и т. д.;

2) «искажители» (*мухаррифа*), тяготеющие к целям невежественных градов, но в этом им препятствуют религия и законы добродетельного сообщества; поэтому они обращаются к высказываниям Законодателя (*вады' ас-сунна*), истолковывая их по своему желанию;

3) «отклонившиеся» (*марика*), которые хотя и не стремятся к искажениям, но в силу собственного невежества и непонимания высказываний Законодателя превратно истолковывают их;

4) те, кто освоил предназначенные для широкой публики имитации (*тахайяля*) возвышенных истин, но, не убедившись в их истинности, принялся доказывать их несостоятельность (*тазииф*);

5) те, кто сам не постиг образного толкования, но обличает его учредителей как стремящихся заполучить подобным путем почести и главенство;

6) те, кто считает истиной кажущееся человеку в данное время, а также кто объявляет заблудшими всех, полагавших, что они постигли истину.

Под последним разрядом подразумеваются, надо думать, софисты, которых аль-Фараби четко обозначает в другом своем произведении - «Философия Платона».

В «Гражданской политике», помимо «сорняков», к антагонистам совершенного града аль-Фараби добавляет так называемых «дикарей» - звероподобных людей. Они обитают либо на крайнем севере, либо на крайнем юге населенной полосы, живут в лесах изолированно или



## Impact Factor:

ISRA (India) = 1.344	SIS (USA) = 0.912	ICV (Poland) = 6.630
ISI (Dubai, UAE) = 0.829	ПИИЦ (Russia) = 0.207	PIF (India) = 1.940
GIF (Australia) = 0.564	ESJI (KZ) = 4.102	IBI (India) = 4.260
JIF = 1.500	SJIF (Morocco) = 2.031	

сбиваясь в группы, беспорядочно совокупаются, питаются сырым мясом и растениями или охотятся за добычей. К таким людям, полагает философ, и следует относиться, как к животным. Если они подобны домашним тварям, то их надо оставлять в живых, поработать и приспособить к работам на нужды градской жизни, а коли те схожи с дикими особями и не пригодны для нужд града, то и поступать с ними необходимо, как с вредными и опасными существами [2].

Аль-Фараби заключает свое рассуждение о «сорняках» выводом, что те никогда не примкнут ни к какому градскому устройству, навсегда оставаясь одиночками-маргиналами. Они не образуют никакого града и даже не могут составлять большинства в граде.

Счастье представляет собой главную цель человеческой деятельности. Счастье достижимо только в процессе и результате познания. Необходимым, обязательным условием достижения счастья являются, с точки зрения аль-Фараби, воля человека и наличие у нее свободы. Причем, воля как таковая относится, по мнению аль-Фараби, к чувственному уровню познания, тогда как ее свобода связана с теоретическим, абстрактным уровнем. Из этого следует, что только тот человек, который в своей деятельности опирается не на чувства, а на разум, обладает свободой воли и способен достичь счастья [7, с. 226-231]. В трактате «Ответы на вопросы философов» аль-Фараби рассуждает о добре и зле; воле и свободе выбора:

«В чем заключается понятие сил, свойства и свободных поступков?»

Ответ: Те силы, свойства и свободные поступки, которые находятся в человеке и мешают ему достичь цель, во имя которой он существует в мире, являются человеческим злом. Сила же, привычки и поступки, которые обретаются человеком и способствуют достижению его цели, во имя которой человек существует в мире, являются человеческим добром.

Следовательно, таково определение человеческого добра и зла.

В чем заключается отличие воли от свободы выбора?»

Ответ: Свобода выбора состоит в том, что человек отдает предпочтение тому, что возможно выбрать. В противоположность этому его воля может быть направлена и на невозможное, как, к примеру, человек может пожелать не умирать. Воля – это нечто более общее, чем свобода выбора, ибо всякая свобода выбора является так же волей, однако не каждая воля есть свобода выбора» [1, с. 419-420].

Проблематика касается вопроса о свободе воли была и до сих пор является одной из

существенных и важных проблем философии, и от ее изучения в значительной степени зависит характер и направление философских идей и воззрений того или иного мыслителя, его подход к постановке и решению социальных и этических проблем. В исламе, так же как и в христианстве решение данной проблемы тесно взаимосвязана с вопросом о предопределении. Разногласия между свободой воли и предопределением в рамках религий связаны с разноречивыми высказываниями о сущности и могуществе бога. Указанная проблема стала обостряться с полным утверждением ислама и учёные этого времени, возобновив этот вопрос, обусловили возникновение споров по этому вопросу, которые получили особо острые формы в 8-9 вв. и привели к расколу старых направлений и течений и послужили основой для создания новых школ. Проблематика касательно свободы воли и предопределения так же рассматривалась мурджитами, кадаритами, джабаритами, мутакаллимами, мутазилистами, представителями суфизма. И так, на этой основе делается вывод о том, что ни одно из направлений мусульманской мысли не оставило без внимания данную проблему. Таким образом, с решением указанной проблематики было связано решение всех остальных проблем философии и религии.

Свобода не может существовать в разрыве от необходимости, поскольку вопрос о свободе воли необходимо рассматривать через призму соотношения свободы и необходимости. Необходимость это явление которое существует в природе и обществе в форме объективных законов. На этой основе нами делается вывод о том, что человек в процессе существования всегда находится в определенных отношениях с законами охватывающей действительность, т.е. с законами природы и общества. Научное решение проблемы касательно свободы и необходимости истекает из признания беспристрастной необходимости как первичного, а воли и сознания человека как вторичного, производного. Но, такой подход к рассмотрению вопроса о свободе воли не было присуще мусульманской средневековой мысли. Свобода и необходимость рассматривались ни как взаимодополняющие друг друга противоположности, а как взаимоисключающие понятия. Свобода воспринималась, в основном, как самоопределение души и воли, как возможность поступать согласно волеизъявлению, которое не детерминировано внешними условиями. В такой ситуации, детерминизм, устанавливающий необходимость человеческих поступков, полностью снимает ответственность человека и делает невозможным нравственную оценку его действий. Поэтому только ничем не ограниченная и безусловная свобода выступает



## Impact Factor:

<b>ISRA (India)</b> = 1.344	<b>SIS (USA)</b> = 0.912	<b>ICV (Poland)</b> = 6.630
<b>ISI (Dubai, UAE)</b> = 0.829	<b>РИИЦ (Russia)</b> = 0.207	<b>PIF (India)</b> = 1.940
<b>GIF (Australia)</b> = 0.564	<b>ESJI (KZ)</b> = 4.102	<b>IBI (India)</b> = 4.260
<b>JIF</b> = 1.500	<b>SJIF (Morocco)</b> = 2.031	

единственной основой человеческой ответственности, а, следовательно, и этики.

Аль-Фараби рассматривает проблему свободы воли больше всего с социально-этических позиций, нежели с психологических. Данный вопрос рассматривается мыслителем в тех его произведениях, которые посвящены проблемам социального, этического и политического характера. И так, в качестве таковых его трудов выступают его трактаты «Социально-этические трактаты», «Гражданская политика», «О достижении счастья», «Существо вопросов». Рассматривая и изучая его труды становится явным, что категория свободы воли связывается учёным с этической категорией счастья. Поскольку аль-Фараби следует учениям Аристотеля, то он утверждает, что основной целью человека является достижение счастья, что и обуславливает тот факт, что каждый свой поступок человек направляет на достижение данной цели. Кроме того, мыслитель утверждает, что совершенство человека связано в первую очередь с достижением им счастья, а высшее совершенство это и есть основополагающая цель, к которой стремится человек, поскольку она является выбираемым им благом. Но в зависимости от духовного развития человека, уровня его воспитания и образования, цели бывают различными, и только одна из них может быть самой полезной, т.е. та, достижение которой приведет к счастью. По мнению Фараби, счастье достигается только по добросердечной воле, поскольку действия, совершаемые не по доброй воле не могут привести к достижению счастья. При этом, необходимо отметить, что мыслитель указывает на тот факт, что если действия по доброй воле совершаются лишь в отношении некоторых вещей, либо от случая к случаю, то они не являются гарантией достижения счастья. Таким образом, по мнению учёного подлинное достижение счастья становится допустимым только в случае если «человек предпочитает прекрасные действия во всем, что он совершает, и на протяжении всей своей жизни. Тем же самым условиям должны отвечать другие прекрасные аффекты души» [3]. На этой почве нами делается вывод о том, что аль-Фараби считал, что мотивом человеческого волевого действия является счастье. Совершение волевого действия же становится возможным только если человек ясно и четко понимает свою цель и уверен, что достигнет ее. Но, в случае, если действия совершаются по доброй воле и свободному выбору, но без существования ясного представления цели, то данные поступки могут привести человека к несчастью, поскольку они осуществляются «при ухудшении здравомыслия и плохом аффекте души». Как указывается в литературе, аль-Фараби объясняет волю как

желание, исходящее из ощущения. Далее он развивает это свое определение, когда пытается охарактеризовать проявления волевого действия. Он говорит, что желание как мотив действия «относится к стремящейся части души, тогда как восприятие относится к чувству. Затем образуется воображающая часть души, благодаря которой появляется желание, и, таким образом, вслед за первой волей приходит вторая воля» [3, с. 112-113]. Таким образом, мы можем прийти к такому выводу, что по мнению аль-Фараби желание выступает в качестве побудителя, то есть первичная воля, подготовившая почву для самого волевого действия, то есть вторичная воля, либо стремление. Не смотря на то, что данная концепция аль-Фараби снаружи сформирована логично, но при подробном и более доскональном рассмотрении можно обнаружить кое-какие упущения. И так, дело в том, что мыслитель не учитывает тот факт, что различные мотивы могут вызвать одинаковые поступки и привести к одинаковым последствиям. Помимо того, при достижении поставленной цели, аль-Фараби акцентирует свое внимание на восприятии человеком поставленной цели и на ее отчётливости. При этом мыслитель не учитывает тот факт, что в процессе достижения цели, помимо различных мотивов, допустимы как внутренние так и внешние препятствия, которые могут воспрепятствовать осуществлению действий в ожидаемом течении. Даже и если мыслитель и говорит о такого рода препятствиях, то считает, что их преодоление является задачей мыслительной способности действующего. Таким образом, по мнению аль-Фараби волевое действие осуществляется следующим образом: вторичная воля будучи желанием, исходит из воображения. Благодаря данной воле человек имеет способность воспринимать первичные знания, которые образуются при помощи работы разума в разумной части его души. «Тогда в человеке образуется третий вид воли, а именно – желание, исходящее от мыслительной способности. Последнее называется свободным выбором. Он присущ только человеку... И благодаря ему человек может совершать похвальные и порицаемые, хорошие и плохие (поступки) и получать за это воздаяние и наказание» [3, с. 113]. На основе вышеизложенного делается вывод о том, что в качестве основополагающего условия волевого акта выступает внутренний мир человека. Исходя из этого, мы солидарны с мнением и выводами Идибекова Н, который считает, что «Если принять, что свобода воли или действия есть познание объекта действия, то здесь нет смысла оспаривать Фараби, но если учесть, что на пути достижения цели и совершения действия могут быть различные



## Impact Factor:

ISRA (India) = 1.344	SIS (USA) = 0.912	ICV (Poland) = 6.630
ISI (Dubai, UAE) = 0.829	ПИИЦ (Russia) = 0.207	PIF (India) = 1.940
GIF (Australia) = 0.564	ESJI (KZ) = 4.102	IBI (India) = 4.260
JIF = 1.500	SJIF (Morocco) = 2.031	

препятствия, зависящие лишь от духовного мира человека, то в этом мы обнаруживаем субъективно-идеалистические тенденции и незрелость его позиции» [6, с. 20-21].

### Conclusion

На основе вышеизложенного, необходимо оговорить, что указанное замечание приемлемо только с позиций современной науки, но, если учитывать историческую узость процесса познания, надлежит отметить о прогрессивности взглядов аль-Фараби по вопросу о свободе выбора и связанной с ним о проблеме достижения счастья:

- во-первых, мыслитель не считал что между достижением счастья и божественным провидением и установлением существует какая-либо взаимосвязь, при этом, доказывал, что счастье может быть достигнуто каждым человеком;

- во-вторых, учёный развил учение Аристотеля по поводу того, что главным условием приобретения счастья является действие, которое включает в себя нравственные, моральные, разумные поступки.

- в-третьих, учение мыслителя о счастье призывает человека к активной жизни, при этом опровергая стоическое следование судьбе.

### References:

1. Al-Farabi. (2018) Estestvenno-nauchnyie traktaty.
2. Al-Farabi. (2009) Sovershenneyiy grad // Ibragim T.K., Efremova N.V. Musulmanskaya filosofiya. Falsafa. Antologiya. Kazan, 2009.
3. Al-Farabi. (2018) Sotsialno-eticheskie traktaty.
4. Grafskiy V.G. (2007) Istoriya politicheskikh i pravovyih ucheniy. M., 2007.
5. Dinorshoeva Z.M. (2006) Grazhdanskaya filosofiya al-Farabi. Dushanbe, 2006.
6. Idibekov N. (1987) Etika Nasriddina Tusi v svete ego teorii svobodyi voli. D., 1987.
7. (2001) Nasledie al-Farabi i mirovaya kultura. Almaty, 2001.
8. Nersesyants V.S. (2004) Filosofiya prava. - M.: NORMA, 2004.
9. (2003) Prava cheloveka / pod red. E.A. Lukashevoy. - M., 2003.
10. Saidov I.I. (2015) Razvitie lichnyih i politicheskikh prav cheloveka v Tadjikistane: istoriko-pravovoy i obscheteoreticheskiy analiz: dis. ... kand. yurid. nauk. - Dushanbe, 2015.
11. Salnikov V.P., Stepashin S.V., Yangol N.G. (2005) Svoboda lichnosti i chrezvyichaynoe zakonodatelstvo: monografiya / pod red. V.P. Salnikova. - SPb.: Fond «Universitet», 2005.
12. Sativaldyiev R.Sh. (2014) Teoriya gosudarstva i prava: uchebnyy dlya vuzov. - Dushanbe: Imperial-grupp, 2014.
13. Safarzoda B.A. (2016) Mezhdunarodnyie standartyi v oblasti prav cheloveka: Istoriya i sovremennost. Dushanbe 2016.
14. (2018) Sotsialnaya filosofiya [Elektronnyiy resurs]: URL: <http://socfil.narod.ru>

