

# Avicena (Ibn Sina) Entre A Filosofia E A Religião

AVICENNA (IBN SINA) BETWEEN PHILOSOPHY AND RELIGION

*Jamil Ibrahim Iskandar\**

## RESUMO

O advento e o desenvolvimento da filosofia no mundo islâmico foi motivado pela dedicação dos muçulmanos à hermenêutica alcorânica, ou seja: eles queriam entender e explicar o conteúdo do Alcorão, revelado ao profeta Muhammad, à luz da razão. Para os muçulmanos, este livro sagrado contém a palavra de Deus; cuja palavra deve ser compreendida corretamente para não deturpar o seu verdadeiro sentido. Se do ponto de vista dogmático não havia problemas quanto ao que foi estabelecido pelo Alcorão aos muçulmanos, faltava-lhe, porém, uma explicação racional. Felizmente, não houve impedimento para que o Alcorão fosse analisado à luz do intelecto no mundo muçulmano. E, assim, filósofos e sábios se empenharam nesta tarefa. Avicena foi um dos filósofos que mais contribuíram nesta temática. Este trabalho expõe o posicionamento deste filósofo diante da filosofia e de sua religião muçulmana.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ibn Sina; Avicena; Religião e Filosofia; Filosofia Islâmica; Idade Média.

## ABSTRACT

The advent and development of philosophy in the Islamic world was motivated by the dedication of the Muslim Qur'anic hermeneutics, that is, they wanted to understand and explain the content of the Qur'an revealed to the Prophet Muhammad, under light of reason. For Muslims, the holy book contains the word of God; whose word must be understood properly to not misrepresent its true sense. If the dogmatic point of view there was no problem as to what was established by the Qur'an to Muslims, he lacked, however, a rational explanation. Fortunately, there was no impediment to the Qur'an being seen in the light of the intellect in the Muslim world. And so philosophers and sages engaged in this task. Avicenna was one of the philosophers who contributed more on this topic. This paper exposes the positioning of this philosopher in the face of philosophy and his Muslim religion.

**KEYWORDS:** Ibn Sina; Avicenna; Religion and Philosophy; Islamic philosophy; Middle Ages.

---

\* Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP, Guarulhos, São Paulo, Brasil. [jamil.iskandar@unifesp.br](mailto:jamil.iskandar@unifesp.br)

EM NOME DE DEUS, O CLEMENTE, O MISERICORDIOSO  
CERTAMENTE QUE ELE É AGRADÁVEL E AUXILIADOR

As duas frases anteriores são o cabeçalho de uma epístola de Avicena (Ibn Sīnā) cujo título é “Sobre o exame da quiddidade da oração” (ṣalāt - تلاص)<sup>1</sup>, e o prólogo desta epístola é o que segue:

Graças a Deus<sup>2</sup> que concedeu competência ao ser humano pela dignidade do discurso racional, inspirou-o para combater o erro e o fez apegar-se ao discernimento. Purificou o coração de Seus próximos<sup>3</sup> por intermédio de Sua estima e sacralidade. A descrição dos segredos de Suas peculiaridades ocorre pelo deleite de Seu desvelamento e de Sua afabilidade. Depositou o humanismo nas criaturas e estas tornaram-se meritórias; dirigiu a palavra<sup>4</sup> à humanidade e as fez capazes de inteligir; criou as esferas celestes e criou os corpos (*arkān*); fez brotar os vegetais e a completude do animal. Entre estes, distinguiu o ser humano pela nobreza da utilização da lógica, do pensamento e do esclarecimento; e através da dignidade do ser humano criou as outras coisas geradas. Permanentemente O louvamos porque o louvor Lhe é um direito, a

---

1 Cf. Epístola sobre o exame da quiddidade da oração In: Epístolas de Ibn Sīnā. Cairo: Intiṣārāt Baydār : 1954, PP. 298-310.

2 Utilizamos aqui a palavra Deus como tradução de Allah. Entretanto é importante notar que no contexto islâmico a palavra Allah engloba os noventa e nove atributos de Deus

3 Na doutrina islâmica, os próximos de Deus são os profetas e algumas pessoas benfeitoras que se dedicam profunda e sinceramente aos mandamentos de Deus.

4 No caso do Islã, a palavra foi dirigida por intermédio do Alcorão e revelado ao profeta Muhammad nos 23 anos de sua vida profética que se iniciou quando ele tinha 40 anos de idade.

Ele adoramos e a Ele suplicamos. Que a bênção seja sobre o bem na criação<sup>5</sup>, o purificado daquilo que é fastidioso para a humanidade; senhor (*sayed* - سيد) dos primeiros e dos últimos, Muhammad (570-632), seus familiares e seus companheiros; os puros.

No final da epístola Avicena Afirma:

Completou-se a epístola, graças ao Seu próximo (*walīyeh*), ou seja, Muhammad; que a bênção seja sobre Seu purificado, seus familiares e companheiros. Amén.

Em função deste prólogo pode-se afirmar que Avicena era um homem religioso? A resposta demanda uma explicação ampla, porém não é o nosso objetivo aqui. Contudo, pode-se dizer que era um homem que tinha uma preocupação enorme em conciliar a sua religião muçulmana com a filosofia.

Avicena elaborou vários textos sobre a conciliação entre filosofia e religião, queria validar a doutrina islâmica à luz da filosofia. É importante observar que a palavra árabe utilizada neste texto para conciliação é *tawfīq* (توفيق). Este termo denota em português reatamento ou promoção das pazes, por exemplo, entre pessoas em conflito. Mas este não é o caso, pelo menos entre instituições, no contexto do mundo islâmico da época

---

<sup>5</sup> O bem na criação: é uma referência ao profeta Muhammad.

entre filosofia e religião; ao contrário, a dedicação à compreensão religião muçulmana motivou o surgimento da filosofia. Mas, por que Avicena dedicou-se tanto ao tema da conciliação? A expressão *tawfiq* pode, no caso deste texto, ser traduzido por êxito. Era exatamente isto que o nosso filósofo queria: ter êxito ao explicar elementos da doutrina islâmica à luz da razão, à luz da filosofia. Ele interessou-se muito pela explicação racional da mensagem alcorânica e à questão dos nomes/atributos belos de Deus (*asmā' allah al-Husnā*). Vamos nos ater apenas à questão dos atributos, pois é um modo de conciliar o texto alcorânico com o discurso filosófico.

### **As Provas De Avicena Sobre A Existência De Deus**

Não há dúvida que há um existente, afirmou o nosso filósofo. Analisada pelo intelecto, esta existência, enquanto existência e suprimindo a constatação se está ou não em um dos seres, é imprescindível que: ou sua existência provém de sua essência e, assim, será um ser necessário por si mesmo, uma existência necessária; ou provém de outro e, por isso, não será necessária. Entretanto, assim mesmo não está impedida de existir, porque o impedido não existe. Resta, então, que seja possível e, ainda, sua existência não é impossível e não está no âmbito da privação (não existência), mas os dois extremos, isto é, a existência e a privação são equivalentes em relação a ele; o ser, ou a ela, existência. E os equivalentes quanto aos extremos, não saem à existência a não ser por preferência (por distinção). Esta preferência, ou tem sua existência a partir de sua essência

e, assim, será ser necessário, ou através de outro e, assim, será ser possível e, então, o discurso se repete, retorna, sobre ele: ou tem como fundamento a preferência para um ser necessário ou a questão se dá em série quanto à causação e aos causados possíveis indo infinito ou em círculo<sup>6</sup>. Mas, a série e o círculo são falsos. Resta, então, apenas um fundamento, a saber, o ser necessário.

Assim sendo, a partir da noção da existência sobre a qual ocorre dúvida quanto a sua concretização, é imprescindível que cheguemos à crença da existência do Ser Necessário, isto é, Deus, louvado e altíssimo seja.

### **O atributo da unicidade – Ele é único e não tem associado (*La šarīk Lahu*).**

Se alguém disser: O ser necessário não pode ser determinado (*muta'ayen*) quanto à essência e, por isto, não existe. Ficou confirmado<sup>7</sup>, porém, que ele existe, portanto, é determinado (quanto à essência). Sua determinação ocorre ou porque ele é ser necessário por sua própria essência ou por intermédio de outro. Se for por sua própria essência, então, ele é único porque se a determinação da quiddidade ocorrer por intermédio dela mesma, sua espécie fica restrita a um único (ser).

---

<sup>6</sup> Em círculo: quer dizer que o argumento dá voltas, mas sempre volta ao mesmo lugar e, assim, não haveria solução.

<sup>7</sup> Ficou confirmado neste mesmo texto, no primeiro parágrafo

Portanto, não se pode imaginar divergência das unidades e de sua multiplicidade a não ser pela divergência das determinações (das essências) e da multiplicidade. Não se pode imaginar que uma quiddidade única exija determinações divergentes. Aquilo pelo qual as coisas divergem não serve para ser necessário naquilo pelo qual (estas coisas) concordam, porque aquilo que acompanha o único (o um) seria divergente e oposto e isto é um discurso que deve ser negado. Se sua determinação for por intermédio de outro, então, é causado (*ma'lūl*) e não necessário. Portanto, o ser necessário ou é um ou é causado por outro. Porém, não é possível que seja causado por outro porque a condição é que seja ser necessário. É imprescindível, então, que seja um. Este é o conceito exigido.

Não pode haver em relação a ele (ser necessário), o conceito de ser possível, pois não é ser necessário sob um aspecto e ser possível sob outro aspecto. É imprescindível que seja necessário sob qualquer aspecto. Este ou aquele aspecto que o conceitua como possível, pode ou não se confirmar em relação a ele no sentido de que esta possibilidade provavelmente ocorra, pode concretizar-se ou não. Se se concretizar, isto se deve a uma causa que modifica a sua essência e exige sua concretização porque o possível não sai à existência e à concretização a não ser por predomínio, por preferência (*tarjīh*). Se não se concretiza, isto, também, ocorre em função de uma causa modificadora, mesmo que esta causa seja para a privação ou para a existência, pois a continuidade da privação e seus consequentes exige, sem dúvida, uma causa, mesmo que não seja necessária para fazê-lo existir.

Portanto, o ser necessário, sob esta perspectiva, não pode, absolutamente, existir por sua própria essência, a não ser que uma das duas causas se concretize, isto é: ou a causa da existência ou a causa da privação; e as duas são modificadoras em relação a ele. Não haverá, absolutamente, nesta situação, um ser necessário por sua essência que dependa de outro. O correto é o contrário (a este raciocínio). Tudo que pode servir como atributo do ser necessário, lhe é fundamentalmente necessário. Em função disto, é imprescindível determiná-lo como ser necessário sob todos os aspectos; seja como for, também é indispensável que seja isento de matéria, porque a matéria é receptiva tanto à existência e à completude da existência (*Najāt* – p. 372); e isto é exigido (apenas) se ela (a matéria) estiver presente nele de modo que (o ser) seja incluído na possibilidade (de ser).

Por outro lado, ele é permanente e não mutável, pois a mudança significa a extinção de seu atributo peculiar; a permanência de outro modo torna-se aniquilação e permanência simultaneamente tornando impossível a sua isenção da noção da potência e da possibilidade.

Ele é eterno (*azalī*)<sup>8</sup> e perpétuo (*abadī*)<sup>9</sup>, pois sua existência procede de sua essência e, por isso, ele é eterno. Não lhe cabe a extinção em ato a não ser que haja nele a possibilidade antes disso. E, como foi dito antes, não há nele possibilidade, sob qualquer aspecto.

---

8 *Azalī*: que não tem princípio nem fim.

9 *Abadī*: interrupto.

Ele é bem puro, pois o bem é o que todo ser deseja e pelo qual sua existência se completa. O mal, na verdade, não tem essência; este (o mal) ou é privação da substância (*jauhar*) ou é privação da integridade de uma situação. A existência é bondade e a completude da existência é bondade da existência ou, ainda, é bondade da beneficência. Se o ser que não está separado de uma certa privação de existir em relação a sua essência ou em relação a sua completude, ele é, então, bem puro e está no mais alto grau do bem. O ser necessário também é assim porque é isento da contingência e da ocorrência da privação de sua completude. Certamente que, também, pode-se afirmar que ele é bem, benéfico (*nāfi*<sup>10</sup>) e doador (*mufīd*) da completude das coisas. Na realidade, o ser necessário é assim porque é doador (*mufīd*) do todo<sup>10</sup> (*al Kull*); não apenas de acordo com a existência, mas, também, da completude da existência. Sob este aspecto ele é, também, bem.

Ele também é simples; não é composto sob nenhum aspecto porque se, por exemplo, fosse composto por duas partes, é necessário que as partes sejam mutáveis em si mesmas e modificantes dele também, ou seja, de todos (os seres). Esta questão não prescinde de três probabilidades.

A primeira: deve ser possível que cada parte se separe quanto à existência, porém com privação da veracidade (da autenticidade, da integridade) da existência do todo sem as partes.

---

<sup>10</sup> O todo, al-Kull: é todo o universo.

A segunda: deve ser possível que algumas partes se separem quanto à existência, porém sem as outras partes e o todo composto de todas (as partes). É evidente que as duas probabilidades levam à geração do necessário composto causado, mas não ao necessário por si mesmo porque, deste modo, dependerá da existência de todas as suas partes. Isto representa mudança para o necessário. Nestas duas situações, o necessário pode separar-se quanto à existência e quanto à definição sem depender de outro.

A terceira probabilidade é que não seja possível às partes que se separem do composto quanto à existência e nem ao composto que se separe das partes. A existência de cada um deve estar ligada ao outro e nenhuma das partes seja anterior quanto à essência de modo que (possa ser) causa. Não podemos afirmar que o todo é anterior às suas partes quanto à essência, pois ou é anterior a elas ou estão juntos. Deste modo, nenhuma coisa do todo ou de suas partes são ser necessário; a causa necessária para a existência torna necessário primeiro as partes e depois o todo. Isto também leva o todo a ser causado e não necessário, mas o exigido é que seja necessário. Se as três probabilidades citadas tornam falsas sua natureza como composto e se confirmar que ele é simples, é o que se deseja.

E sua existência é efetivamente a essência de sua quiddidade pois, se sua existência não fosse a essência de sua quiddidade, seria uma parte que não tem quiddidade ou seria externa a ela. Se for externa, ou é seu concomitante ou é por acidente. Todas estas probabilidades apresentadas

são falsas. A primeira probabilidade citada, isto é, que a existência é uma parte da quiddidade, é falsa porque considera a sua existência como sendo composta; porém já ficou confirmada a impossibilidade disto.

Quanto à segunda probabilidade, isto é, sua existência como sendo externa à quiddidade e concomitante dela, ou seja, no sentido de que é causado dela também é falsa, pois na noção da existência de uma coisa não é correto que esta existência seja causada pela quiddidade porque a causa, neste caso, seria posterior ao causado na existência. Não se pode imaginar que a quiddidade seja posterior na existência.

Se se supor que a quiddidade existe para ser causa, então, nesta situação, ela prescinde da segunda existência, isto é, a sua existência como sendo externa à quiddidade e concomitante. Este discurso vale também para a primeira existência; aquela cuja existência é externa a sua quiddidade. Portanto, não resta probabilidade a não ser que seja acidente da quiddidade e causa que a modifica. Isto, também, é falso porque leva à consideração da existência do ser necessário como necessitando de outro na accidentalidade de sua existência e, assim, ele seria causado, e esta concepção é o contrário do que se exige em relação a ele. Se todas as probabilidades são falsas, então, é falso também que há algo que modifica a quiddidade. Portanto, a efetivação, a facticidade (*iniya*) do necessário, ou seja, sua existência, é essência de sua quiddidade.

E, ainda: o ser necessário não é corpo, porque todo corpo sensível (*mahsús*) é múltiplo na divisão quantitativa em partes diferentes e, na divisão conceitual, divide-se em matéria primeira (*hayūla*) e forma. O ser necessário é simples, não aceita divisão tanto conceitual como quantitativa. Então, é imprescindível que você encontre para ele um associado na corporeidade; e aquele que tem associado é diferente daquele que tem distinção (*tamaiyuz*) e particularidade. Este é o motivo pelo qual todo corpo é composto. Se Deus (*Al-Bārī*) fosse corpo, seria composto e causado, porém, o exigido aqui é o contrário desta noção. Portanto, Deus não está num corpo e não é possível que tenha ligação com um corpo porque todo aquele cuja existência está ligada a um corpo sensível pelo qual torna-se necessário mas não por sua própria essência, é causado, porém o que se exige aqui é o contrário disto. Não é possível que o ser necessário seja corpo nem ligado a um corpo. Por este motivo, não há multiplicidade nele em função das partes externas e nem em função das partes inteligidas.

Ele não tem definição, porém, se você quiser (fazê-lo), diga: para ele não se pode imaginar no espírito (*rūh*) um conhecimento composto que possa explicar sua realidade de modo que cada parte dele indique alguma coisa existente sem que a outra parte também indique, pois a quiddidade do necessário é a essência de sua existência, de acordo com o que foi dito anteriormente. Ademais, a quiddidade de outro (que não ele) apenas exige a possibilidade de existir com a presença da modificação de sua quiddidade e de sua existência. A existência advém de modo imprevisto a sua quiddidade e causada por outro. Por isto, não há associação entre a quiddidade do

necessário e a quiddidade de outra coisa na questão da essência; seja quanto ao gênero ou à espécie. Sendo assim, não necessita que seja separado das coisas pela noção de diferença específica ou por acidentes, pois ele já está separado por sua própria essência; tampouco é necessária uma separação através de uma distinção essencial relativamente à essência ou accidental, salvo se houver associação (*ištirāk*), mas não há associação. Portanto, relativamente a ele, não há conhecimento composto. Ademais, não é possível que possa haver conhecimento composto sob um outro aspecto, isto é, que a composição do conhecimento não exista a não ser que haja composição exterior de modo que aquilo que está indicado no intelecto a respeito dele seja correto. Contudo, o necessário não é composto do exterior - por algo de fora -. A composição e a multiplicidade intelectual<sup>11</sup> é, também, impossível com relação a ele.

Ficou esclarecido disto para você que o ser necessário não é corpo nem matéria de corpo, não é forma de um corpo nem matéria inteligida de uma forma inteligida, nem forma inteligida numa matéria inteligida, nem é divisível na quantidade nem pelo princípio nem pelo enunciado<sup>12</sup>. Ele é um sob estes três aspectos. Se se acrescentar a isto que ele é um no aspecto de que sua existência é a essência de sua quiddidade, que é um pelo aspecto de que não tem associado, resulta para você que o ser necessário é um sob todos os aspectos.

---

11 Intelectual: relativo ao intelecto.

12 Pelo enunciado: pela composição de um texto.

Posto isto, pergunta-se: por qual das duas Ibn Sīnā optou em seguir? Pelas duas! Apesar de seu espírito científico, o nosso filósofo jamais desprezou a sua religião. Quando não encontrava argumentos para questões religiosas, ele aceitava a explicação que havia sido dada pelo profeta Muhammad, pois segundo Avicena, os profetas recebem as revelações dos inteligíveis sem o conhecimento próprio dos humanos, eles têm grande poder de intuição.<sup>13</sup>

## Referências Bibliográficas

AFNAN, Soheil. El pensamiento de Avicena. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1965.

GEHAMY, Gerard. Enciclopedia of Ibn Sīnā (Avicenna) terminology. Beirut : Librairie Du Liban Publishers, 2004.

GRÁBA, Hamuda. Ibn Sīnā Bayn al-Dīn wa al Falsafa. (Ibn Sina. Entre a religião e a filosofia). Cairo : Majma‘ al-Buhúth al-islāmīya. (Congregação de pesquisas islâmicas), 1972.

IBN SINA. Epístola sobre a quiddidade da oração. In: Epístolas de Ibn Sīnā Cairo : Intisharát Baydár, 1954.

---

13 Sobre isto pode-se ver mais detalhes em IBN SĪNĀ. Al-Mabda’ wa al-Ma ‘ād (A origem e o retorno). Tradução, introdução e notas por Jamil Ibrahim Iskandar. São Paulo : Martins Fontes, 2005, pp. 251-259.

\_\_\_\_\_. Kitāb al-Najāt. (Livro da Salvação). Edições Dar al-Afāq al-Jadīda :  
Beirut, 1985.

\_\_\_\_\_. Al-Mabda' wa al-Ma'ād (A origem e o retorno). Tradução, introdução e notas por Jamil Ibrahim Iskandar. São Paulo : Martins Fontes, 2005.