

А.В.Смирнов. Статьи по арабской философии в «Новой философской энциклопедии»
(М.: Мысль, 2000)

© А.Смирнов 2000

ЗНАНИЕ в арабо-мусульманской философии. Благодаря слитости процессуального и субстанциального аспектов в категории масдара (отглагольного существительного), арабское языковое мышление имеет тенденцию рассматривать процесс и результат как нечто единое (см. *Действие*), поэтому категория «знание» зачастую исследуется неотрывно от категории «познание». Другая особенность понимания знания и познания состоит в тесной связи с теорией указания на смысл: знание рассматривается как «знание смыслов», выявляемых в вещах в качестве их «скрытого». Так открывается «истина» (ḥaḳīqa) вещи, состоящая в ее связанности со своим смыслом, которая понимается аналогично «истинному» указанию выговоренности на смысл в пределах слова (см. *Смысл*). Так понимаемая истина вещи отличается от истины как «правдивости» (ṣidq) высказывания о вещи, которая устанавливается как совпадение смысла высказывания и смысла вещи (см. *Истина*). Это понимание знания и познания было выдвинуто уже ранними арабскими мыслителями, рафидитами и мутазилитами, и в целом сохранилось в дальнейшем. Логика такого понимания категории «истина» предполагает, что смыслы вещи, с которыми сличаются смыслы высказывания, уже известны. Однако выявление этих смыслов безусловно должно предшествовать дискурсивному когнитивному акту и, далее, быть независимым от него. Подобное выявление смыслов, т.е. познание, может быть только непосредственным, или интуитивным. В этом следует полагать основание устойчивого разделения путей получения знания на дискурсивные и недискурсивные (и в частности, такого же деления способов доказательства, см. *Доказательство*) и столь же устойчивое предпочтение вторых первым при безусловном признании важности и истинности первых, что характерно фактически для всех направлений, за исключением *калама*, не уделявшего существенного внимания разработке путей получения знания.

Двумя наиболее общими терминами для выражения знания и познания служат «‘илм» и «ма‘рифa». Процессуальная сторона познания подчеркнута термином «таḥaḳḳuḳ», который означает «достижение истины» вещи как ее смысла. Термином «идрāк» (букв. — постижение) обычно обозначают сенсительное и дискурсивное интеллигентное познание, термином «ихāḡa» (букв. — объятие) — достижение

интеллектуального, преимущественно метафизического знания. В персидской традиции, сложившейся под влиянием *ширакизма* и *суфизма*, «ирфāн» обозначает мистическое познание и мистицизм, тогда как более общим термином для познания выступает «шу‘ур» (восприятие, осознание). Помимо этого, большинство философских направлений использовало особые термины для обозначения выработанных в них путей получения знания.

В философии и теоретических науках в целом признавалась трехуровневая градация достоверности знания. Высшую ступень в ней занимает «уверенность» (йақйн), определяемая как знание, которое исключает вероятность противоположного себе; в силу этого «уверенность» устойчиво (за исключением суфизма) связывается с «успокоенностью» (итми’нāн, рāха). Вторая принадлежит «мнению» (занн) — знанию, которое допускает свою противоположность как равновероятную. Низшая отдана «сомнению» (шакк) — знанию, предполагающему противоположное себе как более вероятное. Эта линейная иерархия знания переосмысливается в суфизме в связи с характерным для этого течения пониманием истины и путей ее достижения. «Уверенность» понимается в философии как достигаемая либо интуитивно, и тогда она абсолютна, либо в результате дискурсивного доказательства (қийās — силлогизм), и тогда она зависит от правильности исходных посылок и построения силлогизмов. В религиозно-правовой мысли (*фиқх*) в качестве «уверенного» рассматривается только знание, основанное на положениях Корана и сунны (нақс, см. *’Ақл*), тогда как дискурсивное «соизмерение» (қийās) имеет степень «мнения» в силу принципиальной невозможности проникнуть в намерения Законодателя при определении «обоснования» в «норме основы».

Общими и устойчивыми типами классификации знания служило его деление в зависимости от источника получения, содержания и отношения к истине. По своему источнику знание делилось на «врожденное» (фитрийй) и «обретаемое» (мустахсал, муктасаб, мустафād). К врожденному относится «неизбежное знание» (‘илм идтирār), которое человек не волен не иметь. Оно включает знание, которыми обладают низшие ступени души (растительная и животная), а также «начала разума» (‘авā’ил ал-‘ақл), «изначальное знание» (‘аввал ‘илм) — аксиомы, признаваемыми всеми людьми в здравом уме и служащие началом получения прочего дискурсивного знания. Некоторые мутакаллимы включали в «изначальное» знание о Творце, поскольку «Творец» — это

тот смысл, на который очевидным образом указывает мир в целом. К получаемому относится все прочее знание. Оно, в свою очередь, делится на чувственно постигаемое (хиссий, махсӯс), умопостигаемое (‘ақлий, ма‘қӯл) и интуитивное; последнее обозначается разными терминами в разных школах. Чувственное и умопостигаемое знание равно являются знанием смыслов, соответственно сенсительных и интеллигибельных. Характерным является представление о том, что эти два вида знания истинны и не противоречат друг другу. С точки зрения содержания знание делилось на «целокупное» (куллий) и «единичное» (джуз’ий): первое представляет собой смыслы, приложимые ко многим вещам, второе — только к отдельной вещи. Целокупное знание именовалось также «универсалией» (‘амр куллий). В арабоязычном перипатетизме, где признаком единичного считалось время, место и т.п., Первоначало и метафизические Разумы наделялись только целокупным, но не единичным знанием; это представление было поддержано в ишракизме. В исмаилизме под куллий (целокупным) понимается полное, а под джуз’ий — неполное, «частное» метафизическое знание. Первое достижимо только благодаря «поддержке» (та’ййд) свыше и представляет собой благодать, даруемую избранным единицам, но может быть «передано» (ифāда) другим людям, которые самостоятельно способны выработать только частичное знание. С точки зрения отношения к истине знание в самом общем смысле может быть названо «истинным» (хаққ) или, напротив, «неправильным» (ба̀тил): в первом случае знание «правильно» устроено, неважно, является ли правильность следствием непогрешимости внутреннего устройства самого знания или достигается его связью с истиной вещи, во втором такая правильность отсутствует. Близкими, хотя и более узкими, терминами являются «верное» (саҳйх) и «неверное» (фāсид). Знание, сообщающее истину о вещи, называется «правдивым» (сāдиқ), в отличие от «ложного» (кāзиб) знания, передающего вещь не в соответствии с ее истиной. «Невозможное» (муҳāl) связывается с внутренним противоречием знания, в отличие от «допустимого» (джā’из), т.е. логически возможного, но не проверенного или принципиально не проверяемого знания.

Наилучшим знанием является «полное» (тāмм), или «совершенное» (кāмил). За исключением некоторых рафидитов, считавших, что человек обладает своими знаниями «вынужденно» (идтирāр) как сотворенными Богом, а сам не может

приобретать знание, и части мутазилитов, отрицавших, что познание является действием самого человека, все признавали возможность познания и, за исключением калама, уделяли особое внимание разработке методов получения совершенного знания. В арабоязычном перипатетизме таковыми считались «запечатление» (таҫаввур) вещей и «установление правдивости» (таҫдїќ) высказываний, т.е. получение родо-видовых определений и силлогистика. В исмаилизме методом получения знания считается «установление равновесия» (мувāзана) между двумя или более изоморфными структурами мироздания, в ходе которого элементы неизвестной структуры узнаются по элементам известной. *Ибн Сїнā* в качестве способа непосредственного постижения рассматривает «интуицию» (ҫадс, реже фитна или баҫїра), объектом которой является прежде всего «я» ('анā) человека, открытое всем людям, но также и полное знание, заключенное в Действенном Разуме, что доступно немногим обладателям «утонченной» души. В ишракизме логический (дискурсивный) и интуитивный (непосредственный) способ получения знания именуется соответственно «исследование» (баҫс) и «погруженность в божественное» (та'аллух), а познание, преимущественно на его высших ступенях, понимается как «озарение» (ишрāќ) души вышестоящим, метафизическим светом. Суфизм признает логику (мантиќ) как способ получения дискурсивного знания и интуицию (баҫїра, мушāхада) как возможность непосредственного видения истины вещей, однако полнота знания и соответствующая ему «уверенность» полагаются, в отличие от прочих направлений философской мысли, не в каком-то имеющем фиксированное содержание утверждении или их наборе, а в способности увидеть нефиксированность любого тезиса и его переход в свою противоположность, причем тезис и антитезис во взаимном полагании (не дающем противоречия и потому не требующим никакого синтеза) составляют возможность друг друга и одновременно истинность знания. Такой способ познания именуется «растерянность» (ҫайра). Предметом «растерянного» (ҫā'ир) познания служат метафизические основания мироздания в целом и отдельных вещей и событий. В отличие от античной апории, смущающей растерянности, выявляющей несостоятельность оснований рассуждения, такая растерянность составляет желанное состояние, единственно способное дать полное знание.

Различным способам познания соответствуют особые органы. Разум (‘ақл) служит инструментом дискурсивного познания в его разных формах. Самость (з̄āt) человека составляет инструмент и одновременно предмет интуиции. Такая разновидность интуиции, как бақ̄ира (внутреннее зрение), связывается с метафорическим «внутренним оком», которое *Ибн ‘Арабӣ* трактует как «воплощенность» человека, т.е. его непосредственную физическую данность. Органом «растерянного» познания признается сердце (қалб), которое иногда отождествляют с «сокровенным» (сирр) человека. В связи с особой трактовкой души (см. *Душа*) последняя также признается в суфизме и предметом, и инструментом получения полного знания.

Можно выделить две противоположные линии построения дискурсивного знания: восходящую и нисходящую. В первом случае познание первоначала венчает знание, которое строится начиная с низшего сущего и наращивается благодаря выяснению его метафизических оснований (*ал-Кирмāни*). В другом познание нижестоящего считается возможным только после познания вышестоящих причин, а потому построение знания начинается с Первопричины (*Ибн Сїнā*). Некоторые признают возможными оба пути познания. Интуиция имеет предметом «я» человека и Бога (*Ибн Сїнā*, ишракизм) или вещи мира, за которыми видится их универсальное основание — божественная самость (суфизм). В растерянном познании построение знания может начаться с любой вещи или события и, описав круг, в котором непременно выясняются их метафизические основания и дается их исчерпывающее описание, возвращается к ним же.