



Дайрабаева Г.Б.

**ДИАЛЕКТИКА ДУШИ И
РАЗУМА В ГНОСЕОЛОГИИ
АЛЬ-КИНДИ**

Мақалада ал-Киндидің іліміндегі сезімдік және рационалды танымның ерекшеліктері, сонымен қатар ғалымның таным теориясындағы принциптік ұстанымдары қарастырылған.

In the article features of sensual and rational knowledge of the doctrine of Al-Kindi are considered. Also analyzed principles of position of the thinker in development of the theory knowledge.

Философские взгляды Абу-Юсуф Якуб ибн Исхак аль-Кинди – первого крупного представителя арабоязычного перипатетизма - охватывают многие стороны философии средневековья. Особое место в творчестве мыслителя занимают вопросы познания - путь познания истины, сущность и составляющие души, ступени развития разума и т.д.

Человеческое познание, по мнению Аль-Кинди, делится на чувственное и рациональное. Первый вид познания он считает общим, как для человека, так и для животного. Что касается второго, то оно свойственно только человеку, ибо только он наделен разумом. Аль-Кинди пишет: «Человеческое познание бывает двух видов. Первый вид познания ближе к нам, но дальше от сущности. Это — познание посредством чувств, принадлежащих со времени своего возникновения, как нам, так и тому роду, который объемлет нас и многое другое кроме нас, то есть «живому», объемлющему всех животных... Другой вид познания ближе к сущности и дальше от нас. Это — разумное познание» [1.46].

В противовес мутакалимам, Аль-Кинди признает чувственное познание как особый «род познания». «Хотя в природе он и не обладает устойчивостью и, хотя он далек и скрыт от нас — все же он весьма близок к чувственно-воспринимающему, поскольку последний познает посредством чувства, обращенного к предмету. Все чувственно-воспринимаемое всегда обладает материей, ибо оно всегда есть тело, и находится в теле» [2.64]. Итак, чувственное познание обусловлено самим предметом, его объектом является все телесное и материальное.

Если чувственное познание — познание единичного, то рациональное — познание общего. «Единичные материальные вещи поддаются чувственному восприятию. Что касается родов и видов, то они не поддаются чувственному восприятию и не могут служить предметом чувственного познания. Но они поддаются восприятию той из сил совершенной, то есть человеческой души, которая называется человеческим разумом» [3.18]. Таким образом, по мысли Аль-Кинди, единичные предметы материального мира составляют объект физических исследований, а общие — метафизических. Но тем не менее он близко подходит к пониманию того, что вместе с познанием материальных единичных предметов познаются и нематериальные, т. е. общие. Аль-Кинди утверждает: «Все материальное имеет образ, запечатлеваемый в душе общим чувством, а все нематериальное, но находящееся в материи может быть воспринимаемо вместе с материей — подобие очертанию, воспринимаемому вместе с цветом».



Чувственное познание отражает внешнюю сторону познаваемых предметов. «Оно непостоянно в силу недолговечности, текучести и постоянной изменчивости (благодаря тому или иному виду движения) того, к чему мы обращаемся, а также в силу того, что и количество в нем колеблется, становясь большим или меньшим, равным или неравным, и качество изменяется, становясь подобным или неподобным, более сильным или более слабым. Этот предмет знания постоянно исчезает и непрерывно меняется, и именно его форма утверждается в силе представления, которая передает эту форму памяти» [4.21].

Таким образом, чувственное знание постоянно изменяется из-за изменчивости самих вещей, поскольку его характер обусловлен самим предметом. Чувственное восприятие, по Аль-Кинди, первоначально выражается формой представления, ибо объекты чувственного познания телесны и материальны, а затем переходят в память. Как видим, мыслитель правильно и диалектически понимает роль чувственного восприятия в процессе познания.

Человеческий разум Аль-Кинди рассматривает как простую субстанцию, способную познать истины вещей. Последнее определение он относит также и к науке. Он делит разум на четыре вида. Первый — разум, который «вечно в действии». Это — причина и сущность для остальных трех разумов и вообще всего разумного в этом мире. Этот разум переводит душу из потенциального состояния в деятельное. Под ним Аль-Кинди подразумевает первую причину, т. е. бога.

Второй — «разум в потенции», или способность человека мыслить. Этот разум, по мнению Аль-Кинди, является состоянием души, которая при помощи умопостижения вещей выходит из потенции в действие.

Третий — «приобретенный разум». Аль-Кинди рассматривает его как способность души, которую можно всегда использовать. Например, писатель может использовать свое мастерство, когда этого пожелает.

Четвертый — «явный разум», при помощи которого душевная деятельность в пределах души может быть перенесена в действительность. Это деятельность самого человека.

Сам же Аль-Кинди в трактате «О разуме» приводит мнение Аристотеля о четырех разновидностях разума. Первый из них — «вечнодействующий разум», второй — «разум в потенции», третий — «разум, который перешел из души — от потенции к действию». Четвертый разум у Аристотеля совпадает со вторым [5.61].

Мысль Аль-Кинди о разуме впоследствии развивали многие передовые мыслители того времени. Так, у Ибн Сины в книге «Спасение» говорится о пяти видах разума: «приобретенный», «святой», «действующий-фактический», «потенциальный» и «деятельный».

У. Ибн Рушда разум делится на «материальный» и «деятельный». «Материальный разум», по его мнению, это существующее в человеке предрасположение к мышлению. «Деятельный разум» — это общая для всех людей способность мышления в ее наиболее совершенной форме. Ибн Рушд особенно восхваляет «деятельный разум», он называет его вечным.

Понятие о разуме у Аль-Кинди тесно связано с понятием о душе. Считая душу простой бестелесной субстанцией, он говорил, что прежде чем попасть в мир чувств, она пребывает в мире разума. Подобно Платону, Аль-Кинди считал, что душа до того, как поселяется в теле, пребывает в мире идей.

В трактате «О существовании нетелесных субстанций» Аль-Кинди стремится разъяснить само понятие души. Является ли душа субстанцией, или она акциденция? В каком смысле ее можно рассматривать в качестве субстанции? Если душа — субстанция, является ли она телесной? Он утверждал, что субстанцией можно считать как конкретное тело, так и видовое понятие, выражающее суть бытия. Душа — бестелесная субстанция, а именно субстанция — вид, значит, она не есть тело, ибо вид — это не тело, а общее понятие.

Душа, в представлении Аль-Кинди, независима от тела и существует самостоятельно, отдельно от него. Она обладает величайшим благородством, совершенством, достоинством. Субстанция души, по мнению философа, исходит из субстанции всемогущего, великого творца, подобно тому, как лучи исходят от солнца. Аль-Кинди различает три разновидности душевной силы: «разумная», «раздражительно-гневная» и «склонная». Душа становится разумной при объединении ее с видами и родами. До объединения она разумна в потенции, а после объединения — разумна в действии. Разумная душа — самое высшее и благородное, что есть у человека. Чтобы достичь совершенства, согласно Аль-Кинди, человек должен отказаться от удовольствия тела и проводить большую часть жизни в созерцании. Лишь тогда человек сможет постигнуть истинную природу вещей и уподобиться творцу. Разумная сила души, находившаяся в теле человека, может переступить узкие пределы тела в



знании, т. е. переступать границы ощущаемого мира, и тогда узнает правду и тайну. Это происходит в том случае, утверждает Аль-Кинди, если ее владетель лишается материальных вещей, т. е. когда человеческая душа отделяется от тела. И только тогда душе раскроется вся правда, ибо она будет находиться в мире правды, истины. Здесь Аль-Кинди, как и все философы-идеалисты, утверждает бессмертие души. Душа, познающая после смерти всю вселенную, получает у Аль-Кинди сверхъестественное толкование. Ей необходимо освободиться от власти материи, чтобы она могла приблизиться к ангелам, а когда душе это удастся, то в нее поселяется деятельный разум, при помощи которого она постигает простые истины.

А что касается «гневной» или «раздражительной» силы, души, то она, по мнению Аль-Кинди, иногда побуждает человека совершать грех. В этом случае на помощь приходит «разумная» сила души, которая может предупредить свершение греха. Это действие Аль-Кинди уподобляет всаднику, останавливающему бегущего коня. «Похотливая» («склонная») сила Души, по мнению Аль-Кинди, подвержена некоторым страстям, от которых ее может удержать разумная сила, противоречащая похотливой и не позволяющая ей совершать плохие поступки [6.52].

Аль-Кинди в своем трактате «О душе» приводит слова Платона, который сравнивал похотливую силу, имеющуюся в человеке, со свиньей, гневную — с собакой, а разумную — с ангелом.

Душа, согласно Аль-Кинди, не спит, спит только тело. Тело во время сна ничего не чувствует, и душа, будучи не отделенной от тела, узнает все, что находится во вселенной. Если бы душа спала, то человек не отличал бы всего того, что видел во сне, от того, что воспринимал во время бодрствования. Когда душа оставляет тело, она узнает все, что было скрыто от нее в этом мире. Она может видеть прекрасные сны, разговаривать с другими душами, также отделенными от своих тел, на которые творец проливает свой свет и свое сострадание, и тогда душа испытывает вечное наслаждение, оно выше всех других.

Здесь Аль-Кинди как бы повторяет учение Платона, говорившего, что, когда люди уходят из этого мира, им открываются сокровенные знания. Они узнают, что было скрыто от них, и знакомятся с тайнами творения. Таким образом, учение Аль-Кинди о душевных силах носит теологический характер. Верный своей эпохе, он считал, что человека наделил разумом творец.

Но главным для Аль-Кинди является вопрос не о происхождении разума, а о его назначении. По его мнению, основным назначением разума является приобретение полного знания. Он утверждает, что вещи, обладающие бытием, познаваемы, поскольку бытие обладает истинностью. Философ должен стремиться к постижению истины: «Самой благородной и возвышенной философией является первая философия, то есть паука о первой истине, представляющая собой причину всякой истины... Мы обладаем полным знанием о каждом из познаваемых предметов в том случае, когда нам известна его причина. А всякая причина есть либо элемент, либо форма, либо действующее начало (то, откуда начинается движение), либо завершение (то, ради чего возникла вещь)». Аль-Кинди считает, что для того, чтобы познать истину, необходимо дать правильные ответы на четыре вопроса: есть ли это? что это? каково это? почему это? Он утверждает, что истина познается не сразу, а по частям, благодаря огромному, кропотливому труду ученых многих поколений. «В течение жизни одного человека, как бы она ни была продолжительна, и как бы ни были упорны его поиски, как бы ни была проницательна его мысль, и каких бы усилий он ни прилагал, невозможно собрать воедино те упорные поиски, ту проницательность мысли и те усилия, которые имели место в течение времени, намного превышающего продолжительность жизни одного человека» [7.34].

Таким образом, Аль-Кинди считает, что истина познается постепенно: от низшего к высшему, от поверхностного к более глубокому. Философ утверждает, что истина не может быть личной, она постигается не одним человеком и не отдельной группой, а всеми народами, не исключая и иноверцев.

Литература:

1. Хасан Шахин. «Ислам фелсефеси тарихи дерслери». - Анкара, «Иляхийат», 2000. - 348 с.
2. Ф.Гюлен. «Критерии или огни в пути». – Алматы, «Кок жиек», 2007. -361 с.
3. Аль-Кинди. Философские трактаты. Пер. А.И.Сагадеева. В кн.: Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. - М., Изд. социально-экономической литературы, 1961. - 391 с.
4. Григорян С.Н. Средневековая философия стран Ближнего и Среднего Востока. - М., 1966, - 356 с.
5. Соколов В.В. Средневековая философия. - М., 1979. - 285 с.
6. Насыров Р.Н. Прогрессивные идеи мыслителей раннесредневековой философии Средней Азии о связи чувства и мышления в познании и критика их фальсификации. – Ташкент: Фан, 1988. - 279 с.
7. Фильштинский И.М. История Арабов и Халифата (750-1517г.г). - М., - 385 с.