

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

© А.Смирнов 2000

ДОКАЗАТЕЛЬСТВО в арабо-мусульманской философии, а также в религиозно-правовой мысли (*фикх*) понимается на основе соотнесения получаемого или оцениваемого знания с троичной градацией степеней его достоверности: «уверенность» (йақīн), «мнение» (занн), «сомнение» (шакк; см. *Знание*). В качестве доказательства в философии рассматриваются способы получения «уверенного» знания, в фикхе — то, что дает «уверенное» знание и «мнение». Несмотря на общность терминологии, сами «уверенность» и «мнение» понимаются по-разному в философии и фикхе: «мнение» во втором случае ближе к тому, что философия называет «уверенностью», нежели «мнением». Доказательность знания, будь то наличного или получаемого, связывается в самом широком плане с его ясностью. Среди терминов, которыми в философии, фикхе и филологии обозначается доказательство в общем смысле, многие происходят от корня б-й-н, передающего эту идею (байāн, табйīн, баййна). Ясность достигается разными путями, в соответствии с чем можно в целом разделить способы доказательства на недискурсивные и дискурсивные. Первые не предполагают процедур перехода от наличного знания к искомому и, соответственно, необходимости орудий такого перехода, вторые в них нуждаются. С этим связана в целом устойчиво признаваемая и в философии и в фикхе предпочтительность недискурсивных способов доказательства в сравнении с дискурсивными. Не нуждающимися в доказательстве признавались ясные для ума априорные истины (‘авā’ил ал-‘ақл) типа «целое больше части», а также «врожденное знание» (фитриййāt), которым любая душа обладает независимо от своего желания. Ближким к последнему можно считать понятие «неизбежное знание» (‘илм идтирār, ‘илм дарūrийй), в которое некоторые мутакаллимы включали, в частности, знание о наличии Творца.

Помимо отмеченных, наиболее общими терминами для доказательства служат «далāла» (указание), однокоренное «истидлāl» (руководство указанием), а также «худджа» (аргумент). Термином «бурхāн» обозначается аподейктическое доказательство в логике. Хотя были найдены стоические аналоги для понимания «далāла» (указание) (напр., дым является «признаком» — ’амāра — огня,

доказывающим его наличие), этот термин в арабо-мусульманской мысли значительно шире своего возможного прототипа. Понимание далāла тесно связано и с классической теорией указания на смысл, в которой связь между «выговоренностью» (лафз) и «смыслом» (ма‘нан), а также между «состоянием вещей» (наџба) и смыслом считается, во-первых, сущностной, а не случайной (а потому разводится с указанием «знака» — «‘алам» на «означаемое» — «мадлūл», которое случайно и может быть установлено произвольным образом), и во-вторых, улавливаемой ясно и безошибочно и, по сути дела, непосредственно (см. *Смысл*).

В фикхе в качестве источников «уверенного» знания рассматриваются Коран и сунна, точнее, только те их положения, которые в результате длительной работы по различению «отменяющих» (нāсих) и «отмененных» (мансūх), «ясных» (мухамāt) и «неясных» (муташāбихāt) аятов Корана и их взаимного отношения, классификации хадисов по степеням достоверности и установления их отношения к кораническим аятам были признаны в качестве незыблемых норм (наџ, букв. — текст). Соответственно «доказательство от текста» (далāлат ан-наџ) считается прямым свидетельством истины, перевешивающим все прочие. Хотя вычленение незыблемых норм-наџ из текста Корана и сунны включает дискурсивные элементы, сами по себе такие нормы являются недискурсивным доказательством. Разновидностью недискурсивного доказательства в фикхе можно считать «единогласие» (иджмā‘), хотя этот метод оценивается ниже далāлат ан-наџ и даже дискурсивного қийās (соизмерение), в основном в связи с сомнением в возможности его безошибочного установления.

В философии также исследуются пути недискурсивного достижения абсолютной несомненности. Она связывается с возможностью «соединения» (иттиџāl) субъекта и объекта познания в силу их тождественности. *Ибн Сīнā* разрабатывает в этом направлении понятие ҳадс (интуиция), вслед за ним *ас-Сухравардī* говорит о непосредственной и полной «явленности» (зухūr) «яйности» (‘анā’иййа) человека самой себе. Ближким можно считать понятие завқ (вкушение) в *суфизме*, хотя в него, в отличие от авиценновского и ишракистского понимания «явленности», может включаться и постижение сенсительного. Хотя такая явленность не является доказательством в привычном смысле слова, она прямо связывается с пониманием

очевидности и ясности как обладающими высшей доказательной силой. Кроме того, недискурсивность гарантирует от ошибок, связанных с неправильным применением дискурсивных методов доказательства или ошибочностью их исходных посылок. В *исмаилизме* недискурсивность доказательства связывается скорее с его авторитетным характером, нежели с ясностью: «целокупное» (куллиййа) метафизическое знание, полученное избранными единицами благодаря горней «поддержке» (та'ййид), само не нуждается в доказательстве и служит основой всякого доказательства, которое сводится к детализации и конкретизации этого знания.

Основной тип дискурсивного доказательства связан в классической арабской мысли с понятием «соизмерение» (қийās). Из трех главных теоретических областей знания, философии, фикха и филологии, қийās теоретически менее всего разработан в последней. Сам этот термин на первых стадиях развития и в фикхе сохраняет черты общности с однокоренным миқйās (образец для соизмерения, гномон), но в филологии употребляется фактически как его синоним в рассмотрении вопросов морфологии, а также синтаксиса, где структура слова или фразы объясняется как выстроенная «по соизмерению» с другой, хотя и в философии қийās может употребляться в схожем смысле, как синоним «соотнесения» (нисба) или «сопряжения» («идāфа»). Начало разработки теории қийās в фикхе обычно связывают с «ар-Рисāла» («Трактат») аш-Шафи'ий, но зрелое ее изложение содержат сочинения по 'уṣūл ал-фиқх (основам фикха). Қийās в фикхе предполагает решение вопроса о том, применима ли к произвольному случаю, не входящему в число наṣṣ, некая норма (хукм), установленная для случая-наṣṣ. Последний считается основой ('аṣл), рассматриваемый — ветвью (фар'), в «основе» выделяется обоснование ('илла) для нормы основы (хукм ал-'аṣл), устанавливается его наличие в «ветви», которая т.о. получает норму ветви (хукм ал-фар'), перенесенную на нее с «основы». Қийāсу как рациональному доказательству противопоставляется в фикхе «предпочтение» (истиḫсāн), когда та или иная норма объявляется действительной вопреки қийāсу на основании иных соображений, прежде всего исходя из попечения о «подходящем» (маṣлаḫа) для общины.

Мутазилиты расширяют сферу, доступную қийās: они считают, что человеческий разум способен установить посредством қийās независимо от авторитетных текстов ряд содержащихся в них истин. Однако существенное изменение понимания характера

қийās в сравнении с фикхом происходит в *арабоязычном перипатетизме*, где он понимается в соответствии с аристотелевским учением как силлогизм. В этом качестве қийās рассматривается в ряду других способов доказательства, таких как индукция (истиқрā') и аналогия (тамсйл), в сравнении с которыми он имеет безусловный приоритет, и дедукция (истинбāt). Правильный силлогизм является неопровержимым доказательством (бурхāн) и дает уверенное знание (йақйн). Изложение начал аристотелевской силлогистики было выполнено *ал-Фārāбӣ*. *Ибн Сйнā* систематизировал и развил учение о силлогизме, исправив некоторые неточности, допущенные Аристотелем в рассмотрении ряда модусов. *Ас-Сухравардӣ* выдвинул в «Ҳикмат ал-ишрāф» («Мудрость озарения») тезис о возможности сведения всех модусов силлогизмов к *Barbara* и необходимости упрощения логики таким образом. *Ибн Рушд* в «Талхӣс китāб ал-джадал» («Средний комментарий на “Топику” Аристотеля») считает все силлогизмы, кроме риторического (в нем нет одной посылки) и поэтического (он имеет неправильную форму), одинаковыми по форме и различающимися только содержанием.

Арабоязычные перипатетики (*ал-Фārāбӣ*, *Ибн Рушд*) утверждали, что қийās в фикхе эквивалентен аналогии (тамсйл) в логике и соответственно стоит как доказательство ниже логического қийās-силлогизма. Факихи, хорошо знавшие логику (*ал-Газālӣ*, *Ибн Таймиййа*) и соглашавшиеся с этим мнением, предлагали ввести логический қийās в фикх и заменить им фикховый қийās, показывая возможность этого на некоторых примерах. Другие, известные одновременно как представители и арабоязычного перипатетизма и «основ фикха» (*ал-'Āмидӣ*), продолжали независимую разработку фикхового қийāса. Идея введения силлогизма в фикх не нашла поддержки и среди факихов, хотя в фикхе были усвоены многие другие элементы аристотелевской логики. Этот факт может быть связан с тем, что қийās в фикхе основан на иных, нежели родовое расширение понятия, способах нахождения общности, а потому не может быть полностью сведен к аналогии.

В связи с аристотелевской силлогистикой в арабоязычном перипатетизме обсуждались и софизмы (қийās муғālит, муғāлағāt), хотя исследование софизмов не стало развитым самостоятельным направлением в логике. По-видимому, независимо от

аристотелизма некоторые софизмы были исследованы в *каламе* (Абӯ Мансӯр ал-Бағдādī, «'Усӯл ад-дйн», «Основы религии»).

Помимо указанных, в философии и фикхе активно использовались доказательства *a fortiori*, выражаемые с помощью конструкций типа *авлә* (тем более) или, реже, синонимичного *аҳрā* (более достойно). В современной логике обсуждается обоснованность подобных умозаключений; в классической арабской мысли шел спор о том, относятся ли они к *далāла* или *қийās*, недискурсивным или дискурсивным доказательствам. *Ал-Кирмāнī* считал собственным достоянием исмаилитской школы особый метод доказательства, заключающийся в «установлении равновесия» (*мувāзана*) и «соответствия» (*мутāбақа*) между различными структурами мироздания (напр., «миром Природы», «миром религии» и т.д.), хотя, помимо доказательства истинности той или иной известной структуры, этот метод служил и как способ нахождения знания о неизвестных структурах.

В *суфизме*, где снимается однозначная трехуровневая градация достоверности знания, соответственно перестраивается и понимание доказательства. Хотя силлогизм считается безусловно правильным доказательством, сфера его применения существенно ограничена. В суфийской «растерянности» (*хайра*) снимается как опосредованность получения знания, характерная для силлогистики и иных дискурсивных доказательств, так и ограниченность авиценновского и ишракистского понимания недискурсивной явленности истины, включавшей человеческую «яйность», Первоначало и общие формы (Действенный Разум), но исключавшей единичное.