

*На правах рукописи*



00249247



С  
И  
Д  
О  
В  
Н  
У  
Р  
И  
Д  
Д  
И  
Н  
С  
А  
И  
Д  
О  
В  
И  
Ч

Сайдов Нуриддин Сайдович

Сопоставительный анализ учений  
Аристотеля и Ибн Сины о человеке

09.00.03 – История философии

А В Т О Р Е Ф Е Р А Т

диссертации на соискание ученой степени  
доктора философских наук

## I. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ИССЛЕДОВАНИЯ

**Актуальность темы исследования. Аристотель (388-322 до н.э.) и Ибн Сина (980-1037) являются выдающимися мыслителями мирового значения. Первый еще в античности оставил**

ANNEPLA

Научные консультанты:

**доктор философских наук, профессор Наврузов Султон Наврузович  
доктор философских наук Комилов Рустам Садулаевич.**

0 С.В.  
человек  
Доктор философских наук,  
доктор философских наук,  
доктор философских наук

Инс  
и сервиса Мини  
Республики

114

## Защита заседаний диссертаций при Институ- те Академии науч- ных степеней С диссертацией библиотеке и г. Душанбе, п

Автореф.

Ученый секретарь  
Диссертационной комиссии  
доктор философии

исторического и социального предвзятости, всех аспектов его существования — в западной ориенталистике вообще, и в философской науке в частности, бытует мнение, что западное и восточное мышление принципиально отличаются и что между ними не может быть ничего общего. В связи со сказанным актуальность темы исследования состоит в том, что сопоставительный анализ учений Аристотеля и Иби Синя о человеке, по мнению автора, должен помочь выявить схожесть многих

анализом учения Аристотеля и Ион Синны о человеке, но анализом глубоким, всеобъемлющим, проясняющим многие аспекты этой практически неизученной темы. По мнению доктора, проблемы человека, его сущности, сущностных сил, вопросы его исторического предназначения и в наши дни являются актуальнейшими задачами философии вообще и философской антропологии в частности. Уже с этой позиции актуальность докторской работы не вызывает никаких сомнений, но этим не исчерпывается. Говоря о ее актуальности, следует подчеркнуть и ряд других существенных моментов.

человеке необходим для выявления тех притипов, которые коренным образом повлияли на мировоззренческие основы их учения о человеке. Со времен Аристотеля до эпохи Ибн Сины миновало почти четырнадцать веков, в течение которых на Востоке произошли кардинальные изменения в социально-политической жизни общества и ее идеологическом обосновании — возник, укрепился и проник во все сферы общественной мысли ислам, что, конечно, не могло не отразиться на стиле мышления и философствования восточных мыслителей. Это, безусловно, наложило свой отпечаток на способ усвоения Ибн Синой учения Аристотеля о человеке. В итоге он вывинул и обосновал новых идей о человеке, касающихся, по сути, всех аспектов его существования исторического и социального предназначения;

10

мировоззренческих установок этих двух великих философов, единство их метода философствования и методологии анализа проблем человека;

- всесторонний анализ учений Аристотеля и Ибн Сины о человеке необходим для определения места их учений в истории развития представлений о человеке, его сущности и сущностных силах вообще. С помощью такого анализа их антропологических учений определяться их значимость в системе современной философской антропологии;

- глубокий анализ учения Аристотеля и Ибн Сины о человеке поможет выявить то общее и отличное, что присуще учению каждого из них;

- сопоставительный анализ учений Аристотеля и Ибн Сины на современном этапе развития общества крайне важен для выявления гуманистической сущности учений этих мыслителей. Здесь, кстати, обнаруживаются глубокие различия между Аристотелем и Ибн Синой, разговарившим за доброе, спрашивавшим за рабам и слугам.

Степень изученности проблемы. В современной отечественной и зарубежной философской науке имеется немало работ, посвященных исследованию творческого наследия Аристотеля и Ибн Сины. Среди них особо следует выделить труды А.М. Богоутдинова, М.С. Асимова, М.Д. Диноршева, М.Н. Завадовского, А.В. Сагадеева, М.Г. Степанянц, Е.А. Фроловой, А.А. Ипратенко, К.О. Олимова, М.Х. Рахимова, К.Б. Кодирова, У. Султанова, Н.М. Сайфуллаева, Ф. Сиролова, Н. Рахматуллаева, С. Грекого и др. Содержательные и глубоко научные исследования этих ученых, их выводы о значимости изучения идей Аристотеля были учтены автором при написании его работы.

Тем не менее, несмотря на множество публикаций, посвященных творчеству Аристотеля и Ибн Сины, сопоставительный анализ учений Аристотеля и Ибн Сины о человеке до сих пор не был проведен ни отечественными, ни зарубежными исследователями. Фундаментальных работ в этой области (за исключением некоторых диссертационных исследований и научных статей)<sup>1</sup> нет.

При этом автор отмечает, что имеется ряд исследований, где глубоко проанализированы лишь отдельные аспекты учения Ибн Сины о человеке. В частности, в работе академика М. Диноршева<sup>2</sup> подробно проанализировано одно из фундаментальных учений Ибн Сины о человеке – учение о душе, которое является определяющим в познании сущности и психофизической природы человека.

Существенный вклад в исследование отдельных аспектов учения Ибн Сины о человеке внес – другой таджикский ученый – У. Султанов<sup>3</sup>.

В рамках философских, социально-политических и этических учений он проанализировал проблемы души и тела, природную и социальную сущность человека, а также те нравственные устои человека и способы его воспитания, о которых писал Ибн Сина<sup>4</sup>.

Для понимания значимости учений Ибн Сины о человеке, и в целом, по проблематике человека в средневековой персидско-таджикской и арабской философии весьма важны исполнения, написанные в русском метадиологического анализа. К ним следует отнести работы А.М. Богоутдинова<sup>5</sup>, М.Н. Болгаева<sup>6</sup>, М.С. Асимова и А. Турсунова<sup>7</sup>, М.Т. Степанянц<sup>8</sup>, Е.А. Фроловой<sup>9</sup>, Г. Шаймукамбетовой<sup>10</sup>, М. А. Смирнова<sup>11</sup>, Н.М. Сайфуллаева<sup>12</sup>, К.Б. Кодирова<sup>13</sup>, С.Н. Назарузова<sup>14</sup>, Мухаммад Али<sup>15</sup>, М.Х. Рахимова<sup>16</sup> и др.

По интересующей автора тематике особенно примечательна монография А.В. Сагадеева<sup>17</sup>, в которой подробно рассматриваются основополагающие науки философской системы Ибн Сины – метафизика, логика, физика и теология, а также основные положения практических наук.

И все же, несмотря на обилие опубликованных исследований, посвященных философскому наследию Аристотеля и Ибн Сины, сопоставительный анализ учений Аристотеля и Ибн Сины о человеке в современной историко-философской литературе мы не имеем.

Таким образом, анализ научно-философской литературы, с точки зрения интересующих автора проблем свидетельствует о том, что сопоставительный анализ учений Аристотеля и Ибн Сины о человеке можно считать одной из первых попыток такого подхода к изучению проблем человека, что еще раз подтверждает актуальность предлагаемого диссертационного исследования.

Цель и задачи исследования. Основной целью исследования является сопоставительный анализ проблем человека, его сущности и сущностных сил в философии Аристотеля и Ибн Сины. Автором предпринята попытка проследить, пресмыкавшую связь, воззрений

<sup>1</sup> Богоутдинов А.М. Очерки по истории таджикской философии. –Самаринабад, 1961  
<sup>2</sup> Болгаев М.Н. Вопросы гносеологии и логики в произведениях Ибн Сины и его школы. – Душанбе: Ирфон, 1965.

<sup>3</sup> Асимов М.С., Турсунов А. Восток-Запад: проблемы преемственности и развития философии//Методологические и мировоззренческие проблемы истории философии. –М.: Наука, 1988

<sup>4</sup> Степанянц М. Т. Восточная философия. –М.: Восточная литература РАН, 2001  
<sup>5</sup> Фролова Е.А. Проблемы веры и знания в арабской философии. –М., 1983  
<sup>6</sup> Шаймукамбетова Г. О проблемах историографии средневековой арабской философии//Средневековая арабская философия. Проблемы и решения. –М: Восточная литература РАН, 1998

<sup>7</sup> Смирнов А. Что стоит за термином «Средневековая арабская философия»//Там же  
<sup>8</sup> Сайфуллаев Н.М. Логика Ибн Сины. Душанбе. 1991

<sup>9</sup> Кодиров К.Б. Культурные Ибн Сины. –Душанбе, 1992

<sup>10</sup> Назарузов С.Н. Человеческие способности. –Душанбе, 1990. Его же Человеческие способности (сопоставление социальных и биологических аспектов) –Душанбе, 1991. Его же Человеческие способности (Общественно-жизненные и личностные способы) –Душанбе: Альб, 2001

<sup>11</sup> Мухаммад Али М. Введение в антропологию. –Душанбе, 1999

<sup>12</sup> Рахимов М.Х. Философия человека Абу Али ибн Сины (Ламины). –Душанбе: Ирфон, 2005.

<sup>13</sup> Сагадеев А.В. Ибн Сина. –М., 1980

назанных мыслится по этой проблеме и показать их значение для развития современных концепций о человеке.

Для достижения данной цели были поставлены следующие задачи:

- определение принципов сопоставительного анализа учений Аристотеля и Ибн Сины о человеке;

- обоснование теоретических и гносеологических основ сопоставительного анализа учений Аристотеля и Ибн Сины о человеке;

- выявление социально-исторических и идеино-теоретических истоков учений Аристотеля и Ибн Сины о человеке;

- определение своеобразия идей Аристотеля и Ибн Сины по проблеме человека, выявление преемственной связи между ними, а также их точек соприкосновения и отличительных особенностей;

- изучение своеобразия путей становления, развития взглядов Аристотеля и Ибн Сины, как отражения специфических особенностей тех общественных отношений, социально-экономических и исторических условий, в которых они жили и творили;

- анализ взглядов Аристотеля и Ибн Сины на роль воспитания, обучения, физической культуры в становлении и развитии человека;

- исследование мировоззренческих основ интерпретаций проблем человека в творчестве названных философов;

- введение в научный оборот вполне обоснованных идей Аристотеля и Ибн Сины по проблеме человека с учетом современных реалий, так или иначе влияющих на развитие человеческого сообщества.

**Основными источниками исследования являются произведения Аристотеля и Ибн Сины, дошедшие до нас, и труды историков философии, посвященные различным Аристотелю и Ибн Сине по человековедческой проблематике.**

**Теоретические и методологические основы диссертации.** В процессе исследования автором были использованы логический, исторический и сравнительный методы анализа, а также методы, разработанные в трудах Аристотеля и Ибн Сины. Были использованы также методы, применяемые в западноевропейской и восточной перипатетической философии при исследовании историко-философской проблемы матики.

**Научная новизна и основные положения диссертации, выносимые на защиту:**

- впервые осуществлен всесторонний сопоставительный анализ учений Аристотеля и Ибн Сины о человеке;

- проведен детальный социально-философский анализ взглядов Аристотеля и Ибн Сины по проблеме человека, выявлено и показано их значение для исследования современных проблем человека;

- выявлены и определены предпосылки, источники и особенности биологизаторских, социопатологических и биосоциальных концепций о человеке, имеющие определенную связь с антропологическими воззрениями Аристотеля и Ибн Сины;

- определены теоретические источники философии Аристотеля по проблеме человека, в частности это поэмы «Илиада» и «Одиссея» Гомера, произведения «Теогония» и «Груды и дни» Гесиода, проклятие Пифагора, «Диалоги» Платона, философские взорzenia представителей Мистской школы и сократиков;

- определены автохтонные теоретические источники философии Ибн Сины, в частности ее связь с зороастризмом, манихейством, зурванизмом, маздаизмом, дахригами, философией сторонников материи, философией калама, суфизмом и исламизмом;

- выявлено, что на учение Ибн Сины о человеке повлияли также философские школы Древней Индии брахманизм, Веданта, буддизм, философия Вайшнавика, Санкхья, джайнизма и Древнего Китая – учение Лао-цзы, конфуцианство;

установлены особенности учения Аристотеля и Ибн Сины по вопросу о существовании/несуществовании души, проанализировано, в чем их взгляды совпадают, а в чем расходятся, проанализированы также их точки зрения на соотношение души и тела;

- изучены и обобщены взгляды Аристотеля и Ибн Сины о природных причинах происхождения человека и его предназначения;

- исследованы основные внешние и внутренние, природные и социальные детерминирующие факторы становления человеческих способностей в философии Аристотеля и Ибн Сины, проблемы равенства и неравенства, их связь со свободой и социальными нравственными нормами людей;

- установлено, что философские учения Аристотеля и Ибн Сины представляют собой субстанциальный дуализм, который вытекает из рассмотрения ими человека как животного, состоящего из духовной (души) и материальной (тело) субстанций, признания взаимозависимости души и тела в человеке, взаимобусловленности и одновременности их возникновения. Вместе с тем оба мыслителя признавали первичность духовного начала, т.е. души, считали её двигателем тела, активным началом в человеке, в виде трансцендентности ее происхождения, что и обуславливает ее бессмертие, и в этом смысле – бессмертие самого человека;

показано, что в антропологических взорениях Ибн Сины прослеживается и религиозное объяснение генезиса души человека, что она есть продукт истечения из трансцендентного активного разума и что она является завершающим звеном цепи, включающей в себя растительную и животную души. Последнее свидетельствует об эволюционном подходе философа к рассмотрению явлений объективного мира; подробно проанализированы взгляды обоих мыслителей о «материальном начале» человека (их взгляды по этому вопросу во многом сходились);

- выявлено, что человек определяется Аристотелем и Ибн Синой не просто как животное, состоящее из души и тела, но и как социальное животное, ибо только в обществе человек способен осуществлять познание, т.е. реализовать себя как социальное и действительное существо. Одним из важнейших признаков социальности человека Аристотель и

Ибн Сина считали то, что он обладает рестью, именно благодаря ей знания фиксируются как важнейшая сущностная сила человека;

- подробно исследуются те положения учений о человеке, согласно которым и Аристотель, и Ибн Сина считали, что человек обладает свободой воли в выборе и совершении тех или иных действий, направленных к достижению счастья. В противном случае, становятся бесполезными, как считали оба философа, моральные, правовые и религиозные предписания. Однако они не распространяли свободу воли на выбор человеком конечной цели своей жизни и определение того, в чем состоит его счастье;

- показано, что и у Аристотеля, и Ибн Сины человек предопределен к возвращению в трансцендентный мир и непосредственному познанию там Бога, то вместе с тем у Ибн Сины необходимо сущее, т.е. Бог, имел существенную причинно-следственную связь с миром человека, что существенно ограничивало возможность непосредственного вмешательства Бога в события подлинного мира.

#### Теоретическая и практическая значимость исследования.

Результаты исследования имеют большое теоретико-методологическое и научно-практическое значение, так как дают возможность восторженно понять теоретическую и практическую мировоззренческую направленность философских взглядов Аристотеля и Ибн Сины по проблеме человека, его сущности и сущностных сил. Основные положения и выводы диссертации, а также собранный и проанализированный в ней материал могут быть использованы в последующем исследовании другими авторами проблемы человека, а также при дальнейшем изучении и исследовании проблемы человека в восточном и западном перипатетизме. Результаты исследования также могут быть использованы при чтении лекций и специальных курсов по истории философии.

**Апробация работы.** Основные положения диссертации неоднократно обсуждались на заседаниях кафедры философии Таджикского национального университета. Результаты исследования были изложены автором в виде докладов на ежегодных научно-теоретических конференциях профессорско-преподавательского состава Таджикского государственного национального университета (Душанбе, 1996-2007 г.) и на республиканских научных конференциях (Душанбе, 1996-2007 г.). Основные положения и выводы автора по исследуемой теме опубликованы в двух монографиях и более чем в 20 статьях. Материалы диссертационной работы использованы автором при написании учебного пособия «Человек и общество» для учащихся общеобразовательной школы и средних профессиональных учебных заведений Таджикистана. Материалы диссертационной работы также использованы автором при написании методического пособия «Проблема человека в философии» для студентов вузов Республики Таджикистан (Душанбе, 2003 г.) и в преподавании курса философии, истории философии, культурологии и антропологии в Таджикском национальном университете (1996-2007 гг.). Диссертация обсуждена и рекомендована к защите на заседаниях кафедры философии Таджикского

национального университета и Отдела истории философии Института философии АН Республики Таджикистан.

**Структура работы.** Структура и объем работы подчинены основной цели и задачам исследования. Она состоит из введения, четырех глав, включающих двенадцать параграфов, заключения и списка литературы.

## II. ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во введении обосновываются выбор темы, ее актуальность, степень изученности, определяются цели, задачи и теоретико-методологические основы исследования, характеризуются научная новизна работы, ее теоретическая и практическая значимость, приводится сведение об апробации работы.

В первой главе – «Методологические принципы сопоставительного анализа философских учений Аристотеля и Ибн Сины» – выявляются и обосновываются некоторые принципы сопоставительного анализа философских учений Аристотеля и Ибн Сины».

Среди западных исследователей философского наследия Ибн Сины – величайшего представителя школы восточного перипатетизма

издания выступает мнение, утверждающее, что Ибн Сина является комментатором философского учения Аристотеля. Такая оценка, отчасти,дается на основе тождества, имеющего места в философских учениях этих выдающихся мыслителей, и в то же время выражает европеистическую тенденцию исследователей. Она недостаточно адекватно определяет место и значение философского наследия Ибн Сины в истории философии. Для окончательного устранения подобных оценок относительно соотношению философских учений Аристотеля и Ибн Сины требуется проводить сопоставительный анализ их философского наследия.

Сопоставление в своей сущности является основой такого логического приема, как аналогия и служит исходным пунктом сравнительно-исторического анализа. Это тот метод, с помощью которого путем сопоставления выявляется общее и особенное в исторических историко-культурных, в том числе философских явлениях, достигается познание различных ступеней развития одного и того же явления или разных сосуществующих явлений. Этот метод позволяет выявить и сопоставить уровни развития изучаемого явления, определить ту или иную его тенденцию. Сравнительно-исторический метод ограничен сопоставлением разных этапов развития для выявления их тождества и различия, для определения устойчивого, инвариантного в развитии. Помимо историко-сравнительного метода, в наших исследованиях важное значение также имеет методология герменевтики, иные приобретавшая философское значение и ставшая учением о человеческом бытии. Например, применение метода понимания позволяет проникать в самобытный смысл того или иного текста из произ-

ведений Аристотеля или Ибн Сины, без вынужденной реконструкции их мнений.

Выделенные принципы и методы положены в основу сопоставительного анализа философии Аристотеля и Ибн Сины, в целом, и их учения о человеке, в частности.

[На наш взгляд, сопоставительный анализ философских учений Аристотеля и Ибн Сины с целью выявления общего и особенного в философских взорваниях этих мыслителей имеет важное теоретическое и методологическое значение. Использование данного метода позволяет, во-первых, более адекватно оценить «сущность» и «значение» философских наследий как Аристотеля, так и Ибн Сины в целом, во-вторых, определить, что нового внес Князь философов в философскую систему Аристотеля.

Это можно обнаружить, при сопоставлении таких разработанных ими теоретических и практических философских проблем, как структура материи и тел, причинная обусловленность вещей и явлений действительности, атрибуты материи и их сущность, вечность мира, души и тела, взаимосвязь и изменчивость явлений действительности, их необходимое и закономерное развитие, учение о познании и его формах, учение о человеке как социальном существе, вопросы очищения правов, а также учения о добродетельном городе, о сущности гозданния, чувственном и рациональном, интуитивном и дискурсивном, испосредственном и опосредованном знании и т.д.

Однако, в разработке упомянутых проблем Ибн Сина не подражал вследу своему античному предшественнику. Сопоставительный анализ философских учений Аристотеля и Ибн Сины позволяет заключить, что последний по свойственному ему творческим духом критически относился к наследию Первого Учителя. Он, отчасти принял и творчески развил учение Аристотеля об атрибуатах материи, более последовательно обосновал и проводил идею об объективном характере движения, пространства, времени, предвосхитил открытие закона инерции – первого закона движения, опроверг теорию Аристотеля об антиперистатическом действии среды, доказал, что движение присущее только качеству, количеству, месту, но и другим явлениям, а также обосновал тезис о том, что скорость движения зависит от сил сопротивления и удельного веса тел.

Аристотель различает материю и форму, которые первоначально представляли собой не связанные друг с другом «изменности», в единстве же они составляют действительность, т. е., по мнению Аристотеля, «Высшая действительность – Бог». Мысль мысли, чистая форма, искаженный двигатель. Рассматривая вопрос о материальном теле, как одним из важнейших видов субстанции (наряду с материй, формой, дулой и разумом), Ибн Сина указывал, что оно обладает пятью начальами, каковыми являются первоматерия, форма, лишенность, действие, цель. Первоматерия, – отмечает Ибн Сина, – называется первоматерий в силу того, что потенциально является носителем формы и форм. Она называется субстратом потому, что актуально есть,

носитель формы... в силу того, что она является общей основой всех форм, называемых материй и природой.

Аристотель и Ибн Сина уделяли особое внимание обоснованию идеи об изначальности и бесконечности материи. Безначальность и бесконечность материи, с их точки зрения, обустроены тем, что 1) всякой «возникшей» вещи предшествует материя; 2) движение, пространство и время, как сущностные атрибуты материи, изначальны и бесконечны; 3) материя, как общая основа всего бытия, в отличие от единичных вещей, не является возникшей.

Мы... находим, – писал Ибн Сина, – что некоторые материи являются возникшими и тленными, как дерево для кровати, купорос и чернильный орешек для карандаша. Но первая Материя... не является возникшой и тленной, а является идиантской, т.е. такой, которой, кроме её самой и сущности Бога, не предшествует никакая другая вещь, никакое другое орудие и время. Вечность материи Ибн Синой доказывается и её неуничтожимостью: как бы материя не изменилась, какие бы формы ни принимала она в качестве субстрата всего действительного, остаётся и сохраняется, ибо она есть субстанция сама по себе, без связи с формой.

Понятие «действующее начало тела» у Аристотеля и Ибн Сины имеет два значения: 1) непосредственное действующее начало – это природа самого тела; 2) дальняя действующая причина – некая самодвижущая, не природная и материальная сущность.

Таким образом, говоря о силовом начале тела, они стмели, что целевое начало – это то, ради чего формы запечатлеваются в материях. Но поскольку Ибн Сина доказывал, что у природы нет преднамеренного умысла, то в этом суждении не следует видеть телесолитизма в обычном смысле этого слова.

Ключ к системе философских учений Аристотеля и Ибн Сины – это их учение о человеческой душе, они сами заявляют об этом категорично, выдвигая свои главные методологические принципы. Любая наука вынуждена обращаться к психологии. Мы не можем понять начало наук, пока не рассмотрим душу и не узнаем, что она такое. Что касается гражданских мудростей, то и о них невозможно сознанно рассуждать без понятия того, что такое душа. Глубокий анализ понятий Ибн Синой показывает, что все они – от исходных, психологических до заключительных, социально-политических – укладываются в единую систему. Человек в «Трактате Ибн Сины» представляет собой комплекс дифференцированных, взаимосвязанных и соподчиненных проблем. Ибн Сина дает их четкую классификацию. Все возможные орудия и средства, которыми располагает человек, он подразделяет на телесные и духовные. Разряд телесных орудий, в свою очередь, распадается на естественные и искусственные. Естественные телесные орудия – это те, которые обычно называют органами – и рука, и нога, и легкое. Это и жидкости, например, желчь, кровь.

Продолжением человека являются искусственные телесные орудия. Так, легкое – это естественное телесное орудие, а свирель – искусственное. Телесные естественные и искусственные орудия

иерархизированы: есть предшествующие орудия – органы, а есть и последующие. Например, сухожилие предшествует мышце. Все естественные органы предшествуют искусственным. Но настоящим и поистине первейшим орудием орудий, предшествующим всем остальным, как искусственным, так и естественным, должно считаться, отмечает Ибн Сина, внутреннее тепло, или душа. Без души не может обойтись ни одна часть тела, ни один орган, и соответственно, ни продолжение человека – инструмент. Душа, которую Ибн Сина называет также внутренним духом, есть у каждого обладающего кровью существа. Она, исходя от сердца, достигает любой части тела, передавая ей импульсы движения.

Таким образом, человека и продолжающие его органы, инструменты можно рассматривать как целостность или единое целое, как иерархированные части или элементы, передающие импульсы от одного органа к другому, прежде чем человек совершает какое-то действие.

Целостность орудий приводится в движение движителями, и Ибн Сина настоятельно подчеркивает, что их много, и они составляют еще одну целостность.

Можно предположить также существование первого движителя – такого, которому ничего не предшествует, которым ничто не движет, который не является орудием. Именно к такому выводу приводит Ибн Сину ход его рассуждений.

Ведь это только на первый взгляд все обстоит просто: есть целостность орудий – тело и его инструментальное продолжение. И есть движители, приводящий их в движение. Они существуют самостоятельно, отдельно одно от другого, они как бы противопоставлены друг другу. Корабль и капитан, инструменты и ремесленник – вот аналогии, которые сам Ибн Сина использует для объяснения соотношения тела и души. Без ремесленника (перводвижителя) инструменты (человеческие органы) не совершают никакого действия. Отсюда всего шаг до дуализма души и тела. При этом Ибн Сина имел в виду не противопоставление тела и души, а нечто иное, как неотъемлемость внутренних движителей вообще – и внутреннего перводвижителя в частности, от всякого совершающего действия существа или предмета. Он подчеркивает, что во всех естественных телах движитель находится вовне. И поэтому все, что движется, будь то минерал, животное или человек, представляет собой движущийся предмет и принаследжит к данному роду телесных субстанций благодаря своему движителю: он (движитель. – Н.С.) делает эту субстанцию тем, чем она является, и он входит в ее дефиницию так, как, например, воображение относится к живому существу. Для разъяснения этого сложного положения Ибн Сина можно обратиться к аналогии с черепахой. Пустой панцирь (сумма телесных органов) не есть черепаха, но и голое черепашье тело (душа как движитель), которое не скрыто панцирем, тоже черепахой не является.

Ибн Сина душой называет то, чем направляются действия человека, использующего различные духовные и телесные, естественные и искусственные орудия. Она – некая, отличная и отделенная от тела

субстанция. Но если бы она была таковой, то это приводило бы, считает Ибн Сина, к ряду парадоксов. Если бы у каждого тела была своя самостоятельная и отрешаемая от тела душа, то это потребовало бы одновременного наличия бесконечного количества душ – для людей существовавших, существующих и тех, которых будут еще существовать. Если же количество душ предположить ограниченным, то придется признать переселение душ, что также абсурдно. Поэтому, наверное, Ибн Сина говорит о душе, скорее, для того, чтобы не выйти за рамки сложившейся терминологической традиции, не преодоленной до сих пор.

Чтобы понять попытку Ибн Сины истолковать человека, мир и социум в их единстве, необходимо совершивть своеобразный терминологический экскурс в его философское мировоззрение, касающийся, в частности, проблем сущности и сущностей сил человека. Речь идет о важнейшем понятии в его концепции, о том, что он называет формой. Философский аспект концепции души у Ибн Сины заключает в себе представления о душе как энтилекии, как субстанции, о генезисе души, о соотношении души и тела. Душа определяется Ибн Синой (исслед за Аристотелем) как энтилекия сущностного органического тела в качестве носителя жизненных процессов. Творческое и методологическое значение подобного определения души заключается в том, что оно с самого начала исключает гипотетические представления о материи и утверждает, что жизнь и психическая деятельность возникают лишь на уровне органической материи. Согласно Ибн Сине, душа является первой энтилекией естественного органического тела, способного осуществлять жизненные действия.

У Ибн Сины – сложнейшая политическая конструкция. Это и «образ», и «форма», и «природа» (у тел, не обладающих органами и жизнью), и «душа» (у живых тел, имеющих органы), и «движитель». Аристотель и Ибн Сина, аналитируя проблему «общественно-человека», приходят к вполне диалектическому выводу: подобно тому, как нет общества без всесообщей взаимовыгодной трудовой дисциплины и объединения отдельных человеческих индивидов в единое сообщество, подобно этому нет отдельных человеческих индивидов вне общества, вне их взаимопомощи и взаимовыручки. Такая постановка вопроса дает им основание утверждать, что человек является общественным существом, реализующим свои потенции только в обществе. Они выделяют несколько признаков общественности человека, первыми из которых являются целеполагание и взаимовыгодная трудовая деятельность в обществе.

Отличие человека от всего остального живого мыслитель видел и в том, что он переделяет природные вещи сообразно своей мере, ибо то, что существует в природе из пищи, не сделанное искусственным путем, конечно, не может удовлетворить его.

В отличие от Аристотеля, Ибн Сина связывает социальную неравенство с особенностями природы самого человека. По его утверждению, социальное неравенство общества есть божественное предупреждение, по которому люди созданы различными как в плане их

и неуичественного социального положения, так и по способу мышления и рассудку. Иначе говоря, это изначальное неравенство представляет собой естественное состояние общества, гармонизирующего взаимоотношения различных слоев населения, расположенных на разных ступенях социальной лестницы.

Первичной и простейшей формой общественного объединения, по Аристотелю «*ибн Сине*, является семья. Совокупность проблем, связанных с формированием и управлением семьи, ярко выражена в практикеской философии этих мыслителей.

Анализ соответствующих трудов Аристотеля и Ибн Сины показывает, что возникновение и становление семьи связаны с необходимостью добывания средств существования, а также сохранения и продолжения рода человеческого. Это означает, что мыслители в семье видят, во-первых, хозяйственную ячейку по производству и добыванию средств жизни; и, во-вторых, способ производства непосредственной жизни (деторождения), обеспечивающий сохранение и продолжение бытия рода человеческого.

В отличие от взглядов Аристотеля, идеи Ибн Сины о взаимоотношениях мужа и жены в семье ориентированы на исламские ценности. Это особенно явно прослеживается при анализе им вопроса об обязанностях жены и о том, какой она должна быть. В духе исламских установлений он предписывает ей быть набожной, кроткой, послушной и покорной мужу, не заниматься делами, требующими общения с посторонними мужчинами, и т.д.

Большое внимание Ибн Сина уделял проблемам роли семьи в воспитании детей, вопросам взаимоотношения детей и родителей. Обжаности главы семьи – отца он видел в следующем: дать ребенку достойное имя; выбрать для его воспитания злородную благополучную жену; формировать у него высокие, добрые моральные качества; обучать его наукам и ремеслам, дабы подготовить его к самостоятельной жизни.

Аристотель и Ибн Сина, обосновывая социально-политическое обустройство государства в ряде своих произведений рисуют контуры будущего общества, так называемого «Справедливого Града». Само это название, фигурирующее в работах Ибн Сины, не случайно, ибо, в отличие от молели Аристотеля и Фараби, провозгласивших свой град «добродетельным», «утопическим обществом» Ибн Сина пропагандирует справедливости как главного принципа существования жителей общества.

В социально-политической концепции этих мыслителей образ идеального правителя имел решающее значение, поскольку с его личностью связывалось начало образования и функционирования «утопического общества». В лице его правителя Аристотель и Ибн Сина вилят философа-муллера, но Ибн Сина пишет о правителе как о пророке. В качестве философа-мудреца правитель связывается с легендарным Радужом, что позволяет его лучше постигать истины разума, или его умопостигаемые формы, которые не доступны основной массе народа. По Ибн Сине, правитель должен стать пророком, объясняющим

на доступном языке сущность религиозных законов, величие творца и пути, ведущие в царство небесное. Не каждому дано познать, божественную Истину. Лишь немногим из них удается проникнуть в ее тайны, – говорит Ибн Сина.

Во втором параграфе первой главы «теоретическое и гносеологическое значение сопоставительного анализа философских учений Аристотеля и Ибн Сины» на основе использования метода сопоставительного анализа выявлены теоретические и гносеологические особенности философских взглядов Аристотеля и Ибн Сины, что позволило нам более глубже проникнуть в суть философских идей Первого учителя и Книги мусульманских философов.

Аристотель определяет теорию как «мысленное рассмотрение вещей» и жизни. Согласно Аристотелю, теоретизация знания необходимо человеку для ориентации в окружающем мире, для объяснения и предвидения событий, для планирования и реализации деятельности и выработки других новых знаний. Теоретизация знания – это важнейшее средство преобразования действительности. Она представляет собой динамическую, быстро развивающуюся систему. Использование теоретических знаний в практической преобразовательной деятельности людей предполагает наличие особой группы правил, показывающих, каким образом, в каких ситуациях, с помощью каких средств и для достижения каких целей могут применяться те или иные знания. Иначе говоря, знания включены в систему деятельности и сами выступают в качестве способов форм, на основе которых формулируются процедуры деятельности. Взгляды античного философа о судьбе и значении теоретических знаний и их непосредственной связи с практикой и философскими взглядами Ибн Сины, особенно его учения о человеке.

Как показывает сопоставительный анализ философских учений Аристотеля и Ибн Сины, каждое из этих учений представляет собой систему наук, в частности философских, и состоит из двух частей – логики и философии. Эти части, в свою очередь, состоят из отдельных подсистем со своими структурными элементами. Таким образом, Аристотель и Ибн Сина в своих произведениях делят философские науки на две группы: 1) теоретические философские науки, связанные с раскрытием сущности бытия вещей, существование которых не зависит от нашего действия и целью которых является постижение истины; 2) практические философские науки, освещающие нас о состоянии бытия вещей, существование которых зависит от нашего действия, и изучающие пути достижения блага и счастья.

Систему теоретической философии составляют: физика, математика, метафизика, координация и субординация которых определяется (1) их отношением к матери, (2) обеспечением более общих наук, исходными принципами более частных наук, (3) предметом их исследования. Систематизация, субординация и установление взаимодействия наук на основе их предмета изучения, безусловно, является главным, определяющим, аспектом учений Аристотеля и Ибн Сины о классификации наук.

Каждый вид теоретической философии Аристотеля и Ибн Сины образует своеобразную полисистему, включающую в себя ряд основных отраслей и отвластей, соответствующих тому, что теперь мы называем фундаментальными и прикладными науками. Систему физиком, как науки о неживой и живой природе, например, составляют восемь основных отраслей – (1) общие принципы природы, (2) наука о небе и мире, (3) наука о возникновении и уничтожении, (4) наука о действиях и претерпеваниях, минералогия и метеорология, (6) наука о душе, (7) ботаника, (8) зоология и семь отвластей – (1) алхимия, которую они признали со значительными оговорками, (2) астрология, (3) чародейство, (4) наука заклинаний, которую Ибн Сина отвергает, (5) врачебная наука, (6) физиономика, (7) наука о толковании снов. Порядок расположения главных отраслей физики свидетельствует о том, что он основан на принципе восхождения от простого к сложному, от неживого к живому. Превращение этой идеи в исходный принцип классификации и субординации наук представляет собой главную точку отсчета в учениях Аристотеля и Ибн Сины.

Вторая часть теоретической философии – это математика. В нее, в качестве основных отраслей, входят арифметика, геометрия, астрономия и теория музыки. К арифметике, в качестве прикладных разделов, относятся индийский счет и алгебра; к геометрии – наука об определении плоскостей, механика, искусство изготовления тир, и весов, искусство изготовления военных инструментов, оптика, искусство переброски вол; к астрономии – наука о составлении астрономических таблиц и календарей; к теории музыки – наука изготовления музыкальных инструментов. Если вдуматься в субординацию математических наук, предложенную Аристотелем и Ибн Синой, то здесь можно констатировать, что они следовали следующей логике: без чисел, изучаемых арифметикой, невозможно выразить и изучить величины, исследуемые геометрией. Без изучения же величин геометрии не представляется возможным изучить положение, величину и расстояние между небесными телами, изучаемыми астрономией.

Третью часть теоретической философии составляет метафизика, называемая также первой философией и божественной наукой (теологии). Предмет метафизики – изучение бытия как такового, проблемы се – все явления, которые связаны с бытием. Одни из этих явлений, в частности, субстанция, количество, качество, являются как бы его видами, другие же, например, единичность, множества, сила, действие, общее, частное, возможное, необходимое, – суть явления бытия.

Изучение этих явлений не входит в задачу ни одной из частных наук. Их анализ – преродатива метафизики, которая есть подлинная философия в том смысле, что исследует наиболее общие характеристики и начала бытия. По образцу других наук, в отличие от Аристотеля, Ибн Сина делит метафизику на пять основных отраслей и ряд отвластей. К основным отраслям метафизики он относит: познание тех явлений, которые имеют отношение ко всем видам существ; исследование постулатов физики, математики, логики; доказательство

бытия необходимого; изучение земных духовных субстанций. Ответственными же метафизики у Ибн Сины являются: учение об оракулии и его носителе – пророке; учение о возращении души в свою обиталь.

Теоретическое значение выделения в рамках метафизики основных отраслей и выяснение таким образом собственно философской и теологической проблематики состоит, во-первых, в подготовке почвы для полного отделения философии от теологии; во-вторых, в создании условий для более конкретной дифференцированной мировоззренческой оценки философии Аристотеля и Ибн Сины. Практическую философию Аристотеля и Ибн Сина разделяют на три части: 1) этику – учение об исправлении правов отдельного индивида; 2) домоводство – учение об управлении домом и о взаимоотношениях между его членами; 3) гражданская политика – учение о обществе как едином социальном организме, который определяется одной страной, о видах политики, о добродетельных и недобродетельных городах, об условиях расцвета одного народа и падении другого, об истинном законе и т.д. Отсюда видно, что основу систематизации частей практической философии составляет фундаментальная идея об обществе как едином социальном организме, который мыслим без отдельных индивидов и семьи, представляющей первичную ячейку социальной структуры общества.

Таким образом, система философских наук Аристотеля и Ибн Сины выглядит следующим образом: 1) логика как методология выводного знания; 2) практическая философия: а) метафизика; б) математика; в) физика; 3) практическая философия: а) гражданская политика; б) домоводство; в) этика. В таком подходе можно обнаружить практическую реализацию Аристотелем и Ибн Синой идей о том, что метафизика по существу есть первая философия и является наукой не о том, что существует после природы, а о том, что предшествует ей.

В «Восточной философии» взгляды Ибн Сины по этой проблеме претерпели два важных изменения: 1) метафизика была разделена на две самостоятельные части – на (а) универсальную науку и (б) теологию; 2) законоведение было выделено в самостоятельную отрасль практической философии. Но, к сожалению, эта смелая и методологически плодотворная попытка Ибн Сины в истории общественной мысли не нашла поддержки.

Таким образом, системы философии Аристотеля и Ибн Сины показывают, что они, по существу, представляют собой системы научных знаний. Собственно философскими элементами этой системы можно считать логику, натурфилософию и в известной мере теологию, универсальную науку, этику, домоводство и граждансскую политику. Натурфилософией же Ибн Сина называет физику, включающую в себя совокупность естественнонаучного знания. Отождествление натурфилософии с физикой – не специфика философской системы Ибн Сины, а явление, наблюдаемое в истории науки и философии с античности вплоть до XIX столетия. В физике Ибн Сины немало чисто естественнонаучной проблематики и конкретного исследования частных физических явлений и процессов. В качестве философского учения о

природе он выделяет только те проблемы, которые имеют общепрактический, мировоззренческий характер и как бы составляют философию естествознания.

Подобные проблемы анализируются в «Физике» Аристотеля и в разделах «Физики исцеления», «Книга знания», «Указания и наставления» и «Восточной философии» Ибн Сины. К ним относятся проблемы субстанциональности тел, движений, пространства, времени, ясности мира, конечности и бесконечности, причинности, материи и формы, устойчивости и изменчивости и т.д. Немало философских проблем анализируется в шестой книге «Исцеление» – в книге «О душе». Здесь можно отметить проблемы соотношения души и тела, субстанциональности души, математика, природы, механизма, форм и видов познания. В существенно научных трудах Ибн Сины широко исследуются и такис общетворческие проблемы, как сущность жизни и её происхождение, связи организма со средой, сон и сновидение и т.д. Не следует забывать и тот факт, что в античности и средневековье вся физика по преимуществу носила натурфилософский характер, что было обусловлено отсутствием или слабым развитием экспериментального метода в науке.

Ибн Сина, говоря о роли Аристотеля в истории философии и логике, констатирует, что Аристотель сумел обобщить и концептуально систематизировать все предшествовавшие учения в области философии и логики, которые до него носили разрозненный характер. В связи с этим заступа Аристотели, по мнению Ибн Сины, состоит в том, что он оставил в наследство целым поколениям философию и логику. Однако в дальнейшем многие философы подхолили к его учению неоднозначно, и имели место случаи невежественного истолкования аристотелевской системы. Благодаря приверженцам учения Аристотеля, Ибн Сина взял на себя задачу не только разъяснить спорные места его учения, но и развить их дальше, усовершенствовать многие положения логической концепции Стагира.

Отмечая непрерывный авторитет Аристотеля среди ученых, Ибн Сина писал, что Первый Учитель систематизировал множество различных знаний и упорядочил их, прояснил многие вещи и превосходно осведомил о них других. Аристотель первым начал различать спорные проблемы и отдельно откладывать в них несовершенное, тем самым дал возможность последующим ученым исправить свои ошибки и заблуждения и детализировать выработанный им метод. Однако его последователи не смогли освободиться от того, что унаследовали от него. Вместо того, чтобы собрать воедино разрозненные его мысли и заполнить бреши, которые они нашли в том, что он взял, выдвинуть его основные принципы и приложить свои старания для совершенствования того, что было получено из его наследия, они потратили всю свою жизнь, слепо защищая некоторые нелепые и извратные его взгляды. В связи с этим, одна из важных проблем философского творчества Ибн Сины, было связана с исправлением ущербов и ошибок Первого Учителя, поиском и выявление тех

принципов, которые препятствовали изучению и пониманию его философского наследия.

Рассматривая отношение Ибн Сины к Аристотелю, необходимо отметить, что в истории философской и логической мысли трудно назвать философа, который бы так высоко оценил Аристотеля, как Ибн Сина. Для него Аристотель является великим философом, обладающим наивысшим знанием, доступным человечеству. Между тем, при исследовании многих вопросов философии, особенно вопросов логики, он существенно дополнил концепцию Аристотеля новым содержанием. Так, анализируя проблему соотношения грамматики и логики, Ибн Сина вылинул и обосновал идею о языке как знаке мысли и средства общения, суть которой в книге «Исцеление» изложена так: человек сообщает себе и другим о скрытой мысли посредством языка, ибо человеческий разум не может выразить без языка соответствующие значения. Другими словами, когда человек мыслит, он волей или неволей выражает сообщаемое значение посредством соответствующего слова и не может мыслить без языка. Без языка, без слов ни о чем нельзя составить суждения и т.д.

Представления Ибн Сины о сущности понятия, о соотношении общего и отдельного отличаются от взглядов Аристотеля. Аристотель, как известно, с одной стороны, отвергает учение Гипатона о понятиях как самодовлеющих сущих, а с другой стороны, он считает существо все существующее и приписывает общему высшее совершение бытия, которое является первичным по отношению к единичным вещам.

Аристотель и Ибн Сина разрабатывали учение об определении в основном через видовое отличие, которое не является унаследованным. Определения понятия этим способом, невозможно определить предельно широкие понятия и категории, для которых трудно подыскать и выразить словом видовое отличие. Для определения таких понятий применяются другие способы, в частности определение через указание на отношение предмета к своим противоположностям. Но Ибн Сина, по всей вероятности, не знал такого способа определения, и потому считал, что предельно широким понятиям (например, понятию «бытие») определение дать нельзя.

Для выявления особенностей учений мыслителей о человеке немаловажное значение имеет сопоставление их теологических концепций. Как показывает анализ, исключным принципом теологии Ибн Сины является учение о необходимости и возможном существовании. Именно это учение предопределяет первоначальные установки его мировоззренияской позиции. Характеризуя необходимо-сущее, Ибн Сина во всех своих сочинениях, где анализируется этот вопрос, подчеркивает, что оно «не входит в какой-либо род, или не находится под каким-либо определением и доказательством, свободно от «сколько?», «как?», «где?», «когда?» и движения; оно бесподобно, у него нет соучастника и противника; оно сдвоено во всех отношениях, ни актуально, ни потенциально, ни в разуме, недоступно на части, ибо оно существует из духовных сущностей...», не является ни телом, ни составлено из духовных сущностей...».

этим параметрам несобходимоющее Ибн Сины совпадает, с одной стороны, с Гелием (Добром) Платона и Плотина, а с другой, - с Первовигателем Аристотеля, что свидетельствует о единстве принципиальной основы их теологии. Оно совпадает и с понятием Аллаха мусульманской религии и теологии. Это совпадение заключается в том, что почти все данные Ибн Сины характеристики несобходимоующего соответствуют кораническим представлениям и взглядам мусульманских тезологов об атрибутах Аллаха. Настоящий факт свидетельствует о том, что Ибн Сина свои теологические взгляды основывал на исламских ценностях. Вместе с тем, следует подчеркнуть, что Ибн Сина, рассматривая отношения Аллаха и Мира как отношения пригранично – следственной связи, а не как отношение творец – творени, значительно расходились с исламскими представлениями об абсолютном всемогуществе и всенедении Бога, что привело к ожесточенной критике его тезологии мусульманскими мутакаллами.

Таким образом, использование метода сопоставительного анализа имеет важное значение для правильной и адекватной оценки философского наследия Ибн Сины и соотношения его учения с философской системой Аристотеля. На основе проведенного анализа можно твердо заключить, что Ибн Сина является последователем Аристотеля, и что не существуют принципиальных противоречий в их философских учениях. Однако, Ибн Сина критически относились к философскому наследию своего предшественника, выявляя и устраивая многие недостатки и упущения, имеющие место в ее философской системе. Аристотель и Ибн Сина своими оригинальными идеями и открытиями, заложили основу развития мировой цивилизации. Их наследия оказали положительное влияние на последующее развитие философии и общественной мысли как на Западе, так и на Востоке.

**Во второй главе – «Общественно-исторические предпосылки и теоретические источники учения Аристотеля и Ибн Сины по проблеме человека и его сущностных сил» – выявляются теоретические источники философии Аристотеля и Ибн Сины по проблеме человека, его сущности и сущностных сил.**

**Первый параграф – «Теоретические источники учения Аристотеля о человеке, его сущности и сущностных силах»** – посвящен изучению влияния философских источников на формирование философских взглядов Аристотеля по проблемам человекознания. В первую очередь, по мнению автора на Аристотеля оставилическое влияние оказали поэмы Гомера «Одиссея» и «Илиада», он чрезвычайно патриархализирован и вместе с природой космологизирован, он не есть единство тела и души, не составляет единого целого «Я». Он оторван об общества и общественных отношений, и поэтому не является личностью.

Аристотель преодолел такую ограниченность философии Гомера, «вывел» человека из оков натуралистического и космокентрического понимания и объяснил его общественным и политическим существом. Такую точку зрения он заимствовал у Гесиода. По Гесиоду, жизнь человека является государственной жизнью. Этот философ один из

первых в античной греческой философии начал трактовать человека как существо общественное и политическое. Именно эту точку зрения

свидетельствует – такие заместители Аристотеля возврели

«асе гено демонов». Аристотель «атом» Демокрита заменил термином

«элемент». При этом он подчеркивал, что философы атомистической

школы в поисках материальных причин существования мира пограничили

много сил, что они особенно много любили. По вопросу

материальной основы мира<sup>1</sup>. Или же идею, что душа есть движущая

сила, Аристотель заимствовал у Фалеса.

Проблемы эманации мира из живого начала, вопросы возрождения мира, принадлежности человека к миру, как следствие эманации человека как разумного и как созидающего существа, его натурализации, его соотношения с богом, его сущности и сущностных сил впервые в истории философии были поставлены именно философами Милетской школы. В духе своего времени они и пытались их решить.

Другим теоретическим источником философии Аристотеля по проблемам человека, его сущности и сущностных сил является философское наследие Элейской школы. В философии Элейской школы Аристотель особо выделил ее этическое и гносеологическое учения. Представители этой школы доказывали, что человеческие знания не даются извне, что, наоборот, чтобы знать, человек сам должен стремиться к познанию истины. Аристотель, выступая против известного «мира идей» Платона, придерживался линии Элейской школы в решении этого вопроса.

О том, что учение Пифагора является теоретическим источником антропологической философии Аристотеля, свидетельствует сам философ, и это имеет особую ценность. Специальный трактат «О пифагорейцах», написанный Аристотелем, к сожалению, не дошел до нас, но судя по другим источникам, он содержал важнейшую информацию по проблемам человекознания. Проблемы души, её вечности, её несмертья, познания и спасения, проблема счастья человека, вопросы познания и памяти человека, соотношения его души и тела, рассуждения о человеческих добродетелях, единстве и противоречии чувственного и рационального познания мира, о роли музыки в формировании и гармонизации чувств и разума, о необходимости формирования душевной гармонии и психического здоровья человека, практическом очищении души и психологисме – вот те вопросы, я исследовании которых Аристотель опирается на учение Пифагора.

Аристотель учился в Академии Платона и, несомненно, в формировании его взглядов на проблему человека, его сущности и

<sup>1</sup> Аристотель. Соч. в 4 т. – М., 1976. – Т 1. – С.53. Там же. – Т 3. – С.124-142. Там же. – Т 4. – С.58-155

сущностных сил она сыграла большую роль. Аристотель критически анализировал философское наследие своего учителя и обосновал его ограниченность.

По Аристотелю, первая ограниченность теории «идей» Платона состоит в том, что если «идеи» как автономные, существуют независимо от явлений чувственного мира, то для познания явлений объективного мира они не имеют силы, а значит, бесполезны. От теории «идей» нет пользы для науки и общества, «идеи» не дают ничего нового о явлении «чувственного мира, «идеи» и «сущности» Платона есть идолы или копии явлений мира. По Аристотелю, содержание и сущность «идей» Платона не отличаются от содержания и сущности явлений объективного мира вещей. В соответствии с точкой зрения Платона, «всесобое» скрыто в идеях, а не в вещах, однако действительность говорит сама за себя. Если «идеи» Платона применить к человеку как таковому, то можно было бы сказать, что «идеи» человека в его идеалистическом учении ничем не отличаются от действительного человека, его человеческих свойств и особенностей, сущности и сущностных сил. Более того, если «идеи» человека существует независимо от самого человека, то она для человека и человеческого знания не может дать ничего положительного, - так рассуждает Аристотель.

С точки зрения Аристотеля, вторая ограниченность теории «идей» Платона заключается в том, что она не нужна ни для теории познания, ни для существования явлений чувственного мира, она бесполезна и бесполезна. Если бы «идеи» имели какое-то значение для теории познания и для существования чувственного мира, то сам «мир идей» должен был бы принадлежать чувственному миру, быть субъективным его отражением. Знание у Платона не имеет чувственного или рационального характера, оно божественно, оторвано от реальности и от его почителя, от самого человека. Поэтому «идеи» Платона в теории познания никакого существенного значения не имеют, - утверждает Аристотель.

Третье возражение Аристотеля против теории «идей» Платона основано на утверждении им отсутствия в этой теории логической связи между самими этими «идеями». Аристотель это свое возражение против «идеи» Платона разделяет на две части: первая – отсутствие логической связи между «идеями», вторая – отсутствие логической связи между «идеями» и явлениями реального мира. Например, между «идеями» человека и индивидуального человека нет никакой связи и взаимоотношений. Суть в том, что Платон признавал, что вещи и явления чувственного мира содержат в себе всеобщие свойства. Но всеобщие свойства не могут быть элементарной частью отдельной вещи. Отсюда, по Платону, всеобщее составляет особый мир, который существует отдельно от явлений чувственного мира. Поэтому, согласно Платону, «мир вещей» и «мир идей» существуют раздельно. Однако «мир вещей» и «мир идей» существуют раздельно, между отдельной вещью и его «идеей» должны существовать какие-то соотношения и общность.

Четвертый упрек Аристотеля к теории идей Платона возник в связи с тем, что эта теория никак не объясняет основные и существенные свойства чувственного мира, их происхождение, развитие и исчезновение.

По мнению автора, различие между объективным идеализмом Платона и субъективным идеализмом Аристотеля состоит в том, что учение Аристотеля является идеалистическим монизмом, а учение Платона – идеалистическим панорализмом, поскольку в учении последнего идеальной основой (ядром) мира является многосубстанциональность (множество), в качестве какойвой выступает система «идей». В учении Платона небесные идеи (идеи на верху) теснейшим образом связаны с идеей бога, они есть божественные идеи. По сравнению с объективным идеализмом Платона объективный идеализм Аристотеляносит рационалистический характер. К тому же бесстепенное высшее существо в учении Платона есть «идея». Но нечто подобное бесстепенное мы находим и в учении Аристотеля – это «божественный разум». Оба эти учения по своей сущности едины, способы же их изложения, категориальный аппарат, применимы в них, различны. Здесь, несомненно, сказывается влияние философии Платона на учение Аристотеля о человеке, его сущности и сущностных силах.

Во втором параграфе – «Аллюхонные источники учения Ибн Сины по проблеме человека, его природы, сущности и сущностных сил» – с критической точки зрения проанализировано утверждение некоторых авторов согласно которому философское наследие Ибн Сины «аристотелизировано». Диссертант доказывает, что если к теоретическим источникам учения Ибн Сины подходить объективно, то, кроме взглядов Аристотеля, в наследии Ибн Сины можно обнаружить и другие источники, которые также повлияли на его мировоззрение. Это философия Платона, Демокрита, Г'алена и др.

Так, суфийские взгляды Ибн Сины формировались под влиянием философии Платона; его социологические взгляды – под влиянием фрагментов из книг Аристотеля, Платона и Демокрита. Однако было бы ошибочным считать Ибн Сину только толкователем и комментатором высказанных мыслителей. Конечно, влияние наследия древнегреческих мыслителей на возникновение и развитие философии восточного средневековья, особенно философии Ибн Сины и других восточных перипатетиков, было огромным. Однако не следует игнорировать и того факта, что на формирование восточного перипатетизма большое влияние оказали также наследие мыслителей древней Индии, древнего Китая, Ирана и Вавилона.

Разумеется, вопрос о влиянии наследия античных авторов на средневековую восточную философию, особенно с учётом «европоцентризма» и сейчас актуален, и об этом подробно говорится при сопоставительном анализе взглядов древнегреческих философов со взглядами Ибн Сины. Здесь же впервые делается попытка на основе достоверных источников доказать влияние философских школ древней Индии (брахманизма, Веданты, буддизма, философии Вайшешика, санкхьи, лжайнизма) и учение древнего Китая (учения Ло-Цзы и

Конфуцианства) на философию древнегреческого перипатетизма в лице Аристотеля и восточного перипатетизма в лице Ибн Сины, особенно по проблеме человека, его природы, его сущности и сущностных сил.

В диссертации проанализированы взгляды ряда ученых, которые отрицают взаимовлияние западной и восточной цивилизаций. Автор считает, что учения, которые отрицают взаимовлияние западной и восточной цивилизаций, являются либо «азиоцентристскими», либо «европоцентристскими». Между тем более детальный анализ философского наследия Аристотеля и Ибн Сины показывает, что в формировании западной и восточной перипатетической философии заметную роль играли древнеиндийская и древнекитайская философия, особенно это касается проблем человека и его предназначения. Ибн Сина во введении к своей книге «Восточная философия» говорит о греческих и нетреческих (т.е. индийских и китайских. – Н.С.) истоках своей философии. Он, в частности, пишет: «Мы в начале своих занятий легко поняли то, что говорили предшественники (здесь он имеет в виду древнегреческих мыслителей и их последователей). – Н.С.), многие науки дошли до нас и помимо греков».<sup>1</sup>

Когда Ибн Сина говорит о «науке... помимо греков», то здесь подразумевается древнеиндийская, древнекитайская философия и философия Вавилонии и Ирана. Из этого следует, что философии он изучал не только по греческим, но и по другим источникам. В произведениях Аристотеля нет прямых указаний на эти источники, но он говорит о них очень скрыто и завуалированно.

Одной из центральных проблем в философии брахманизма, которая оказала сильное влияние на философию Запада и Востока, в частности на перипатетическую философию, является проблема «жизнороды», вознесения, рождения и смерти. Это идея о переселении душ – идея «реинкарнации», которая основывается на утверждении о возрождении жизни после смерти, бесконечном повторении рождения после смерти. Ксенофонт, Протагор, Платон, Лифагор и другие древнегреческие философы эту идею принимали безоговорочно, но Аристотель и Ибн Сина ее отрицали.

Другая проблема, которая проистекает из учения брахманизма и которой наложила свой отпечаток на философию Запада и Востока, особенно на философию Платона и Ибн Сины, – это теория растворения «кулуп» (шамана в брахманизме) – души человека в Боге. Необходимо отметить, что идея о возможности того, что душа человека может быть растворена в Боге, особенно присуща и западному и восточному мистицизму.

Гардиу с брахманизмом большое влияние на возникновение и формирование философии на Востоке, особенно восточного перипатетизма, оказала философия буддизма.

Основной проблемой, которая привлекает внимание автора в буддизме, является проблема человека, особенно этические концепции. Моральные и практические ее аспекты. В учении буддизма бытие

человека определяется его сущностью. По мнению диссертанта, эта часть учения буддизма через переплата к грекам, и она оставила свой след в учениях Сократа, Платона и Аристотеля. После этого она была воспринята и восточными перипатетиками. Согласно этому учению, человек обладает разумной душой, а разумная душа существует для того, чтобы человек осознал свое существование, познал мир и, познав его, познал Бога. Эту концепцию буддистов познал мир и, познав его, познал Бога. Эту концепцию буддистов спасала Аристотель, а потом Ибн Сина обосновали по-своему, позже Декарт ее принял в качестве источника и рациональной основы своей философии познания.

Философия буддизма признавала метод доказательства в познании мира, особенно рациональных и логических доказательств в науке. Сократ, который был основателем метода рационального доказательства, все доказывал рационально-логическим методом. Такой метод, который можно наблюдать в философии, и Платона, и Аристотеля, и Ибн Сины, возможно, из буддизма через Сократа перешел к Платону и Аристотелю, а от них – к Ибн Сине. Например, такие принципы в древнегреческой философии, как «Познай самого себя», «Человек – мера всех вещей» берут свое начало в философии буддизма.

По мнению автора, учения Аристотеля и Ибн Сины о причинности во многом тождественны учению йогов о причине и следствии, согласно которому возникновение мира и происхождение человека, его сущностных сил имеют свои причины и следствия. Мы также находим аналогии учения йогов о трех путях спасения человека и достижения им счастья – пути совершенствования, и в возвратах Аристотеля и Ибн Сины. Любовь к Богу, беспристрастная добродетель ясно прописаны в этическом учении Аристотеля и Ибн Сины. Учение философии чарваков о четырех элементах – первоосновах – воздухе, огне, воде и земле – и их комбинации, как основе материальных явлений мира, также были восприняты Ибн Синой.

Ибн Сина во введении к своей книги «Восточная философия», не менее не отказавшись от ее основных идей перипатетической философии по проблемам человеческим, сущности и сущностных сил человека, но придал им новое звучание, добавив к ним и свои идеи. Во всех своих произведениях Ибн Сина точку зрения Аристотеля противопоставляет взглядам его предшественников и заявляет о своей поддержке его взглядов, подчеркивая неразрывную связь восточного и греческого перипатетизма. В своих сочинениях он называет Аристотеля «мудрецом», «великим мудрецом», «первым учителем», «мудрым философом», что свидетельствует о признании им Аристотеля как великого ученого-философа.

В третьем параграфе – «Автохтонные источники учения Ибн Сина о человеке и его сущностных силах» проанализированы взгляды ряда ученых Востока и Запада на данную проблему. По мнению автора, до сих пор в философской науке отсутствуют отдельные и полные исследования, посвященные теоретическим истокам учения Ибн

Сины о природе, сущности, предназначении человека и его сущностных силах. Теоретические источники и идеиные источники учения Ибн Сины о человеке, его сущностных силах можно разделить на две части: первая – автохтонные теоретические и идеиные источники; вторая – античные теоретические источники и идейные источники.

Андохтонные теоретические и идеиные источники философии Ибн Сины по проблеме человека нашли питательную почву в духовном наследии и в соответствующих школах и направлениях доисламской культуры и цивилизации. Как до эпохи Ибн Сины, так и в период его жизнедеятельности, в пределах таджикско-персидской культуры и духовной жизни формировались и развивались такие философские школы и направления, как зороастризм, монизм, маздакизм, дахризм, перипатетизм, философия калама, мистицизм, исмаилизм и т.д. Всестороннее исследование философского учения Абу Али Ибн Сино и его последователей о человеке свидетельствует о том, что оно не могло быть свободным от влияния вышеупомянутых философских учений и течений. «На формирование философских взглядов Ибн Сины оказали большое влияние не только многонациональная «арабская культура», но и культурные традиции, учения его предшественников – соотечественников, истоки которых восходят к далекой древности – временам «Авесты»<sup>1</sup>. Более того, Ибн Сина как сын своего времени не мог находиться вне общественных отношений своей исторической эпохи. Формирование и развитие его учения и мировоззрения были отражением общественно-исторических, научных и культурных условий X-XI вв. Среднего и ближнего Востока. Однако мнения ученых о том, существуют ли какие-либо связи между философским учением Ибн Сины и учениями зороастризма, зурванизма, манихейства, маздакизма, зачастую неоднозначны и противоречивы. Одни исследователи, в частности историки философии, доказывают, что учение Ибн Сины не имеет никаких упоминаний и указаний на зороастризм, которые могли бы свидетельствовать о связи его учения с последним<sup>2</sup>. Другая же группа ученых считает, что между учеником восточных перипатетиков, особенно между философским учеником Ибн Сины и доисламской таджикско-персидской философией, прослеживается генетическая связь.

В диссертации выявляется и обосновывается пресмыкавшаяся связь восточного перипатетизма, особенно философии Ибн Сины, с философией зороастризма и связанных с ней идеиных течений. Утверждается, что зороастризм, манихейство, зурванизм, маздакизм являются теоретическими предпосылками учения Ибн Сины о человеке, его сущности и сущностных силах. Автор категорически отрицает мнения тех ученых, которые считают, что Ибн Сина не был знаком и не

использовался доисламским таджикско-персидским философским наследием, что истину стер из исторической памяти персов и таджиков их философское наследие доисламского периода и что Ибн Сина из-за пресловутого его официального исламскими философами источниками. В доисламскими таджикско-персидскими философскими источниками.

Философском наследии Ибн Сины, как вполне обоснованно утверждает автор, можно проследить влияние философии зороастризма, особенно его направлений, которые посвящены проблемам естествознания, сущности, предназначения человека и его сущностных сил.

Эти и другие факты говорят о том, что перипатетическая философия Востока, особенно философия Ибн Сины, своими корнями уходит в философию древнего мира. Поэтому невозможно сомневаться в тесной связи его философии с учением зороастризма.

Другим теоретическим источником философии Ибн Сины по проблеме человека, его сущности и сущностных силах является суфизмы. О влиянии суфизма на философию Ибн Сины и суфийских теоретических источников, писали многие зарубежные и отечественные ученые. Если принять во внимание их взгляды, то их можно разделить на две группы. Первая группа ученых придерживается мнения, что Ибн Сина после встречи со сторонниками суфизма и дискусией с ними, особенно с Абусайдом Аблайром, не мог избежать влияния суфизма и последние его произведения, особенно "Ишорот ва танбехот" («Указания и наставления»), свидетельствуют об этом. Сторонники второй концепции, определяя отношение Ибн Сины к суфизму, считают, что он не был сторонником суфизма. Думается, что отношение Ибн Сины к суфизму до сих пор четко не определено, и в настоящее время, когда свободомыслие и разномыслие вполне допустимы, этот вопрос требует своего адекватного исследования.

На формирование философского учения Ибн Сины о природе, сущности и предназначении человека сильное влияние оказала философия исмаилизма, особенно философское наследие школы «Ихвои-ус-Саффа» («Братства чистоты»), которая имела глубокие древние античные и восточные корни. Исмаилизм является теоретическим источником философии Ибн Сины по проблеме человека. Так, таджикский ученый М.Диноршоев пишет: «На формирование натуралистических убеждений Ибн Сины большое влияние, безусловно, оказала философия «Братьев чистоты» – философская школа, которая возникла и действовала в X веке в Басре<sup>3</sup>. Сам Ибн Сина, высоко отзываясь о связи своего мировоззрения с исмаилизмом, в трактате «Саргузашт» («Жизнеописание»), говорит об абсолютной принадлежности своих родителей к партии исмаилиотов. В частности, он говорит: «Отец мой был из тех, кто проникся учением египтян, и считался исмаилитом. От них он воспринял учение о душе и разуме в том виде, в каком они излагали и понимали его сами. Таким же был и мой брат. Всякий раз, когда они беседовали между собой, я слушал их и понимал то, что они говорили»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Абу Али Ибн Сина. Денини-чаш. Стамбул, 1957. – С. 34  
Турсунова А. Философия Ибн Сины. Историко-предметные субъекты //Философские науки. – 1981. – № 1. – С. 81-82. Сагатов А. В. Ибн Сина (Липшица). М., 1980. – С. 3-39. Стоков В. В. Средневековая философия. М., 1979. – С. 3-48

До сих пор в научной философской литературе нет специальных работ, посвященных обоснованию того, что теоретическим источником философии Ибн Сины по проблеме человека, его природы, сущности и предназначения является исламизм, или же, наоборот, отрицающих эту связь.

В формировании философских взглядов Ибн Сины и вообще в развитии теоретических исследований на Востоке по проблеме человека, его сущности и сущностных сил большую роль сыграла философия аль-Фараби. И это вполне понятно, ибо аль-Фараби был первым философом, который передел большинство трудов древнегреческих перипатетиков, в частности произведения Аристотеля, с греческого на арабский и пропагандировал их на Востоке, в связи с чем его называли «Вторым учителем» (первым был Аристотель). Нет сомнения в том, что в понимании проблемы сущности, природы, предназначения человека, более того, в понимании проблемы сущностных сил человека, его мышления, разума, чувства, познания, совести, воли, способностей, таланта, потребностей, ума, свободы и т.д. Ибн Сина был сторонником аль-Фараби. Поэтому философское наследие аль-Фараби является теоретическим источником философии Ибн Сины по проблеме человека, его сущности и сущностных сил.

В третьей главе – «Общее и особенное в учении Аристотеля и Ибн Сины о сущностных силах человека» – анализируются проблемы души человека, соотношения души и тела и вопросы происхождения и становления человека в философском наследии двух великих мыслителей.

В первом параграфе – «К вопросу о сущностных силах человека в учении Аристотеля и Ибн Сины» – показана эволюция взглядов по проблеме души, единства и различия учения о душе в философии Аристотеля и Ибн Сины.

Учения Аристотеля и Ибн Сины о душе, хотя и связаны между собой, однако, по своей сущности отличаются друг от друга тем, что они основываются на различных идеяных источках и подходах.

Вопрос о существовании или несуществовании души, её отношение к телу издавна является дискуссионным в различных школах философской мысли. В античной материалистической философии имела место натурализация души. Существование души связывали с такими явлениями, как вода, воздух, земля, атомы и рассматривали её как чувственное начало. Наиболее глубокое и четкое освещение эта проблема получила в античной идеалистической философии – в учении Гегеля, а затем несплатоников, в философии Аристотеля. Он стал основополагающим в средневековой восточно-мусульманской философии, в частности в философии восточных перипатетиков, представителями которых были и Ибн Сина.

Аристотель подверг критике взгляды античных философов, как не соответствующие духу его исторической эпохи и доказал, что душа должна рассматриваться с двух точек зрения: во-первых, как причина существования – эманации органического мира; во-вторых, как первоначально или как субстанция органического мира. Эти два постулата и состав-

ляют основу его философского учения о душе. Аристотель считает, что душа есть энтелекхия и начало органического мира.

Ибн Сина разрабатывал свое учение о душе в эпоху господства исламской идеологии, когда ни одно из философских проблем, тем более проблему души невозможно было решать без отсылки именно к исламу. С точки зрения Ибн Сины, душа первоначально выступает как жизненное начало, а затем – как носитель познания, смысли и восприятия, как нравственный критерий. Таким образом, от Аристотеля до Ибн Сины учение о душе эволюционировало в огромной мере, оно достигло такой стадии развития, что решение всех онтологических, гносеологических, нравственных и религиозных вопросов давалось с позиций учения о душе. Аристотель считает душу движущим началом всех тел органического мира в силу их естественной природы. Ибн Сина же исходит из того, что душа является движущей силой высших тел, которые способны существовать по воле Бога.

По убеждению автора, Аристотель и Ибн Сина в своих учениях выступили против одушевления всех предметов объективной реальности. По их мнению, все живые существа реального мира разделяются на три группы – растительный мир, животный мир и мир человека. В соответствии с этой градацией, они проводят классификацию душ: растительная душа, животная душа и разумная душа, или же говорящая душа. Все эти виды душ по своим внутренним особенностям и внешним проявлениям соподчинены друг другу. Например, основные свойства растительной души входят в животную душу, а свойства растительной и животной души входят в человеческую душу, хотя при этом все свойства человеческой души не входят в растительную или животную душу. Здесь четко отражены качественные «эволюционные» взаимосвязи трех видов душ. Человеческая душа, как энтелекхия высшего естественного рода, разумна, все осмысливает, создает реальность, познает истину, стремится к познанию и является «основой сущности и сущностных сил человека. Такими качествами растительная и животная душа не обладают.

Следует отметить, что вопрос о силах души в философском наследии Аристотеля не нашел всестороннего анализа и освещения, но он всесторонне рассмотрен в философских трактатах Ибн Сины. Философ определил четыре силы души: сила обмена, сила развития, сила пищеварения и сила воспроизведения подобия самого себя. Все эти четыре силы души представляют сложную систему, дополняют друг друга и соподчинены. Например, растительная душа дополняет и подчиняет, как было отмечено выше, животной душе, а животная душа подчинена человеческой душе. Животная душа обладает силой обмена веществ (пищеварения) и роста, однако рациональная душа, то есть человеческая душа в любом случае обладает еще чувственной и познавательной силами. Данный аспект в философии Аристотеля и Ибн Сины в сущности соответствует принципу «эволюционного» развития, присущего природе. Конечно, нельзя утверждать, что они раскрыли тайну происхождения и развития жизни на Земле, но ими были высказаны отдельные догадки о происхождении и развитии жизни,

имевшие большое теоретическое значение для своего времени. Проблема происхождения души в их учении имела чрезвычайно важное философское и идеологическое значение, поскольку была актуальной проблемой их исторической эпохи. В своих трудах они заложили методологическую и эпистемологическую основы своей философии по проблеме происхождения души.

Аристотель и Ибн Сина доказывают, что душа не существует до тела, а возникает, когда тело нуждается в ней. Согласно Ибн Сине, душа возникает из «воздух – ус-сувар», («воздух» – одаривать, «сувар» – форма), т.е. из формы форм – Бога. Значит, душа есть божий дар – прастильному, животному и человеческому миру. Поэтому и Аристотель, и Ибн Сина отрицали концепцию переселения или трансформации души. Другой вопрос, который в эпоху Аристотеля стал предметом теоретических состязаний, а в эпоху Ибн Сины – причиной идеологического противоборства, является вопрос о генезисе души. Аристотель доказывал, что происхождение души связано с синтезом четырех элементов или же обменом веществ. Ибн Сина в Данном вопросе поддерживал мнение Аристотеля. Согласно Авиценне, поскольку качественен синтез или обмен веществ четырех элементов, настолько качественна будет возникшая из них душа.

Другой проблемой, которая в эпоху Аристотеля и Ибн Сины имела важное мировоззренческое и идеологическое значение, была проблема сохранения или существования души после смерти. В решении данной проблемы мысль Аристотеля и Ибн Сины расходится. Согласно концепции Аристотеля, душа после смерти тела не существует, она умирает вместе с телом. Ибн Сина считал, что душа бессмертна, т.е. не умирает, лучше всего начать, по мнению философа, ис способом умирать, оно не исчезает.

Таким образом, сподоставительный анализ проблемы души в философии Аристотеля и Ибн Сины показывает, что предпосылки и основу учения Ибн Сины по обозначенной проблеме составляет учение Аристотеля. Однако это не говорит о том, что Ибн Сина в исследовании проблемы души был просто последователем и комментатором философии Аристотеля. Он, в отличие от Аристотеля, смог показать возникновение души от дарующей формы таким образом, чтобы это не противоречило религиозным представлениям по вопросам происхождения и существования души.

В втором параграфе – «Соотношение души и тела в философии Аристотеля и Ибн Сины» – исследуется проблема соотношения души и тела человека в античной и восточной перипатетической философии. Автор считает, что в учении Аристотеля и Абу Али Ибн Сина проблема соотношения души и тела рассматривается очень противоречиво. Для них эта проблема является своего рода критерием связи и взаимодействия духовного и материального, необходимости и возможности, сущности и существования, субстанциональности и относительности, связь творца и сотворенного.

И Аристотель, и Ибн Сина определили понятие и пределы тела. Однако Аристотель определяет понятие тела непоследовательно и

эксплицитически. Причиной эксплицитности, непоследовательности анализа этой проблемы Аристотелем являются нечеткость и неясность суждений самого Аристотеля. В одном определении Аристотель телом называет то, что поддается всем измерениям (длина, ширина, высота и глубина). В другом – телом он называет все четыре первоэлемента (вода, воздух, земля и огонь), которые, в соответствии с их взаимным общим (синтезом), содержат в себе возможность естественного движения. Возникновение и исчезновение тела Стагирит объясняет соединением и разложением первоэлементов.

Ибн Сина понятие «тело» определяет следующим образом: «Тело – это омоним, употребляемый в нескольких значениях: 1) телом называют любое потенциально соединенное и определенное вещество, поддающееся трехмерному измерению; 2) телом называют любую форму, в которой, если хочешь, можешь обнаружить три величины измерения: длину, ширину и глубину, имеющие определенные границы; 3) телом называют субстанцию, состоящую из материи и формы и обладающую смыслах». Планение тела в перечисленных трех пучок огня меняют свою форму, новое не обязательно, чтобы их измерения также менялись и чтобы каждое из последних в количественном отношении оставалось одинаковым. Отсюда, если тело изменяется, то его физическая форма не меняется, меняются только его измерения. Следовательно, между формой и телом и количественными её измерениями можно обнаружить различия. В отличие от Аристотеля, Ибн Сина в определении тела обнаруживает некоторые новые свойства, таких, как новая форма, которая дополняет смысл тела.

В результате исследования трактатов Аристотеля и Ибн Сины выявляется тот факт, что их гностологические учения относятся к теории эманации. Основу теории эманации Аристотеля составляет учение о происхождении и разложении четырех первоэлементов, и связано это с вечностью движения и перводвигателем – богом. Аристотель в своих трудах достаточно ярко освещает проблему происхождения тел, особенно человеческого тела. Согласно ему четыре первоэлемента являются современными, в процессе движения они превращаются друг в друга и в итоге порождают тела.

Оптическая теория Ибн Сины больше тяготеет к божественному началу. Причина этого – в господстве средневековой исламской идеологии в философских воззрениях того периода. Согласно Ибн Сине, Бог есть первоначало разума, из которого возникают другие разумные начала и небесные тела. Бог – творец, по его воле сотворен существующий мир, затем и движение мира. Из неподвижности мира и движения мира возникли четыре элемента, а из синтеза элементов берут свое начало растения, животные и человек. Ибн Сина, объясняя эманацию духовного и телесного мира от бога, считает, что каждое из всех начал, которое существует как единичное и обладает формой, разделяется на два. Первое – субстанция, которая неделима, – это душа. Второе – материальное начало, имеющее при измерении, называется телом.

Аристотель и Ибн Сина считают, что тело и душа, существующие в единстве, обладают относительной самостоятельностью, причем определяющую роль они отводят душе. Различие в учениях Аристотеля и Ибн Сины в вопросе о душе и теле состоит в том, что в представлении Аристотеля тело и душа являются проявлением различных миров, имею началь и конец. Как только тело исчезает, исчезает и душа, ибо душа изменяется, а все то, что изменяется, достойно смерти.

В учении же Ибн Сины тело предстает как реальное и конечно, душа же принадлежит божественному началу и является вечной. Его теория бессмертности говорящей души основывается на традиционном средневековом предположении о вечности души. Все составляющие человеческой жизни со временем все больше ослабевают, а говорящая душа, наоборот, усиливается и совершенствуется. Чувственно-познавательные силы, наоборот, временем ослабевают, а рационально-познавательные силы, наоборот, совершенствуются, становятся все более зрелыми. Душа со временем познает мир более последовательно, совершенство и красиво.

Аристотель и Ибн Сина считают, что наслаждение души состоит в удовлетворении духовных потребностей и познании мира, а наслаждение тела скрываются в еде, питье, гиене и половых страстиах. Душа телу необходима для содействия его наслаждениям. Тело нуждается в душе. Говорящая душа становится другой и совершенствуется при помощи тела, и её идеалы достигаются также с помощью тела. Различные состояния души зависят от тела и его природы.

Одной из проблем Аристотеля и Ибн Сины являлась проблема зависимости определенных состояний души и её функционирования от природы тела. Тело является акциденцией души. Но этот вопрос в философии Аристотеля не нашел своего окончательного решения. В эпоху Аристотеля он был объектом исследования теоретической философии, т.е. медицины. Поскольку Аристотель, в отличие от Ибн Сины, не занимался медициной, он не придавал особого значения зависимости души от природы тела. Ибн Сина же, наоборот, многими фактами доказывает зависимость различных проявлений души от природы тела.

Другой проблемой, которая в эпоху Аристотеля и Ибн Сины была предметом лискуссий и споров, является проблема психического и соматического. До Ибн Сины по этой проблеме существовало две точки зрения. Одна группа философов, особенно Ганес, доказывала, что источником и обиталищем душевых сил человека является головной мозг. Другая группа философов, в частности Аристотель, утверждала, что вместе с тем душевые и психические силы человека являются сердце человека. Более детальный анализ философии Ибн Сины показывает, что он является сторонником первых из вышеприведенных источников, согласно которым вместе с тем источником нахождения душевых сил человека является головной мозг, хотя он не отрицал и внуки Аристотеля по поводу того, что вместе с тем источником человеческой психики является сердце. В решении данного вопроса Ибн Сина попыталась Аристотеля. Он доказывал, что сердце человека является источником врожденной теплоты или же материнской теплоты. Однако этот вопрос в историко-философской науке достаточно образом не исследован, хотя в течение многих веков он был предметом дискуссий и споров между учеными. Данный вопрос стал основой современной теории стресса или синдрома адаптации канадского ученого Ганса Селье.

Другая проблема, которая особенно дискутировалась в эпоху Аристотеля, душа человека зависит от его тела, тело по сравнению с душой активно, поэтому с исчезновением тела непременно исчезает и самостоятельный началом, поэтому при исчезновении тела душа не исчезает, а, наоборот, будет существовать бесконечно.

Таким образом, если в соотношении души и тела Аристотель отдает предпочтение определяющей роли тела, то Ибн Сина в этом соотношении отдаст предпочтение форме, т.е. душе.

Третий параграф называется - «Проблемы происхождения и становления человека в философии Аристотеля и Ибн Сины». Проблема человека, его происхождения и становления в философии Аристотеля и Ибн Сины решалась двояко - с одной стороны, с точки зрения натурфилософии, а с другой - с точки зрения теологии. Такой двойственный подход к этой проблеме имеет свои причины, связанные с особенностями духовного, культурного развития и общественными отношениями эпохи, жизни и деятельности как Аристотеля, так и Ибн Сины. Даный вопрос в философии Аристотеля и Ибн Сины начинается с определения самого понятия человека. Аристотель определил человека как животное с ногами, двуногое, расщепленное, многораздельное. Кроме того, происхождение человека философ связывал с теорией причинности, с четырьмя элементами, их ролью в процессе образования, гиении и кинезии. Идея Аристотеля о человеке, его происхождении и развитии, начиная с IV в. до н.э. до эпохи Ибн Сины, претерпела великую трансформацию. Разумеется, Ибн Сина дает определение человека более четко, чем Аристотель. По его мнению, человек - это живое существо, обладающее разумной душой, разумнойностью различать положительные и отрицательные явления, отличать добро от зла. Аристотель определяет человека как политическое животное, т.е. политизирует или социализирует человека, а Ибн Сина, наоборот, гегологизирует происхождение и сущность человека.

Для Аристотеля и Ибн Сины проблема происхождения и становления человека имела большое познавательное значение. Аристотель исследовал эту проблему, исходя из своего учения о «форме» и «материи». Процесс возникновения животных и человека, по Аристотелю, представляет собой естественно-биологический процесс и связан с концепцией самопроизвольного происхождения животных и человека. Одновременно он выдвинул предположение о роли случайности в возникновении и становлении человека. Ибн Сина в своих трактатах в несистематизированном виде также затрагивает проблему

происхождения и формирования человека. Догадки и предположения, которые делает Ибн Сина, сидя за тысячу лет до него уже были сделаны древнегреческими философами, в частности и Аристотелем. Аристотель в своих произведениях «О частях животных» и «О возникновении животных» говорил о схожести структуры тела человека со строением тела других животных, в том числе обезьян. Спустя более двух тысяч лет, данную идею разработал учёный – естествоиспытатель Карл Линней в работе «Система природы». Затем Ж.-Б.Ламарк в XIX в. в работе «Философия зоологии» разработал гипотезу об эволюционном происхождении человека. В последствии великий переводчик в этом вопросе был произведен Ч. Дарвином. В работе «Происхождение человека и половой отбор» он доказал, что человек есть особый биологический вид, который возник в процессе долгой биологической эволюции в результате свободного естественного полового отбора. Таким образом сложилась эволюционная теория возникновения и формирования человека. Формирование данной теории имело естественнонаучное, экономическое и социально-политическое основание, которое никак не могло возникнуть в средневековую восточную мусульманскую эпоху. Поэтому всякая попытка осовременивать крахионалистические взгляды Ибн Сины по вопросу происхождения человека, его сущности и сущностных сил является иллюзией и никакой научно-философской значимости не имеет.

**Четвертая глава – «Различные ракурсы интерпретации сущностных сил человека в философии Аристотеля и Ибн Сины»** – посвящена проблеме сущности и предназначения человека, учению о способностях, их врожденности и благоприобретенности, материалистической, идеалистической и дуалистической их интерпретации в философии Аристотеля и Ибн Сины.

В первом параграфе – «Сущность и предназначение человека в философии Аристотеля и Ибн Сины» – предпринята попытка проанализировать взгляды того и другого относительно сущности человека и его жизнедеятельности в мире. В современной философской литературе понятие «сущность» определяется и интерпретируется идентично. Сущность – это совокупность необходимых свойств, сторон и внутренних связей, явлений, процессов и предметов. Сущность выражает диалектическое единство всех сторон, процессов, свойств и внутренних связей, которые составляют неразрывное единство многообразных проявлений и противоречий, составляющих данное явление, процесс или предмет. Сущность человека составляет его внутреннее качество, т.е. духовное качество, которое формируется, развивается, приобретается в процессе его жизнедеятельности под воздействием общественных отношений и бытия в мире. Сущность человека обусловлена. В истории науки вокруг неё шли постоянные споры, которые не прекращаются и по сей день. По Аристотелю, сущность – форма вещей, и она не существует вне отдельных вещей. Философ ласт четыре определения сущности: а) сущность – это существенная сторона существования вещей; б) сущность – это общее свойство явлений; в) сущность – это род или вид явления; г) сущность – это начало вещей.

Если взять определение сущности в философии Аристотеля применительно к человеку, то оно выглядит следующим образом: во-первых, сущность человека – это существенная сторона его существования; во-вторых, сущность человека – это выражение его всех общих свойств; в-третьих, сущность человека составляет совокупность его родовых и видовых свойств как особого биологического вида или неповторимого рода, тождественного самому себе. в-четвертых, сущность человека составляет его человеческая суть.

Взгляд Аристотеля на сущность человека как существенную сторону его существования, прежде всего, означает, из чего состоит человек. Он под сущностью человека понимает общие его свойства, т.е. совокупность его повторяемых и универсальных свойств, благодаря которым порождается общность людей.

Ибн Сина не во всем был согласен с философскими взглядами Аристотеля. Если для Аристотеля сущность человека есть существенная сторона проявления его существования, выражение его всеобщих свойств, совокупность его родовых и видовых свойств как особого биологического вида, то для Ибн Сины сущность человека есть совокупность свойств, посредством которых человек становится человеком и считает себя человеком. Ибн Сина говорит: «Знай, что если люди желают знать, благодаря чему они люди и их называют людьми и [благодаря] чему они люди – это их душа, и она составляет их сущность». По Аристотелю, материальные или физические свойства человека относятся к его сущности. Однако Ибн Сина в определение сущностных особенностей человека не включает его физическую определенность и физические свойства. По мнению Ибн Сины, сущность человека связана с его душой. Кроме того, сущность человека постоянно совершенствуется, развивается и формируется.

Различие учения Ибн Сины о сущности человека, от учения Аристотеля, заключается в следующем: так, согласно учению Аристотеля заключается в следующем: согласно учению Аристотеля, сущность человека составляет совокупность его родовых и видовых свойств, которые являются внешними его свойствами. Ибн Сина же отрицает сущность человека как внешнюю форму. Он задается вопросом о том, составляют ли вещества и форма сущность человека, и отвечает на этот вопрос отрицательно: сущность человека не нуждается в веществе и форме. В отличие от Аристотеля, Ибн Сина сущность человека считает неисчерпаемой и вечной, потому что душа человека бессмертна.

Аристотель предназначение человека видит в том, что он является политическим существом, что он способен к интеллектуальной жизни. По мнению философа, высшее предназначение человека состоит в его разумной деятельности. Общественное предназначение человека состоит в его гражданстве, признании и в соблюдении общественных законов. Аристотель был сторонником рабовладельческого общества и поэтому, согласно Аристотелю, раб по назначению является, рабом, а рабовладелец – хозяином. Здесь позиция Аристотеля отличается от

позиции Ибн Сины. Ибн Сина подел разделяет по предназначению на разные группы. Согласно его позиции, по своему общественно-политическому предназначению самыми лучшими являются гражданческие. Бог их создал в качестве тех, кто должен обуздывать своих подчиненных, наводить порядок в общении между ними и регулировать их взаимоотношения. После правителей и гражданческих идут политики и руководители низшего ранга, потом те, кто владеет большими богатствами, потом служители государственные, затем домоправители, после них - главы семейств, их жёны и дети. Ибн Сина в этом вопросе непосредственен.

Философские концепции Аристотеля и Ибн Сины в определении сущности и предназначении "человека" теоретически ограничены. Связано это с тем, что их концепции были далеки от общественно-практической жизнедеятельности человека, они обосновывали сущность человека вне общественно-исторической практики самого человека. Сущность человека они видели в тех его свойствах, которые отличали его от животных, и считали, что сущностные свойства и качества человека имеют изначальное предназначение и неизменны.

Аристотель и Ибн Сина также не догадывались, что общественная среда человека - суть, продукт общественно-практической деятельности самих людей, точно так же, как сами люди - суть, продукт и следствие их общественных отношений и общественной практики, что последние генетически предшествуют возникновению речи и мышления людей, что они - фундамент эволюции существующих концепций, которые соотносящие естественно-биологических и социальных начал в человеческом рассмотриваются как биосоциальный параллелизм. Согласно последнему, предназначение человека непосредственно связано с градациями форм движения материи. В этом соотношении биологическая форма движения материи составляет низшую ступень, а социальная - высшую. Они взаимосвязаны. Однако их взаимосвязь еще не определяет ведущую сторону в наивысшем соотношении, ибо яко всякой взаимосвязи есть ведущая, определяющая сторона. Следовательно, концепция биосоциального параллелизма далеко не полностью раскрывает функции и предназначение человека, особенно его общественно-исторические функции, которые обретают свою реальность и действительность лишь на уровне социальной формы движения материи. От того, что человек определяется как биосоциальное существо, ни в коем случае не следует, что общественно-историческое предназначение и функции человека берут свое начало в биологической форме движения. Они имеют свое собственное, а именно социально-историческое, специфически общественно-практическое происхождение и ни в коем случае не претерпевают в биологической природе человека. Последняя суть постоянная, непрерывная предыскала не только собственно биологического существования человека, но и его социальной жизнедеятельности. Однако предыскала - это еще не результат. Если говорить об общественно-историческом предназначении человека, то оно само и результат, и

процесс его собственного становления и реализации в многообразных формах его собственно общественно-исторического развития. Если говорить о соотношении биологического и социального, то после возникновения и развития социального применительно к человеку биологическое в нем приобретает подчиненный от социального характер, ибо социальное, как высшая форма движения в подчиненном виде содержит в себе биологическое, а последнее изначально не содержит в себе социального. Оно лишь в собственно историческом процессе человека стало средством несения социального, не переставая быть биологическим.

Социальное предназначение человека охватывает и его биологическое предназначение. Однако биологическое, выду того, что оно, по сравнению с социальным предназначением, является низшей ступенью в эволюции форм движения материи, не содержит в себе социального предназначения человека. Например, биологические органы человека, особенно его мозг, рука, уши, глаза, органы речи в ходе общественно-исторической эволюции человека, по мере достижения им социального совершенства, по своему развитию стали соответствовать достигнутому уровню совершенствования человека в целом. Однако следует отметить, что в обществе не было, и можно с уверенностью сказать, не будет такого предназначения человека, которое в обратном порядке соответствовало бы его биологическому предназначению или предварительно содержалось бы в нем.

Второй параграф называется «Учение о человеческих способностях в философии Аристотеля и Ибн Сины». В нём рассматриваются взгляды этих мыслителей о человеческих способностях. Проблема способностей человека, как в истории философии, так и в современной науке, интерпретируется чрезвычайно многообразно, порою с противоположных точек зрения. Сейчас разработаны такие концепции, как природно-наследственная, бесусловно-рефлекторная, динамическая-функциональная, социальная, каждая из которых носит односторонний характер. С точки зрения, одной из главных причин разнородных, порою противоположных подходов к исследованию способностей человека является отсутствие единой методологии их анализа. Вопрос о том, как эта проблема разрабатывалась в истории философии, какой вклад внесла та или иная философская школа в её изучение, в свете современных дискуссий о сущности и судьбах силах человека, приобретает особое значение. По мнению доктора философии, проблема способностей на современном этапе развития философии должна основываться на историко-философских ее решениях в прошлом. При её исследовании должна сохраняться историко-

Особое место в разработке проблемы человеческих способностей, их происхождения, сущности принадлежит древнегреческому и восточному перипатетизму в лице Аристотеля и Ибн Сины. Они совершили коренной переворот в мифологических и религиозных представлениях о способностях человека, его физических и духовных

сиах. Этот переворот был вызван, прежде всего, социально-экономическими и духовными потребностями античной и средневековой эпох.

Категории «человеческие способности», отражающие наиболее существенные закономерные человеческие связи и отношения в каждой исторической эпохе, более подробную интерпретацию получила во взглядах Аристотеля. Согласная свое учение о способностях человека, он опирался на концепцию Платона. По Аристотелю, способность – это начало изменения вещей, способность не находится ни в субъекте, ни в объекте, так как она инос – самостоятельное, независимое. Понимание Аристотелем способности – объективно-идеалистическое, так как у него способности считаются явлениями, существующими независимо от своегоносителя и субъекта. Думается, когда Аристотель говорит о том, что способности – это начало, откуда вещь приводится в движение, то он имеет в виду способность не как субъективное человеческое начало или не как сущностные силы человека, а как объективно-космическое, т.е. божественное явление. Вещи сами по себе не движутся, на них надо воздействовать, способность есть начало этого воздействия, движения. Если в качестве примера взять человека, то его приводят в движение душа или душевное начало. Кроме того, из определения способностей Аристотель выводит, что способности, как начало движения, есть причина, а само движение – есть следствие этого начала. Аристотель под понятием «способности» имеет в виду совершать что-то успешно, или не совсем успешно. По Аристотелю, способности – это качественные свойства человека, его внутренние и внешние силы. Надо отметить, что Аристотель здесь вполне приближается к научному пониманию способностей, что было обосновано К.Марксом. Спустя более двух тысяч лет, Карлу Марксу удалось дать определение способностей с научной точки зрения. К.Маркс при определении категории способностей исходит из человека, т.е. главную роль он отводит живому человеку, его личности и деятельности, а Аристотель – космосу, сверхъестественным причинам или же сверхъестественным формам или силам.

По Аристотелю, способность – это такой процесс, когда вещь испытывает на себе воздействие другой вещи, или когда объект не «подвержен изменению». Аристотелевское определение способности означает, что последняя – это «претворение», или способность – это процесс, когда вещь испытывает воздействие другой вещи, или когда объект «подвержен изменению». С таким представлением о способностях, конечно, нельзя согласиться, так как способности – это существенные силы человека, совокупность исторически приобретенных физических, психических и духовных свойств и качеств человека, которые вырабатываются в его жизненном процессе и в процессе его предметно-практической деятельности. Отсюда, способности не могут быть отождествлены с навыками и умениями человека, хотя и нельзя противопоставлять их. Способности проявляются в быстроте тех или иных решений, адекватном исполнении той или иной формы деятельности и творчества, восприятии и познании тех или иных явлений и тесно связаны со способами жизнедеятельности

людей. Они не самостоятельные и не сами по себе существующие и самопроизвольно проявляющиеся качества человека. Они возникают и формируются во взаимосвязи и взаимодействии со всеми личностными качествами человека. Высокая форма проявления способностей называется талантом, а высшая форма проявления последнего – гениальностью. Разумеется, такое понимание дальнейшего возвышения способностей Аристотеля было неизвестно.

Ибн Сина проявлял большой интерес к проблеме сущности и сущностных сил человека. Поскольку способности есть сущности и силы человека, то в философии Ибн Сины они рассматриваются через призму сущности человека. По Ибн Сине, сущность человека составляет его душа. Отсюда Ибн Сина делает следующие выводы: способность – это совокупность духовных, т.е. различных сил человеческой души, которая дана от бога. Стало быть, с соединением с ним различных элементов и чувств человека, возникают и его способности. Определение способностей Ибн Сины ничем не отличается от определения Платона и Аристотеля, потому что способности в учении Ибн Сины, как и у Платона и Аристотеля, божественны, даны раз и навсегда, не имают реального земного происхождения и сущности. Аристотель и Ибн Сина, наряду с проблемой способностей, обратили внимание на проблему неспособностей и сопротивления способности и неспособности. В решении этих вопросов мнение Аристотеля и Ибн Сина полностью совпадают.

Античная философия и средневековая философия мусульманского Востока адекватно не рассматривали и не раскрывали сущностные силы человека. Исходя из этого, можно сказать, что античные и средневековые философи не считали личность единичной и неподвижной. Подобная позиция говорит о том, что сущностные силы человека как субъекта общественного развития этими мыслителями анализировались без учета его социальной деятельности и исторического становления и развития. Поэтому они не могли дойти до адекватного понимания истинной сущности сущностных сил человека.

Третий параграф – «Проблемы врожденности и благоприобретенности человеческих способностей в Философии Аристотеля и Ибн Сины» – посвящен анализу данной проблемы на основе сопоставительного анализа взглядов Платона, Аристотеля и Ибн Сины. Дело в том, что концепции Аристотеля и Ибн Сины по данному вопросу связаны с концепцией Платона. Вопрос о врожденности и благоприобретенности способностей человека впервые в истории философии был исследован именно им. Согласно Платону, способности человека бывают физическими и духовными. Каждая способность человека по своей природе имеет определенную направленность. Физические способности относятся к телу, а духовные – к душе. Более того, и те, и другие дары человеку от бога и от природы. Платон полагал, что человек, рождаясь, теряет то, чем владел до рождения, а потом с помощью воображения, воспитания и обучения, восстанавливает прежние силы. Согласно этой концепции, человек рождается способным, т.е. он является способным еще до рождения. Кроме того, в

философии Платона воспитание и обучение, как условие и средство становления, играют вспомогательную роль в проявлении человеческих способностей. Эти средства необходимы для восстановления божественной способности. Данная идея Платона не нашла поддержки со стороны Аристотеля.

Аристотель, критикуя Платона, в отличие от своего учителя, человеческие способности делит на врожденные и приобретенные. К врожденным способностям он относит способность внешних чувств, а к приобретенным относит способности, которые человек приобретает в процессе обучения и воспитания. По мнению Аристотеля, для того чтобы человеку приобрести способности, необходимы предварительные упражнения, воспитание и обучение. Он считал, что для врожденных способностей нет необходимости в обучении и воспитании, потому что они даны от природы, врождены или наследственны.

Известно, что теория врожденности и благотворенности способностей Платона и Аристотеля оказала огромное влияние на формирование философских взглядов восточных перипатетиков, в том числе на формирование философских взглядов Ибн Сины. Влияние учения Платона и Аристотеля на формирование антропологических взглядов Ибн Сины не единственное. Ибн Сина интересовался и достижениями испанской культуры по человеческим проблемам. В целом, анализ Ибн Сины проблем сподобностей является как бы синтезом философии Запада и Востока. Взгляды Ибн Сины на способности имеют своим источником средневековые исламские учения о душе. Ибн Сина, как и другие таджико-персидские философы средневековья, в анализе способностей исходит из тогдашнего учения о душе и считает, что она является причиной способностей в четырех отношениях: душа как способность, дающая жизнь; душа как познавательная способность, душа как способность стремлений, волеи и наконец, душа как нравственная способность человека. Для Ибн Сины разум является праивителем, от него находят умственные способности человека, которые являются проявлением души. Они, по сравнению с «чувственно-физическими способностями», которые исходят из человеческой телесности, являются первичными и стоят выше их.

Безмерная вера Ибн Сины в умственные человеческие способности, которой есть, на его взгляд, являются вершиной человечности, не случайна. Его рационалистические идеи имеют глубокие исторические корни, берут свое начало в античном классическом рационализме, особенно в рационализме Аристотеля и Платона. Дело в том, что логический рационализм Аристотеля впоследствии был воспринят исламским религиозным рационализмом, и этот последний стал повелителем умов на средневековом Востоке. Вот почему в исламском восточном рационализме не возникло необходимости бороться с древнегреческим рационализмом. По этой причине античный рационализм был пристособлен к духовным запросам средневекового мусульманства, и в этом большая заслуга принадлежит Ибн Сине. Отсюда, рационализм Ибн Сины имеет древнегреческие истоки. Ибн Сина,

как и Аристотель, и Платон, разделяет способности человека на умственные и физические. Но он придает большее значение умственным способностям, чем физическим. Чтобы показать преимущества умственных способностей перед физическими способностями, Ибн Сина дает детальный и подробный анализ каждого из этих видов способностей. С его точки зрения, определяющим началом умственных способностей является душа, а физических – органы человеческой телесности.

Вдохновение, гениальность, способности, как качественные свойства человека, также являются творением бога, т.е. являются божественным даром, божественным вдохновением. Основную причину вдохновения, гениальности людей Ибн Сина видит в необыкновенном состоянии души, которая берет свое начало в боже. В свою очередь, вдохновение обладает тремя началами.

Во-первых, оно – сила и мощь души. Во-вторых, это свойство первоэлемента, скрывающееся в душе в виде материальной силы, которым подобно магниту притягивает к себе железо. В-третьих, это небесные силы, которые проявляются и проясняются в связи с земными телами. Поэтому, думает Ибн Сина, колдовство связано с первым источником, чудотворство, волшебство, фокусничество берут свое начало во втором источнике, а ясновидение принадлежит третьему источнику.

Таким образом, в интерпретации наследственных и врожденных

способностей, хотя она сохраняет свою исламскую интерпретацию, Ибн Сина опирается на концепцию Платона.

В четвертом параграфе – «Различные интерпретации способностей человека в философии Аристотеля и Ибн Сины» – исследуются антиагонистическая, антигуманная природа рабоцадельского и средневекового феодального общества, их экономические и социально-политические противоречия, которые не могли не отразиться на античной или средневековой философии, особенно на решении проблемы совершенствования человека, его внутренних сил и свойств. Так, античной философии характерен был отрыв человека от его способностей и человека и его способностей – от природы и общества. Человек и его способности как два параллельных явления, сотворены Богом. Согласно Платону, природа, общество, собственная деятельность человека не являются базисом человеческих способностей. Человек с его способностями оторван от природы и общества, и деятельности самого человека, т.е. они не развиваются и не формируются. Человек, по Платону, не является, он – застывшее существо, идеализирован, т.е. обожествлен. Для Платона, как объективного идеалиста, в основе всех явлений, в том числе и человека, и его способностей, лежит нечто абстрактное, бестелесное по своей природе, но существующее объективно, независимо от самого субъекта. По Платону, сущность и существенные силы человека существуют до возникновения, или же до рождения индивида. Они имеют наследственную, божественную сущность, не формируются и не разви-ваются, они были оформлены и высоки плавить еще до рождения.

Воспитание и образование являются основными факторами проявления сущностных сил человека, а не их формирования и развития.

Материалистическая концепция античной философии исходит из признания единства человека и природы, человека и общества, природного и общественного существа. С точки зрения Демокрита, человек – часть, материального мира, он телесен, т.е. представляет собой совокупность разнообразных единиц (атомов), которые в ходе безобразного движения соединяются и образуются в форме человека. Все качественные многообразия чувственного воспринимаемого мира должны быть сведенены к различным формам атомов, образующих ту или иную вещь. Демокрит не мог согласиться с точкой зрения сократиков о том, что люди были созданы богом совершенными и способными. Он не допускал вмешательства божества в закономерный ход процессов происхождения и формирования человека, его способностей. Его учение о происхождении человека и формировании его способностей основано на фактическом и практическом их формировании. Он привел к выводу, что не боги создали людей и дали им способности, а они сами приобрели их в упорной борьбе, в результате труда. С точки зрения Демокрита, человек и его способности диалектически взаимосвязаны с природой. Он является частью природы. Природа играет определяющую роль в формировании способностей человека.

В отличие от философии атомистического материализма, платоновского идеализма, Аристотель представляет возникновение сложных

способностей как результат соприкосновения души и тела, соотношения материи (тела) и формы (души, способностей). Следуя Аристотелю, он отмечает, что тело есть материя, но оно неподвижно, неизменно и постоянно. Способности как форма (душа) подвижны и активны, но в своей сущности представляют собой энтузию. Тело для собственного движения и деятельности нуждается в энтузии и зависит от неё. Поскольку каждое тело неподвижно и само по себе не изменяется, поскольку нуждается в движущей силе, которая приведет его в движение. Здесь Ибн Сина, как Аристотель, в соотношении материи и формы применяет методы естественнонаучного знания. Но он все виды тела и материальные элементы считает зависимыми от формы, они нуждаются в ней, в то время как единичность вещей есть различные проявления материи. В философской концепции Ибн Сины, в отличие от философи Аристотеля, материя без формы не может существовать, а форма без материи – может.

С этой позиции точка зрения Ибн Сины на способности, конечно, идеалистична, так как человек в его философской концепции представляет собой единство тела и души, т.е. материи и формы, и материи без формы или же форма без материи не могут существовать раздельно. Поскольку всякая материя оформлена и всякая форма материализуется, они находятся в единстве, поэтому здесь Ибн Сина стоит на дуалистических позициях.

Если рассматривать способности как начало движения, то выходит, что начало движения зависито от четырех причин, а источником этих четырех причин является бог в энтузии, т.е. законченном завершенном состоянии или в состоянии полной осуществленности. В физической смысле это означает, что бог есть «первый неподвижный двигатель». Аристотель был вынужден признать его существование, поскольку иначе получился бы бесконечный регресс причинения: причина одного явления есть следствие другого, предшествующего ему и т.д. и до бесконечности. Такая бесконечность неправильна и недопустима, поэтому бог представлен Аристотелем как первый двигатель. Он есть причина бытия одних вещей и небытия других, а заодно – непрерывного изменения всех вещей. Что касается

материального тела, то Аристотель не идет дальше признания «потенций», возможности для той или иной материи принять данную форму.

Согласно Аристотелю, способности без тела или же тело без способностей в определенном содержании не могут существовать, так как материи без формы и формы без материи нет, но они существуют независимо друг от друга, в отдельности.

Аристотель в вопросе о соотношении биологического и социального в способностях человека занимает двойственную позицию, т.е. он колеблется между материализмом и идеализмом. Его позиция дуалистична.

Ибн Сина, как и Аристотель, к интерпретации человеческих способностей подходит с точки зрения соотношения души и тела человека, соотношения материи (тела) и формы (души, способностей).

Следуя Аристотелю, он отмечает, что тело есть материя, но оно неподвижно, неизменно и постоянно. Способности как форма (душа) подвижны и активны, но в своей сущности представляют собой энтузию. Тело для собственного движения и деятельности нуждается в энтузии и зависит от неё. Поскольку каждое тело

неподвижно и само по себе не изменяется, поскольку нуждается в движущей силе, которая приведет его в движение. Здесь Ибн Сина, как

Аристотель, в соотношении материи и формы применяет методы естественнонаучного знания. Но он все виды тела и материальные элементы считает зависимыми от формы, они нуждаются в ней, в то время как единичность вещей есть различные проявления материи. В философской концепции Ибн Сины, в отличие от философи Аристотеля, материя без формы не может существовать, а форма без материи – может.

Во взглядах Ибн Сины на человеческие способности можно обнаружить некоторые материалистические начатки, но это лишь именно только начатки, а не материализм как таковой.

В целом, Ибн Сина в интерпретации человеческих способностей идеалист. Он обосновывает мысль о том, что человек появляется на свет с уже готовыми способностями и родником его способностей является Бог. Здесь он следует философии Платона, его ученико о вечных идеях. Дуализм в его учении проявляется, когда он говорит о происхождении души и тела, об их существовании во времени и пространстве, и тем самым выступает против Платона. Платон говорит о существовании души раньше тела, а Ибн Сина отрицает это и ложьивает, что душа не существует и не может существовать раньше тела, если бы душа человека существовала раньше тела человека, то он

должен был бы знать о своем существовании раньше собственного возникновения, и даже должен был бы знать, и свое будущее, не пребывая в нем. Но в действительности никогда не было так, чтобы между возникла и существовала раньше, чем появляется на сцене сам человек. Если бы Ибн Сина признавал существование душ из одного тела, то он должен был бы признать теорию переселения душ из одного тела в другое. Поскольку это невозможно, то Ибн Сина критикует теорию переселения души. К тому же Исламская средневековая идеология, будучи повелителем души, не позволяла Ибн Сине поддерживать эту теорию.

Ибн Сина считает души и способности единими, неразрывными. В этом вопросе он последователь Аристотеля, а не Платона, утверждавшего, что между душой и способностями существует большая изначальная разница.

Ибн Сина хорошо понимал, что люди между собой различаются по уму, поведению, памяти и другим качествам и свойствам. Души и способности людей иной раз он рассматривает с точки зрения их родовой общности и как бы пытается раскрыть общественные причины различий между ними. Точка зрения Ибн Сины по этому вопросу, по сравнению со взглядами Платона и Аристотеля, которые носили реакционный характер, является прогрессивной, гуманистической, но преподнесена она в средневековой исламской идеологической оболочке. В этом вопросе Ибн Сина придерживался точки зрения монизма, по его мнению был ислоготическим и далеким от материалистического монизма.

Таким образом, можно сделать вывод, что древнегреческие и средневековые перипатетические философы, в частности Аристотель и Ибн Сина, догадывались, что появление человека, его способности и деятельность определяются какими-то причинами, которые побуждают его к тому или иному действию. Аристотель и Ибн Сина старались раскрыть механизмы и силы, лвиющие человека, искали ответ на вопрос, почему человек начинает действовать, какие причины, побуждающие его к той или иной деятельности. В данном контексте они и рассматривают причины возникновения и развития способностей человека.

Вопрос о движущих силах человеческих способностей, начиная с античности и по настоящее время, является весьма актуальным. В связи с этим сопоставительный анализ решения этого вопроса философами имеет особое значение. В истории философии, с точки зрения того, как они решались, выделяют три его аспекта – материалистический, идеалистический и дуалистический.

Аристотель впервые в истории философии предпринял попытку классификации потребностей на растительные (животные) и собственно человеческие, которые связаны с этическими добродетелями. Высшее счастье человека Аристотель видел в способности и деятельности души разнообразные желания, стремления целиком зависят от разума, который он считает источником способностей людей.

В толковании человеческих побудительных сил, т.е. потребностей, их взаимосвязи с практической деятельностью Аристотель колеблется между материализмом и идеализмом. С одной стороны, он говорит о существенном происхождении человеческих желаний, а с другой – абсолютное значение придает душевным стремлениям, среди которых высшую степень добродетели видит в отыскании истины. Аристотельский подход к побудительным сиам и способностям человека, конечно, дуалистический. Более того, проблема побудительных сил и способностей, и деятельности людей у Аристотеля входит в концепцию «Совершенного человека». Совершенный человек направляет свою деятельность на достижение нравственного совершенства, а условием его достижения является добеленная деятельность. Именно обладание добелостью делает человека способным достигать преследуемую цель.

Аристотель полагает, что совершенство необходимо для человека в силу его же потребностей. Все люди должны измеряться чем-либо одним, но этим одним измерением «н действительности служит потребность, которая все соединяется». По иронии того, что именно потребности побуждают людей и делают их добелыми, Аристотель рассуждает так: если бы не было потребности, то не было бы и изменения и развития человека. Данная концепция Аристотеля не нашла поддержки ни у его современников, ни у средневековых восточных перипатетиков.

Ибн Сина, рассуждая по этому поводу, доказывает, что внутренними силами, которые побуждают человека, его способности к деятельности, являются сила страсти, сила гнева и сила разума. Эти силы, при необходимости, делают человека добродетельным. Частные свойства человека являются природными задатками, поэтому человеческие свойства человеку даются от природы и являются божественными.

Античные и средневековые перипатетики понимали, что как личные, так и общественные потребности проходят через сознание и таким образом приобретают характер движительных импульсов человеческой жизнедеятельности.

Древними мыслителями была подмечена связь способностей человека с производством, но в силу неразвитости общественных отношений, низкого уровня материальной культуры, они не могли должным образом оценить определяющую роль производства по отношению к способностям человека, его физическим и духовным силам.

Историческая заслуга древнегреческой и средневековой перипатетической философии в интерпретации человеческих способностей заключается в том, что они проанализировали важнейшие аспекты данной проблемы, обоснование которых стало задачей последующей историко-философской мысли. Древнегреческие философы сыграли важную роль и в том, что уже в их учениках зародились те идеи о человеке и его способностях, которые позже были разработаны философской наукой Нового времени. Средневековое христианское и мусульманское миропонимание предприняли все усилия, чтобы вы-

равить эту мысль из нашего представления. Тем не менее, новое течение в человекознании, видящее в самом человеке и в окружающей его природе источник его способностей, развивалось последовательно, несмотря на все препятствия со стороны религии и государства. В заключении диссертационной работы излагаются в обобщенной форме основные выводы исследования.

Основные положения диссертационного исследования освещены в следующих работах автора:

**Монографии и брошюры:**

1. Проблема способностей в истории философии. -Душанбе: Сино, 1996.-10,75 п.л.
2. Проблема человека в восточной философии. -Душанбе: Сино, 1999.-4,8 п.л. (на тадж.яз.).
3. Проблемы человека в истории философии. -Душанбе: Маориф, 2004.-5,5 п.л. (на тадж.яз.).
4. Человек, его сущность и сущностные силы в философии Аристотеля и Ибн Сины.-Душанбе: Ирфон, 2008.-19,0 п.л.
- Статьи:
  5. К вопросу о способностях в античной философии//Вестник Таджикского государственного университета им. В.И. Ленина. -1990.-№3. -1,5 п.л.
  6. Таинны проблемы способностей человека//Вестник Таджикского государственного национального университета. -2002. -№3. -1,2 п.л.
  7. Проблема происхождения и становления человека в философии Аристотеля//Вестник Московского государственного университета культуры и искусства. -2009. -№ 1. -1,9 п.л.
  8. Проблема происхождения и становления человека в философии Ибн Сины//Мир образования – образование в мире. -М., 2009. -№2. - 1,7 п.л.
  9. Сущность и предназначение человека в философии Аристотеля//Мир образования – образование в мире. -2009. -№3. - 1,8 п.л.
  10. Учение о способностях в философии Аристотеля и Абу Али Ибн Сины//Вестник Таджикского национального университета. Серия гуманитарных наук. -2009. -№2 (50). -1,7 п.л.
  11. Проблема врожденности и благоприобретенности способностей в философии Аристотеля и Абу Али Ибн Сино//Вестник Таджикского национального университета. Серия гуманитарных наук. -2009. -№2 (50). - 1,6 п.л.
  12. Проблема соотношения души и тела в философии Аристотеля и Ибн Сины//Известия Академии наук Республики Таджикистан. Серия: философия. -2009. -№3. - 1,2 п.л.

Подписано в печать 03.08.2009. Сдано в печать 04.08.2009.

Печать офсетная. Формат 60x84 1/16. Бумага офсетная.

Тираж 100 экз. Заказ №68.

Отпечатано в типографии ТНУ

*Руководитель*