

ЕДИНСТВО в арабо-мусульманской философии выражалось рядом близких терминов: «ваҳда», «’аҳадиййа» (реже «вāхидиййа») с соответствующими «вāхид», «’аҳад» для «единый»; первое передает единство как множественность, второе — как единственность. Их соотношение емко выразил *ал-Фāрāбī*, сказавший, что ’аҳад происходит от ваҳид (единственный), не входит в ряд чисел и обозначает то, что не имеет подобия ни в мысли, ни для чувства, тогда как вāхид обозначает то, что «едино по самости» (мутаваҳхид фī аз-зāt). Ваҳхада (делать единым, считать единым) и соответствующее тавҳид (обеспечение единства в бытии или мысли) замыкают ряд важнейших терминов, группирующихся вокруг понятия единства.

В классической арабо-мусульманской философской и теоретической мысли отмечаются два понимания единства. Первое связано с воспроизведением античного, прежде всего неоплатонического наследия. Согласно этой точке зрения, хотя единство и понимается в противопоставленности «множественности» (касра), тем не менее единству может быть причастно и множественное, обладающее с ним «соотнесенностью» (нисба) и потому единое в каком-то аспекте, тем самым приобщающееся к «благородству» (шараф) единого. Здесь «обеспечение единства» (тавҳид) понимается как обнаружение его в самой множественности. Другое понимание, скорее характерное для собственно-арабской традиции разработки этого понятия, предполагает рассмотрение единства в его прямой связи с внеположенной ему множественностью и обсуждение характера этой связи, без попытки найти какой-либо аспект единства внутри множественности в силу принципиальной и строго понятой их внеположенности. Здесь «обеспечение единства» (тавҳид) понимается как выведение «единого» объекта за пределы множественности и отрицание их взаимной внутрисложенности. Такое понимание единства разрабатывалось в философии и было применено в вероучении (’ақīда) и *фикхе* в контексте учений о Боге и его атрибутах. Предпочтение, отдаваемое второму пониманию единства, связано с особенностями фундаментального для арабской мысли подхода к рассмотрению вещи как «самости» (зāt) и вытекающими

из этого отличиями от западной традиции в понимании универсалий и, в частности, субстанциальных форм (см. *Сущность, Универсалии*).

Проблематика единства включает вопросы о трактовке единства вещи, происхождении множественного мира из единого начала, соотношении понятий единства, тождества и инаковости, вытекающие из этого вопросы о различии, различении, совпадении вещей и понятий. Отдельно стоял вопрос о единстве смысла (см. *Смысл*). Близким к понятию единства было понятие «совокупности» (джумла), прямо связанное с понятием «ряда» (силсила).

Все направления классической арабо-мусульманской философии полагают начало мироздания единым по самости и приписывают единству в собственном смысле только началу. Множественность атрибутов первоначала признается в *каламе* и *суфизме*, несмотря на различия в трактовке как самих атрибутов, так и соотношения их множественности с единством самости начала. *Арабоязычный перипатетизм* и *ишракизм* полагают начало мира абсолютно единым, *исмаилизм* ставит его выше единства и множественности. В трех последних направлениях множественность возникает начиная со второго сущего в ряду бытия, что, как правило, объясняется различием «аспектов» (хайсийа, и‘тибар) его рассмотрения, не противоречащим единству самости. Философы, признающие действительное существование атрибутов единой самости, полагают их так или иначе вне ее единства. За исключением суфизма, все направления принимают линейное и однонаправленное соотношение единства и множественности: из единства происходит множественность, но не наоборот, хотя *ас-Сухравардӣ* считает, что в некоторых случаях множественная причина может влечь единое следствие. В суфизме в обсуждение проблемы единства вовлекается понятие «двойственность» (иснайнийа). Двойственность «миропорядка» (‘амр) полагается здесь не противоречащей его единству (с чем связано принятое в позднем суфизме название этой концепции вахдат ал-вуджуд — единство бытия), но составляющей условие самой его возможности. Двойственность рассматривается как неразрывность единого начала (ал-хаққ — «Истина») и множественного мира (ал-халқ «Творение»), составляющих друг для друга условие существования, причем действительная множественность мира присутствует как «небытийная» (ма‘дүма), или «утвержденная» (сәбита) в единстве начала.

Поскольку *вещь* в арабо-мусульманской философии рассматривалась прежде всего как самость, которая по сути своей индивидуальна, вопрос о единстве двух

вещей ставился как вопрос об их «одинаковости» (мумāсала). Ее противоположностью выступало «различие» (мухāлафа), под которым понималось такое отличие двух вещей друг от друга, при котором они не могут быть названы «подобными» (мисл, масал). В этих терминах в раннем каламе обсуждалась проблема единства субстанции мира. «Различие» отличается от «инаковости» (ғайриййа): некоторые мутакаллимы считали, что «иными» друг относительно друга могут быть тела, но не «смыслы» (ма‘нан) и акциденции. Отличие выражалось также как «отделение» (муфāрақа), под которым понималась реальная разделенность двух вещей, противоположная их «совпадению» (иттифāқ). В суфизме не признается инаковость и различие в подлинном смысле ни между вещами мира, ни между миром и его началом. Вместе с тем, поскольку они не являются единой самостью, они могут быть «отличаемы» (тамййз) друг от друга.

Во всех направлениях, за исключением калама, достижение единства с первоначалом (или с Первым Разумом, Действенным Разумом, если это невозможно в отношении собственно первоначала) полагалось пределом человеческого совершенства. Если в арабоязычном перипатетизме «соединение» (иттиқāl) с Действенным Разумом означало растворение в нем, то в исмаилизме создаваемый праведными душами Второй Предел мироздания понимается как практически полное подобие Первого и в этом смысле единое с ним, хотя и внеположенное ему. В суфизме в соответствии с концепцией двойственности Истины-Творения единство с первоначалом не снимает различности с ним человека.