

**МИНИСТЕРСТВО ВЫСШЕГО И СРЕДНЕГО СПЕЦИАЛЬНОГО  
ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ УЗБЕКИСТАН  
ТАШКЕНТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНСТИТУТ  
ВОСТОКОВЕДЕНИЯ  
ФАКУЛЬТЕТ ВОСТОЧНОЙ ФИЛОЛОГИИ И ФИЛОСОФИИ**

**ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА  
НА ТЕМУ: АРИСТОТЕЛИЗМ СОЛОМОНА  
ГЕБИРОЛЯ**

Выполнил: студент выпускного  
курса направления “философия”

Шарипов Биалназим Якубжанович \_\_\_\_\_

Научный руководитель: кандидат ф.ф.н доцент

Р.Р. Каримов  
\_\_\_\_\_

**ТАШКЕНТ – 2012**

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>ВВЕДЕНИЕ.....</b>	<b>3</b>
<b>Глава 1. Формирование философских идей Соломона Гебироля</b>	
1.1 Духовная атмосфера в Испании в период правления арабских халифов.....	5
1.2 Жизнь и сочинения Соломона Гебироля.....	11
<b>Глава 2. Аристотелизм в философии Соломона Гебироля</b>	
2.1 Учение Гебироля о материи и форме.....	18
2.2 Гносеологическое учение Соломона Гебироля.....	39
<b>Заключение.....</b>	<b>54</b>
<b>Список использованной литературы.....</b>	<b>57</b>

## ВВЕДЕНИЕ

### Актуальность темы исследования

В условиях развития независимого Узбекистана все более актуальным становится изучение духовной сокровищницы народов Востока. В пестрой гамме культурных и философских учений прошлого, особое место занимает творчество известного арабоязычного мыслителя средневековья Соломона ибн Гебироля.

В настоящее время перед нашим государством стоят новые задачи реформирования государственности, которые по утверждению Президента Республики Узбекистана Ислама Каримова, укрепление роли политических институтов и негосударственных общественных объединений, а также повышение политической активности населения.<sup>1</sup>

Актуальность исследования обусловлено большой значимостью учения Гебироля в процессе продвижения нашей страны не только к экономически развитому будущему, но и в формировании высоко духовного поколения людей.

Как говорил наш Президент Ислам Каримов: - “Без исторической памяти нет будущего”

Нравственные императивы этого известного мыслителя не потеряли своей злободневности и в наше время.

Основной целью исследования является, определить основные этапы творчества мыслителя и анализ его перипатетических идей.

В связи с чем сформулированы следующие задачи :

- определить основные векторы духовной атмосферы Испании в период правления мусульманских халифов;

- проанализировать творчество Соломона ибн Гебироля;

---

<sup>1</sup> См : Каримов И.А. Наша главная цель – демократизация и обновление общества, реформирование и демократизация страны. Т.: Узбекистан 1995 г

- обозначить подходы Гебироля к проблемам материи и формы;
- исследовать элементы теории познания Соломона Гебироля.

**Методологической и теоретической базой** исследования являются работы президента Республики Узбекистан И.А. Каримова, касающиеся вопросов исследования духовного развития нашего народа, а также сочинения Гебироля переведенные на русский язык.

Научной новизной исследования является то, что автор одним из первых в Узбекистане поставил задачей исследовать творчество мало изученного в Республике еврейского мыслителя ибн Гебироля.

**Степень научной разработанности.** В настоящее время в Узбекистане практически отсутствуют сколь-нибудь значительные разработки посвященные личности и творчеству этого известного мыслителя. В советское время были опубликованы работы, в которых отчасти затрагивались некоторые аспекты учения ибн Гебироля.<sup>2</sup>

#### **Научная новизна работы.**

Работа автора представляет собой одно из немногих исследований творчества Соломона Гебироля. Целью данного исследования является философский анализ аристотелевских идей в творчестве мыслителя в эпоху арабского халифата, а также показывающиеся особенности философского мышления ученого.

**Теоретическое и практическое значение работы.** Данная работа может быть использована в дальнейшем студентами, которые захотят развивать данное исследование о учениях Соломона Гебироля в будущем.

#### **Структура работы.**

Данная работа включает в себя две главы, разбитые на четыре параграфа, введение, заключение и список использованной литературы.

---

<sup>2</sup> См. Напр: “Тригорян С.Н Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока”. Москва, 1966 год и. др, переиздано в 1989 г.

## **Глава 1. Формирование философских идей Соломона Гебироля**

### **1.1 Духовная атмосфера в Испании в период правления арабских халифов.**

Самые западные страны мусульманского мира, страны так называемого Магриба, Марокко и Испании, обособившиеся от Багдадского халифата уже в VIII столетии, развили богатую культуру, которая в ряде отношений не уступала культуре ближневосточных арабоязычных стран. Это относится особенно к Испании, в большей части которой господствовали арабы (назвавшие эту часть Андалусией – страной вандалов).

Богатая история этих областей в эпоху античности в совокупности с тем производственным опытом, который пришел сюда из ближневосточных стран в условиях Арабского халифата, определила подъем материальной и духовной культуры этой наиболее отдаленной тогда части мусульманского мира. Династия Омейядов, утратившая свою власть на Востоке, когда она в середине VIII в. перешла к Аббасидам, сохранила ее в Андалусии. Ее главный город Кордова стал столицей самостоятельного эмирата (превратившегося в X в. в халифат). Этот процветающий город в отношении величины, благоустройства, ремесленной и торговой деятельности был в те времена едва ли не самым значительным из городов Европы.

Еще в 711 году, задолго до возникновения Кордовского халифата, на Пиренейском полуострове высадился арабский военачальник Тарик со своим отрядом. В Европе вечным памятником о нем остался

названный по его имени Гибралтар (Джабаль /Габаль/ Тарик — в переводе с арабского «Гора Тарика»)<sup>3</sup>.

Начало самостоятельному княжеству — Кордовскому эмирату, впоследствии халифату, было положено в 755 году после падения Омейядской династии и прихода к власти Аббасидов в Арабском халифате. Первым эмиром Андалусии стал представитель Омейядов, юноша по имени Абд ур-Рахман бин Муавия бин Хишам бин Абд аль-Малик. Легенда говорит о том, что он посадил первую пальму в Испании и у ее подножия выливал свою тоску по родине, сравнивая себя с этим одиноким деревом.

Расцвет династии знаменитых кордовских Омейядов связан с Абд ур-Рахманом III, именуемым «Победоносным». В этот период Кордовский халифат был одним из самых передовых в экономическом и культурном отношении государств в Европе с высокоразвитым хозяйством и ремесленным производством. В эпоху наибольшего расцвета выросло число городов и увеличилось их население.

Менее трех веков просуществовала Омейядская династия в Кордове. Истомленная войнами она пала в 1031 году, и в Испании возникла масса мелких самостоятельных княжеств почти во всех крупных городах — Кордове, Толедо, Сарагосе, Севилье, Валенсии и других, где мусульмане проживали до конца 15 века.

Великие ученые, философы, писатели, архитекторы, художники, мастера прикладного искусства мусульманской Испании внесли незаменимый вклад в мировую культуру.

Конечно, и в Кордовском халифате существовала своя мусульманская ортодоксия, которая была здесь представлена главным образом религиозными правоведами-маликитами<sup>4</sup>. Они не признавали никаких авторитетов, кроме Корана и дополнявшей его Сунны. Вместе

<sup>3</sup> Мец.А. Мусульманский ренессанс / Пер. с нем. И предисловие А.Е. Бертельса. —М.: Наука. 1986. -458с.

<sup>4</sup> Последователи Малика Ибн – Анаса, жившего в VIII в.

с тем интересы экономической жизни и большое количество христиан и евреев, проживавших в Кордовском халифате и активно участвовавших в ней, обуславливали длительное время сравнительную слабость маликитской ортодоксии. Это же объясняет довольно значительную веротерпимость в Кордовском халифате по отношению к христианам и иудеям. Роль евреев, обладавших многовековой культурой и образованностью, владевших языками и поставлявших кадры переводчиков (в особенности с арабского на латинский) была здесь особенно велика (историки иногда сравнивают роль евреев в этом халифате с ролью сирийцев в Багдадском халифате).

Показателем высоты духовной культуры Кордовского халифата служит наличие здесь огромной библиотеки, собранной главным образом халифом аль-Хакамом II, агенты которого в Багдаде, Александрии, Каире и Дамаске скупали для него сочинения по самым различным вопросам. Считается, что в библиотеке кордовских халифов было собрано 400 тыс. рукописей. Еще более значительным показателем культуры служила высшая школа в Кордове, часто называемая университетом. Действительно, в этой школе кроме обычных в системе средневековой образованности теологии и юриспруденции изучали медицину, математику и астрономию. Но, разумеется, нельзя представлять себе духовное развитие Кордовы (как и некоторых других центров того халифата) как сплошное торжество образованности и просвещения. Давление мусульманской ортодоксии неоднократно усиливалось, и правители халифата (как и различных эмиратов, на которые он распадался), нередко проявлявшие свои светские наклонности и интерес к наукам и философии, должны были их ограничивать и преследовать под давлением той же ортодоксии как носительницы религиозной идеологии государственности, которую они возглавляли. Следует также учитывать, что влияние мусульманской идеологии определялось не только

внутригосударственными условиями, но и внешним давлением испанских христианских государств, стремившихся отобрать некогда потерянные ими земли. Все усиливавшаяся угроза Кордовскому халифату ставила возглавлявших его халифов в зависимость от марокканских берберов. Их вмешательство спасало халифат, но вместе с тем дважды приводило к смене правившей в нем династии: в XI в. воцарилась династия Альморавидов, а в XII в. — Альмохадов.

В философском и научном развитии мусульманский Запад зависел от Востока. Все важнейшие учения, идеи и произведения, о которых шла речь выше, были известны в Кордовском халифате, где появлялись и свои ученые и философы. Но только в XII столетии философская жизнь Запада достигла наивысшего расцвета, в то время как на Востоке она была близка к упадку. Инициативная роль принадлежала здесь еврейским философам, писавшим преимущественно на арабском языке. Опираясь на учения и идеи восточных арабоязычных философов, они осмысливали в их свете религию иудаизма. Это философское движение захватило и андалусских мыслителей, располагавших теми же восточными научными и философскими произведениями.

Большое влияние на развитие средневековой философии оказали сочинения таких выдающихся мыслителей, как Ибн-Рушд (Аверроэс), Ибн-Сина (Авиценна), Аль-Фараби и другие. Философские взгляды Аверроэса, уроженца Кордовы, значительным образом повлияли на европейскую философию. Он стал зачинателем известного во всем мире философского течения «аверроизма», последователи которого создали свои труды в Риме, Франции и Англии. В Парижском университете аверроисты даже открыли философский факультет, просуществовавший три года.

В мусульманской Испании образованными людьми были не только ученые и деятели культуры и искусства. Каждый горожанин

свободно владел арабским литературным языком, умел читать и писать. В противоположность остальным европейским странам грамотность в Андалусии считалась обычным явлением.

В 10-веке в Кордове насчитывалось около 3000 мечетей. Сейчас в городе всего лишь одна святыня, куда приходят 200 мусульман, проживающие в бывшем центре Андалусии.

Другим памятником мусульманской культуры является кафедральный собор в Севилье, занимающий в европейском мире второе место по своей величине. Этот собор вплоть до 18 века назывался «Аль-Масджид аль-Акбар» (великой мечетью), которая была воздвигнута в 12-веке. О следах мусульман, оставленных в мечети, свидетельствует минарет, состоящий из 35 этажей. Источники упоминают об интересном факте: лестницы этажей минарета были устроены таким образом, что когда по ним поднимался муэдзин, казалось, будто он скачет на коне.

В конце 15-века пал последний оплот мусульманской культуры в Испании - город Гранада, где в небольшом княжестве был создан такой великолепный памятник строительного искусства, как Аль-Гамбра — аль-Кальат аль-Хамра («Красная крепость»). Фундамент сооружения был заложен в 1238 году правителем Гранады Мухаммадом бин аль-Ахмар. Как дворцовая постройка из легкого материала Аль-Гамбра стоит совершенно одиноко среди дошедших до нас мусульманских построек. Падение Гранады в 1492 году было концом жизни и деятельности мусульман в Испании, и в глазах современников явилось ударом для всего мира.

При мусульманах Испания достигла наивысшего расцвета. Однако в результате гонений на последователей Ислама и уничтожение всего их наследия страна оказалась в состоянии упадка. Сегодня, как никогда, очевидно, сколь важной была роль мусульман в

Испании, - в стране, куда они принесли великую цивилизацию, на основе которой расцвела затем европейская культура и наука.

## 1.2 Жизнь и сочинения Соломона Гебироля.

Соломон Ибн Гебироль (Шломо ибн Гвироль) был одним из четырех столпов золотого века еврейской поэзии Испании вместе со Шмуэлем ха-Нагидом, Йехудой ха-Леви (Галеви) и Моше ибн Эзрой. Он был философом в поэзии и поэтом в философии, писал стихи на иврите и философские трактаты – на арабском. Арабы знали его под именем Абу Айюба Сулеймана ибн Яхья ибн Йебируля. Христиане – под именем Авицебронна.

Он родился в 1021 или 1022 году в Малаге, где поселился его отец Йехуда, выходец из Кордовы, бежавший оттуда после вторжения североафриканских берберских племен и устроенных ими еврейских погромов. О раннем сиротстве поэта говорят такие строки: «Я нищ, одиноки болен, я жду своего конца,/ нет у меня ни брата, ни матери, ни отца./ И нету друзей, кроме мыслей, так уж мне суждено,/ я слезы мешаю с кровью, а со слезами – вино». Но как раз мысли и сделали Соломона Ибн Гебироля тем, кем он стал.

Ибн Гебироль очень рано почувствовал поэтическое призвание, о чем написал достаточно дерзко: «...шестнадцатилетнее сердце мое/ восьмидесятилетнего сердца мудрей». Во всяком случае, Шмуэль ха-Нагид сразу оценил стихи молодого поэта. Вероятно, со смертью отца для Ибн Гебироля завершились детские годы в Малаге. Следующий период его жизни начинается в Сарагосе, где он получил образование, о чем сообщает Моше ибн Эзра в трактате «Беседы и размышления».

В Сарагосе тех лет жили знаменитые ученые, государственные и общественные деятели, в том числе состоятельный человек по имени Йекутиэль бен Ицхак ибн Хасан. Этот богатый меценат никогда не вошел бы в еврейскую историю, если бы не стал покровителем молодого Ибн Гвироля, который, в свою очередь, обессмертил его имя. Благодаря меценату, Ибн Гебиролю не пришлось заниматься никаким

ремеслом, кроме сочинительства, что отчасти объясняет его необычайную творческую плодовитость. Уже в 19 лет он написал большую дидактическую поэму из 400 двустиший «Анак» («Ожерелье»), в которой сформулировал основные правила грамматики иврита.

В 1039 году Йекутиэль пал жертвой политических интриг и был казнен. Вот – одна из трех элегий, которые Ибн Гебиrolь написал на смерть своего покровителя.

Как солнце под вечер сверкает багрово,  
 Как будто укрывшись накидкой бордовой.  
 Все краски и с юга, и с севера смыты,  
 А пурпур – на западе, кровью облитом.  
 Раздета земля и согреться не может,  
 Ей зябко, и холод ночной ее гложет.  
 Надвинулась тьма, небеса почернели,  
 Свой траур надевши по Йекутиэлю.

После смерти покровителя материальное и социальное положение Ибн Гебиrolя резко ухудшилось, не говоря о его постоянных ссорах с городской знатью. «Они надо мной смеются: «Ты, мол, говоришь, как грек, твоих словесов не может понять ни один человек!» Но и сам Ибн Гебиrolь был большим мастером в искусстве наживания врагов. По словам Моше ибн Эзры, «хотя он и был философом по роду занятий, вспыльчивая натура поэта брала верх над рассудком. Неспособный подавлять свой нрав, он легко поддавался искушению высмеять сильных мира сего и унижить их в своих писаниях».

Всю жизнь Ибн Гебиrolь был одинок. В одном из стихотворений он писал: «Съедает плоть мою за мудростью погоня – изъедена любовью плоть других»<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Нечипуренко В.Н. Сочинения Соломона Ибн Гебиrolя: «Кетер Малхут» (Царская Корона) 1995 г.

В дополнение ко всем прочим бедам Ибн Гебироля все чаще мучила тяжелая болезнь (костная или кожная), которую врачи того времени не только не могли излечить, но еще не догадывались о ее существовании. Сегодня можно достаточно обоснованно предположить, что это был рак. А поэт сам поставил себе диагноз:

Смертельна рана, муки от болей,  
 Нет сил, и с каждым днем я все слабей.  
 Душе спасенья нет и нет покоя,  
 От этих мук куда же деться ей?  
 Три демона хотят меня прикончить,  
 Терзая самой страшной из смертей:  
 Грех, одиночество и адовые боли –  
 Кто устоит перед атакой сей?  
 Что ж, море я иль чудище морское,  
 А, может, самый крепкий из камней,  
 Что Ты мне шлешь все новые мученья,  
 Как по наследству? Боже, пожалей!  
 За что меня караешь Ты, как будто  
 Тебе нет дела до других людей.  
 Взгляни, Господь: душа моя, как птица  
 В силке! Молю, не позабудь о ней!  
 Тогда Твоим рабом навеки стану,  
 Забыв свободу до скончанья дней.

В 1045 году Ибн Гебироль закончил одну из своих основных философских работ «Тикун мидот ха-нефеш» («Улучшение моральных качеств»), где он развивает оригинальное учение о связи двадцати свойств человеческого характера с пятью чувствами. За этим последовала его главная работа «Мекор хаим» («Источник жизни»), написанная в форме традиционного диалога между учителем и учеником, и посвященная обсуждению доктрины материи и формы.

Будучи лишен специфически еврейского содержания и терминологии, как и цитат из Танаха и Талмуда, «Источник жизни» был переведен с арабского на латынь, и под заголовком «Fons Vitae» стал одним из основных произведений средневековой схоластики, широко известным в Европе того времени. Автора этого трактата принимали то за христианина, то за мусульманина, но никто не заподозрил, что он был евреем. Только в 1846 году французский ориенталист Соломон Мунк обнаружил к удивлению своих ученых коллег, что знаменитый схоласт Авицеброн и еще более знаменитый еврейский поэт Соломон Ибн Гебибель – одно и то же лицо.

Философская поэма «Кетер малхут» («Царский венец») по содержанию тесно связана с «Источником жизни», став проявлением глубокого религиозного мироощущения Ибн Гебиеля.

Ибн Гебибель был последователем неоплатонической школы, веря в торжество разума и знаний. Это увлечение «новой» философией только увеличивало число недоброжелателей в еврейской общине Сарагосы. Окончательно испорченные отношения с местными евреями вынудили Ибн Гебиеля покинуть город, где прошла его юность. О том, насколько тяжелым был разрыв, говорит фрагмент из его поэмы «Покидая Сарагосу».

В глазах – ни слезы, к гортани прилип язык,  
 Сердце мое от боли ревет как раненый бык,  
 Муки мои не дают мне веки сомкнуть ни на миг,  
 Доколе мне ждать, доколе сдерживать яростный крик?  
 С кем говорить? Кому мне горечь свою излить?  
 Кто же подаст мне руку? Сердце кому открыть,  
 Чтобы кручины тяжкой малость одну избыть?  
 .....  
 Назначено мне судьбою с невеждами жизнь влачить,  
 Что правой руки от левой не могут никак отличить.

Схоронен я, но не в могиле, а в доме, где хочется быть.

Ибн Гебируль оставил немало превосходных образцов как светской, так и литургической поэзии. Можно только задаться вопросом, где кончается поэзия и начинается молитва, и наоборот, в его стихотворении «Что человек, Господь?», вдохновленном 143-м псалмом.

Что человек, Господь,	Как пыль, его Ты смел бы
Коли не кровь и плоть?	враз,
Его блужданий дни	Когда бы только подал
Мелькнут, как тень, они,	глас.
Он – праха лишь щепоть.	Но пожалей на этот раз,
Что человек, Господь?	Он – праха лишь щепоть.
Холодный и прогнивший	.....
труп,	Что человек, Господь?
Обманщик, что ужасно	Обрубок дерева гнилой.
глуп.	Он плачет в темноте
Противный, словно	ночной
скисший суп.	И, будь наказан он Тобой,
Лишь брань с его слетает	Умрет раздавленной змеей,
губ,	Растает свечкой восковой.
А на хвалу Тебе он скуп.	Смени на милость гнев Ты
Твой гнев не выдержать	свой!
ему б.	Он – праха лишь щепоть.
Он – праха лишь щепоть.	Что человек, Господь?
Что человек, Господь?	Как лист упавший, одинок,
Во лжи и мерзости погряз,	Презревший каждый свой
В нем все – одна корысть и	зарок,
грязь,	Чтоб заманить других в
Коль суд вершил бы Ты	силок.
сейчас,	Когда его настанет срок,



сочинениях. Возможно если бы мы изучили больше его книг, мы могли бы его приписывать к ряду других великих деятелей того времени.

## Глава 2. Аристотелизм в философии Соломона Гебироля

### 2.1 Учение Ибн Гебироля о материи и форме.

В эпоху компиляций и комментариев еврейский поэт и философ Соломон ибн Гебироль (1020-1070) – впоследствии известный как Авицеброн – создал в мавританской Испании оригинальную философскую систему, одним из центральных элементов которой является учение об универсальной материи (*Materia universalis*). Он стремился к знанию, выводящему за пределы чувственного мира, дарующему «освобождение от смерти» и соединяющему с «источником жизни». В дальнейшем тема восходящей в созерцании души и ее последующего спасения оказала влияние на Бонавентуру, у которого Рудольф Пальген<sup>7</sup> находит гебиролевские мотивы, и на Данте. В этом освобождающем знании постижению тайны универсальной материи отводится важное место: «...если ты возвысишься до Первичной Универсальной Материи и тебя осветит ее тень, – пишет Ибн Гебироль, – ты увидишь то, что превыше всякого восхищения: самозабвенно посвети себя этому, ибо именно для этого существует человеческая душа и именно в этом огромное наслаждение и совершенное счастье» (*Fons vitae*, III, 57)<sup>8</sup>.

Здесь перед нами одно из самых загадочных в истории философии учение о материи, озадачивавшее не одно поколение исследователей и комментаторов Ибн Гебироля. Не претендуя ни в коей мере даже на частичное его объяснение, попытаемся хотя бы в первом приближении показать его своеобразие и выявить те идейные

<sup>7</sup> Palgen R. Dante u. A. Wien , 1983.

<sup>8</sup> Здесь и далее цитаты из «Источника жизни» (*Fons vitae*) даются по изданию: Vdmker Cl. *Fons Vitae ex arabico in latinum translate ab Johanne Hispano et Dominico Gundissalino.* Мьнстер, 1989. Римскими цифрами обозначается номер книги, арабскими – нумерация частей данной книги по латинскому тексту

влияния, которые, как можно предположить, нашли в нем свое отражение.

Истоки философских идей Ибн Гебиरोля можно обнаружить в неоплатонических доктринах, пользовавшихся популярностью у мусульманских и еврейских мыслителей средневековья. Его система, объединяя элементы еврейской и исламской интеллектуальных традиций, находится в то же время во власти эллинистической мысли, в частности под влиянием аристотелевского учения о категориях, следы которого легко проследить на каждом шагу. Однако значительнее было влияние неоплатонических идей; их Ибн Гебироль воспринял из арабских текстов исламского философа-мистика Ибн Масарры (883-931) и группы энциклопедистов из Басры, известных как «Братья чистоты» (Ихван аль-Саффа'). Именно благодаря Ибн Масарре идеи «Книги пяти субстанций», приписываемые Псевдо-Эмпедоклу и основанные на учении Филона, Плотина, Порфирия и Прокла, получили распространение в средневековой Испании. Сам Ибн Масарра развивал учение о «духовной материи», общей для всех существ, кроме Бога, рассматриваемого как первая сущность интеллигибельного мира. Эта идея, наряду с адаптированным учением об эманации, является основополагающей для Ибн Гебироля.

Следует также обратить внимание на учение Псевдо-Эмпедокла, изложенное в «Книге пяти субстанций» – текст, по-видимому, доступный Ибн Гебиролю и цитируемый Шахрастани в *Kitdb al-Milal wa'l-Nihal* : «Первичная материя проста, как и сущность интеллекта, который есть нечто отличное от нее, но проста не абсолютно: она не абсолютно едина, как сущность Первой Причины; ведь в ней (первоматерии) нет ничего, что не было бы составлено либо из интеллигибельных, либо из чувственных частей. Материя по своей сущности состоит из Любви и Вражды, и из этих двух начал возникают простые, духовные, и составные, материальные, субстанции, причем

таким образом, что Любовь и Вражда составляют два атрибута или две формы субстанции, два начала всех существующих вещей. Духовные вещи всецело несут на себе печать чистой любви, а вещи телесные – печать вражды; составные же вещи, созданные из двух начал, несут на себе две печати – любви и вражды».

Подобные идеи могли сообщить творческий импульс мысли Ибн Гебиरोля. Любовь и Вражда в конечном счете могут рассматриваться просто как поэтические метафоры спекулятивно-философских понятий Предела и Беспредельного, которые в свою очередь могут ассоциироваться с аристотелевскими категориями формы и материи.

«Книга пяти субстанций» представляет собой интереснейшее учение. Сначала Творец создает материю, которая в эмбриональном состоянии содержит в себе все формы вселенной. Вслед за творением материи Он творит интеллект и распространяет его на жизнь через материю - посредник. Интеллект, поскольку он черпает жизнь из материи, созерцает формы в материи и извлекает из них красоту формы. Тем самым он обогащает себя интеллигибельными формами, которые, объединяясь с материей, производят душу. Здесь мы имеем все структурные элементы вселенной Ибн Гебироля, хотя есть и некоторые различия.

Другой, уже упоминавшийся нами выше, идейный источник Ибн Гебироля – система Ибн Масарры – представляет собой эзотерическое философское и мистико-психологическое учение, направленное на единение человека с душой, или духовной реальностью скрытого бытия, утверждающее абсолютную простоту и невыразимость движущего неподвижного первого Бытия и настаивающее на творении как эманации и на существовании различных категорий душ (индивидуальные души как эманации Души мира), их реинкарнации. Учение Ибн Масарры поражает богатством гностического и неоплатонического вдохновения.

У Ибн Масарры прежде всего для нас представляет интерес схема иерархической эманации пяти субстанций: изначальный элемент, или *materia prima*, которая является первой интеллигибельной реальностью (ее не следует путать с телесной универсальной материей); Ум; Душа; Природа; вторая Материя.<sup>9</sup> Если эту схему сравнить с платиновской иерархией (Единое, Ум, Душа, Природа и Материя), сразу бросается в глаза различие между платиновским и исламским неоплатонизмом. Первая сущность платиновской теории эманации, Единое, удалена из схемы и заменена первым элементом, или *Materia prima*. Хотя у Плотина мы тоже встречаем достаточно ясно выраженную (Эннеады II, 4, 1 и 4) идею о материи, существующей в интеллигибельном мире, отличной от материи физического мира и предшествующей ей в процессе эманации, здесь имеется важное различие: Ибн Масарра, как и Псевдо-Эмпедокл, допускает, что эта интеллигибельная первоматерия в то же время обладает столь действенной реальностью, что порождает из себя первую божественную Эманацию (вспомним здесь книгу Ямвлиха «О Египетских мистериях», где говорится о божественной материи на земле, из которой могут быть построены и храмы).

Еще недавно многие исследователи считали, что Ибн Масарра воспринял эту идею интеллигибельной универсальной первоматерии у Псевдо-Эмпедокла, и она стала отличительной чертой его учения. Так полагали, в частности, Асин Паласиос и А. Корбен. Однако эта точка зрения впоследствии была опровергнута. О второй материи говорится довольно туманно; возможно, что именно она образует Природу – *haula* – и способна воспринимать форму. Корбен полагает, что: а) возвышение первой платиновской ипостаси над пятью субстанциями согласуется с исмаилитским тезисом, согласно которому первый

---

<sup>9</sup> Паласиос А.М. Теория элементов Ибн Масарра; испано – мусульманская философия (2 – е изд., Мадрид, 1986)

Принцип превыше как бытия, так и небытия; б) с учением об интеллигибельной материи связано эмпедокловское представление о двух космических энергетических принципах – о любви и вражде; с) идея интеллигибельной изначальной материи оказала значительное влияние не только на еврейского философа Ибн Гебироля, но также и на Ибн Араби (идея «духовной материи» будет иметь фундаментальное значение в эсхатологии Муллы Садры Ширази и в исфаханской школе).

Метафизический тезис о пяти субстанциях, или началах бытия, в учении Ибн Масарры получил дальнейшее развитие у Ибн Араби в виде нисходящей иерархии пяти значений понятия «материя»:

1. Духовная общая материя в несотворенном и сотворенном (haqoqat al-haq'iq, сущность сущностей).

2. Духовная общая материя во всех сотворенных, духовных и телесных существах (Nafas al-Rahman).

3. Общая материя во всех телах, небесных или подлунных.

4. Физическая общая материя в каждом подлунном теле.

5. Искусственная общая материя во всех случайных фигурах.

У Ибн Гебироля также можно найти пять видов материи. В сфере чувственно воспринимаемых вещей мы имеем дело с четырьмя видами материи: частной искусственной материей, частной природной материей, всеобщей природной материей и материей небесных сфер. Несмотря на различия, все эти виды объединены понятием «материя» и потому понимаются как части универсальной материи, ступени ее нисхождения. Согласно Ибн Гебиролю, частная природная материя существует во всеобщей природной материи, а всеобщая природная материя – во всеобщей небесной материи. С другой стороны, всеобщая небесная материя существует во всеобщей телесной материи, которая существует во всеобщей, или универсальной, материи. По определению Ибн Гебироля, эта последняя – материя «духовная», «не

воспринимаемая органами чувств»; помимо других аспектов, она представляет собой высшую онтологическую ступень.

Но вернемся к Ибн Масарре, который – в отличие от Псевдо-Эмпедокла, рассматривавшего любовь и вражду как движущие силы творения, – говорил о способности и силе, определяющей их в качестве истины (*haqq*) (Коран, 2 : 72). В конечном счете Бог у Ибн Масарры предстает в виде аристотелевского неподвижного двигателя, но – в духе неоплатонизма – от него проистекает все творение. В отличие от Плотина Ибн Масарра считает, что процессы эманации и творения – результат Божественной воли (*irada*) и преднамеренного действия. Он, как и Плотин, говорит о посредующей роли Интеллекта и Души в творении материального мира, но если Плотин говорил о неволевой эманации, то Ибн Масарра придерживался исламской концепции волевого творения.

Принципов, или начал, на основе которых были созданы все существа, – четырнадцать, десять из них находятся в подлунном мире: хаос (*al-'ama'*), изначальная пыль (*al-haba'*), которую некоторые комментаторы рассматривают как *materia prima*, воздух, ветер, атмосфера, вода, огонь, свет, тьма и глина. Остающиеся четыре – Перо (*qalam*), Скрижаль, Повеление и Духовное место (*makan*) – существуют в мире высшем. На этих четырнадцати принципах созданы Трон, рай, ад, семь небес, земля, ангелы, джины, люди, животные и растительность.

*Materia prima* – первое действие Божества в процессе эманации, но она непостижима, поскольку известна только как действие, когда противопоставляется Божеству. Она является причиной того, что из нее проистекает; Первоматерия проста, как Интеллект и Душа – эти три формы великой Триады, которая вечно отражает Божество. В отличие от нее ноуменальная Природа и материальный мир являются составными (сложными). Поскольку действие отлично от Источника,

первоматерия в конечном счете все же является составной и состоит из двух принципов – любви и ненависти. Эти принципы сохраняются в каждой последующей эманации. Поскольку тенденция любви – объединять и гармонизировать, она преобладает в интеллекте и душе до тех пор, пока ненависть, имеющая тенденцию к отделению и дифференциации, не окажется сильнее запечатленной в Природе и материи.

Асин Паласиос склоняется к тому, что Ибн Масарра, как в дальнейшем и Ибн Араби, понимал под Троном Первую Материю. Аналогичной позиции придерживался и Ибн Гебириоль: «Материя воспринимает форму от Первой Сущности... через посредство воли, и поэтому говорят, что материя подобна Престолу Единства, и воля, дающая ей форму, располагается в ней и почивает в ней» (*Fons vitae*, V, 42).<sup>10</sup>

Однако наиболее поразительное сходство с учением Ибн Гебириоля о материи и форме обнаруживает философия Исаака Исраэли (10 в.), которая, вероятно, послужила для него непосредственным источником. Ее идеи изложены, как это установил С. Штерн, неоплатоником Ибн Хасдаем (XII в.) в книге «Принц и отшельник». В «Книге субстанций» Исраэли, от которой сохранились только фрагменты, содержится характерный пассаж. Во фр. 4 говорится, что «первые сотворенные вещи являются двумя простыми субстанциями, вне которых утверждается природа интеллекта». Исраэли обосновывает это, ссылаясь на «возвышение» от самой низкой формы (растительной) души через животную и рациональную душу к интеллекту, который состоит из материи и формы.

Он уподобляет интеллект свету и уровням света, соответствующим уровням бытия (Ср. Показательный ответ

---

<sup>10</sup> Паласиос А.М. Теория элементов Ибн Масарра; испано – мусульманская философия (2 – е изд., Мадрид, 1986) глава V, стр 42.

Наставника ученику в Fons vitae, IV: 2): «Относительно качества эманации света из силы и воли мы уже ясно дали понять, что ее начало отличается от ее конца, и середина от обоих пределов, и это по следующей причине: Когда он (свет) начинает эманировать из силы и воли, он не встречает никакой тени или тьмы, делающих его тусклым или грубым, однако к концу (эманации) наполняется несовершенством и темнотой, которые делают его тусклым и грубым; середина причастна обеим крайностям».

Арабская книга «Liber Causis», как известно, является компиляцией «Первооснов теологии» Прокла. В 1973 г. немецкий арабист Герхарт Эндресс впервые издал текст двадцати положений из «Первооснов теологии»<sup>8</sup>, одно из которых – положение 72 – гласит: все, что является субстратом (υποκειμενον) чего-либо иного, имеет более многочисленные, совершенные и универсальные причины, чем то, что принимает от него форму. Отсюда следует заключение: «материя, имеющая источник в Едином, сама лишена формы. Ибо материя, которая является субстратом всех вещей, проистекает из причины всех вещей».

Положение 72 Прокла в арабском варианте, по мнению Дж. Диллона, как нельзя лучше соответствует учению Ибн Гебиरोля о материи, поэтому стоит привести его здесь полностью. «Каждый субстрат, обладающий способностью лежать в основе большого числа вещей, проистекает из более универсальной и совершенной причины. Каждая причина, приводящая к бытию большее количество вещей, более универсальна, более сильна и ближе к предельной Причине, чем причина, порождающая меньшее число вещей или менее важные вещи. Если это так, как мы утверждаем, и если первый субстрат может лежать в основе всех вещей, а первый агент – производить все вещи, то первый агент должен актуализировать и породить первый субстрат, а именно материю, которая охватывает все вещи. Тогда

недвусмысленно доказано, что первый субстрат, то есть материя, лежит в основе всех вещей и что она есть интеллигибельный субстрат, даже если первый агент актуализирует ее, потому что он – агент всех вещей»<sup>9</sup>. Здесь идет речь о материи, представленной в качестве интеллигибельной сущности и происходящей от Первого Принципа, и в то же время о форме<sup>10</sup>, наделяющей все субстанции бытием. Данный пассаж, как считает Диллон, – ядро учения Ибн Гебироля<sup>11</sup>.

Метафизика «Братьев чистоты» (Ikhwan al-Safa') также пропитана неоплатоническими представлениями об эманации и иерархии. По контрасту с простой триадой Плотина (Единое или Благо, Интеллект и Душа), вечно эманлирующей от более высокой реальности к низшей, «Братья чистоты» разработали эманационную иерархию девяти ипостасных «членов», или уровней, которая выглядит следующим образом: Творец, Интеллект, Душа, Первоматерия, Природа, Абсолютное Тело, Сфера, Четыре Элемента и три типа Существ этого мира: минералы, растения и животные. В такой подробной иерархии нам видится влияние Ямвлиха, также умножившего число ипостасей. Примечательно, что для «Братьев чистоты» – в отличие от точки зрения Плотина – материя становится законной частью эманационной иерархии и оценивается положительно. Кроме того, – и на сей раз во вполне неоплатонической манере – Бог в схеме «Братьев чистоты» вверяет движение мира и небесных сфер Универсальной Душе, и она предстает последней инстанцией передачи Божественных даров, вплоть до уровня самой Материи. «Братья чистоты» считали, что субстанция является самосуществующей и способной к получению атрибутов. Но форма разделена на два вида: субстанции и акциденции. «Братья чистоты» включили в свою концепцию четыре аристотелевские причины: материальную, формальную, действующую и целевую.

---

<sup>11</sup> Диллон Дж.М. Доктрина Соломона Ибн Гебироля. США. Колорадо 1996 г 158 стр.

Процесс творения разделен на два этапа: сначала Бог сотворил ex nihilo Интеллект; а затем – сразу после этого – эманация Интеллекта (fayd) постепенно стала придавать форму существующей вселенной. Порядок и характер эманации выглядят следующим образом.<sup>12</sup>

(Творец, или Бог) – Первое и единственное Вечное Существо, которому не должен приписываться никакой антропоморфический атрибут. Ему присуща только воля к творению. Ikhwan представляют Непостижимого Бога наверху иерархии, в то время как коранический Бог, другой аспект Бога, направляет людей по правильному пути.

Al-'Aql (Интеллект, или (по-греч.) Noos) – первое существо, порожденное Богом. Интеллект един числом, поскольку сам Бог Един. Бог создал все формы последующих существ в Интеллекте: из Интеллекта эманировала Универсальная душа и первая материя. Совершенно ясно, утверждают «Братья чистоты», что Интеллект – двойник Бога, лучший Его представитель.

Al-Nafs al-Kulliyu (Универсальная Душа) – Душа вселенной, простая сущность, эманлирующая из Интеллекта. От него она получает свою энергию. Универсальная Душа проявляет себя в солнце, оживляющем весь подлунный (материальный) мир. То, что мы называем творением в нашем физическом мире, фактически принадлежит Универсальной Душе.

Первоматерия – духовная субстанция, которая не могла эманлировать сама по себе. Она была обусловлена Интеллектом и эманлирует из Универсальной Души, которая помогает ее эманации и дает ей способность принимать различные формы.

Al-Tabi'at (Природа) – энергия, распространяющаяся всюду, по всем органическим и неорганическим телам. Она – причина движения, жизни и изменения. Здесь, на уровне природы, прекращается влияние

---

<sup>12</sup> Кирабаев Н. С. Общество и государство в учении Чистых братьев // Историко-философский ежегодник 2008. М.: Наука, 2009. С.282-300. ISBN 978-5-02-036810-1(в пер.).

Интеллекта, так как все последующие эманации будут иметь тенденцию быть все более материальными и ущербными.

Al-Jism al-Mutlaq (Абсолютное Тело). Первоматерия приобрела физические свойства и превратилась в Абсолютное Тело, физическую субстанцию, из которой состоит наш мир.

Мир Сфер (неподвижных звезд, Сатурна, Юпитера, Марса, Солнца, Венеры, Меркурия и Луны) появляется на седьмой стадии эманации. Все небесные тела составлены из пятого элемента (эфира) и не подвержены возникновению и разложению.

Четыре Элемента (огонь, воздух, вода, и земля) находятся непосредственно под сферой луны, где претерпевают возникновение и разложение. «Братья чистоты» согласны с идеей Фалеса и ионийцев о взаимопереходе четырех «элементов»: вода становится воздухом и огнем; огонь становится воздухом, водой, землей, и т.д.

Три Царства – последняя стадия эманации. Эти три царства (минералов, растений и животных) созданы из пропорционального сочетания четырех элементов.

В «Источнике жизни» Ибн Гебиरोля также идет речь о трех царствах – живых существ, растений и неорганической природы, которые получают существование из четырех эмпедокловых элементов. Эти четыре элемента, несмотря на свои количественные и качественные отличия, обладают одним общим свойством – телесностью. Телесность, в свою очередь, относится к «несущей» ее материи так же, как относятся к ней качественные и количественные отличия. Отсюда Ибн Гебироль делает вывод, что должна существовать не воспринимаемая органами чувств материя, являющаяся «носителем» формы телесности. Поэтому, как считает Ибн Гебироль, все сущее устроено так, что одни вещи являются «носителями» других. Таким образом, одна «материя» представляет собой «форму» другой, находящейся под ней, материи и так далее,

пока, наконец, мы не дойдем до первоматерии, включающей в себя все вещи. «...Все, что находится в низших субстанциях, находится в высших, но не все, что находится в высших субстанциях, находится в низших... И я думаю, что этот принцип действителен, пока не будут достигнуты универсальная материя и универсальная форма, которые охватывают каждую форму. Таким образом, может быть замечено, что чем выше субстанции, тем больше форм они охватывают, будучи более универсальными и всесторонними, пока не будет достигнута универсальная первичная материя, которая несет все вещи» (Fons vitae, III: 49). Подобный же ход мыслей мы находим и у «Братьев чистоты»: «Хлопок – это форма растения, а растение для него – материя; растение, в свою очередь, – это форма элементов, а элементы для него – материя; элементы – это форма тела, а тело для них – материя; тело – форма субстанции, а субстанция для него – материя... Что же касается первичной материи, то она представляет собой простую субстанцию, которая воспринимается разумом, но не органами чувств, поскольку это форма существования, или то же самое, что и реальность»<sup>13</sup>.

Согласно Ибн Гебиролю, универсальная материя познается только умозрительно; так, если речь идет, например, о небесах, то первая форма, которая нами воспринимается, – это цвет; от нее мы поднимаемся к образу, затем к телесности, от нее – к субстанциальности, от субстанциальности – к духовности и так до тех пор, пока мы не достигнем идеи вещи, существующей в себе и несущей все эти формы, вещи, в которой заключены все проистекающие из понятия материи свойства и которая представляет собой конечную основу всего сущего. Если мы проделаем тот же путь в обратном направлении, начиная с конечной, «скрытой» основы всего сущего, и – ступень за ступенью – будем опускаться до всегда

---

<sup>13</sup> Кирабаев Н. С. Общество и государство в учении Чистых братьев // Историко-философский ежегодник 2008. М.: Наука, 2009. С.282-300. ISBN 978-5-02-036810-1(в пер.).

«явного», мы обнаружим на каждой из этих ступеней те же свойства, которые присущи конечной основе. Отсюда следует, что эта конечная основа должна присутствовать во всех вещах как существующая в них универсальная материя. Однако если универсальная материя – это единый, лежащий в основе всех вещей субстрат, то имеющиеся в вещах различия проистекают не из материи, а из форм, которые при возникновении вещей присоединяются к материи.

Исходя из последовательности интеллигибельных материй и интеллигибельных форм, а также из их связи друг с другом, Ибн Гебируль делает вывод, что в основе всех интеллигибельных форм лежит универсальная форма, с тем чтобы привести еще одно доказательство существования универсальной материи и универсальной формы в равной мере как в телесных, так и в интеллигибельных субстанциях.

Итак, согласно Ибн Гебирулю, все интеллигибельные субстанции состоят из материи и формы. Однако все интеллигибельные материи объединены понятием материи, а все интеллигибельные формы – понятием формы. Здесь, как и в отношении телесных вещей, Ибн Гебируль постулирует универсальное, лежащее в основе всех интеллигибельных материй, а также иное универсальное, лежащее в основе всех интеллигибельных форм, как некое присущее им общее, то, что дает основание объединять их под названием материи и формы. В таком случае должна существовать некая универсальная материя, в которой присутствовали бы все интеллигибельные материи, и некая универсальная форма, в которой присутствовали бы все интеллигибельные формы.

Таким образом, в мире интеллигибельного существуют универсальная интеллигибельная материя и универсальная интеллигибельная форма, подобно тому как в чувственном мире мы обнаруживаем универсальную телесную материю и универсальную

телесную форму. Однако теперь общим для них является то, что обе универсальные материи, интеллигибельная и телесная, охватываются понятием материи, а обе универсальные формы – понятием формы. Следовательно, полагает Ибн Гебируль, обе универсальные материи имеют конечную основу в одной универсальной материи, а обе универсальные формы – в одной универсальной форме.

Но нет ли внутреннего противоречия в той мысли, что материя, образующая основу телесности, и материя, составляющая основу интеллигибельного, – это одна и та же универсальная материя? Нет, утверждает Ибн Гебируль, поскольку телесность и интеллигибельность – не то, что присуще существованию материи как таковой; это лишь формы, носителем которых является материя. Форм этих много, считает он, а материя одна. Первоматерия, лежащая в основе всего, одна потому, что объединяет в себе материи чувственных и интеллигибельных вещей.

Но если все состоит из единой материи, то ее свойства должны проявляться во всем. Как полагает Ибн Гебируль, свойства первоматерии и ее влияние можно обнаружить во всех субстанциях. Аналогично этому общность вещей и их объединение в единое целое является доказательством того, что должна существовать некая универсальная сущность, свойственная всему, ибо если бы такой сущности не было, не было бы и согласованности в существовании многочисленных субстанций в силу различия их корней. И, наконец, не будь единой материи, противоположность между субстанцией и акциденцией исключила бы объединение вещей в один вид. Универсальная материя однородна, потому что сама по себе и повсюду одна и та же; дифференцированной она становится только при соединении с формой. Разделение между различными сферами бытия обусловлено лишь формой проявления вещей, но не их существованием. Кроме того, все сущее, от высшей точки до низшей,

представляет собой единое непрерывное целое; одна сфера бытия охватывает и включает в себя другую; телесное и интеллигибельное существуют не порознь, а одно в другом. Но поскольку Ибн Гебиrolь основывает свою онтологию и космологию на неоплатонической эманативной структуре иерархического соподчинения, когда низшее подчиняется высшему, постольку в такой перспективе материя элементов подчиняется материи неба и чувственная материя подчиняется интеллигибельной материи. Эта структура хорошо просматривается в Fons vitae: интеллигенция (разум) и три души (рациональная, животная и чувственная) соотносятся между собой подобно платоновским ипостасям. В итоге при первом приближении вырисовывается следующая схема<sup>14</sup>:

- Универсальная материя
- Универсальная телесная материя
- Интеллигибельная (количество)
- материя элементов
- материя неба
- \* \* \*

Возможна и в большей степени иерархически представленная схема:

- Универсальная материя
- Интеллигибельная
- Количество
- Небо
- Элементы.

Таким образом, если в основе всех вещей лежит универсальная материя, то ей должны быть присущи следующие свойства: 1) она должна существовать, поскольку то, что само не существует, не может

---

<sup>14</sup> Бруннер М. Метафизика и неоплатонизм Соломона Ибн Гебиrolя (Собрание статей: CS589) / Редак. Даниель Штальтесс Эшгейт: Великобритания, США 1997. P.306.

быть материей для того, что существует; 2) она должна иметь источник существования в самой себе, поскольку последовательность причин не может быть бесконечной: будь это так, материя породилась бы снова и снова из чего-то другого; 3) она должна быть единой сущностью, поскольку мы ищем единую материю для всех вещей; 4) она должна включать в себя разнообразие, поскольку разнообразие проистекает из форм, а формы не могут существовать сами по себе; 5) наконец, она должна наделять каждую вещь своей сущностью и именем, потому что, будучи носителем всех вещей, должна существовать во всех вещах, а существуя во всех вещах – наделять их своей сущностью и именем.

Универсальная материя, которую, как иронически замечает Ф. Бруннер, «искусные критики называют нейтральным субстратом», описана везде в *Fons vitae* как духовная (*Materia spiritualis*), или интеллигибельная, и даже как высший уровень интеллигибельной материи. Мы это видим в начале книги I, где Ибн Гебироль пишет, что универсальная материя и универсальная форма предшествуют любым вещам и любые вещи в нее возвращаются. «Почему?» – спросил ученик. «Потому что универсальная первичная материя более проста, чем любая другая материя, и потому что она составляет конечный предел (*finis ultimus*) любой материи». (*Fons vitae*, I, 8). И в начале последней книги мы читаем, что если универсальная материя и форма – это цель простых и духовных субстанций, то достигнуть этой цели можно только утончая душу, делая ее сущность более единой, освобождая ее от акцидентальной телесности, трансцендируя ощущения и чувственность (*Fons vitae*, V, I).<sup>15</sup>

Итак, не остается никаких сомнений в том, что универсальная материя, общая для чувственного и интеллигибельного, не является

---

<sup>15</sup> Нечипуренко В.Н. Сочинения Соломона Гебиролья «*Fons vitae*» (Источник Жизни) изд. «Москва» 1994.

нейтральным субстратом; она интеллигибельна сама по себе и представляет собой конечный предел интеллигибельной материи.

В результате мы получаем следующую картину:

материя абсолютно универсальная, общая для чувственного и для интеллигибельного, есть высшая степень духовности в творении, универсальная форма;

материя, общая для всего интеллигибельного, интеллигибельные формы;

субстанция нечувственная, поддерживающая количество, количество, общее для неба и для элементов;

количество, поддерживающее небесные формы, небесная форма;

количество, общее для элементов, формы элементов.

Повторимся: универсальная материя – не родовое понятие, объединяющее два рядоположенных вида вещей: чувственные и интеллигибельные. Два вида, о которых идет речь, связаны отношением подчинения: тело, существующее само по себе, и форма, которая представляет собой форму существующей универсальной материи, но не непосредственно, а имея рядом, на том же уровне, интеллигибельное, существующее само по себе и являющееся в то же время формой. Тело является формой универсальной материи опосредованно, через посредство низшей материи, которая уже интеллигибельна, поскольку больше не является чувственной, однако в сфере интеллигибельного наиболее близка к чувственному, наименее высока по достоинству и наиболее скромна.

Не следует представлять себе существующие виды как налагающиеся друг на друга, так как речь идет не о чем ином, как об уровнях совершенства. Ведь мы установили, что единство субстанции в мире не исключает разнообразия степеней совершенства, в которых эта субстанция может проявиться. Мы видим также, что небесное тело и тело, состоящее из элементов, не могут совпадать в общей

телесности: тело, состоящее из элементов, подчинено небесному телу. Тот факт, что чувственное и интеллигибельное существуют сами по себе и совместно, не исключает подчиненности чувственного интеллигибельному.

Реальность, которой чувственное и интеллигибельное обладают сообща, является не внешней по отношению к ним, а внутренней, потому что составляет различные степени совершенства самой их субстанции. Когда Ибн Гебириоль заявляет, что чувственное и интеллигибельное обладают совместным существованием сами по себе, он имплицитно подчиняет телесную материю (т.е. ее существование само по себе) материи интеллигибельной, поскольку обе они являются выражением на разных уровнях того единственного совершенства, которое составляет универсальная материя. Аналогичным образом он показывает в конце книги II, что количество и форма тел подчинены универсальной форме при посредничестве форм духовных субстанций, потому что все эти формы черпают свою сущность из универсальной формы, по отношению к которой они выступают только низшими проявлениями. Учение Ибн Гебириоля, таким образом, целиком и полностью отвергает идею универсальной материи как нейтрального субстрата чувственного и интеллигибельного, – считает Ф. Бруннер<sup>16</sup>. Универсальная материя, предельное начало единения и высшая духовная субстанция вселенной, автоматически подчиняет себе различные субстанции, подобно тому как высшее совершенство подчиняет себе низшие уровни того же совершенства, которые воспринимают его всем своим существом.

Если необходимо подытожить сложную аргументацию Ибн Гебириоля, то можно сказать, что чувственное, или тело, обладает

---

<sup>16</sup> Бруннер М. Метафизика и неоплатонизм Соломона Ибн Гебириоля (Собрание статей: CS589) / Редак. Даниель Штальтесс Эшгейт: Великобритания, США 1997. P.306.

субстанцией в единстве с разумом и душой. Эта субстанция – не количество, которое составляет чувственную характеристику чувственной вещи; это то, на что количество накладывается как форма на материю. Эта субстанция – и не универсальная материя, по крайней мере в непосредственном смысле. Это репрезентация универсальной материи в низших сферах мироздания; первая нечувственная реальность, с которой мы сталкиваемся, поднимаясь от наиболее зримых чувственных сфер к вселенскому началу, субстанция, поддерживающая количество и сама подчиняющаяся более высоким интеллигибельным субстанциям.

Место же самой универсальной материи в гебиролевской эманационной иерархии чрезвычайно высоко. В своей поэме «Кетер Малхут», а также, как мы говорили выше, в «Источнике жизни», Ибн Гебиrolь понимает универсальную материю как трон Всевышнего: «Кто может приблизиться к пониманию Тебя, когда Ты превознесен превыше сферы Разума, Трон твоей славы там, где великолепная сокрытая обитель, – тайна и основание (йесод) [универсальная материя]; так далеко интеллект не может проникнуть, ибо выше находишься Ты, возвышающийся на троне могущества своего, куда человек не может взойти к Тебе...» («Кетер Малхут» XXVI)<sup>17</sup>.

Отсюда явствует, что хотя Разум занимает положение выше небесных сфер как творение Бога, «вознесенного над всем высочайшим», Трон Славы размещается даже выше сферы Разума. Ибн Гебиrolь говорит об этом как о тайне и основании (йесод), за пределы которого интеллект не может проникнуть. Все проясняется, когда мы начинаем понимать, что именно символизирует Трон Славы и «основание». В «Источнике жизни» Ибн Гебиrolь утверждает, что материя получает форму от Первой Сущности посредством воли,

---

<sup>17</sup> Соломон Ибн Гебиrolь. Царская Корона / Перевод Роберт Р. Слеввит. Нью Йорк – Оксфорд, Издательство Оксфордского Университета, 1998. Р. 42-43.

которая придает форму материи и пребывает на ней. Отсюда он заключает, что универсальная материя – это и есть престол Единого. Слово «йесод» (основание), которое Ибн Гебироль применяет в «Кетер Малхут» («Венец Царства») к Трону Славы, – это то же самое слово, которое Шем Тов Фалакера использует для обозначения материи в своей еврейской редакции «Мекор хаим». Таким образом, очевидно, что Трон Славы, который превышает Разум, – не что иное, как универсальная материя. И мы знаем из «Источника жизни», что универсальная материя действительно предшествует Разуму, поскольку существует в знании Бога; но она никогда не существует без формы, а вместе с формой образует Разум. «Материя существует в знании Бога подобно существованию Земли в середине небес» (*Fonts vitae*, V, 30).<sup>18</sup>

Таким образом, как пишет Ж. Шлангер, материя изначально сосуществует с Первой Сущностью. Однако нельзя отождествлять материю и Первую Сущность. Существование материи в себе – тайна для знания, тем не менее необходимость указания на то, что материя как субстрат бытия занимает столь высокое место, очевидна. Изначальное сосуществование материи с Первой Сущностью просто означает, что Бог может творить вещи своей волей и они будут не Богом, а чем-то иным.<sup>19</sup>

Универсальная материя подобна “вселенской реке”<sup>20</sup>, протекающей из источника жизни и ниспадающей до самых нижних ступеней бытия, сообщая им жизнь и являясь залогом их возможного возвращения назад. Она наполняет собой все уровни мироздания, как неодушевленные, так и одушевленные, и, поскольку она неотделима от источника жизни и несет в себе его мощь, весь мир благодаря ей

<sup>18</sup> Нечипуренко В.Н. Сочинения Соломона Гебиролья «*Fonts vitae*» (Источник Жизни) изд. «Москва» 1994.

<sup>19</sup> Шлангер Ж. Первая сущность. 2000 г.Р. 294.

<sup>20</sup> Сират К. История средневековой еврейской философии. Иерусалим-М.: Гешарим - Мосты культуры, 2003. С.132.

предстает как единая живая целостность, ибо даже самые нижние и темные места этого вселенского целого в принципе могут отражать свет высших уровней. А что касается человека, то, согласно Иову некогда сказавшему: «Я во плоти моей узрю Бога» (Иов. 19:26), с ним всегда остается его наиглубочайшая возможность – «освободиться от смерти и соединиться с источником жизни».

Завершая главу хотелось бы отметить что, главное место в учении Ибн Гебиrolя занимала материя и форма, то что именно с них и начал Творец создание мира и всего сущего.

## 2.2. Гносеологическое учение Соломона Гебирия.

Теория познания Ибн Гебирия гласит, что прежде всего человек должен стремиться к познанию самого себя а только после этого к познанию Бога. Вместе с тем он должен стремиться к познанию конечной причины, ради которой "он существует, дабы таким образом достигнуть высшего блаженства, ибо существование человека имеет конечную причину, ради которой он существует, так как все подчинено воле единого существа.

Знание — цель существования человека — это познание мира, как такового, и в особенности познание первой субстанции, которая есть его носительница и приводит его в движение. К этому возвышенному знанию ведет двойкий путь: сначала нужно приобрести знание о воле, которая охватывает материю и форму, то есть знание о высшей силе, свободной от всякой примеси материи и формы; затем, дабы достигнуть познания этой силы, целиком отличающейся и от материи, и от формы, следует сочетаться с силой, облеченной в материю и форму; при помощи этой силы следует подниматься ступень за ступенью, пока не дойдем до начала и источника этой силы. Избегание нами смерти и соединение с источником жизни — вот плод, который мы соберем на этом пути.

Цель всего этого — познание мира божества, который обладает абсолютной величиной, между тем как все, что находится под ним, ничтожно мало по сравнению с ним.

Если ты спросишь, какими средствами мы можем добиться исполнения этой возвышенной надежды, то отвечу: отршись от чувственных вещей, погрузись в умопостигаемые вещи и соединишь с тем, кто дарует благо; ибо, если ты так будешь поступать, то он обратит на тебя свой взор и сотворит для тебя благо, ибо он источник благоденствия. Да будет он благословен!

Познать истинную природу субстанции, отвлекаясь от вытекающих из нее действий, невозможно; но возможно познать ее существование, отмеченное теми действиями, которые вытекают из нее. Познание истинной природы субстанции невозможно потому, что она выше всякой вещи и бесконечна.

Человек состоит из тела и души; благодаря последней тело соединяется с разумом, который от самого момента творения обладает всей полнотой знания, однако замутнен материей. Поэтому человек должен очищать свой разум и совершать постепенное восхождение по ступеням эманации вплоть до познания Бога. В человеческой душе отражается Воля и Интеллект, то есть Бог, и поэтому познание вещей, а через них и познание Бога в его деятельной Воле достижимо на пути дискурсивного мышления, либо через взгляд человека в самое себя, выходящий за пределы телесной сферы и утверждающийся во внешней сфере объемлющего тело духа, который есть экстаз и отождествление с субстанциями высшего ряда, а через них с субстанцией единой Воли и Интеллекта. Мудрость Бога и мудрость человека обретают единение посредством Воли, запредельный свет которой просвещает каждого человека, совершенствует всякую вещь и освещает путь от Первого Творца, высшего и святого, к низшим уровням проявленной реальности, субстанции, несущей девять категорий.

Таким предстает показанный в «Источнике жизни» человек в своем космическом измерении. В то же время «Источник жизни» представляет собой попытку отыскания смысла и достоинства человеческого бытия на основе неоплатонической апологии сверхкосмической ценности существа, одаренного волей, интеллектом и душой в единстве становления и деятельности Воли, Интеллекта и Души.

Воля есть божественная сила, творящая все и движущая всем, так что нет ни одной вещи, которая была бы независима от нее. Благодаря

познанию и деятельности душа соединяется с высшим миром, ибо знание побуждает к деятельности, а деятельность отдаляет душу от противоположных вещей, портящих ее, и возвращает ее к ее природе и к ее сущности. Говоря вообще, знание и деятельность освобождают душу от уз природы, очищают ее от мутного и темного в ней, и тогда она возвращается к своему высшему миру.

То, что, познакомившись с искусством доказательства, то есть с логикой, нужно изучать раньше всего и что нам полезнее всего изучать, — это сущность души, ее силы, ее акциденции и все, что касается ее и связано с ней; ибо душа — субстрат познаний; своими силами, проникающими во все, она постигает все вещи. Когда ты изучишь науку души, ты поймешь ее совершенство, ее бессмертие и ее способность проникать во все; ты будешь поражен ее сущностью, когда ты увидишь, что она в некотором роде носительница всех вещей. Ты почувствуешь тогда, что ты сам объемлешь все то, что познаешь из существующих вещей, и что существующие вещи, которые ты познаешь, существуют некоторым образом в тебе самом. Когда почувствуешь, что ты сам объемлешь все то, что познаешь, ты увидишь, что ты в одно мгновение объемлешь весь мир. Ты не мог бы это сделать, если бы душа не была и сильной, и тонкой субстанцией, которая проникает во все вещи и есть восприимчица всех вещей.

Первая эманация Воли — это универсальная материя, которая охватывает собою все телесное и духовное и есть в себе правозможность существования и действия, подоснова всего того, что существует и может существовать после Бога и в зависимости от его Воли. В процессе последовательной эманации из универсальной материи истекает всеобщая телесная материя как универсальный субстрат всего множества существ и действий, составляющих как все сферы вселенной, так и земной мир природы. Из телесной материи как праосновы истекает первосубстрат для небесных сфер вселенной и

для земного мира природы. Эта материя на всех ступенях своего истечения из Воли получает от нее свое бытие, всеобщее единство и субстанциальность. В связи с этим материя как единое бытие и субстанциальность становится нераздельно связанной с формой, вторичным единым и всеобщим субстанциальным бытием по отношению к материи. Форма как вторичное единство проистекает из первоединства материи и как таковая есть всеобщая форма. Она является собой дифференцирующее начало. Как универсальная всеобщность родов форма становится субстратом всех вторичных родов во вселенной. Форму эту Ибн Гебироль отождествляет с Интеллектом, проистекающим из Воли; как Воля производит из себя материю, так и Интеллект из всеобщего единства производит всеобщую форму и – вслед за ней – все дальнейшие формы вселенной. В этом тождественном становлении форма вначале порождает бытие и всеобщую единосубстанциальную материю, а затем, в свою очередь, становится основой порождения и единичных видов материи в вещах. Всеобщая и связанная через Интеллект с Волей Форма есть мерило существования всех вещей, а в своем становлении вместе с материей она творит основу видового различия существ и субстанцию вещей на последующих уровнях эманации. Материя и форма, отдаляясь по нисходящей линии эманации от первоначального творения, выстраиваются так, что высшие субстанции облачают или содержат в себе низшие. В единстве Воли и Интеллекта и в единстве материи и формы вся реальность становится замкнутой в себе единой макро- и микрокосмической целостностью, в которой уровень высшей эманации является творящим для низшего, и познания этого низшего уровня можно достигнуть, в свою очередь, через познание высшего, обретая понимание того, что наивысшее – это познание Воли, цели проявления Бога в действии.

Источником жизни в процессе эманации является всеобщая душа, которая связана с Интеллектом, целью духовного мира, всех вещей и своей сущности, а также обязана материи своей специфической формой. Кроме Бога нет ничего такого, что бы не возникало из материи и не отличалось формой. Итак, всеобщая душа в своих трех аспектах – разумности, чувственности и возможности одушевления – и в тех же самых трех аспектах видовой дифференциации в единичных оживотворенных существах являет собой материальное бытие, однако наделенное тонкой материей и одухотворенное через Первый Интеллект.

Этот вселенский гилеморфизм, почерпнутый у Аристотеля и отчасти у неоплатоников, тем не менее имеет своеобразие, заключающееся в том, что у Ибн Гебиरोля первичная материя выступает как всеобщий объединяющий все субстрат, а не как аристотелевская чистая недифференцированная возможность.

С другой стороны, гилеморфизм у Ибн Гебироля служит, в отличие от Аристотеля, не столько для объяснения происхождения телесных сущностей, сколько для того, чтобы обосновать различие между Богом как единой простой сущностью и всей совокупностью прочих существ. Неоплатонизм, в свою очередь, проводил принципиальное различие между чувственным и интеллигибельным мирами. У Ибн Гебироля, напротив, базовой дистрикцией является изначальная двойственность материи и формы. Между чувственным миром и Богом, как уже говорилось, он помещает три опосредующие сущности: Универсальный Интеллект, порождающий всеобщую Душу или Дух, которая, в свою очередь, порождает Природу. Все три сущности состоят из материи и формы, и назначение их в том, чтобы Бог в процессе эманации не был затронут множественностью порождаемых низших существ. Последовательно проводимый принцип

единства Бога является, на наш взгляд, проявлением глубинного иудейского характера системы Ибн Гебироля.

Продолжим наше движение вниз по ступеням эманации. Из низшей сферы души, ее способности животворения проистекает Природа как последняя из простых субстанций в процессе эманации, бестелесная, из которой произошел мир природы, а из природы – производное в ней движение. Природа как универсальная первичная сила порождения зависит от субстанции всеобщей души, но в тоже время является границей между миром духовным и миром телесным. От этой границы начинается развитие элементов и цель, согласная с принципами эманации от высшей ступени до низшей ступени существ и вещей природы. Закономерностью этого нисхождения является становление в пространстве и во времени, локализация существ и вещей в зависимости от различия видовых форм и их последовательная индивидуация в бытии низшего космоса и в его низших сферах, где господствует возникновение и уничтожение. Эти низшие сферы постоянно охвачены высшими как снаружи, так и внутри. Каждая низшая вещь зависит от внешней соответствующей высшей вещи, и каждая телесная в себе вещь предстает в своей телесности как охваченная внешней духовной сферой. Последней ступенью в происхождении мира природы из всеобщей души является Земля вместе с содержащимися в ней вещами и существами. Все телесные земные существа имеют множество форм, из которых главной является физическая форма тела.

Среди этих существ на высшей ступени находится человек, который, по мнению Ибн Гебироля, как микрокосм отражает в себе структуру вселенной. Поскольку человек во всех своих частях и органах состоит из материи и формы, в его бытии, в его разумной жизни постепенно пробивается тот же самый порядок происхождения всего из Воли и Интеллекта, материи и формы, и следовательно,

непрерывное становление его человеческого существа через бытие выражено в познании и в осуществлении посредничества в познавательной деятельности.

Человек состоит из тела и души; благодаря последней тело соединяется с разумом, который от самого момента творения обладает всей полнотой знания, однако замутнен материей. Поэтому человек должен очищать свой разум и совершать постепенное восхождение по ступеням эманации вплоть до познания Бога. В человеческой душе отражается Воля и Интеллект, то есть Бог, и поэтому познание вещей, а через них и познание Бога в его деятельной Воле достижимо на пути дискурсивного мышления, либо через взгляд человека в самое себя, выходящий за пределы телесной сферы и утверждающийся во внешней сфере объемлющего тело духа, который есть экстаз и отождествление с субстанциями высшего ряда, а через них с субстанцией единой Воли и Интеллекта. Мудрость Бога и мудрость человека обретают единение посредством Воли, запредельный свет которой просвещает каждого человека, совершенствует всякую вещь и освещает путь от Первого Творца, высшего и святого, к низшим уровням проявленной реальности, субстанции, несущей девять категорий.

Таким предстает показанный в «Источнике жизни» человек в своем космическом измерении. В то же время «Источник жизни» представляет собой попытку отыскания смысла и достоинства человеческого бытия на основе неоплатонической апологии сверхкосмической ценности существа, одаренного волей, интеллектом и душой в единстве становления и деятельности Воли, Интеллекта и Души.

«Помогайте своей душе взрастить себе прекрасное тело», – цитирует Ибн Гебироль в «Тиккун миддот ха-нефеш» («Улучшение свойств души») арабские этические сентенции, – а в «Источнике жизни» он всячески подчеркивает, что «материя не может обрести

реальности вне формы, поскольку ее существование начинается с облачения в форму. Все, что существует, обретает бытие только в какой-либо форме» (Fons vitae, V:8)<sup>21</sup>. То же самое, в принципе, говорит Ибн Гебиrolь в своих стихах:

«Но я расскажу вам то, что слышал сам –  
 Пусть вам и покажется это странным:  
 По преданию тайна бытия в том, что  
 Все – от Всего, в чьих руках все:  
 Он жаждет придать форму бесформенному,  
 Как влюбленный влечется к своей подруге...»

Так как темой данной квалификационной работы был аристотелизм, то было некорректно не напомнить об Аристотелевской теории познания.

Основные черты научного знания. Как специфический род бытия знание отличается, по Аристотелю, тремя основными чертами. Эти черты: 1) доказательность — всеобщность и необходимость; 2) способность объяснения; 3) сочетание единства со степенями подчинения.

Начнем с первой черты науки — ее доказательности. По определению самого Аристотеля, наука есть вид бытия, способный доказывать. Само же доказательство может быть доказательством только о том, что не может происходить иначе. Оно состоит в получении заключения из начал: истинных, необходимых и относящихся к предмету доказательства. Доказательство невозможно ни о случайном бытии, ни о том, что возникает и разрушается, а лишь об общем. Если же общего нет налицо, то предмет доказательства — это, по крайней мере, то, что случается всего чаще. Пример — затмение Луны. Будучи тем, что оно есть, затмение это происходит

---

<sup>21</sup> Нечипуренко В.Н. Сочинения Соломона Гебиrolя «Fons vitae»(Источник Жизни) изд. «Москва» 1994.

всякий раз одним и тем же способом. И хотя оно не происходит всегда, оно, по крайней мере, есть частный случай общего рода.

Из текстов видно, что общее сливается у Аристотеля с необходимым и что необходимость может быть даже в том, что встречается только часто и, отнюдь не постоянно. Этим не исключается наивысшая ценность, которую для знания представляет безусловное постоянство явления — такого, как, например, движение неба. Однако научное знание об общем уже налицо, если мы знаем суть бытия вещи: существует знание о каждой вещи, если мы знаем сущность ее бытия.

Научное предложение характеризуется, таким образом, необходимостью своего содержания и всеобщностью своего применения. Правда, отдельный ученый всегда рассматривает и может рассматривать только единичные сущности («субстанции»), но наука в целом слагается и состоит из общих предложений.

Способность науки к определению сущности и всеобщность применения усматриваемых ею положений обуславливает объяснительный характер знания. Задача научного знания заключается, во-первых, в фиксировании некоего обстоятельства, или факта. Во-вторых, задача науки — в выяснении причины. Знание предполагает, что известна причина, в силу которой вещь не только существует, но и не может существовать иначе, чем как она существует. В-третьих, знание есть исследование сущности факта. В плане бытия необходимая причина может быть только сущностью вещи. В плане познания или в логическом плане она может быть лишь началом (принципом) в отношении к его логическим следствиям. Собственно, доказательство и есть познание этой причины: «Если тот, кто при наличии доказательства предмета не имеет понятия о том, почему предмет есть, то он предмета не знает». Такое логическое объяснение посредством понятий обосновывает право на познание

даже случайностей: согласно, разъяснению Аристотеля, существует не только случайность в узком смысле (как, например, для человека случайность в том, что у него светлые или темные волосы), но также и то, что, по Аристотелю, есть «случайность в себе». Таковы свойства, которые не производят сущности человека непосредственно, но которые происходят из этой его сущности. Объяснить эти свойства — значит доказать при помощи логической дедукции, каким образом они из нее происходят. Наконец, в-четвертых, . знание есть исследование условий, от которых зависит существование или несуществование факта.

Рассматриваемый в целом процесс знания ведет от вещей, познаваемых «через свое отношение к нам», стало быть, от понятий, первых для нас, к. понятиям, которые являются первыми сами по себе. Эти последние постигаются только умом. Они образуют род возведения (редукции) и в конце концов приводят к положениям, уже недоказуемым. Редукция необходимо стремится к достижению начал, недоказуемых положений: то, что не имеет конца — «беспредельное», — не может стать предметом научного познания. Доказательство, исходящее из начала, основательнее доказательства, не исходящего из начала, а доказательство, «в большей мере «сходящее из начала, основательнее того, которое исходит из начала в меньшей мере». В конечном счете редукция приводит к «непосредственным» предложениям. Такие предложения прямо постигаются умом, не доказываются.

Относительно высшего начала знания «не может быть ни науки, ни искусства, ни практичности, ибо всякое научное знание требует доказательств». В той же мере, в какой последние предложения науки все же составляют предмет знания, знание это уже недоказательное.

Третья черта знания — его единство, соединенное с подчинением одних знаний другим. Единство науки означает прежде всего, что

различные предметы науки принадлежат составу одного и того же рода. Далее, это единство обуславливается и тем, что различные предметы могут относиться все к одному и тому же предмету и быть, таким образом, через отношение к этому предмету в одинаковом к нему отношении. Именно таково единство, в котором все науки находятся относительно первой науки — науки «о бытии как о бытии». «Бытие» здесь — общий предмет и основа аналогии, которая в нем связывает в единство различные его роды.

Но каждая отдельная наука обусловлена своим особым логическим родом и составляет сама по себе некоторое единство. Отсюда сразу получается важный вывод, отличающий теорию науки Аристотеля от теории науки Платона. Согласно теории Платона все знания образуют соподчинение, или иерархию, на вершине которой стоит знание о высшей из «идей» — «идее» блага. Напротив, у Аристотеля единой для всех наук иерархии не может быть. Науки «не сводимы — ни одна к другим, ни к одному-единственному роду». Так же как различаются по роду «форма» и «материя», «точно так же все то, о чем идет речь по разным формам высказывания о сущем, ибо из того, что есть, одно означает собою суть той или иной вещи, другое — что-нибудь качественно-определенное, и так дальше...; оно... не сводится ни друг на друга, ни на что-нибудь одно».

Именно поэтому невозможен никакой переход от одной науки к другой: от предмета арифметики, например, к предмету геометрии.

Однако этому выводу Аристотеля явно противоречит другое его положение: поскольку общий предмет — бытие — образует основу аналогии, которая связывает различные роды единого бытия, сведение одних наук к другим в каком-то смысле все же возможно. В этом смысле существует иерархия наук и возможна их классификация, сводящая науки в некоторое единство.

Наука — не простая сумма совершенно разнородных знаний. Существуют науки, которые в сравнении с другими находятся ближе к общему предметному пределу знания. Чем выше стоит наука на ступеньках иерархии, тем точнее доступное для нее знание, тем больше в ней ценности. Иллюстрации этого положения находим во «Второй Аналитике» — в 27-й главе ее 1-й книги. По Аристотелю, наука, дающая одновременно и знание того, что что-нибудь есть, и знание того, почему что-нибудь есть, а не только знание того, что что-нибудь есть, — более точная и высшая, чем наука, дающая знание только того, почему что-нибудь есть. И точно так же науки, возвышающиеся до абстракций над непосредственной чувственной основой, выше наук, имеющих дело с этой основой. Поэтому, например, арифметика в глазах Аристотеля выше, чем гармоника. Наконец, наука, исходящая из меньшего числа начал, точнее и выше, чем наука, требующая дополнительных начал. В этом смысле арифметика, по Аристотелю, выше геометрии: единица — предмет арифметики — сущность без положения в пространстве, но точка — предмет геометрии — сущность, имеющая положение в пространстве.

Только что рассмотренными соображениями подготавливается у Аристотеля решение вопроса о классификации наук. К вопросу о классификации относятся исследования Аристотеля в «Метафизике» (VI, 1), в «Топике» (VI, 6; VIII, 1), в «Этике Никомаха» (VI, 2, 3 — 5)<sup>22</sup>.

Наибольшее достоинство и наивысшее положение Аристотель отводит наукам «теоретическим» («созерцательным»).\* Науки эти дают знание начал и причин и потому «согласны с философией». Единственный предмет теоретических наук — знание само по себе, искомое не ради какой-либо практической цели. Однако, будучи отрешенными от практической корысти, теоретические науки

---

<sup>22</sup> Асмус В.Ф. Античная философия Учеб. пособие. Изд. 2-е, доп. М., «Высш. школа», 1980.

составляют условие наук «практических». Предмет этих наук — «практика» — деятельность того, кто действует. Теоретические науки обуславливают правильное руководство деятельностью. В свою очередь, практическая деятельность, правильно руководимая, — условие совершенной фабрикации, производства или творчества. «Творчество» — предмет наук «творческих». Творчество в широком смысле — порождение произведения, внешнего по отношению к производящему.

И в «практических» и в «поэтических» науках познание идет от следствия к началу.

В сфере «практики» это — восхождение от индивида к семье и от семьи — к полису. В сфере «творчества» это — восхождение, от поэтики (теории художественного творчества) к риторике, а от риторики — к «диалектике».

При движении по лестнице этого восхождения Аристотель вынужден был бороться с трудностью, которую для него создавало противоречие между его собственной высокой оценкой научной абстракции, принципа формализации знания и его стремлением преодолеть абстрактность и формализм специфически платоновской теории форм («идей»). В результате этой борьбы и этого противоречия Аристотель в ряде случаев колеблется в оценке математического идеала формализации, проявляющегося в разработке некоторых наук. Он одновременно ведет энергичную борьбу против Платона и академиков (Спевсиппа и Ксенократа) и сам обнаруживает тенденцию рационалистического математизма и формализации в -сравнительном рассмотрении систематического места некоторых наук. Колебания эти ясно выступают в характеристиках отношения, например, между гармоникой и физикой, а также между математикой и физикой. Гармоника — одновременно и математическая наука, и ветвь физики, изучающая определенный круг явлений природы. В -самой математике

формализация и математизация изучаемых ею предметов значительнее, чем в физике. Наиболее простое есть вместе с тем наиболее формальное и наиболее истинное. Со всех этих точек зрения математика должна была бы занять в классификации Аристотеля место более высокое, чем физика. Но в то же время, согласно убеждению самого Аристотеля, физика обладает важным преимуществом сравнительно с математикой: хотя предмет математики более простой и гораздо более абстрактный сравнительно с предметом физики, зато он менее реален, точнее говоря, его реальность опосредствована более высокой ступенью абстракции. Наоборот, предмет физики более сложен, в нем к бытию присоединяется движение, но предмет- этот реален в более непосредственном смысле: в самом его бытии заключается начало его движения.

Борьба Аристотеля с Платоном была для Аристотеля не только борьбой против Платона, который противостоял ему извне, но также борьбой против платонизма, остававшегося в нем самом. Абстрактный математизм теории «форм» («идей» Платона) не был преодолен Аристотелем полностью. В классификации знаний и наук, разработанной самим Аристотелем, над всем главенствует чистая и бестелесная, вне физического мира пребывающая «форма» (бог, неподвижный перводвижитель). Несмотря на свою бестелесность и беспримесность она рассматривается одновременно и как самое простое бытие, и как бытие, наиболее реальное, как чистая действительность. Ряд помещенных ниже ее «форм» есть ряд нисходящий именно вследствие прогрессивно увеличивающегося количества материи, которая присоединяется к этим «формам».

Иерархия, или классификация наук Аристотеля, соответствует его иерархии «форм» бытия.. Место каждой науки в этой классификации определяется близостью ее предмета к «чистой» форме, т. е. степенью «формальности» ее предмета. Наивысший ее предмет — сущность

(ousia), созерцательно постигаемая лишь умом, мышление о мышлении.

В конце главы, мы можем прийти к выводу что, Ибн Гебироль не придерживался строго теории познания Аристотеля, он взял его учение о материи и форме, и прибег более точным объяснениям их происхождению, применения их в попытке познания человека, мира и бога.

Многие ученые того времени даже углядели в его учения некоторые взгляды неоплатоников. Так или иначе теория познания Ибн Гебиroleя помогла развитию не только науки и культуры, но и еврейской и мусульманской религии.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

На основе выше приведенного исследования, автор счел необходимым прийти к ниже следующим выводам :

- В период правления арабского халифата, в Испании началась ассимиляция не только культуры, торговли, образа жизни населения, но также и духовного наследия коренных народов.

Можно долго говорить что арабы поработали всех у себя на пути, но все то духовное наследие, мечети, дворцы, площади, уникальные предметы искусства, которые они оставили после себя, существуют и по сей день в нынешней Испании, которыми гордятся и почитают во всем мире.

- Поэт и выдающийся философ своего времени Соломон Гебириоль родился в Малаге, умер в Валенсии. Биографические данные о нём очень скудны. Известно только, что он временами терпел нужду, что много странствовал по Испании; его литературной карьере содействовали меценаты, с которыми он плохо ладил. Некоторых из них он сперва воспел в своих панегириках, затем осмеял в памфлетах.

Ибн Гебириоль жил и творил в эпоху, когда в Испании владычествовали узурпаторы Альморавиды. Экономическое развитие страны заметно способствовало повышению общего культурного уровня. Местное и иммигрировавшее еврейство принимало активное участие в культурной жизни страны. Однако политическое положение евреев чем дальше, тем всё более ухудшалось.

- Изучая учение Гебириоля о материи и форме можно сказать вот что, материя, так же как и форма, имеет четыре вида, а именно: особенную искусственную материю, особенную естественную материю, всеобщую естественную материю — носительницу возникновения и материю сфер. Каждой из этих материй соответствует форма, носительница которой — данная материя.

Эти различные виды материи и формы, как бы они ни различались между собой, имеют общим то, что все они принадлежат к материи и форме. В чувственных вещах природы, и всеобщих, и частных, нет ничего, кроме материи и формы.

- Что касается его гносеологических взглядов, то он исходит в своем философском построении из концепции личностного Бога, абсолютно простой и единой Высшей Сущности, рассматриваемой как Первичная Сила, несотворенная Причина и Начало всех вещей, Источник жизни. Первая причина вселенной есть не Интеллект, но Воля, прежде которой есть только Бог, непостижимый и никак не проявленный для человека до вещей и в вещах. Воля становится первым проявлением божественной эманации, первоипостасным посредником между Богом и всем после него существующим, которое она выводит из ничто и которому придает движение.

Соломона Гебиरोля нельзя назвать ярко выраженным философом – аристотелистом, или неоплатоником, но одно ясно точно – он был одним из выдающихся умов своего времени, который внес вклад в развитие культурного наследия Испании

На основе проведенного исследования сформулированы следующие **рекомендации:**

1. В целях более эффективного развития нашей молодежи, следует более активное внимание уделять учениям мыслителей Арабского халифата, в частности к учения Соломона Ибн Гебироля. Потому-что именно Гебироль начал углубленно развивать происхождение мира, не только не конфликтуя с исламской религией, которая господствовала в то время на территории Испании, но и пользуясь религиозными источниками деятелей духовенства и делал сравнительный анализ.

2. Увеличить объем информации в СМИ и ИНТЕРНЕТЕ, создать как можно обширную и доступную виртуальную библиотеку, для поддержания

и роста интереса со стороны молодежи. Недаром говорилось знание – сила. Этот девиз оставался актуальным во все времена.

3. Воспитание творческой молодежи является важной стратегической задачей в Узбекистане, и поэтому необходимо создать всевозможные научно-технические, дизайнерские, образовательные, художественные кружки, клубы, студии, лаборатории, на раскрытие и развитие потенциала молодых личностей.

4. Также следует уделить особое внимание актуальности проблем бытия Гебиरोля в нынешнее время. Ведь молодежь всегда интересовала то, что было много веков назад и то что эти люди были невероятно умными и талантливыми. Именно это вдохновляет их быть похожими на них и делать такие же великие открытия, для блага нашей Родины.

## Список использованной литературы.

1. Конституция Республики Узбекистан. –Т .: Узбекистон. 2008.
2. Каримов И.А. Без исторической памяти нет будущего. –Т.: Узбекистон, 1999.
3. Каримов И.А. Гармонично развитое поколение – основа прогресса Узбекистана –Т .6. –Т .: Узбекистон 1998.
4. Каримов И.А. Узбекистан, устремленный в XXI век. –Т . 10. –Т .: Узбекистон. 2002.
5. Каримов И.А. Наша главная цель – независимость и процветание Родины, свобода и благополучие народа. –Т .: Узбекистон. 2000.
6. Каримов И.А. Процветает страна, где почитаются великие предки. –Т . 10. –Т .: Узбекистон. 2002.
7. Каримов И.А. Наша главная цель демократизация и обновление общества, реформирование и демократизация страны. –Т .: Узбекистон. 2005.
8. Каримов И.А. Юксак маънавият – энгилмас куч. –Т .: «МАЪНАВИЯТ», 2008.
9. Каримов И.А. Великое будущее – это высокая духовность народа - Т.5. – Т.: Узбекистон, 1997

## 10. Книги

### 10.1 Изданные в России

- Беляев Е.А. Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье. - М., 1985.
- Григорян С.Н Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока”. Москва, 1966 год и. др, переиздано в 1989 г.
- Мец.А. Мусульманский ренессанс / Пер. с нем. И предисловие А.Е. Бертельса. –М.: Наука. 1986. -458с.
- Нечипуренко В.Н. Сочинения Соломона Ибн Гебиरोля: «Кетер Малхут» (Царская Корона) 1995 г.

- Кирабаев Н. С. Общество и государство в учении Чистых братьев  
Нечипуренко В.Н. Сочинения Соломона Гебиroleя «*Fontes vitae*»(Источник Жизни) изд. «Москва» 1994.
- Сират К. История средневековой еврейской философии. Иерусалим-М.: Гешарим - Мосты культуры, 2003. С.132.
- Фролова Е.А. Проблема веры и знания в арабской философии. Наука, 1983,- 169 с.
- Фильштинский И.М.. Шидфар Б.Я. Очерк арабо-мусульманской культуры. М.: Наука. 1981.-256 с.
- Фильштинский И.М. Арабская литература в средние века. М.: Наука, 1982.-256 с.
- Шаймухамбетова Г.Б. Арабоязычная философия средневековья и классическая традиция. М.: Наука. 1980,- 152 с.
- Средневековая андалусская проза: пер. с арабского. - М.: Худож. Лит.. 1985.
- Рационалистическая традиция и современность: Ближний и Средний Восток. Ред. М.Т. Степаняц. М.: Наука. Восточная литература. 1990. 280 с.
- Кирабаев Н.С. Социальная философия мусульманского Востока. - М.: Наука. 1987,- 174 с.
- Универсалии восточных культур.'Под ред. М.Т. Степаняц. М.: «Восточная литература» РАН. 2001.- 431 с.
- Уотт У.М. Влияние ислама на средневековую Европу. М.: Наука. 1986.
- Шиммель А. Мир исламского мистицизма. М.: Алетейя. 1999. 416 с.
- Игнатенко А.А. В поисках счастья Общественно-политических воззрения арабо-исламских философов средневековья. - М.: Мысль. 1989. - 255 с.
- Ибн Сина. Избранные философские произведения. М.: Наука, 1980. - с. 521.
- Ибн Сина. Трактат о Хайе сыне Якзана. В кн.: Сагадеев А.В. Ибн Сина - М.: Мысль. 1980,-с.220-230.

Грюнебаум Г.Э. Основные черты арабо-мусульманской культуры. М: Наука. 1981.-228 с.

Грязневич П.А. Развитие исторического сознания арабов VI - VIII вв. Очерки истории арабской культуры V XV вв. - М.. 1982.

Бог человек - общество в традиционных культурах Востока. РАН. Институт философии: Ред. М.Т.Степаняц. М.: Наука, 1993, - с. 224.

Сагадеев А.В. Ибн Сина. М.: Мысль. 1980. - 240 с.

Левин З.И. Развитие арабской общественной мысли. М.: 1984

Шлангер Ж. Первая сущность. 2000 г.Р. 294.

Массэ А. Ислам. Очерк истории. 3-е изд. - М.: Наука. 1982.- 191 с.

## **10.2. Изданные в других зарубежных странах.**

Диноршоев М. Натурфилософия Ибн Сины. Душанбе: Дониш. 1985. с. 256.

Владимир Лазарис «Среди чужих, среди своих» - «Ладо», Тель-Авив, 2006, твердая обложка, 652 стр.,

Паласиос А.М. Теория элементов Ибн Массара; испано – мусульманская философия (2 – е изд., Мадрид, 1986)

Диллон Дж.М. Доктрина Соломона Ибн Гебиरोля. США. Колорадо 1996 г 158 стр.

Ибрагим Мадкур. Исламская философия. Каир . 1981 г. На араб. яз.

Palgen R. Dante u. A. Wien , 1983.

## **11.Учебные пособия.**

### **11.1 Изданные в России**

Степаняц М.Т. Восточная философия: Вводный курс. Избранные тексты. 2-е изд. М.: «Восточная литература» РАН. 2001. 511 с.

Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. М.: Высшая школа. 1981.-374 с.

Чанышев А.Н. Аристотель. 2 изд.- М.: Мысль. 1987. - 221 с.

Асмус В.Ф. Античная философия Учеб. пособие. Изд. 2-е, доп. М., «Высш. школа», 1980.

Антология мировой философии, в 4-х т. М.: Мысль, 1969, т. 1, ч. 2, 710 с.

Аристотель. Сочинения. В 4-х т. – М.: Мысль, 1976, т.1 – 500с.; 1978 г. – Т.2-687с.; 1981 г. – т.3 – 613 с.; 1983 г. – т.4 – 930 с.

## **12. Научные монографии, научные монографии и другие произведения.**

### **12.1 Изданные в России**

Икбал Мухаммад. Реконструкция религиозной мысли в исламе. Перев.. ред.. коммент. М.Т. Степаняц. М.: Восточная литература. 2002. - 200 с.

### **12.2 Изданные в других зарубежных странах.**

Ибн Сина. Избранные произведения, в 10-и т. Душанбе: Ирфон. 1980. т. I. с.450.

Полное критическое собрание поэтических произведений в издании Х. Н. Бялика «Schireh Schelomo ben Jehuda ibn Gebirol», Berlin — Tel-Awiw, t. I, 1984; t. II, 1985; t. III, 1987.

## **13. Газеты и журналы.**

Владимир Лазарис. Журнал «Рассвет еврейской философии» «Ладо», Тель-Авив, 2006.

Культура Испании в эпоху арабского халифата «Культура», Санкт – Петербург 2002 г.

Великие еврейские философы в эпоху арабского халифата. Журнал «GESHARIM» Тель-Авив, 2006.

## **14. Интернет источники.**

Ибн Гебируль Соломон бен Иехуда — статья из Электронной еврейской энциклопедии. <http://www.eleven.co.il/article/11660>

Переводы поэзии Соломон ибн Гебируля (XI век) Дмитрий Щедровицкий. <http://shchedrovitskiy.ru/ShlomoIbnGabirol.php>

Переводы поэзии Соломона ибн Гебируля. Шломо Крол <http://polutona.ru/index.php3?show=dvoetochie&number=9&id=237>.

Еврейское средневековье: Соломон ибн Гебиrolь <http://istina.rin.ru/cgi-bin/print.pl?sait=3&id=3438>

Соломон ибн Гебиrolь "Семь небес"

<http://alla-hobbit.dreamwidth.org/181511.html>

Выпуск 35. Шломо Ибн Гвиrolь. Михаил Генделев.

<http://somepoetry.livejournal.com/9099.html>

### **15. Электронные библиотеки.**

Библиотека Гумер - гуманитарные науки/Восточная философия Канке

В [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/kanke/06.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/kanke/06.php)

Фролов И. и др. Введение в философию

[http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/frol/03.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/frol/03.php)

Средневековая философия в Западной Европе

<http://filosofia.ru/70559/>