

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

© А.Смирнов 2000

---

**ВЕЧНОСТЬ** в арабо-мусульманской философии. Для выражения категории вечности служил ряд терминов. Понятие «безначальность» (ʿазал) выражает отсутствие начала во времени, ничего не сообщая о конечности или бесконечности во времени. Ему соответствует понятие «нескончаемость» (ʿабад), выражающее отсутствие конца во времени для того, что могло иметь или не иметь начало во времени. От этих двух терминов образуются соответствующие абстрактные понятия ʿазалиййа и ʿабadiyah. Термин «қидам» понимается, как правило, в соотношении с «хүдүс» (возникновение) и лучше всего переводится как «ветхость». Он образует сравнительную степень прилагательного «ақдам» (более ветхий). Соответствующее «қадйм» (ветхий) выражает свойство предшествовать всякому возникшему (хәдис) во времени. Эти три термина употребляются уже в *каламе* и характерны в большей или меньшей степени для всех течений средневековой арабо-мусульманской философии. В *арабоязычном перипатетизме* вводится термин «сармад» (вечность), который определяется как «соотношение того, что вне времени, с тем, что вне времени, как находящегося вне времени» (вневременное Первоначало в соотношении с актом творения). Соответствующее качество именуется «тасармуд» (вечностность). В отличие от этого, термин «дахр» (век) обозначает «соотношение со временем того, что со временем, но не во времени (эманация), как находящегося со временем» (*Ибн Сйна*). Т.о., сармад и дахр различаются соотносительно, хотя соответствующие объекты совечны. Близко связанный с этими понятиями термин «давәм» (постоянность) выражает идею «непрестанности» (истимрәр) и используется, в частности, для характеристики движения небесных сфер. В поздних эклектических учениях практически все термины употребляются как синонимичные.

Основными проблемами, связанными с пониманием вечности, были вопрос о ее соотношении с «возникновением» и «возникающим» и вопрос о соотношении вечности и времени. Мутакаллимы строго противопоставляют вечное (қадйм) возникающему, поскольку вечное обладает «пребыванием» (бақә'), которое противоположно возникновению. Для них вечным является только Бог, первоначало мироздания, тогда

как каждая часть мира и весь мир в целом возникшие. Как возникшее, мироздание не обладает пребыванием и потому не может быть нескончаемым ('абадий), а значит, имеет конец во времени. Другой аспект соотношения вечности и возникновения выражен в проблеме «безначальности» божественных атрибутов. Те атрибуты, которые предполагают соотнесенность с миром и, чтобы быть истинными, должны обладать соответствующим «смыслом» (см. *Смысл*), не могут считаться безначальными, поскольку их «смысл», под которым понимаются вещи мира, имеет начало во времени. Поэтому многие мутакаллимы, строго проводившие эту точку зрения, считали подобные атрибуты (например, «творящий») не безначальными. Очевидно, что такая постановка проблемы предполагает понимание вечности не как принципиально вне- и надвременной и сворачивающей в себе время, а как «параллельной» реально текущему времени, как его абсолютную развернутость.

Согласно арабоязычным перипатетикам, вечными являются не только первоначало мироздания и Разумы и соответствующие им небесные сферы, но также и материя мира. Бесконечная череда возникновений порождает в ограниченной материи бесконечное число существ, каждое из которых является конечным. Обретение «пребывания» возможно только благодаря освобождению от материи и уподоблению вечным началам мироздания. Схожую позицию занимает *ас-Сухравардӣ*. Что касается соотношения первоначала с непосредственно происходящим от него сущим, то Ибн Сїнā описывает его как «творение» (ибдā'), которое означает получение существования без посредства орудия или времени. *Ас-Сухравардӣ*, использующий в этой связи понятие эманации, считает ее столь же вечной, как ее источник. У *ал-Кирмāнӣ* вечность в полном смысле не приписывается ни Богу, поскольку он лишен всех атрибутов, ни Первому Разуму, который сотворен Богом. Несмотря на сходство в трактовке «творения» между Ибн Сїной и *ал-Кирмāнӣ*, последний приписывает Первому Разуму «вечность-без-конца», но не «вечность-без-начала».

В *суфизме* вечность и время понимаются как взаимно обусловленные: вечность возможна только потому, что ежемгновенно воплощается как атомарное время, а время может быть мыслимо только как череда мгновенных воплощений. Это понимание соотношения вечности и времени выражено в концепции «нового творения». Оно отражено также в понимании совершенства, которое состоит не в освобождении от временнóго и приобщении исключительно к вечному, как то трактует арабоязычный

перипатетизм, исмаилизм и ишракизм, а в соединении двух сторон, «возникшего» и «вечного». В этом, согласно *Ибн 'Арабӣ*, состоит совершенство, в частности, бытия и знания. Поэтому «Макрочеловек» (ал-'инсāн ал-кабīр) описывается как соединение «возникновения» и «вечности», в котором две стороны гармонизированы и отражают целокупность мироздания.