**Государственный Университет**

**Факультет гуманитарных наук и социальных технологий**

**Кафедра философии и политологии**

**Реферат**

**по философии**

**по книге Сагадеева «Ибн-Сина»**

 **Выполнила:** студентка 2 курса гр. Фил-21

 **Проверил:** преподаватель по философии

 **Дата сдачи работы:**

 **Дата рецензирования:**

**Ульяновск 2003 г.**

**Содержание**

1. ***Введение, глава 1………………………………………………………...стр.2-6***
2. ***Глава 2…………………………………………………………………....стр.6***
3. ***Глава 3……………………………………………………………………стр.6-8***
4. ***Глава 4…………………………………………………………………....стр.8-13***
5. ***Глава 5…………………………………………………………………...стр.13-16***
6. ***Глава 6…………………………………………………………………...стр.17-18***
7. ***Глава 7…………………………………………………………………...стр.18-19***
8. ***Заключение……………………………………………………………...стр.19***
9. ***Список использованной литературы………………………………..стр.20***

За безбожье своё пред собою одним

 я в ответе.

 Крепче веры моей не бывало

 на былом свете.

 Но, коль даже единственный в мире –

 и тот «еретик»,

 Значит, нет, говорю, правоверных

 в нашем столетье!

 ***Ибн-Сина***

Автором выбранной мною книги является Сагадеев Артур Владимирович, написавший немало статей и переводов с арабского языка. Данная его работа, которая называется «Ибн-Сина» рассказывает нам о величайшем философе, мудреце, учёном, является довольно интересной на мой взгляд. В этой книге рассказывается о деятельности выдающегося учёного, даётся краткая характеристика его основных работ, а в конце книги даётся приложение - его «Трактат о Хайе, сыне Якзана». Как известно Авиценна является продолжателем традиций восточного аристотелизма и неоплатонизма, основное идейное изложение которых и даётся далее.

**Глава 1**. ***Жизнь. Творчество. Идейные предпосылки. Философ, врач, визирь и вечный странник.*** Так называется первая глава, в которой примечательно, но кратко рассказывается о биографии выдающегося мыслителя. Сагадеев, прежде всего, даёт описание общей обстановки, в которой жил и творил Ибн-Сина. Аш-Шейх ар-Раис родился в Средней Азии близ селений Бухары в 980 г, его отец был финансовым чиновником, который, встречаясь с исмаилитскими кругами, не был лишён философских интересов. Маленький Абу-Али подслушивал беседы отца, пытаясь, что-то понять. Таким образом, первоначальное образование он изучил, освоив Коран и словесные дисциплины, к десяти годам. Далее на Ибн-Сину значительное влияние оказал учёный Абу-Абдаллах ан-Натили, под руководством которого будущий философ разбирал трактат Порфирия Тирского. Учитель диву давался тому, что ученик превосходил его в плане объяснения определений, то есть Ибн-Сина истолковывал рассматриваемые объекты гораздо более ясно и просто. Поэтому после этого Абу-Али стал усердно штудировать физику и метафизику, что впоследствии повлияло на его склонность к медицине. После этого последовали годы странствий в силу смерти его отца. Он стал скитаться по разным местам, сталкиваясь с различными трудностями, будучи на грани жизни и смерти. Последние годы жизни (1024-1037), проведённые в Исфахане, стали самыми плодотворными, так как именно в этот период были написаны самые значительные произведения: «Книга спасения», «Книга знания», «Книга указаний и примечаний», «Восточная философия», «Книга справедливости» и ,наконец, самая главная «Книга исцеления».

Наиболее достоверные источники дают нам достопримечательные черты философа, образ которого отличается одержимостью исследовательского духа, стремлением к энциклопедическому охвату всех современных ему знаний. Ибн-Сина выделяется тонкой наблюдательностью, феноменальной памятью и остротой мысли. Между тем он был склонен к чувственным наслаждениям. Однако есть некоторые авторы, которые говорят об его «религиозном пыле». Тем не менее, несмотря ни на что, философ отличался неисчерпаемой работоспособностью. На мой взгляд, этим и оправдываются невероятно-значимые заслуги учёного.

Абу-Али – автор самых разнообразных и по форме, и по содержанию произведений, написанных в основном на арабском языке. К *нефилософским* научным трудам без сомнения следует отнести «Канон врачебной науки», в котором Ибн-Сина систематизировал накопленные медицинские знания и собственный опыт врача. Его некоторые представления в области медицины были близки к современным. К *философским* произведениям можно отнести «Книгу исцеления», многотомное сочинение, охватывающее все отрасли философской науки: логику, математику, физику и метафизику. Из сохранившихся до наших времён трудов Абу-Али следует упомянуть трактат «Об определениях», в котором автор продолжает традицию составления специальных философских лексиконов. До сих пор неясны вопросы относительно авторства некоторых книг, дело в том, что есть сочинения, традиционно приписываемые Абу-Насру аль-Фараби, который написал сочинение о целях книги «Метафизики» Аристотеля, так вот при чтении сочинений возникает мысль о том, что автором этих книг можно считать Авиценну. Таким образом, это требует тщательных исследований, об этом и рассказывается во второй части первой главы, которая так и называется «Два аль-Фараби» (с.12-37).

***«Два аль-Фараби».*** Эта часть главы рассказывает нам о связи аш-Шейха ар-Раиса с крупнейшими идейными течениями, а также о работах его учителя Абу-Насра аль-Фараби, так как его основные положения философии помогают уяснить учение Ибн-Сины.

Вначале рассматриваются три течения ислама: ***мутазилизм, исмаилизм* и *суфизм****,* а также их взаимосвязь с философией. Сагадеев даёт, на мой взгляд, неплохую характеристику и идейный смысл вышеперечисленных форм. Но сначала, как мне кажется, следует представить краткие черты ислама в рассматриваемом периоде. Во-первых, Муххамед в эпоху раннего средневековья воспринимался как реальная историческая личность, во-вторых, Коран подвергался толкованию в рамках спекулятивного богословия – калама.

 Таким образом, самыми ранними представителями свободомыслия в исламе являются *мутазилиты*, которые и являются толкователями калама. Следует обязательно подчеркнуть, что для средневековой арабо-мусульманской философии представление о религии связывалось с чисто практическим, политическим искусством, призванным регулировать межличностные отношения и не имеющим никакого отношения к постижению истины. В мутазилитской форме вольнодумство определялось сосуществованием здесь нескольких различных религиозных организаций: строгий мутазилизм был связан с «диалогом» между исламом и христианством, а также борьбой против манихейских движений. Автор говорит о том, что мутазилитов называли «поборниками единобожия и справедливости», так как их учение основывалось на единстве Аллаха и его абсолютной справедливости. Могущество Аллаха и его воля подчинены его абсолютному знанию.

Относительно характеристики *исмаилизма* следует выявить то, что это ответвление одного из двух главных направлений в исламе – шиизма. В качестве теологического учения в нём различались внешний, экзотерический аспект слова божьего и его внутренний эзотерический смысл, то есть сокровенный смысл Писания был доступен только имамам, а внешняя сторона буквы закона предназначалась для невежественной толпы. На мой взгляд, здесь наблюдается односторонняя точка зрения понимания священного писания, что говорит о несправедливости, получается так, что слово Божье доступно лишь определённому кругу людей. Далее вообще говорится о том, что не было практически никакой грани между так называемыми избранными и невеждами. В целом Сагадеев рассуждает о том, что исмаилитское учение выступает в роли синтеза античной мудрости и религиозно философских воззрений народов Востока, и говорит также о его разделении на радикальное и умеренное направления.

Как оппозиционное суннитскому «правоверию» возникло и *суфийское* направление в исламе, специфика которого заключается в проповедовании аскетизма и возможности познания бога через мистическую интуицию, то есть образ жизни аскетов был демонстративным вызовом и укором людям, предпочитающим материальные блага.

Таким образом, охарактеризовав вышеперечисленные учения, следует сказать о том, что носители их считали истину запредельной по отношению к той или иной традиционной религии (с.37-54).

***Абу-Наср аль-Фараби(870-950)*** систематизировал восточный перипатетизм и дал решение вопросу о соотношении религии и философии. Он выявил, по-моему, блестящую точку зрения относительно того, что философия даёт теоретические основы естественнонаучным дисциплинам, политике и преобразует общество в правильном направлении. В метафизике он различает разработки и богословско-космологические рассуждения в отношении религиозных и политических соображений. Аль-Фараби считается одним из трёх главных учителей Авиценны (двумя другими являются Аристотель и Плотин). Абу-Наср является автором трёх написанных сочинений (перечень работ Аристотеля): «Слово о классификации наук», «О том, что должно предшествовать изучению философии» и «Философия Аристотеля». Сагадеев даёт описание тезисов, чтобы читатель смог сформулировать для себя черты идеального государства, сравнить их с воззрениями Аристотеля, касающихся тех же вопросов. Далее даётся схема так называемого «образцового города», классифицируются «силлогистические искусства», состоящие из соответствующих пяти видов рассуждений – поэтических, риторических, софистических, диалектических и аподиктических. В политике – «широкая публика» не отделена от «элиты», а идеологическую базу составляет «истинная» религия. Даётся соотношение философии, теологии и религии в классификации наук – в итоге теология есть «служанка» философии. Таковы некоторые положения из философии Абу аль-Насра, продолжателем которой и является Ибн-Сина (с.54-71).

**Глава 2.*Классификация наук.*** В рассматриваемой мною главе даётся разработка классификации наук, предложенная непосредственно Ибн-Синой.

Итак, по воззрениям великого учёного, философское знание разделяется на две области наук: *теоретических* и *практических*, основой деления служит предмет знания к действиям, исходящим от человека. Таким образом, теоретические науки исследуют вещи и их целью является постижение блага, практические же науки исследуют деятельность человека, направленную на эти вещи, и соответственно их целью является достижение блага. Ну, а царицей всех наук, конечно же является логика.

К теоретическим наукам относятся физика, математика и метафизика. Физика в свою очередь также подразделяется на множество наук – из всего этого выявляется характерная для мусульманского средневековья дифференциация наук и укрепление их связи с ремесленным производством и торговлей. Зато Ибн-Сина негативно относился к астрологии, алхимии и магии. Чистую метафизику он делил на пять разделов, именовал её «божественной наукой». Из всего этого следует вывод, что Авиценна творил согласно системе, заложенной ранее его учителем аль-Фараби. Да, он также как и Абу-Наср выделяет метафизику, считая её первой, но во всех его энциклопедических трудах читателю предлагается вначале изучить логику, которая помогает преодолеть стремнины на пути к высотам человеческого знания (с. 72-83).

**Глава 3. *Логика.*** В этой главе рассказывается об успехах Абу-Али в области логики. На мой взгляд, судя по тому, что я изложу ниже, можно согласиться с мнением относительно копирования рассматриваемой науки у Аристотеля. Это будет заметно по сходству признаков у двух великих учёных. Не зря сам автор говорит о значительном влиянии на Ибн-Сину концепций, разработанных в логической школе стоиков, ну, и, конечно же, у Стагирита.

Подобно Аристотелю Ибн-Сина исследует человеческую деятельность, начиная с изучения языков, а именно в плане различий арабского и греческого. *Логика* изучает только высказывающую речь, состоящую из материи и формы. Материю высказываний в свою очередь образуют идеи, то есть умственные формы, составляющие смысл слова.

Вообще изложение науки логики у Абу-Али начинается с рассмотрения первого вида знания в его связи с простыми высказываниями.

 *Общие высказывания*

 сущностные акцидентальные

 (род, вид и видовое различие) (собственный признак и общая акциденция)

К вышеназванным высказываниям относится также и «первая сущность» Аристотеля. После этого даются определения следующим отношениям:

* Омонимические предметы – это те, у которых имя одно, а то, что понимается под ним, различается таким образом, что в нём не оказывается никакого сходства.
* Подобноименные – это те, у которых имя одно, а то, что понимается под этим именем, имеет и различия, и сходство.
* Предметы по аналогии – это те, у которых имя одно, и то, что понимается под ним, одно, но это последнее выражено не во всех них равносильным образом.
* Соименные – это те, у которых и имя одно, и то, что понимается под ним, одно, не заключая в себе сколь-либо значительных различий.
* Синонимические – это те, имена которых имеют один и тот же смысл, но обозначающие данную идею слова – разные.
* Равноименные – это те, у которых имена различаются так же, как и обозначаемые ими идеи.

Между тем Ибн-Сина в логическом учении разбирает также десять Аристотелевых категорий. В разделе логики разбирается отношение между предметами, представлениями, высказываниями и письменными обозначениями, проводится различие между высказывающими речениями и невысказывающими и даётся классификация суждений. Абу-Али в своей работе суждения делит по качеству (утвердительные и отрицательные), количеству (общие, частные и приравниваемые к последним неопределённые), по отношению (категорические, условно-соединительные и условно-разделительные) и модальности (необходимые, возможные и невозможные). Здесь делается вывод о том, что Ибн-Сина делал чёткое разграничение между логической модальностью и модальностью онтологической, называл её материей. Также при разборе суждений о возможном Абу-Али указывал на разницу в понимании возможного философами и «широкой публикой». Ибн-Сина также определяет понятия возможности и невозможности, а также говорит о необходимости как о таком состоянии предиката по отношению к субъекту, которое должно сохраняться всегда. Невозможность же – это не что иное, как необходимость несуществования, и, стало быть, все суждения касательно «необходимого» могут быть перенесены на невозможное.

После вышеперечисленного следуют определения умозаключений, но прежде стоит сказать о «подлинном силлогизме», который определялся как доказательство. «Материю» силлогизмов образуют посылки, каковые суть либо положения, истинность или сомнительность которых предварительно устанавливается с помощью других умозаключений.

(1) Первичные данные; (2) данные ощущения; (3) данные опыта; (4) данные, получаемые от других людей; (5) посылки с которыми даны уже следующие выводы; (6) общепринятые положения – суждения; (7) данные эстимативной силы (вахм)- положения; (8) приемлемые посылки; (9) допущения-посылки; (10) предположения-посылки; (11) мнения, складывающиеся «на первый взгляд»; (12) уподобляющиеся посылки-положения; (13) данные воображения-посылки (с.94-98).

После этого говорится о построении диалектических силлогизмах, которые опираются на общепринятые положения и допущения, софистические же основываются на данных эстимативной силы. Посылками доказательных силлогизмов служат аксиомы, данные ощущений, опыта, положения, получаемые от других, и посылки, вместе с которыми даны следующие из них выводы.

Завершается эта глава чрезвычайно важной мыслью Абу-Али, поведавшего о том, что истоки научно-теоретического мышления – в практической жизни людей, в «практических искусствах», символом которых врачебная наука служила именно потому, что в эпоху средневековья, «когда производственные функции науки едва обозначились, медицина более всех других наук свидетельствовала об её практическом назначении» (с.98-104).

**Глава4. *Физика. Основоположения науки о природе.*** В этом разделе говорится непосредственно о физике, которую Ибн-Сина определял как науку о природе, изучающую явления, воспринимаемые чувствами и находящиеся в изменении то есть «состояния, представление о которых неотделимо от материи». Ближайшим предметом физики является естественное тело в той мере, в какой оно движется или покоится. Телу как таковому движение не присуще и помимо телесной формы тела обладают субстанциальными формами, акциденциями и природами, природы могут и входить в форму в качестве её элемента, и быть тождественны с ней. Силы, присущие телам по природе, Авиценна делит на три вида:

1. Природа – это силы, действующие в телах и сохраняющие фигуры, естественные местоположения и действия.
2. Животная душа и растительная душа – силы, которые осуществляют в телах такие действия, как приведение в движение или в состояние покоя, сохранения вида и прочих завершений, посредством органов и разнообразным способом.
3. «Душа небесной сферы» - силы, совершающие подобные действия при помощи воли, руководствующейся единым законом, которую она не нарушает (с.104-107)

В возникновении естественного тела участвуют три принципа: форма, материя и небытие – но не абсолютное небытие, а то, которое именуется у Аристотеля «лишённостью». Материя и форма – внутренние причины существования вещей. К внешним же причинам относятся действующая и целевая.

Образец практического применения Ибн-Синой Аристотелева учения о четырёх причинах в естественных науках можно найти в его «Каноне врачебной науки», где материальные причины обозначают «состояние и изменения органов…», действующие – «всевозможные внешние и внутренние факторы, которые изменяют состояние тела человека», формальные – «функциональные («силы») и органические («сочетания») изменения, связанные с изменением в организме крови, желчи и т. д., целевые – «состояние функции органов, связанное с силами» и их «носителями» - пневмой». Таким образом, Ибн-Сина стал указывать на то, что причинами заболевания человека могут быть не только внешние агенты, но и внутренние источники.

Что касается движения, то подобно Аристотелю, движение понимается как устойчивое изменение состояния тела. Движение есть действие и первое завершение вещи, находящейся в потенциальном состоянии, в отношении того, что она имеет потенциально (с.104-110). Формы движения Ибн-Сина разделяет на категории:

1. Движение по отношению к количеству – это уменьшение, сгущение и т. д.
2. Движение по отношению к качеству, которое выражается в ослаблении или потемнении и т. д.
3. Движение само по себе.
4. Движение по отношению к «где», то есть пространственное движение.
5. Движение по отношению к «когда».
6. Движение в отношении положения – это перемена положения.
7. Движение в отношении обладания, носящее акцидентальный характер.
8. Движение в действии, когда вещь предрасполагается к утрате своего атрибута действия.

Таким образом, сущностно движение происходит только в отношении количества, качества, «где» и положения. Покой же есть небытие данной формы в том, в чём ей свойственно быть. Небытие Ибн-Сина определял как состояние, противоположное хождению и соответствующее при устранении причины хождения. Существовать – значит быть конкретным, объективно, «вне ума» данным нам единичным предметом либо быть понятием в уме. Рассуждения Ибн-Сины о существовании небытия как лишённости можно рассматривать как доказательство бытия первоматерии (хаюля): если материя (мадда) служит субстратом (мауду) для актуализировавшейся формы, то непременно должно существовать вместилище (махалль) для потенциальной формы, так как предмет перед существованием в действительности должен существовать в возможности. Таким образом, делаем вывод, что формы существуют в материи потенциально ( с.110-117).

Далее ведётся речь о выдвинутой Ибн-Синой концепции «насильственного стремления» (майль касри), которая стала известной в средневековой Европе через переводы «Книги исцеления». Ибн-Сина вслед за Аристотелем отрицал существование пустоты и вообще возможность в ней – если бы она существовала – движения. Относительно стремления Ибн-Сина разработал теорию, согласно которой, брошенное тело продолжает движение благодаря «стремлению», «полученному» им от того, кто его бросил. Вообще при естественном стремлении тело тяготеет к состоянию, соответствующему его природе. Время определяется Ибн-Синой как мера движения с точки зрения предшествующего и последующего.

В общем же физика Ибн-Сины является продолжением Аристотелевой физики, в которой он решал вопросы о перводвигателе, пустоте, конечном и бесконечном, прерывном и беспрерывном и т.п. Наиболее заметен его вклад в физику учением о трёх родах «стремления», которое предвосхитило первый закон движения Ньютона (с.117-121).

***Неодушевлённый мир.*** В этой части главы говорится о представлениях учёного в области космоса, которые излагаются в «Трактате о Хайе, сыне Якзана». В этой работе космос является представлением о предмете метафизики и физики, по которому можно совершить мысленное путешествие. Космос этот делится на три рубежа: два крайних – за Западом и за Востоком – символизируют соответственно мир материи и мир форм. Между Западом и Востоком расположен третий рубеж, символизирующий физический мир во всём его конкретном многообразии. Путешествие это начинается на Западе, с берегов водного пространства, о котором говорится в Коране и которое здесь обозначает первоматерию. Каковы же первые определения материи? У Аристотеля таковыми выступают «элементные формы» - формы земли, воды, воздуха и огня. Ибн-Сина идёт дальше – он вводит понятие телесной формы как постоянной характеристики первоматерии, которое имеет реальное бытие в качестве материи при всех сменах видовых форм. Тела, согласно Абу-Али, - это субстанции, в которых можно указать или предположить длину, ширину и глубину. Материя служит для трёх измерений субстратом по своей природе, они образуют «часть её существования» и всё же находятся вне сущности материи. Вообще учение Авиценны о телесной форме знаменует важную ступень в развитии философской мысли на пути восстановления материи как реально существующей субстанции и истолкования её не только в качестве субстрата, но и в качестве неиссякаемого источника, из которого природа черпает богатство своих форм. Ибн-Сина также приводит доказательство неотделимости телесной формы от материи. Таким образом, в общем, виде представление Ибн-Сины о соотношении материи и телесной формы можно выразить так: телесная форма как таковая «первее» материи, но материя «первее» телесной формы в её конкретном бытии, а, следовательно, она «первее» и атрибутов телесной формы – пространственной ограниченности и фигуры (с. 121-126).

Далее даётся колоритное описание подлунной области мира с присущей ей беспрерывной сменой одних форм другими. Так, красота дольнего мира является результатом влияния, оказываемого на его жизнь со стороны горнего мира, формы которого закреплены за каждым из единственных в своём виде небесных тел. Соответствующие этим телам концетрические сферы образуют иерархическую систему представляющую собой восходящий порядок вместе с астрономическими характеристиками каждой из сфер, именно сфер Луны, Меркурия, Венеры, Солнца, Марса, Юпитера, Сатурна, неподвижных звёзд и умопостигаемого неба.

В «Книге исцеления» и «Каноне врачебной науки» Ибн-Сина излагает уникальную в истории науки систему взглядов на три царства природы – систему, которая представлена в виде целого, иерархизированная система которого предполагает качественные скачки от низшего к высшему, сохраняя при этом связь между низшими и высшими своими компонентами.

Образование минералов и их свойства Абу-Али трактует на основе теории взаимодействия смеси элементов и четырёх основных качеств с заключёнными в недрах земли парами и дымом.

Царства природы различаются между собой в силу большей или меньшей соразмерности смеси элементов, образующих тела их представителей, - чем она соразмернее, тем выше ступень, занимаемая ими на «лестнице природы». Ну а жизнь Вселенной определяется деятельностью единой космической силы, по-разному проявляющей себя в неорганическом и органическом мире. Эту силу Абу-Али и называет «душой» (с.126-130).

***Мир души.*** В последней части главы физики подробнейшим образом толкуется о представлениях души у Абу-Али. Тело, которое имеет более соразмерную, чем у минералов, смесь элементов, «получает» растительная душа, то есть она определяется как первое завершение естественного органического тела в той мере, в которой оно размножается, растёт и питается. Душа же животного определяется как первое завершение естественного органического тела в той мере, в какой оно воспринимает единичное и совершает произвольные действия, то есть эта сила располагает: силой движения и силой восприятия. В свою очередь сила движения делится на силу двигательную и силу побудительную. Силы, образующие силу восприятия, делятся на внешние и внутренние. К внешним силам относятся зрение, слух, обоняние, вкус и осязание. К внутренним воспринимающим силам относится общее чувство (фантазия), которая принимает формы, «запечатлевающиеся» в пяти внешних чувствах. Потом идёт сила представления, которая сохраняет формы, передаваемые ей внешними чувствами, тем самым предмет перестаёт быть объектом чувственного восприятия. За ней следует «мыслительная» сила, применительная к человеку. Далее идёт рассуждение о силах, свойственных минералам, растениям и животным, утверждается, что эти силы качественно различны. Особая роль уделяется так называемой эстимативной силе, выделение которой характерно в особую способность животной души. По учению Абу-Али – способность животных иметь идеи определяет и другую их способность, сближающую животное царство с миром людей, - способность к созданию «искусственных вещей». Относительно психических сил говорится, что их венчает свойственная человеку разумная душа, которая определяется как первое завершение естественного органического тела в той мере, в какой оно совершает действия благодаря осмысленному выбору и рассуждению и поскольку воспринимает общее. Таким образом, герой «Трактата о Хайе, сыне Якзана» мог совершить путешествие с вечно юным старцем от Крайнего Запада до крайнего Востока. Но разум не только опирается на силы, которые «служат» ему, он очеловечивает, сублимирует их. Тот же самый процесс происходит с прочими низшими силами души: разум использует внешние чувства, тем самым выводя из универсалий единичные предметы, с помощью воображения выдвигает гипотезы и ищет средний термин силлогизма (с.130-136).

Особый интерес представляют интересы Ибн-Сины о двойственной и противоречивой роли воображения. Разум никак не может без него обойтись. Имагинативная сила – основа изящных искусств, и человек применяет её «к изящным и прекрасным вещам так, что [действие его воображения] почти уподобляется [действию] чистого разума».

Разум, таким образом, имеет иерархизированную структуру, компоненты которой связаны отношением «главенствования и служения». Разумная душа согласно учению Абу-Али делится на практическую и теоретическую силу. Практический разум должен господствовать над нижестоящими силами души и в то же время подчиняться теоретическому разуму. Отличие практического разума от теоретического подобно отличию невозможного и возможного, другими словами практическая сила души вырабатывает нравственные принципы, а теоретическая – знания. Теоретическая же сила отличается от прочих познавательных сил тем, что может оперировать общими формами, абстрагированными от материи. Далее Ибн-Сина даёт название трём материям: первая определялась как «материальная потенция», вторая как «возможная потенция» и третья потенция называлась «свойством». Высшую же ступень теоретическая сила достигает тогда, когда созерцает и умопостигает абстрактные формы, умопостигая то, что она умопостигает.

Относительно бессмертия разумной души Авиценна высказывает тезис о её субстанциональности, нематериальности и акцидентальном характере связи между нею и телом. Это утверждается следующими доводами:

1. Интеллигибельные предметы должны иметь соответствующие им вместилища.
2. Силы при интенсивном восприятии через телесные органы слабеют. Разумная же сила не слабеет.
3. Тело пассивно воспринимает, действующие на него объекты, а разумная всё равно активна и не нуждается ни в чём постороннем.
4. При старении тело и свойственные ему силы слабеют, а разум, наоборот, крепнет.
5. Телесные силы не способны к бесконечной деятельности, рациональная же душа наоборот способна к этой деятельности. Здесь имеется в виду способность мыслить бесконечные идеи в математике и метафизике.

Таким образом, мы приходим к субстанциональности души, к её нематериальности – это значит, что душа сохраняет своё бытие безотносительно к прекращению или продолжению существования плоти. А в чём же тогда сущность «бессмертия» души? В этом случае Авиценна с лёгкостью доказывает невозможность телесного воскрешения: мёртвый обращается в прах, прах потом претворяется в растения, а они в свою очередь ассимилируют организм другого человека. Опровергается учение о переселении душ, то есть душа сохраняет своё бытие независимо от тела. После этого говорится о рае для философов, который заключается в познании истины, адом же является, несомненно, невежество. Однако, в отличие от других восточных перипатетиков, Абу-Али подчёркивает мысль о бессмертии индивидуальной души, то есть у него ведётся речь о бессмертии абстрактного человека. Аналогом «потусторонней» жизни души является сон, когда мыслительная сила приобретает самостоятельную жизнь, независимую от внешних чувств.

Таким образом, процесс умопостижения есть движение, а именно от состояния материального разума к состоянию приобретённого разума. Интуиция же заключается в том, что средний термин представляется в уме мгновенно, без движения, то есть независимо от поисков и осознанных стремлений.

Исходя из всего вышеперечисленного, можно не сомневаться в том, что эти рассуждения служат своего рода психологическим обоснованием возможности метафизики как науке об абсолютной истине, которая в ходе развития знаний не претерпевает существенных изменений и никак не «обновляется» (с.136-152).

**Глава 5. *Метафизика. Универсальная наука.*** Предметом метафизики у Ибн-Сины выступает сущее как таковое, оно рассматривается здесь с позиции изучения математики и физики. Область метафизических рассуждений охватывает лишь предметы, сопутствующие сущему как таковому. Существование, бытие, Абу-Али относит к числу первичных понятий, которые невыводимы из других понятий. Бытие реально не существует. « Существование – это не то, благодаря чему существует что-то в конкретных вещах, а бытие или становление чего-то в конкретных вещах. Как уже ранее отмечалось, универсальная наука у Ибн-Сины представляет ту часть метафизики, которая даёт общемировоззренческое обоснование теоретической физики. Далее даётся описание специфики семиотских слов со значением «быть», «бытие». Подводя этому итог, говорится о том, что любое определённое бытие потенциально. Доказательство наличия у сущего единого начала, «архэ» - основная задача универсальной науки Ибн-Сины. Первосущее Авиценны и не пребывает в мире, и не внеположено ему.

Согласно Ибн-Сине, приписывание бытия предмету означает его утверждение, аффирмацию (исбат), т.е. доказательство наличного основания для его существования. Конечная цель универсальной науки заключается в доказательстве существования такого основания для всего сущего. Предшествование и следование по воззрениям Ибн-Сины бывают по порядку, по природе, по достоинству, по времени или по причинности. Далее ведётся речь о некоей каузальной связи, которая образуется акцидентальными причинами. С точки зрения отношения сущего к своему началу встаёт вопрос о предшествовании этого начала миру во времени, то есть о сотворённости мира богом. Здесь Ибн-Сина доказывает извечность мира, подчиняя предполагаемую деятельность бога универсальным законам метафизики, утверждающим всеобщий детерминизм, который обосновывается им при рассмотрении двух пар метафизических понятий: понятий причины и действия и понятий потенциального и актуального (с.152-162).

Дальше следует раскрытие двух вышеназванных пар, при котором отношение причины и действия определяется как отношение того, что существует независимо от какой-либо вещи. При этом причина и действие имеют между собой самые разнообразные связи. Вообще всякое действие имеет причину, чудес, нарушений естественного порядка вещей не бывает. Всё, что возникает, прежде чем существовать актуально, должно обладать потенциальным бытием, которое обнаруживает свою реальность при актуализации предмета, а именно своим исчезновением. К тому же Абу-Али проводит различие между деятельной потенцией и потенцией страдательной. Таким образом, рассмотренные выше положения Ибн-Сина кладёт в основу доказательства несотворённости мира во времени, после сего приводятся доводы, повторяющие аргументацию Прокла. Авиценна, находясь в поисках рассуждений, приходит к следующему утверждению о сущем - он говорит, что знание о нём под углом зрения необходимости. Из этого подобает то, что каждая вещь имеет причину, но причины вещей нам неизвестны, стало быть, их необходимость нам тоже неизвестна, и мы познаём лишь некоторые причины.

Поставив перед собой вопрос о бытии, Абу-Али подвергает его анатомированию, он прямо заявляет, что предметы, существующие вне ума, то есть первичные реальности, с самого начала являются предметом рассмотрения метафизики. Таким образом, Ибн-Сина берёт каждый предмет, расчленяя его традиционным способом на его составные части и, тем самым, наблюдает, как эти части взаимно зависят друг от друга.

Конкретное сущее рассматривается с точки зрения высших родов бытия – субстанции и акциденций. Тело является составной субстанцией, в которой можно выделить форму и материю, выступающую в роли её вместилища. Первоматерия же сама по себе есть нечто иное как несущее.

Итак, подводя итог рассуждениям Авиценны, заключаем, что его онтология не содержит самосущей универсалии, есть лишь идея (манна), которая в зависимости от случая образует либо индивидуальную, либо умственную форму, выступающую в качестве материи нашего «представления»(с.162-171).

Относительно универсального и умопостигаемого в интеллекте человека, Ибн-Сина говорит так: когда мы видим какой-либо предмет, то у нас в памяти остаётся видовая форма, а когда рассматриваем другой предмет этого вида, он не запечатлевает в душе ничего нового по сравнению с имеющейся там формой. Таким образом, Абу-Али подошёл к репрезентативной теории абстракций в духе идеалистического номинализма Беркли, то есть он опровергал решения по проблеме универсалий с позиций реализма и говорил, что различие между сутью бытия и существованием – не просто мысленное, но и реальное различие. Следовательно, сущность, форма в бытии может довлеть себе не в большей мере, чем первоматерия, которая актуально существует лишь в единстве с формой, то есть как тело. Тело же не может быть причиной собственного существования, благодаря соединению формы и первоматерии. Сущее, говорит Абу-Али, бывает или необходимым, или возможным или невозможным. Потом идёт толкование сущности бытийно-необходимого-самого-по-себе и следования из этого того, что у Вселенной есть необходимо сущее начало, которое не относится ни к какому роду, не подлежит доказательству, лишено количества, качества. Оно в полной мере едино, ибо неделимо на части, то есть суть бытия и существование тождественны. Далее говорится о том, что Ибн-Сина наделяет необходимо-сущее начало соотносительными и отрицательными атрибутами ( с.172-180).

Относительно темы абсолютного единства необходимо-сущего, Ибн-Сина говорит, что в этом отношении первосущее сравнимо только с точкой. Потом ведётся речь о некоей точке-полюсе, о сравнении её с необходимо-сущим. Полюс символизирует одновременное пребывание необходимо-сущего и запредельно и не запредельно к миру, невозможность его существования без существования возможно-сущего, а также символизирует предельное тождество формы и материи, актуального и потенциального и т. д. Символ полюса также имеет смысл того, что бытийно-необходимое выступает одновременно и как действующая, и целевая причина сущего. То есть эта его роль носит характер эпифеномена, ведь на самом деле ось мира, которую он воплощает, приводит Вселенную в круговое движение. Иными словами, стремление к бытию и вечности тождественно самому вечному бытию. В ходе дальнейших рассуждений, согласно Ибн-Сине, небытие не может быть предметом любви, ибо оно есть абсолютное зло. В конце концов, мы приходим основному пункту рассуждения относительно подведения естествознания под прочный философский фундамент. Получается так, что логическим способом доказывается, что этот мир, сведённый в метафизическую точку, есть необходимо-сущее. Говоря о возможно-сущем, следует сказать, что в одном случае оно понимается как реально данный физический мир, в другом – как его метафизическая абстракция и логическая категория. Таким образом, здесь мы замечаем логическую ошибку Абу-Али относительно иллюзорного характера связи метафизики с физикой. Примечательно то, что эту ошибку никто не заметил из критиков Ибн-Сины, а ведь он являлся так называемым асом логики. Чтобы оградить науку от теологии, арабо-мусульманские использовали методы рассуждения, принятые в богословии, в том числе и софистические (с.180-185).

***Божественная наука.*** А теперь перейдём от универсальной науки к божественной, задача которой состоит в том, чтобы в простых символах выразить мысли, соответствовавшие бы догмам монотеистической религии, которые помогли бы приобщиться к богу тем людям, кто способен проникнуть в сокровенный смысл этих символов. Творцом мира здесь выступает бытийно-необходимое-само-по-себе. То есть оно наделяется соотносительными и негативными атрибутами и превращается в апофатическую первопричину, напоминающую бога деистов, чем пантеистов. Относительно рассмотрения приписываемых богу бесконечностей, то здесь говорится, что это «аффирмация снимающей самое себя конечности, отрицание отрицания, опосредствованное, но опосредованное только через снятие опосредствования». Негативные же атрибуты означают, что бытийно-необходимое пребывает вне мира. Согласно учению Ибн-Сины, умопостижение, тождественное умопостигающему и умопостигаемому, - символ, который выражает природу бытийно-необходимого, то есть этот символ переносится на объект интеллектуальной интуиции. Благодаря интуиции «парящий человек» осознаёт своё «я». Сущее даётся как единая идея (манна), она и содержит в себе всё многообразие.

Символ разума у Авиценны толкуется довольно широко и определяется как порядок вещей, куда могут входить и законы, поэтому соединение человека с деятельным разумом понимается как адекватное познание законов природы, то есть тождество порядка идей в уме у человека с порядком вещей. Из этого следует, что умопостигаемые предметы мыслят сами себя, а законы природы вытекают друг из друга и не могут приходить во взаимное противоречие.

Далее повествуется об эманации, проистекании (файд) или «исхождении» (судур) вещей из бытийно-необходимого как об акте творения. Бытийно-необходимое мыслит само себя, а, мысля само себя, мыслит все вещи, то есть мышление о самом себе есть его собственное бытие, мышление обо всех вещах – проистекание бытия вещей, их творение. Исходя из этого следует, что первым творением выступает первый разум, в котором уже есть множественность, а уже из него проистекает второй разум, из него третий – и так далее в нисходящем порядке от небесной сферы до подлунного мира (с.185-191).

В религиозном плане бытийно-необходимое интерпретируется как бог, надлежащее толкование получают космические субстанции: души сфер – небесные ангелы; космические разумы – архангелы, или херувимы: в частности, деятельный разум – архангел Гавриил, он же дух святой. Космические разумы и души выполняют те же функции, что и двигатели небесных сфер у Аристотеля. Таким образом, эманация космических субстанций представляет собой схему, в которой ретроспективно воспроизводится движение мысли естествоиспытателя, переходящей от следствий к причинам и от менее общих причин к более общим. Далее ведётся речь о дополнительных доводах в доказательство наличия первоматерии в качестве постоянного элемента сущего на всех ступенях эманации, начиная с бытийно-необходимого.

При описании эманации говорится о происхождении из перворазума трёх вещей – разума, души и небесной сферы. Ибн-Сина также в своём «Трактате о Хайе» рассказывает о материальном мире, высшую сферу которого образует умопостигаемое беззвёздное небо.

Оценка мировоззрения Авиценны, таким образом, выводится на основании учения о бытийно-необходимом и проистекании из него наблюдаемого мира, тем самым указывается целый ряд причин. Соответственно при этом теряется перспектива: характер мировоззрения Ибн-Сины ставится в зависимость от метафизического статуса его первоматерии. Абу-Али подготовил почву для «материализации» первоматерии. Самым основным вопросом, разбираемым Авиценной был вопрос об отношении к природе божественного, который он решал с позиций натуралистического пантеизма, а для своей эпохи материалистически.

В отношении любви Авиценна высказывал мысль о том, что она служит символом действия природных сил. В мировоззренческом плане ему были близки пантеистические устремления суфиев (с.191-197).

**Глава 6. *Основоположения практических наук***. Ибн-Сина не рассматривал свою божественную науку и рассуждение о состоянии гностиков как изложение «истинной» религии, он принимал активное участие в государственных и политических делах.

В его учении о пророчестве он исходил из общефилософского тезиса о стремлении всего к бытию, а тем самым к благу, то есть потребность в законодателе-пророке является чистой необходимостью. Пророк должен позаботиться о том, чтобы после его смерти закон и справедливость в общине поддерживал его преемник – халиф, которого бы потом выбирали. Новый вождь должен был отвечать ряду требований, то есть иметь качества руководителя, быть самостоятельным, умным, высоконравственным, превосходить других в вопросах религии.

Политика Авиценны основывается на представлении о естественном неравенстве людей. Жизнедеятельность социального организма поддерживается посредством разделения труда между правителями, стражами и производителями. Таким образом, общество должно иметь иерархизированную структуру, а на дне обязаны пребывать рабы. Общеполезный труд – обязанность каждого гражданина.

Весьма важное значение придавалось брачным отношениям, которые закреплялись в законодательстве. Развод был затруднён, то есть Ибн-Сина полагал, что основными целями брака считаются произведение и воспитание потомства. Самую главную ответственность в браке несёт хозяин дома – муж и отец, жена же должна быть покорной мужу, то есть находиться в подчинении, заниматься хозяйством. Большое внимание уделяется проблеме воспитания детей, в особенности воспитанию мальчика отцом и педагогом, на основе всего этого подросток обретает элементарные знания в основных науках и специализируется на одной, отвечающей его индивидуальным склонностям профессии, с помощью которой юноша будет обеспечивать себе достойную самостоятельную жизнь. Правда, прежде чем кем-то управлять, нужно научиться управлять самим собой, развивать в себе критическое наблюдение, исключать найденные недостатки. В последующем уже следует воспитывать качества, соответствующие четырём добродетелям: воздержанность, смелость, мудрость и справедливость (с.197-206).

Авиценна также полагал, что выработкой положительных условных рефлексов, можно укрепить физическое здоровье, а нравственное поведение – приучением себя к должному поведению, ибо привычка – вторая натура. Высшая степень нравственного поведения достигается лишь тогда, когда благо вершится ради самого блага, то есть без всякого расчёта, даже если бы это был расчёт на благодарность или хорошее впечатление.

Высшее счастье достигается, когда человек подчиняет животные силы силе разума, то есть в момент возвышения к разуму. Счастье становится доступным лишь при достижении гармонии в «практической части души», в каждой из сил, порождающих нравственные добродетели. Этими мыслям завершается «Книга исцеления» Ибн-Сины, в которой слышится отголосок политической доктрины аль-Фараби относительно того, что идеальное государство должны возглавлять философы, наделённые пророческими функциями. Собственные воззрения Абу-Али абстрактны, но проникнуты интересом к проблемам совершенствования реального человека и реального человеческого общежития (с.206-207).

**Глава 7. *Судьбы наследия.*** Это последняя глава, выбранной мною книги, в которой рассказывается об отношении критиков к учениям Авиценны.

Философское наследие Ибн-Сины оказало влияние на три культурных ареала: на мусульманский Восток, на мусульманский Запад и на христианский Запад. Его учение подверглось критике «справа» и прямому поношению со стороны теологов-догматиков и некоторых мистиков. Особенно рассматривается критика авторитета Ислама аль-Газали, которая является достаточно мотивированной и показывает противоречивость и непоследовательность философии Абу-Али, пытавшегося совместить требования практического разума и разума теоретического, но, в конце концов, добившегося того, что нарушилась строгая доказательность теоретических наук и святость догм религии. Аль-Газали критикует тезисы Абу-Али о вечности мира, о нераспространении божьего знания на единичные предметы и о невозможности телесного воскрешения. Положение о вечности мира делает ненужным существование самого творца. Своё мнимое доказательство бога Ибн-Сина оправдывает невозможностью бесконечного регресса причинно-следственных отношений и необходимостью допущения первой причины, но эта аргументация является порочной. Говорится о так называемых «естественных» причинах, которые не могут быть деятельными, ведь деятельность есть нечто исходящее от одушевлённых предметов.

Философия Ибн-Сины подверглась критике «слева», в частности со стороны Ибн-Рушда, полагавшего, что Авиценна так и не пришёл к «чистому» аристотелизму, а произошло монистическое углубление его метафизического учения. Абу-Али, рассуждая о едином находится в противоречии с собственным же утверждением, что проистекающий из бытийно-необходимого-самого-по-себе перворазум есть нечто уже содержащее в себе множество, то есть эти мысли доходят до риторического уровня.

Из произведений Ибн-Сины, которые стали известны на христианском Западе к 12 веку, непосредственное влияние оказали естественнонаучные работы, изложенные в «Каноне врачебной науки», философия же его привлекла внимание платонистскими аспектами, то есть возникло течение, называемое «авиценнизирующим августиниазмом».

Тезисы, которые подверглись критике со стороны Фомы Аквинского: о материи действующих причин, о необходимом творении, об извечности творения, об отрицании свободной воли у человека, о естественном пророчестве, о познании богом единичного через познание общего.

Основным моментом в передаче арабо-мусульманской философии в христианскую Европу была творческая и переводческая деятельность средневековых еврейских учёных, с помощью которых наследие Ибн-Сины перешло в руки западно-европейских мыслителей (с.207-219).

***Заключение.*** Ибн-Сина является поистине величайшим учёным, воспитавшим целую плеяду одарённых философов. Он является человеком, сочетавшим в себе две социальные роли – мудреца- наставника и государственного деятеля, тем самым, воплощая в себе идеал, возникший впервые в творческом воображении Платона. Авиценна притягивал к себе многих просвещённых людей в средневековом мусульманском мире,- идеала учёного, стоящего во главе «образцового города». Несмотря на то, что учение Авиценны подвергалось критике, я думаю, что это говорит о том, что нам есть над чем задуматься в его работах. Критика подчёркивает смелость учёного в плане изложения его идей, доказывает нам то, что его работами действительно всерьёз интересовались, а значит, его заслуги можно поистине считать уникальными в области науки, философии и других науках.

**Список использованной литературы:**

А.В. Сагадеев «Ибн-Сина (Авиценна)»;М., «Мысль», 1980г.