



The Institute of Ismaili Studies

Заглавие: *Концепции времени*

Автор: Надер Эл-Бизри

Источник: *Medieval Islamic Civilization: An Encyclopaedia*, Vol. 2, pp. 810-812,
ed. Josef W. Meri, Routledge (New York- London, 2006)

Copyright permission has been sought from the aforementioned publisher.

The use of materials published on the Institute of Ismaili Studies website indicates an acceptance of the Institute of Ismaili Studies' Conditions of Use. Each copy of the article must contain the same copyright notice that appears on the screen or printed by each transmission. For all published work, it is best to assume you should ask both the original authors and the publishers for permission to (re)use information and always credit the authors and source of the information.

© 2010 The Institute of Ismaili Studies

Концепции времени

[Д-р Надер Эл-Бизри](#)

Отредактированная версия статьи, опубликованной впервые в «Medieval Islamic Civilization: An Encyclopaedia», Vol. 2, pp. 810-812, ed. Josef W. Meri, Routledge (New York-London, 2006).

Классические концепции времени ставили философов перед удивительными парадоксами. Если одни вообще сомневались в существовании времени, то другие ставили под сомнение реальность его делимости на части, доказывая это тем, что прошлое перестало существовать, будущее еще не существует, а настоящее как момент, как 'теперь', не имеет величины (т.е., как в случае с математической точкой, не является частицей времени). Кроме того, оставалось неясным, течет ли время плавно или же движется прерывистыми, отдельными скачками.

Изыскания о природе времени были тесно увязаны с физическими теориями движения, но их широкий космологический и метафизический охват оказал влияние на размышления о творении и каузальности, причинности. У Платона в «Тимее» (37d; 38a) время (*kronos*) представлено как движущееся изображение (*eikona*), сходное (*timoumenon*) с вечностью (*aiona*) в своем беге по кругу согласно числу (*arithmos*) и появившееся вместе с зарождением неба. В самой ранней систематической разработке сущности и существования времени, представленной у Аристотеля в «Физике» (219b3-4; 220a25-b20; 222b20-23), *kronos* определялось как мера (*metron*) непрерывного (*sunekhes*) движения (*kinesis*) относительно 'прежде' (*proteron*) и 'после' (*husteron*). Опровергая утверждения, что время – это движение целого (*holos*), Аристотель доказывал, что именно равномерное круговое и постоянное движение небесной сферы (*sphaira*) выступает мерой (*metron*) времени («Физика», 223b21). Впоследствии его теория нашла широкий отклик у экзегетов-неоплатоников и эллинистов; их комментарии собраны в монументальном издании, озаглавленном «Commentaria in Aristotelem Graeca». Так, Дамаский утверждал, что время – это одновременное целое, Плотин понимал его как меняющуюся жизнь души («Эннеады», 3. 7. 11-13), а Симпликий защищал тезис о вечности мира от сомнений, выдвинутых грамматистом /Иоанном/ Филопоном, который признал христианское учение *creatio ex nihilo* /*сотворение из ничего*/. Что касается автора «Исповеди» (*Confessions*), Августина из Гиппона /Блаженный Августин/, тот отмечал, что время (*tempus*) было сотворено, когда возник мир, в то же время он утверждал, что реальное существование времени присуще настоящему (*praesens*), которое само по себе является тем, что стремится не быть (*tendit non esse*), допуская при этом, что только вечность постоянна (*semper stans*).

На основе убежденности в линейной направленности времени, от генезиса до Судного /дня/, Августин доказывал, что существование вещей прошедших сохраняется памятью, существование вещей нынешних подтверждается визуальным их восприятием, а наличие будущего вещей подтверждается надеждой. И соответственно, реальность времени зависит от *anima*, которая помнит, воспринимает и ожидает событий; это сходно с утверждением Аристотеля в «Физике» (218b29-219a1-6, 223a25) о том, что для *kronos* необходима *psykhe*, чтобы вести счет его числу (*arithmein*). «Ат-таби'а», перевод Исхака ибн Хумайюна аристотелевской «Физики», сохранил передачу аристотелевского концепта времени *kronos* на арабском, что впоследствии послужило источником вдохновения для самых разных философских толкований времени у мусульман. Ал-Кинди считал, что время (*al-zaman*) имеет начало и конец и что оно измеряет движение

сообразно с числом (*Tempus ergo est numerus numerans motum*); тогда как ал-Фараби и Ихван ас-сафа утверждали, что время есть результат движения тварной небесной сферы (*al-falak*). Абу Бакр ар-Рази заявлял, что *dahr* (вечность) абсолютна, безусловна (*mutlaq*), считая при этом, что время (*al-zaman*) – это текучая субстанция (*jawhar yajri*), которая является ограниченной (*mahsur*), а также соотносённой с движением небесной сферы (*al-falak*).

Ибн Сина в «*Kitab al-Hudud*» определял время (*al-zaman*) как нечто сходное с тварным бытием (*yudahi al-masn*), которое выступает мерой движения (*miqdar al-haraka*) в значениях ‘предшествующее’ и ‘последующее’ (*mutaqaddim wa muta’akhhir*). Он отмечал также, что *al-dahr* (супратемпоральная, надвременная протяженность) сходна с Творцом (*yudahi al-san’i*) в том, что она стабильна на протяжении всей полноты времени. В «*Isharat wa ’l-Tanbihat*» он увязывает время с физическим наблюдением движения; в «*Uyun al-Hikma*» он объясняет его как количество (*kamiyyat*) движения, которым измеряется изменение (*yuqaddir*), и чья бесконечность (*dahr al-haraka*) порождает темпоральность, представление о времени. Время занимает также значительное место в «*Kitab al-Manazir*» («Оптика»; II. 3, II. 7, III. 7) энциклопедиста Ибн ал-Хайсама (Ibn al-Haytham), который утверждал, что распространение световых лучей подчинено времени, и соответственно, делает вывод, что скорость света (*al-daw’*) является конечной, хотя и огромна по своей величине. Более того, он утверждал, что процессы визуального распознавания и сравнительного измерения (*al-tamyiz wa ’l-qiyas*) зависят от течения времени, даже если это течение не ощущается наблюдателем; он также предостерегал, что если временная протяженность умозрительного или непосредственного визуального восприятия выходит за какие-то средние пределы, то это приводит к оптической ошибке. Кроме того, он причислял *al-zaman* к известным величинам (*ma’lumat*), одновременно принимая длительность (*mudda*) за его сущность (*mahiyya*) и за мерило (*miqyas*) его величины (*miqdar*) и количества (*kamiyya*), что проявляются относительно движения небесной сферы (*al-falak*).

Выступая против взглядов мусульманских философов-перипатетиков, представители диалектической теологии *kalam* выдвигали альтернативные концепции времени, опирающиеся на физические теории, вдохновленные греческим атомизмом. Эти *мутакаллимы* (диалектические богословы) понимали время как виртуальный, воображаемый (*mawhum*) феномен проявления изменений и новых атомарных превращений (*mutajaddidat*), в силу чего дискретный момент (*waqt*) замещает понятие длительного времени (*zaman*). Сподвигнутый этой теорией – хотя и устоявший под ее напором, – ан-Наззам верил в делимость частиц *ad infinitum* /до бесконечности/; из этого следовало, что пространственная удаленность от бесконечно делимых частей потребует бесконечного времени, для того чтобы ее преодолеть, если только не осуществлять это перемещение скачками (*tafarat*); в этом отразились представления стоиков о греческом понятии *halma* (скачок). Подвергнув сомнению учение о вечности мира в «*Tahafut al-Falasifa*», ал-Газали попытался показать, что длительность (*mudda*) и время (*zaman*), оба тварные; он доказывал также, что связь между тем, что обычно принимается за причину, и следствием, не является обязательной, учитывая, что наблюдение показывает только то, что они являются сопутствующими друг другу. Соответственно, он заявлял, что упорядоченная связь предшествующей причины и последующего результата не обязательно покоится на необратимой направленности во времени.

Защищая каузацию, Ибн Рушд в «*Tahafut al-Tahafut*» утверждал, что опровержение принципа причинности приводит к прямому отказу от причины, заявляя при этом, что вечное (*al-qadim*) – вне времени и что мир зависит от функционирования постоянного

времени (*zaman*). Утверждая реальность творения, Маймонид в «*Dalalat al-Ha'irin*» отстаивал мнение, что время является тварным, поскольку небесная сфера и движение, от которого оно зависит, оба были сотворены. Хотя рассуждения о времени продолжались среди ученых такого масштаба, как Насир ад-Дин Туси, Фахр ад-Дин ар-Рази, Мир Дамад, Мулла Садра, Абу'л-Баракат ал-Багдади, ал-Иджи и ал-Джурджани, выяснение его неуловимой сущности осталось далеким от завершения.

Первоисточники

Aristotle. *Physics*, ed. W. David Ross. Oxford, UK: Oxford University Press, 1998.

Augustine. *Confessions*, ed. James O'Donnell. Oxford, UK: Clarendon Press, 1992.

Ghazali. *Tahafut al-Falasifa*, transl. Michael Marmura. Provo, Utah: Brigham Young University Press, 1997.

Ibn al-Haytham. *Kitab al-Manazir*, ed. Abdelhamid I. Sabra. Kuwait: National Council for Culture, Arts and Letters, 1983.

__ *The Optics of Ibn al-Haytham*, transl. A. I. Sabra. London: Warburg Institute, 1989.

Ibn Rushd. *Tahafut al-Tahafut*, ed. Muhammad 'Abid al-Jabiri. Beirut: Markaz Dirasat al-Wihda al-'Arabiyya, 1998.

Ibn Sina. *Kitab al-Hudud*. ed. A. M. Goichon. Cairo: Institut Francais d'Archeologie Orientale du Caire, 1963.

__ *al-Isharat wa'l-Tanbihat*, 3 vols., ed. Sulayman Dunya. Cairo: Dar al-Ma'arif bi-Misr, 1957-1960.

Ikhwan al-Safa'. *Rasa'il Ikhwan al-Safa' wa Khullan al Wafa'*, vol. II, ed. Butrus Bustani. Beirut: Dar Sadir, 1957.

Maimonides. *Dalalat al-Ha'irin, The Guide for the Perplexed*, transl. M. Friedlander. New York: Dover, 1956.

Philoponus. *Corollaries on Place and Void*; Simplicius. *Against Philoponus on the Eternity of the World*, transl. David Furley and Christian Wildberg. London: Duckworth, 1991.

Plato. *Timaeus*, transl. R. G. Bury. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1999.

Simplicius. *Corollaries on Place and Time*, transl. J. O. Urmson. London: Duckworth, 1992.

Дополнительное чтение

Dhanani, Alnoor. *The Physical Theory of Kalam*. Leiden: Brill, 1994.

Mallet, D. "Zaman", In *Encyclopaedia of Islam*, vol. XI. Leiden: Brill, 2001.

Massignon, Louis. "Le Temps dans la Pensee Islamique". In *Opera Minora*, vol. II, ed. Y. Moubarak. Beirut: Dar al-Ma'arif, 1963.

Rashed, Roshdi. *Les Mathematiques Infinitesimales du IX au XI siecle*, vol. IV. London: al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 2002.

Sorabji, Richard. *Time, Creation and the Continuum*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1983.

Walzer, Richard. *Greek into Arabic: Essays in Islamic Philosophy*. Columbia, South Carolina: University of South Carolina Press, 1962.