
К КОНЦЕПЦИИ ИДЕАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА ИБН РУШДА

М.Т. Зианшина

Кафедра истории философии
Факультет гуманитарных и социальных наук
Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 10/2, Москва, Россия, 117198

В статье предпринята попытка реконструкции модели идеального государства Ибн Рушда на материале его труда «Талхис ас-сияса», путем анализа данного средневекового текста, через рассмотрение вариантов политического устройства государства, описанных арабским философом, а также через анализ некоторых терминологических понятий, таких как *arkhe* (ερεχ) — [ri'-asa] (араб), *Logos* — ['aql], *Psyche* — [nafс], *Arete* — [fadilah], *Sophia* — [hikma].

Ключевые слова: идеальное государство, тимократия, демократия, олигархия, тирания, добродетели, война.

Политическая философия была актуальной темой исследования в сфере классической арабо-мусульманской философии. Подобное постоянство данной тематики объясняется особенностью ислама как религии с неразрывностью духовных и светских начал, неоднородностью государственных образований на протяжении истории существования арабской цивилизации, начиная с халифата Омейядов и заканчивая территориями мусульманской Испании.

Традиционно период уммы пророка Мухаммеда и первых четырех праведных халифов считается идеалом социально-общественного устройства в мусульманском мире. От этого и отталкивались видные арабские философы, создававшие свои теории общественно-политического устройства, в поисках своего идеального государства. В данной статье мне бы хотелось представить концепцию идеального государства Ибн Рушда.

Абу Валид Мухаммад бен Рушд (1126—1198), более известный на Западе как Аверроэс или Комментатор из-за своих многочисленных комментариев на работы античных мастеров Платона и Аристотеля, является ярчайшим представителем восточного перипатетизма.

Несмотря на скудость информации, все-таки сохранились несколько частных деталей, касающихся его жизни и карьеры. Эрнест Ренан (1) и Соломон Мунк (2) подмечали, что он учился у самых образованных учителей теологии своего времени. Существовало предположение, что он учился с такими учеными и философами, как Ибн Туфайль (3), а также Ибн Баджа (4), хотя существуют свидетельства, которые говорят, что он познакомился с первым только тогда, когда ему уже было за сорок, и последний умер, когда Аверроэсу было только одиннадцать или двенадцать лет, так что предположительное педагогическое влияние этих философов на Аверроэса ошибочно.

Также в отличие от Ибн Туфайля и Ибн Баджи, которые придерживались идеи добровольного уединения, т.е. возможности достижения человеком личного

счастья лишь в отрыве от социума, то Ибн Рушд разделял иную позицию, которую описал в своей работе «Талхис ас-сияса», на которую мы и будем ссылаться, воссоздавая концепцию идеального государства по Ибн Рушду. По форме «Талхис ас-сияса» — это средний комментарий на «Государство» Платона.

Для начала отметим, что большая часть наследия Ибн Рушда, написанная на арабском языке, утеряна (5), но сохранились переводы его работ на древнееврейском языке и более поздние переводы на латынь и другие европейские языки. Эта же участь постигла труд андалузского философа «Талхис ас-сияса». Имеется его перевод данной работы с арабского на древнееврейский, который выполнил Самаил бен Яхуда из Марселя в XIV в. Есть еврейские комментарии на «Талхис ас-сияса», датируемые 1441 г., и которые выполнил Юсеф бен Каспи (Joseph ben Caspi). Также есть перевод на латынь. Первый перевод на латынь в 1491 г. выполнил Ильядил Мидиго (Iliadil Midigo إلباديل ميديغو) (6), а второй сделал еврейский врач Якоб Мантинус из Тортоса в 1539 г. (7).

Так как на языке оригинала трактата «Талхис ас-сияса» не сохранился, очень сложно датировать год исполнения этой работы. Большинство исследователей сходится на том, что написание «Талхис ас-сияса» датируется 1194 г. (8).

Можем сказать, вслед за самим Ибн Рушдом, что «Талхис ас-сияса» — это вторая часть его представлений о науке политики или об искусстве политики, а комментарий на «Никомахову этику» составляет первую часть (9). Арабский историк, живший в Андалусии, Абу ал-Вахид ал-Маракши (1185—1250), указывает в своей книге «История Магреба» на то, что по приказанию халифа Ибн Рушд начал комментировать работы Аристотеля и сложилось мнение, что комментарий на «Никомахову этику» и «Талхис ас-сияса» — это части одной большой работы арабского философа (10).

Существует как минимум два научных перевода «Талхис ас-сияса» на арабский язык. Один из них выполнен доктором Хасаном аль-Убейди, главой отдела аспирантуры университета *ал-Мунстансирия* (Al-Mustansiriya) (11), и Фатимой аз-Захаби с английского языка. Ал-Убейди утверждает, что он не стремился сделать перевод перевода, а его целью было вернуть Ибн Рушду арабское звучание и как можно ближе передать аверроэсовский смысл (12), другими словами, как бы выглядел этот текст, если бы он сохранился на арабском языке (13).

Второй перевод на арабский язык выполнен с древнееврейского Ахмадом Шахляни с введением и комментариями редактора Мухаммада Абид ал-Джараби и издан в Бейруте Центром арабских исследований в 1998 г. (14).

Данный текст в российском востоковедении не представлен, несмотря на свою значимость для более полного понимания философского наследия Ибн Рушда, так как данная работа замыкает его философскую систему.

Первый современный перевод «Талхис ас-сияса» с древнееврейского на английский язык был выполнен британским исследователем Эрвином Розенталем и выпущен изданием Кембриджского университета в 1956 г. Эта работа переиздавалась в 1966 и 1969 г. Через 18 лет американский исследователь Ральф Лернер предложил свой перевод среднего комментария Ибн Рушда на «Государство»

Платона. Данный перевод был опубликован изданием Корнельского университета в Нью-Йорке в 1974 г. и переиздавался в 2005 г.

Несмотря на имеющийся блистательный перевод Э. Розенталя, как пишет сам Р. Лернер, у американского исследователя возникли разногласия с позицией и переводом его английского коллеги, именно поэтому он и предпринял собственное исследование данного вопроса.

Необходимо сказать, что Р. Лернер при переводе использовал иные древнееврейские манускрипты перевода «Талхис ас-сияса».

Эрвин Розенталь работал с еврейскими манускриптами XV в. из библиотеки в немецком Мюнхене (Bayrische Staatsbibliothek), в то время как перевод Ральфа Лернера базируется на манускрипте 1457 г., самом древнем из сохранившихся переводов, который является переписанным вариантом перевода Самаила бен Яхуда из Марселя в XIV в., который хранится в во Флоренции (Biblioteca Medicea Laurenziana). В этом смысле это самый ценный перевод, так как он сделан с оригинального текста.

Таким образом, можно видеть, что Р. Лернер работал с текстом, максимально приближенным и отражающим идеи самого Ибн Рушда.

Но самое главное разночтение в позиции этих двух исследователей заключается в вопросе, как идентифицировать намерения самого Аверроэса, а именно понять, каково его государство по сути.

Можно сказать, что Э. Розенталь интерпретировал Идеальное государство Ибн Рушда как исламское государство, базирующееся на религиозном законе, на *шариа*'. Данную идею он развивал и в своих исследованиях, например в таком, как «Political thought in Medieval Islam» (15). Ральф Лернер, в свою очередь, предпринимает попытку утвердить альтернативную интерпретацию данного текста, базируясь на ряде своих идей.

Как известно, в исламской традиции с опорой на священный текст Корана сформирована целая законодательная база, так называемый справедливый закон — *шариа*'. В этой связи Ральф Лернер пишет о том, что подобный закон, т.е. религиозный закон, не может являться основой для «Идеального Государства».

Ибн Рушд в «Талхис ас-сияса» утверждает важность и необходимость политической науки как практической дисциплины. И вряд ли *шариа*' как религиозный закон может вытеснить или заменить практическую *сиясу* (науку политики). Политическая наука необходима в тех «заблудших городах», которые описывает Аверроэс.

Нет никаких сомнений, что для Ибн Рушда необходимые качества, которыми должен обладать законодатель, идентичны тем требованиям, которым должен соответствовать философ, т.е. мастер теоретической и практической науки, а заодно и обладатель умственных и моральных достоинств (получается, что законодатель в его государстве — это неизменно философ).

Абу Валид идет дальше, наделяя философа правом толкования и вынесения суждения. И толкование будет касаться не только сугубо культовых моментов, как, например, вопрос молитвы, жертвоприношений и подаяний. Теперь это неис-

ключительное право религиозного закона. Более того, Ибн Рушд уравнивает философа и носителя Шариа', тем самым отрицая исключительное превосходство Шариа'.

Таким образом, основное расхождение между двумя самыми выдающимися исследователями «Талхис ас-сияса» сводится к тому, что религиозный закон, согласно Лернеру, не может быть основой в государстве Ибн Рушда, в отличие от позиции Розенталя, поскольку *шариа'* (*шариа'* — так и переводится с арабского как закон), хотя и занимает важное место в политическом учении Ибн Рушда, тем не менее находится в рассмотрении правителя-философа, а значит, теряет своей абсолютный религиозный диктат.

Но преимущество Лернера как исследователя «Талхис ас-сияса» обусловлено еще и тем, что он снабдил свой перевод и исследование специальным глоссарием. Каждый термин дан на английском языке, вместе со своим эквивалентом на греческом и арабском языке, если таковые имеются. Греческие термины взяты из «Государства» Платона, а арабские предположительно те же, что использовал сам Ибн Рушд. Полной уверенности нет, так как на арабском комментарий Ибн Рушда на «Государство» Платона не сохранился, а арабские термины, почерпнутые из еврейских комментариев, могут не соответствовать оригиналу.

Но в любом случае имеющаяся арабская терминология очень ценна, так как максимально приближена к первоисточнику в своем историческом срезе.

Мы представим терминологический анализ некоторых понятий, а именно:

arkhe (греч) — [*ri'-asa*] (араб)

Logos — [*'aql*]

Psyche — [*nafs*]

Arete — [*fadilah*]

Sophia — [*hikma*]

Греческое *arkhe* понимается на русском языке как «начало» или «принцип». Но понимание *arkhe* может быть иным, в обыденном языке встречается вариант «управление» (16). Именно управление — наиболее адекватный перевод для арабского термина [*ri'-asa*]. Трехбуквенный корень [га-а'-са], от которого образован термин [*ri'-asa*], означает «быть во главе», т.е. быть в начале.

Греческое *arkhe* не ограничивается только пониманием как отправной точки. Это начало, которое влияет на вещь, и в этом смысле управляет ей, определяя последующее бытие.

Что касается такого сложного для интерпретации термина, как *logos*, то в греческой традиции он восходит к глаголу «говорить». *Logos* можно понимать как «слово», но термин «логос» может быть применен в качестве объяснения, почему мы в состоянии говорить о вещах, следовательно, *logos* понимается как «разум». В арабском эквиваленте это будет термин [*'aql*]. Слово [*'aql*] в отличие от греческого варианта восходит не к глаголу «говорить», а глаголу [*'a-qa-la*] — «разуметь», «понимать», поэтому [*'aql*] — это ум, разум и здравый смысл.

Иначе обстоит с парой терминов *psyche* — [*nafs*].

Душа у Платона немислима без мировой души, отражением которой она является. Душа обладает такими атрибутами, как бессмертие, более того, она из-

вечна. Душа человека согласно диалогу «Тимей» существует до жизни человека и продолжает свое существование и после смерти человека. Мыслительный процесс также связан с душой, человек познает в мире лишь в той степени, в какой степени его душа узнала о наличном мире, в мире идей. В этом смысле душа соединяет умственное и чувственное.

Согласно Ибн Рушду индивидуальные души не бессмертны, а умирают вместе с телом. Это материальная душа, понимаемая как разум, т.е. как [a'ql]. Можно говорить, что понимание Ибн Рушдом души человека как рациональной части роднит его с западной традицией куда более, чем с восточной.

Большое значение в работе «Тадхис ас-сияса» уделено понятию добродетели. Греческое arete в обыденном языке может обозначать совершенства человека проявленное в деятельности. Платоновская добродетель — это гармоничное состояние души со всеми ее частями (16). Добродетель тесно связана с рациональным. Отсутствие добродетели наносит непоправимый урон душе, поэтому неразумно пренебрегать добродетелями. Так, одно из значений арабского глагола [fa-di-la] — это польза, наивысшее достоинство. Термин [fadilah], также как греческий эквивалент, не имеет морального оттенка, поэтому греческое arete и арабское [fadilah] — наиболее адекватные друг другу понятия.

Наивысшая добродетель согласно Платону — это созерцание вечных идей, самосозерцание этих идей есть мудрость, sophia. В добродетельном городе, естественно, господствует мудрость, а невежественные города не ведают мудрости. В этой связи Ибн Рушда интересовал вопрос, можно ли привнести мудрость. Арабский термин [hikma], обозначающий мудрость, восходит к глаголу [ha-ku-ma] — «сдерживать», «удерживать», «владеть в совершенстве», «быть мудрым».

Отличие арабского термина [hikma] от греческого в том, что Sophia — это стремление к мудрости, а [hikma] предполагает уже обладание мудростью.

Таким образом, можно заметить, что арабские термины, использованные для перевода греческих понятий, не являются окончательно идентичными понятиями, что дает возможность еще раз заметить самостоятельность философских воззрений Ибн Рушда, несмотря на то, что «Талхис ас-сияса» — это комментарий на другое произведение.

Ибн Рушд как бы адаптирует Платона и его политические идеи под реалии ислама таким образом, чтобы они не противоречили друг другу. Другими словами, Ибн Рушд преподносит идеи Платона в приемлемой для мусульманского мира форме, согласуя их с идеями Аристотеля.

По мере чтения глав трактата «Талхис ас-сияса» складывается впечатление, что Ибн Рушд желает создать теорию такого государства, где будет царить справедливость, согласие, гармония, в противовес произволу, невежеству, политическому преследованию и репрессиям. Также он защищает свободу женщины, предоставляя ей неотъемлемый статус в обществе, защищая ее общественные, политические и законные права, что делает его достойным сподвижником всех сторонников защиты прав женщин и в наш современный век.

Ибн Рушд видел, что в исламском обществе женщина скована невежеством и произволом. Она подобно «растению», от которого берут только плоды, а плоды эти, по мнению общества, — это рождение детей, домашние дела, простая не-

квалифицированная работа. Ибн Рушд же считает, что женщина не отличается от мужчины почти ни в чем, возможно, лишь в эффективности выполнения той или иной деятельности. При этом Аверроэс считает, что при верных средствах и возможностях для развития женщина достигнет того уровня, что мы обнаружим среди женщин достойных быть лидером правительства, законодательства, и даже религиозным лидером. Это то, что касается тех собственно аверроэзовских идей, которые нашли отражение в комментарии к «Государству» Платона.

Чем-то естественным и неотъемлемым для Ибн Рушда является тот факт, что во главе его Добродетельного Града должен стоять философ, человек-мудрец. Применяя эту теорию к реалиям своего времени, он говорит о том, что антигосударства не извлекают никакой пользы от мудрецов и философов. Философ в таких государствах подобен человеку, живущему среди хищных животных.

Добродетельный Град или Идеальное Государство — это лучшее политическое устройство, по Ибн Рушду, где он расширяет применение практических стандартов, которые описывает Платон, до стандартов Шариа'.

Третья глава «Талхис ас-сияса» посвящена рассмотрению противоположных Добродетельному Граду политических устройств: тимократический град, олигархический град, тиранический град и демократический град. Ибн Рушд говорит тут о том, как «не должно быть» устроено государство, т.е. по описанию подобных антигосударств можно судить об образе самого Идеального Государства или Добродетельного Града (*madina fadila*). Вообще всем этим устройствам свойственно стремление к власти, подобное стремление у Ибн Рушда сродни природной данности, видимо, поэтому он не отрицает такого явления, как война.

Для него возможно построение идеального политического строя в любых невежественных условиях, так как он не исключает возможности распространения идей добродетели и мудрости.

Ибн Рушд, следуя за концепцией нравственности Аристотеля, изложенной в «Никомаховой этике», полагает, что добродетели можно привнести в жизнь заблудших городов, тем самым остановить нравственную деградацию и придти к идеальному государственному строю. В этой связи он упоминает понятие «справедливая война». Ибн Рушд трансформирует понятие священной войны, которая нацелена на воцарение догматов ислама, в понятие «справедливой войны», которая имеет своей целью распространение добродетелей среди заблудших городов.

Война — это приемлемый способ достижения власти в описываемых Ибн Рушдом антигосударствах (17), когда не достигнут тот уровень добродетели, при котором война невозможна. В таких государствах есть место чувствам зависти, ненависти, бедности и злобы, которые не беспокоят счастливых граждан Добродетельного Града.

В подобных городах роль женщин сведена к минимуму: главная их задача — это воспроизведение потомства, тогда как в Добродетельном Граде женщина может проявить себя во всех сферах. Женщина может доказать свою состоятельность и в военной сфере, и в любой другой. Ибн Рушд считает, что нет ничего такого, чтобы могло бы запретить найти среди них и философа и политического деятеля. Он пишет: «А что если женщины по всем уровням равны мужчинам, т.е. во всех делах, и мы не отрицаем, что найдем среди них (женщин) воинов,

мудрецов и правителей; другое дело, что долг женщин в государстве — это рождение и воспитание детей, потому что мужчины к этому не пригодны» (18).

Ибн Рушд, наверное, самый последовательный сторонник этико-политических учений Платона и Аристотеля среди арабских философов. В работе «Талхис ас-сияса» он соглашается с идеями Платона, касающихся практических советов по методу образования философов и стражей, в участии женщин в жизнь общества. Но он также добавляет рассуждения по поводу добродетелей, взятых им из «Никомаховой этики Аристотеля». Таким образом, Ибн Рушд применяет теорию Платона к политической практике современных ему реалий.

Взяв за основу теорию государства Платона, Аверроэс сверяется с идеями Аристотеля, порой дополняя эту теорию идеями «Никомахова этика» выступает здесь как теоретическое наполнение практического трактата Платона.

В третьей части Ибн Рушд особенно концентрирует внимание на худших формах государственного устройства, описанных Платоном, проводя параллель с исламской историей государства. Так, например, времена правления четырех праведных халифов, по мнению Аверроэса, — это был период, подобный Идеальному Государству, описанному Платоном в «Государстве». Но данное идеальное политическое образование преобразовалось из-за Муавии (603—680 гг.) (19) в тимократическое устройство, которое зиждется на знатности, богатстве, славе и величии. Также он упоминает ал-Мансура ибн Абу Амира (ок. 939—1002) (20) и государство Альморавидов. Ибн Рушда видит причину его падения, так же как и причину побед арабов-мусульман, в том, что их правление основывалось на экспансии, если применять Платона к политической истории ислама. Действительно, подобный взгляд мы не обнаруживаем среди других арабских философов (21).

Если учесть тот факт, что Ибн Рушд, описывая признаки антигосударства, снабжает их примерами из реальной истории арабо-мусульманских государств, то получается следующее: Ибн Рушд критикует современное ему общество и полемизирует с ним на разных уровнях. Он отстаивает приоритетность светского взгляда в противовес теологическому. *И вот эти светские воззрения, которые лежат в основе Идеального Государства Ибн Рушда, кардинально отличают его политическую концепцию от предшествующих ей идей арабских философов.*

В заключение отметим, что «Талхис ас-сияса» хоть и является комментарием на «Государство» Платона, представляет собой самостоятельную работу Ибн Рушда по построению идеального общественно-политического устройства.

Во главе его государства стоит философ, в котором сосредоточены добродетели, благодаря которым он может справиться с управлением государства, чтобы в нем царил мир и справедливость. Государство держится на справедливом законе *шариа*, который при этом не имеет ничего общего с религиозным законом. Данное государство отличает от «заблудших государств» первую очередь нравственная составляющая, так как данное государство следует добродетелям. Данная идея имеется и в «Государстве» Платона, но Ибн Рушд интерпретирует добродетели в своей теории государства через «Никомахову этику» Аристотеля. Таким образом, Ибн Рушд в «Талхис ас-сияса» постигает платоновское государство в этической терминологии Аристотеля, конструируя светское государство, а не теологическое.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Эрнест Ренан (1823—1892) — французский писатель, филолог и историк, написал в 1852 г. докторскую диссертацию на тему «Аверроэс и аверроизм».
- (2) Соломон Мунк (1803—1867) — французский ориенталист, специалист по еврейско-арабской литературе.
- (3) Абу Бакр Мухаммед ибн Абд ал-Малик Ибн Туфайль (ок. 1010—1185) — арабский философ, провозгласивший идею добровольного уединения, как средства достижения личного счастья. Основное произведение «Роман о Хайе, сыне Якзана».
- (4) Абу Бакр Мухаммад Ибн Баджа (к. XI в. — 1138) — арабский философ, представитель восточного перипатетизма. Автор произведения «Путь жизни отшельника» («Ṭadbîr al-mutawahhid»).
- (5) تقديم د. حسن العبيدي \\ ابن رشد "تلخيص السياسة" ص. 6. 1998
- (6) تقديم د. حسن العبيدي \\ ابن رشد "تلخيص السياسة" ص. 8. 1998
- (7) الدكتور جورج شحاته قناتلى "مؤلفات ابن رشد". ص. 87.
- (8) Указ. соч. С. 198.
- (9) (تقديم د. رالف ليرنر \\ ابن رشد "تلخيص السياسة" ص. 52.
- (10) Университет Al-Mustansiriya — это университет в Багдаде, созданный в 1927 г. и названный в честь одной из древней исламской школы, основанной Аббасидами в 1227 г.
- (11) Там же. С. 61.
- (12) Данный перевод ал-Убейди и аз-Захаби дважды переиздавался в 1998 и 2002 г.
- (13) К сожалению, этот текст оказался недоступен.
- (14) Rosenthal Erwin I.J. Political thought in Medieval Islam; Cambridge London, New York. 1958.
- (15) Греческая философия. Под ред. М. Канто-Сперберг. М., 2006. С. 6.
- (16) Греческая философия. Под ред. М. Канто-Сперберг. М., 2006. С. 279.
- (17) تقديم د. رالف ليرنر \\ ابن رشد "تلخيص السياسة" ص. 53—54.
- (18) ابن رشد "تلخيص السياسة". ص. 124
- (19) Основатель династии Омейядов.
- (20) Один из выдающихся правителей и военачальников Кордовского халифата, известный своей жестокостью по отношению к противнику.
- (21) د.حسن مجيد العبيدي. مقدمة \\ ابن رشد "تلخيص السياسة". ص. 36.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] ابن رشد. تلخيص السياسة. بيروت. 2002.
- [2] ابن رشد تهافت التهافت. بيروت. 2008.
- [3] ابو نصر الفرايبي. كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة. بيروت. 1986.
- [4] *Аверроэс (Ибн Рушд)*. Опровержение опровержения. СПб, 1999.
- [5] *Аристотель*. Никомахова этика / Аристотель. Собр. соч. в 4 т. Т. 4. М., 1984.
- [6] *Ибн Рушд*. «Рассуждение, выносящее решение относительно связи между религией и философией» // Религия в изменяющемся мире. М., 1994.
- [7] *Платон*. Государство / Платон. Собр. соч. в 4 т. Т. 3. М., 1994.
- [8] *Ибн Туфайль*. Повесть о Хайе, сыне Якзана // Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах Сагадеева А.В. Т. 3. М., 2009.
- [9] *Ал-Фараби*. Трактат о взглядах жителей добродетельного города // Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах Сагадеева А.В. Т. 1. М., 2009.
- [10] *Averroes' Commentary on Plato's Republic / Rosenthal Erwin I.J. Averroes' Commentary on Plato's Republic. Cambridge University Press, 1956.*
- [11] *Абуэльатта Н.А.* Разум и знание в средневековой арабской философии: Ибн Рушд. Дисс. ... к.ф.н. СПб., 1999.

- [12] *Бартольд В.В.* Ислам и культура мусульманства. М., 1992.
- [13] *Беляев Е.А.* Арабы, ислам и арабский халифат. М., 1966.
- [14] *Большаков О.Г.* История халифата. Т. 1: Ислам в Аравии (570—633). М., 1989.
- [15] *Большаков О.Г.* История халифата. Т. 2: Эпоха великих завоеваний (633—656). М., 1993.
- [16] *Виндельбанд В.* История философии. Киев, 1997.
- [17] *Григорян С.Н.* Великие мыслители Арабского Востока. М., 1960.
- [18] *Грюнебаум фон Г.Э.* Классический ислам. М., 1988.
- [19] *Аль-Джанаби М.М.* Трилогия философского пробуждения // Междисциплинарные исследования Арабского Востока: Ежегодник-2010. М., 2010.
- [20] *Ефремова Н.В.* Доказательство бытия Бога, согласно фалсафе // Ишрак: Ежегодник исламской философии. М., 2010. № 1.
- [21] *Ефремова Н.В.* О влиянии фалсафы на западноевропейскую философию // Сагадеевские чтения 2008' 1: сборник статей научного семинара. М., 2009.
- [22] *Ефремова Н.В.* О единстве философии и религии, согласно Ибн Рушду // Сравнительная философия: знание и вера в контексте диалога культур. М., 2008.
- [23] *Игнатенко А.А.* В поисках счастья. М., 1989.
- [24] Ислам. Краткий справочник. М., 1983.
- [25] Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991.
- [26] *Кирабаев Н.С.* Политическая мысль мусульманского средневековья. М., 2005.
- [27] *Кирабаев Н.С.* Социальная философия мусульманского Востока. М., 1987.
- [28] *Кирабаев Н.С.* Средневековая арабо-мусульманская философия. СПб., 2005.
- [29] *Крывелев И.А.* История религии. 2 т. М., 1988.
- [30] *де Либера А.* Средневековое мышление. М., 2004.
- [31] *Массэ А.* Ислам. Очерк истории. М., 2007.
- [32] *Мец А.* Мусульманский ренессанс. М., 1996.
- [33] *Петрушевский И.П.* Ислам в Иране в VII—XV веках. СПб., 2007.
- [34] *Прозоров С.М.* Ислам как идеологическая система. М., 2004.
- [35] *Ренан Э.* Аверроэс и аверроизм. М., 2010.
- [36] *Савичева Е.М.* Арабский халифат. Возникновение и распространение ислама. М., 1996.
- [37] *Сагадеев А.В.* Восточный перипатетизм. М., 2009.
- [38] *Сагадеев А.В.* Ибн Рушд (Аверроэс). Мыслители прошлого. М., 1973.
- [39] *Сагадеев А.В.* Исследования по арабо-мусульманской культуре и философии // Избранные статьи. М., 2009.
- [40] *Сагадеев А.В.* Статус философии в «теологизированном» обществе средневекового мусульманского Востока // Из истории философии освободившихся стран. Сборник научных трудов. М., 1983.
- [41] Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А.В. Сагадеева. М., 2010.
- [42] *Степананц М.Т.* Восточная философия. М., 1997.
- [43] Философская энциклопедия. М., 1999.
- [44] *MacClintock S.* Averroes // Encyclopedia of philosophy, 2nd edition; USA, 2006.
- [45] *Rosenthal Erwin I.J.* Political thought in Medieval Islam; Cambridge London, New York. 1958.
- [46] *Rosenthal Erwin I.J.* Stadia Semantic. Islam themes. Vol. 2; Cambridge London, New York, 1971.
- [47] *Rosenthal Erwin I.J.* Averroes' Commentary on Plato's Republic. Cambridge University Press, 1956.
- [48] *Urvoy D.* Ibn Rushd (Averroes). Cambridge London, New York; 1991.
- [49] .1978. الدكتور جورج شحاته قنواى. مؤلفات ابن رشد. الجزائر.
- [50] .2008. الدكتور صلاح الدين الهوارى. ترجمة المؤلف \\ ابن رشد تهافت التهافت بيروت.
- [51] .1999. الدكتور عبد المنعم الحفنى. موسوعة الفلسفة والفلاسفة. ناشر مكتوب مدبولى.
- [52] .2007. الدكتور فريد العليبي. رؤية ابن رشد السياسية. بيروت.
- [53] .1969. الدكتور محمود قاسم. مثارة النصوص من الفلسفة الإسلامية. القاهرة.

REFERENCE

- [1] 2002. بيروت. السياسة تلخيص. رشد ابن
- [2] 2008. بيروت. التهافت تهافت رشد ابن
- [3] 1986. بيروت. الفاضلة المدينة أهل آراء كتاب. الفرابي نصر ابو
- [4] Averrojes (Ibn Rushd). Oproverzhenie oproverzhenija. SPb., 1999.
- [5] Aristotel'. Nikomahova jetika / Aristotel'. Sobr. soch. V 4 t. T. 4. M., 1984.
- [6] Ibn Rushd. «Rassuzhdenie, vynosjashhee reshenie odnositel'no svjazi mezhdur religiej i filosofiej» // Religija v izmenjajushhemsja mire. M., 1994.
- [7] Platon. Gosudarstvo / Platon. Sobr. soch. V 4 t. T. 3. M., 1994.
- [8] Ibn Tufajl'. Povest' o Haje, syne Jakzana // Srednevekovaja arabo-musul'manskaja filosofija v perevodah Sagadeeva A.V. T. 3. M., 2009.
- [9] Al-Farabi. Traktat o vzgljadah zhitelej dobrodetel'nogo goroda // Srednevekovaja arabo-musul'manskaja filosofija v perevodah Sagadeeva A.V. T. 1. M., 2009.
- [10] Averroes' Commentary on Plato's Republic / Rosenthal Erwin I.J. Averroes' Commentary on Plato's Republic. Cambridge University Press, 1956.
- [11] Abujel'atta, N.A. Razum i znanie v srednevekovoj arabskoj filosofii: Ibn Rushd. Dissertacija na soiskanie uch. step. k.f.n. SPb., 1999.
- [12] Bartol'd V.V. Islam i kul'tura musul'manstva. M., 1992.
- [13] Beljaev E.A. Araby, islam i arabskij halifat. M., 1966.
- [14] Bol'shakov O.G. Istorija halifata. 1 t. Islam v Aravii (570—633). M., 1989.
- [15] Bol'shakov O.G. Istorija halifata. 2 t. Jepoha velikih zavoevanij (633—656). M., 1993.
- [16] Vindel'band V. Istorija filosofii. Kiev, 1997.
- [17] Grigorjan S.N. Velikie mysliteli Arabskogo Vostoka. M., 1960.
- [18] Grjunebaum fon G.Je. Klassicheskij islam. M., 1988.
- [19] Al'-Dzhanabi M.M. Trilogija filosofskogo probuzhdenija // Mezhdisciplinarnye issledovanija Arabskogo Vostoka: Ezhegodnik-2010. M., 2010.
- [20] Efremova N.V. Dokazatel'stvo bytija Boga, soglasno falsafe // Ishrak: Ezhegodnik islamskoj filosofii. M., 2010. № 1.
- [21] Efremova N.V. O vlijanii falsafy na zapadnoevropejskuju filosofiju // Sagadeevskie chtenija 2008' 1: sbornik statej nauchnogo seminar. M., 2009.
- [22] Efremova N.V. O edinstve filosofii i religii, soglasno Ibn Rushdu // Sravnitel'naja filosofija: znanie i vera v kontekste dialoga kul'tur. M., 2008.
- [23] Ignatenko A.A. V poiskah schast'ja. M., 1989.
- [24] Islam. Kratkij spravochnik. M., 1983.
- [25] Islam. Jenciklopedicheskij slovar'. M., 1991.
- [26] Kirabaev N.S. Politicheskaja mysl' musul'manskogo srednevekov'ja. M., 2005.
- [27] Kirabaev N.S. Social'naja filosofija musul'manskogo Vostoka. M., 1987.
- [28] Kirabaev N.S. Srednevekovaja arabo-musul'manskaja filosofija. SPb., 2005.
- [29] Kryvelev I.A. Istorija religii. 2 t. M., 1988.
- [30] de Libera A. Srednevekovoe myshlenie. M., 2004.
- [31] Massje A. Islam. Oчерk istorii. M., 2007.
- [32] Mec Adam. Musul'manskij renessans. M., 1996.
- [33] Petrushevskij I.P. Islam v Irane v VII—XV vekah. SPb., 2007.
- [34] Prozorov S.M. Islam kak ideologicheskaja sistema. M., 2004.
- [35] Renan Je. Averrojes i averroizm. M., 2010.
- [36] Savicheva E.M. Arabskij halifat. Vozniknovenie i rasprostranenie islama. M., 1996.
- [37] Sagadeev A.V. Vostochnyj peripatetizm. M., 2009.
- [38] Sagadeev A.V. Ibn Rushd (Averrojes). Mysliteli proshlogo. M., 1973.

- [39] Sagadeev A.V. Issledovanija po arabo-musul'manskoj kul'ture i filosofii // *Izbrannye stat'i*. M., 2009.
- [40] Sagadeev A.V. Status filosofii v «teologizirovannom» obshhestve srednevekovogo musul'manskogo Vostoka // *Iz istorii filosofii osvobodivshijsja stran*. Sbornik nauchnyh trudov. M., 1983.
- [41] Srednevekovaja arabo-musul'manskaja filosofija v perevodah A.V. Sagadeeva. M., 2010.
- [42] Stepananc M.T. Vostochnaja filosofija. M., 1997.
- [43] *Filosofskaja Jenciklopedija*. M., 1999.
- [44] MacClintock S. Averroes // *Encyclopedia of philosophy*, 2nd edition; USA, 2006.
- [45] Rosenthal Erwin I.J. *Political thought in Medieval Islam*; Cambridge London, New York. 1958.
- [46] Rosenthal Erwin I.J. *Stadia Semantic. Islam themes*. Vol. 2; Cambridge London, New York, 1971.
- [47] Rosenthal Erwin I.J. *Averroes' Commentary on Plato's Republic*. Cambridge University Press, 1956.
- [48] Urvoy, Dominique. *Ibn Rushd (Averroes)*. Cambridge London, New York; 1991.
- [49] الجزائر. رشد ابن مؤلفات. قنواتى شحاته جورج الدكتور. 1978.
- [50] بيروت التهافت تهافت رشد ابن المؤلف ترجمة الهوارى الدين صلاح الدكتور 2008.
- [51] مدبولى مكتوب ناشر. والفلاسفة الفلسفة موسوعة. الحفنى المنعم الدكتور عبد. 1999.
- [52] بيروت. السياسية رشد ابن رؤية. العليبي فريد الدكتور. 2007.
- [53] القاهرة. الإسلامية الفلسفة من النصوص مثارة. قاسم محمود الدكتور. 1969.

TO THE CONCEPT OF THE IDEAL STATE OF IBN RUSHD

M.T. Zianshina

History of Philosophy Chair
Peoples' Friendship University of Russia
Miklukho-Maklay str., 10a, Moscow, Russia, 117198

This article is an attempt to reconstruct a model of the ideal state of Ibn Rushd on the material of his work “Al-Talhis siyasa” by analyzing this medieval text, through the consideration of options for the political structure of the state, described the Arab philosopher, as well as through the analysis of some of the terminology concepts as *arkhe* (Greek) — [ri'-asa] (Arabic), *Logos* — [aql], *Psyche* — [nafs], *Arete* — [fadilah], *Sophia* — [hikma].

Key words: the ideal state, timocracy, democracy, oligarchy, tyranny, virtue, war.