

Муртаза Мутахhari

**ИСЛАМСКОЕ
МИРОВОЗЗРЕНИЕ**

ОГЛАВЛЕНИЕ

ИСЛАМСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ.....	1
ОГЛАВЛЕНИЕ.....	2
Монотеистическое мировоззрение	8
Чувственный мир и познание мира.....	9
Виды мировоззрений	11
Научное мировоззрение	11
Философское мировоззрение.....	20
Религиозное мировоззрение	22
Критерии хорошего мировоззрения	24
Монотеистическое мировоззрение	25
Исламское мировоззрение	27
Реалистическое мировоззрение.....	30
Господь в качестве абсолютной реальности и начала бытия	32
Атрибуты Бога.....	40
Единство Бога	41
Определение поклонения.....	46
Дух поклонения и преклонения.....	48
Ступени и степени монотеизма	50
Человек и достижение единства	63

Ступени и степени многобожия.....	87
Граница между монотеизмом и многобожием.....	102
Искренность и преданность.....	118
Единство мира.....	123
Сокровенное и явное.....	126
Ближний мир и загробная жизнь.....	134
Высшая мудрость и божественная справедливость.....	136
История принципа справедливости в исламской культуре.....	149

Предисловие от издателя

Уважаемый читатель, Вашему вниманию предлагается переиздание работы великого иранского ученого Муртазы Мутаххари «Исламское мировоззрение». Книга посвящена определению основных принципов монотеистической картины мира и объяснению ее отличий от других способов видеть мир и интерпретировать его. Сначала автор выделяет основные виды мировоззрений – научное, философское и религиозное, а затем поясняет, почему критериям идеального мировоззрения может отвечать только мировоззрение религиозное, а именно – монотеистическое. Его фундаментом является донесенная

Пророками (А*) убежденность в абсолютном единстве Бога, не имеющего сотоварищей или подобия, всемогущего и всеведущего, не нуждающегося ни в чем. В наиболее чистом виде монотеистическое мировоззрение присутствует в религии Ислам.

Автор книги уделяет много внимания таким вопросам, как атрибуты Бога, единство Бога, смысл поклонения Богу. Он подробно разбирает степени *Таухида* (Единобожия) - монотеизм в сущности, монотеизм в атрибутах, монотеизм в действиях и в поклонении. Затем доктор Мутаххари переходит к социально-нравственным аспектам исламского мировоззрения, поясняя, каким образом человеческое общество совершенствуется и обретает внутреннее единство под сенью Единобожия. Общество, построенное на

* Сокращенная форма, применяемая в значении «мир ему (ей)!» либо «мир им!»
(прим. ред.)

принципах истинного монотеизма, - это общество без дискриминации, без обездоленных, без лжебожеств; это общество равенства и справедливости. Глубокий анализ социальных аспектов Ислама, детальный разбор коранического понимания справедливости и равенства, проведенный доктором Мутаххари, безусловно, вносит значительный вклад в дискуссии, посвященные данной теме.

Оппозиция монотеизму – многобожие. Автор уделяет немало места для разбора коннотаций этого последнего, поясняя, почему многобожие противоречит разуму и первоначальной сущности человека. Как и Единобожие, политеизм имеет свои степени (автор перечисляет их), но они оказываются ступенями лестницы, которая ведет людей не вверх, к свету и счастью, а вниз, в бездну мрака и отчаяния.

Дорогой читатель, мы надеемся, что эта книга послужит надежным фундаментом в Ваших духовных поисках, в Вашем движении к Свету.

Редакция издательства «Исток», Москва

Монотеистическое мировоззрение

Идеология и философия жизни волей-неволей опирается на определенные убеждения и воззрения, оценку сущего, интерпретацию и анализ мира.

Образ мышления и подход к бытийному миру, предлагаемый философской школой, являет собой базис или мыслительную опору этой школы. Его-то и называют «мировоззрением».

Любая религия, общественная либо философская школа основана на определенном мировоззрении. Цели, которые предлагает и следовать которым призывает учение, пути и способы, которые оно определяет, дозволенное и недозволенное, сфера ответственности и т.д. - все это представляет собой необходимый результат мировоззрения, принятого в данном учении.

Мудрецы делят мудрость на практическую и теоретическую. Теоретическое знание предполагает

постижение бытия в том виде, в каком оно есть, а практическое говорит о жизненном пути в таком виде, в каком ему должно быть. Должное есть следствие существующего, и особенно тогда, когда речь идет о сущем, о котором говорят нам первая философия и сверхчувственная мудрость.

Чувственный мир и познание мира

Не следует впадать в заблуждение по поводу строения слова «мировоззрение», в котором второй корень означает «видеть», и истолковывать это понятие как чувственное восприятие мира. Мировоззрение означает «миропознание», относясь, таким образом, к известной проблеме познания. Ибо познание - это отличительная черта человека, в отличие от чувств, которые роднят его с другими живыми существами. Посему познание мира также является отличительной чертой человека, зависящей от силы его ума и рассудка.

Многие животные продвинулись дальше нас в чувственном восприятии мира. У них имеются такие чувства, которых человек лишен. Говорят, есть

птицы, обладающие свойствами радаров. Кроме того, и те чувства, что роднят живые существа с человеком, могут быть у этих существ более тонкими и развитыми, нежели у него. Это касается, в частности, зрения орла, обоняния собаки или муравья, слуха мыши. Но преимущество человека по сравнению с другими живыми существами заключается в познании мира, то есть более глубоком взгляде на мир. Животное только ощущает мир, а человек его истолковывает.

Что есть познание? Какова связь между чувством и познанием? Какие элементы составляют познание, кроме чувств? Как и откуда входят они в сознание? Каков принцип действия познания? Каковы критерии, отличающие правильное познание от ложного?

Эти вопросы составляют содержание отдельного трактата, и мы не можем их здесь обсуждать. Однако несомненно и то, что ощущение вещи отлично от ее познания. Все могут видеть одну сцену или одно представление, но только отдельные зрители

комментируют увиденное, причем зачастую по-разному.

Виды мировоззрений

Мировоззрение, или миропонимание, или, иными словами, то, как человек истолковывает мир, может происходить из трех источников. Источники эти таковы: наука, философия и религия. Соответственно, мировоззрение может быть научным, философским или религиозным.

Научное мировоззрение

Посмотрим, как и в каких границах существует научное мировоззрение. Наука основана на двух вещах - гипотезе и эксперименте. В сознании ученого, открывающего или объясняющего какое-либо явление, сначала появляется гипотеза, которая потом проверяется в лаборатории. Если опытным путем гипотеза подтверждается, она принимается в качестве научного постулата до тех пор, пока опытным путем не будет доказана другая, более всеобъемлющая теория. Научный принцип остается в

силе только до того момента, когда ему на смену приходит другой.

Именно таким образом наука, обнаруживая следствия какого-либо явления и проводя над ним эксперименты, находит его причину либо другие следствия и снова отправляется на поиски первопричин. Такой поиск первопричин других причин, а также их следствий, ведется настолько долго, насколько это возможно.

Деятельность науки, основанная на практическом эксперименте, имеет как положительные, так и отрицательные стороны. Крупнейшим преимуществом научных открытий следует считать их точность, подробность и конкретность. Наука может дать тысячу различных сведений о самом незначительном существе, может на основании простого листа, сорванного с дерева, создать целую научную работу. Рассказывая человеку об особых законах жизнедеятельности каждого существа, наука показывает ему пути получения власти над этими существами. Так появляются промышленность и техника.

Однако, будучи точной, конкретной и подробной в своих исследованиях и обладая способностью рассказать тысячи вещей о самом малом, наука находится как бы в ограниченной сфере. Ограниченной чем? Экспериментом. Наука продвигается настолько, насколько может проверить свое продвижение посредством опыта. Но можно ли все бытие, все его составляющие испытать экспериментальным путем?

Наука продвигается от одной ступени к другой в поисках путей познания причин и следствий, но затем доходит до такой черты, за которой начинается область непознанного, когда исследователь вынужден сказать: «Я этого не знаю». Наука подобна сильному лучу прожектора в кромешной тьме, который освещает определенный участок, но не говорит нам о том, что же лежит за пределами освещенной области. Можно ли опытным путем узнать, существует ли у мира начало и конец или же он бесконечен с обеих сторон? Достигнув этой стадии, ученый осознанно или неосознанно вступает

на путь философии и начинает выражать свое мнение.

С точки зрения науки мир напоминает старую книгу, в которой утеряны первые и последние страницы, в результате чего не ясно ни ее начало, ни ее конец. Таким образом, научное мировоззрение есть познание частного, а не целого. Наука знакомит нас с состоянием отдельных составных частей мира, а не с цельным образом всего мира. Научный взгляд на мироздание подобен тому, как если бы люди стали познавать слона на ощупь в темноте: тот, кто потрогает его за ухо, подумает, что слон похож на веер; потрогавший ноги слона сравнил бы его со столбом, а познакомившийся с его спиной представил бы это животное в виде некоего ложа.

Еще одним недостатком научного мировоззрения в качестве основы для идеологии является то, что оно неустойчиво с теоретической точки зрения, то есть в плане отражения сущего в том виде, в каком оно есть, а также в плане обеспечения веры в реальность бытия. Согласно научному взгляду, образ мира ежедневно меняется, ибо наука основана на

гипотезе и эксперименте, а не на ясных и первичных рациональных принципах. А ведь гипотезы и экспериментальное их подтверждение обладают переходящей ценностью. Именно поэтому научное мировоззрение неустойчиво и не может служить основой веры. Вера требует такого фундамента, который был бы более прочен и не подвержен колебаниям, а еще лучше - относился бы к вечности.

В силу ограничений, которые неизбежно создают для науки ее инструменты (гипотеза и эксперимент), научное мировоззрение не может ответить на целый ряд основных вопросов миропознания, на которые обязательно должна отвечать идеология:

Откуда появился мир и куда он идет?

В какой точке и на каком этапе бытия мы находимся?

Есть ли у мира начало и конец во времени и пространстве?

Гармонично ли в целом бытие или нет, справедливо или абсурдно, уродливо или прекрасно?

Господствуют ли в мире необходимые и неизменные правила, или же таких правил нет?

Является ли бытие чем-то живым и одушевленным или, наоборот, оно суть мертвое и неодушевленное, а существование человека является собой всего лишь случайное исключение?

Подлежит ли сущее уничтожению?

Возможно ли оживление уничтоженного?

Возможно ли абсолютно точное повторение мира и истории по прошествии миллиардов лет?

Единство или разнообразие является на самом деле господствующим в мироздании?

Разделяется ли мир на материальный и нематериальный; составляет ли материальная часть лишь небольшой элемент всего мира?

Можно ли считать мир направляемым и видящим, или же он слеп?

Находится ли мир в состоянии торговли и обмена с человеком?

Можно ли утверждать, что на добрые и неблагочестивые поступки человека мир реагирует добром либо злом?

Существует ли после этой тленной жизни еще одна вечная жизнь?

Таких вопросов можно привести еще огромное множество.

Пытаясь ответить на все эти вопросы, наука сталкивается с тем, что ей неизвестно, ибо не поддается эксперименту. Наука отвечает только на частные, ограниченные вопросы, но не способна воссоздать полную картину мира. Поясним этот вывод на примере.

Человек может иметь четкое и подробное представление об одном из районов Тегерана, может даже по памяти нарисовать схему расположения улиц, переулков и домов в этом районе; другие люди столь же подробно знают свои районы города. Если сложить их знания, то можно получить полную информацию о городе. Но разве допустимо говорить, что мы полностью и со всех сторон узнали наш город? Сложится ли у нас полная, исчерпывающая картина? Узнаем ли мы, какую геометрическую фигуру напоминает площадь, занимаемая городом? Похож ли город на круг, квадрат, лист дерева (и какого дерева)? Как связаны между собой отдельные районы? Каковы автобусные маршруты,

соединяющие между собой несколько частей города? Красив ли в целом Тегеран или нет? Обо всем этом мы не сможем узнать, исходя из подробных, но не цельных сведений.

Если же мы поставим перед собой задачу получить информацию по указанным выше вопросам, в частности, о форме города и его общем виде, нам следует сесть в самолет и окинуть этот город одним взглядом сверху.

Поэтому можно сказать, что наука не способна ответить на самые основополагающие вопросы, стоящие перед мировоззрением, так как она не имеет общего представления о совокупном строении мира.

Таким образом, ценность научного мировоззрения ограничивается собственно научно-технической стороной, не распространяясь на теорию, тогда как основа идеологии должна иметь именно теоретическую, а не практическую ценность.

Теоретическая ценность науки заключается в точном отражении реального мира. В то же время познавательная и техническая ее ценность состоит в том, чтобы, точно или не совсем точно отражая мир,

дать человеку практические силы и привести его к нужному результату. Нынешнее промышленное развитие свидетельствует о познавательной и технической ценности науки.

Одной из наиболее удивительных особенностей положения науки в современном мире можно считать то, что по мере увеличения ее технической ценности теоретическое значение науки уменьшилось. Те, кто смотрит на этот процесс со стороны, полагают, что прогресс науки с точки зрения улучшения человеческой морали и создания уверенности в реальном мире (который полностью совпадает с тем, что говорит о нем наука) идет параллельно с практическими успехами данной сферы человеческого знания - а эти успехи нельзя отрицать, - те, кто полагает так, ошибаются, ибо на самом деле все обстоит наоборот.

Из сказанного становится понятно, что идеология нуждается в особом виде мировоззрения, которое:

1) отвечало бы на основные вопросы миропознания, относящиеся ко всему миру, а не к его части;

2) обеспечивало бы человеку надежное, устойчивое и вечное, а не временное и эфемерное познание;

3) давало бы такое представление о сущем, которое имело бы ценность с точки зрения теории и глубинного отображения мира, не будучи только научно-техническим.

Очевидно, что научное мировоззрение, хотя и обладает всеми другими преимуществами, тем не менее не отвечает этим трем условиям.

Философское мировоззрение

Для философского мировоззрения не свойственна точность и конкретность научного познания, однако оно обладает определенными преимуществами по отношению к последнему, будучи основанным на совокупности ясных, неоспоримых, логически доказуемых принципов и обладая, кроме того, универсальностью и полнотой. Так, в нем нет неустойчивости и изменчивости, которые наблюдаются в научном мировоззрении. Оно шире, чем научная теория.

Философское мировоззрение отвечает на все те вопросы, которые составляют основу различных видов идеологии. Это мировоззрение дает нам образ мира во всей его полноте.

И научное, и философское мировоззрения являют собой прелюдию практического действия, однако осуществляют они эту функцию по-разному. Научное мировоззрение дает человеку способность изменять природу, наделяя его властью над нею, дабы он смог использовать ее в соответствии со своими целями и желаниями. Философское же мировоззрение определяет само направление деятельности и жизненный выбор индивида. Оно влияет на подход человека к миру, определяет его позицию в мире, формирует его воззрение на бытие и мир, дает ему идеи или отнимает их, придает нашей жизни смысл или ведет нас к абсурду и небытию. Поэтому мы и говорим, что наука не способна дать человеку такое мировоззрение, которое служило бы основой идеологии, тогда как философия может это сделать.

Религиозное мировоззрение

Если любое общее мнение о бытии и мире принять за философское мировоззрение, абстрагируясь от его источников (в частности, от того, основано ли оно на сравнениях, аргументах и доводах либо на откровении о другом мире), то в данном случае религиозное мировоззрение следует рассматривать как часть философского. У этих двух видов мировоззрения общая сфера действия, что отличает их от научного мировоззрения.

Но обратившись к истокам познания, мы увидим, что религиозный и философский способы познания мира отличаются друг от друга.

В некоторых религиях, таких, как Ислам, религиозное миропонимание имеет философскую, аргументированную форму. Поднимаемые в Исламе вопросы решаются с опорой на разум и логическую аргументацию. Поэтому можно сказать, что исламское мировоззрение является рационально-философским.

Среди его преимуществ (кроме отличительных черт собственно философского познания - вечности и стабильности, а также универсальности), которые мы совершенно не встретим в научном мировоззрении, следует отметить сакрализацию (придание святости) принципов видения мира.

Поскольку идеология требует веры и поскольку для того, чтобы поверить в некоторое учение, необходима не только убежденность в вечности и неизменности его принципов (чего абсолютно нет в научном взгляде на мир), но и почитание их на уровне святости, становится ясно, что лишь мировоззрение в религиозной форме может стать основой идеологии и веры.

Из сказанного выше можно сделать следующий вывод: мировоззрение может стать опорой идеологии только в том случае, если будет обладать как прочностью и широтой философского мышления, так и святостью религиозных принципов.

Критерии хорошего мировоззрения

Хорошим можно считать такое мировоззрение, которое:

1) может быть доказано и аргументировано, то есть имеет поддержку со стороны разума и логики;

2) дает смысл жизни, то есть устраняет из человеческого сознания мысль о бессмысленности существования и о том, что все дороги ведут к абсурдному и ничемному концу;

3) способствует появлению идеалов, жизненных стимулов и желаний;

4) освящает собою цели как индивида, так и общества;

5) способствует возникновению чувства ответственности и обязательности.

Логичность мировоззрения создает основу для его принятия на уровне разума и мысли. Это свойство мировоззрения вообще: оно устраняет все неясности и недосказанности, которые на самом деле представляют собой значительное препятствие для развития.

Способность учения создавать идеалы дает ему притягательную силу, наполняет его внутренним светом и могуществом.

Освящение целей учения посредством мировоззрения позволяет людям с легкостью жертвовать собою во имя его. Пока учение не сможет придать священное звучание своим целям и пробудить в людях чувство преклонения и жертвенности во имя этих целей, оно не будет иметь гарантий существования.

Способность создавать чувство ответственности, заложенная в мировоззрении, делает человека до глубины души обязательным по отношению к себе и к тому обществу, в котором он живет.

Монотеистическое мировоззрение

Все необходимые хорошему мировоззрению качества собраны в монотеистическом мировоззрении. Можно даже сказать, что только это мировоззрение способно обладать всеми перечисленными выше свойствами.

Монотеистическое мировоззрение есть понимание того, что мир возник на основе мудрого плана и что бытие основано на благодати и милости, стремясь довести находящихся в нем существ до необходимого совершенства. Монотеистическое мировоззрение «однополюсно» и «единоцентрично»: суть его в том, что мир «для Него» (*инна ли-Ллахи*) и идет «к Нему» (*инна илайхи раджи 'ун*).

Существа, населяющие мир, согласованно и гармонично идут в сторону единого центра на пути своей эволюции. Ни одно существо не было создано напрасно и бесцельно. Мир управляется целым рядом определенных и категоричных правил, которые называются «Божественные традиции» (*сонан-е элахи*). Среди всех созданий человек обладает особым статусом и выполняет особую миссию. Он отвечает за то, чтобы воспитывать себя и улучшать свое общество. Мир - это школа для человека, а Господь воздаст каждому в соответствии с его устремлениями и его старанием.

Монотеистическое мировоззрение опирается на поддержку логической аргументации и науки. В

каждой мельчайшей частице мира существуют доказательства существования Всевидящего и Всезнающего Господа Бога; каждый лист дерева есть страница в Книге знания Создателя.

Монотеистическое мировоззрение придает жизни человека смысл и цель, одухотворяя ее, ибо ставит нас на путь совершенства, на котором нет остановок, а есть только движение вперед.

Монотеистическое мировоззрение обладает притягательностью; оно дает человеку радость и вдохновение, предлагает высшие священные цели и делает людей способными к самопожертвованию.

Это единственное мировоззрение, в котором ответственность людей друг перед другом обретает подлинный смысл. Только монотеистическое мировоззрение спасает человека от падения в страшную бездну абсурда и нигилизма.

Исламское мировоззрение

Исламское мировоззрение является монотеистическим, а сам монотеизм выражен в Исламе в самом чистом и незамутненном виде. С

точки зрения Ислама, нет ничего и никого, подобного Богу¹, и ничто нельзя уподобить Ему. Господь не нуждается абсолютно ни в чем, но все нуждаются в нем². Господь всеведущ³ и всемогущ⁴. Он вездесущ, и нет места, где бы Его не было. Небо и земля для Него едины, и в какую бы сторону мы не встали лицом, все равно будем стоять перед Ним⁵. Он знает о сердечных тайнах, мыслях рассудка, о намерениях и делах всех нас⁶. Он ближе к человеку, чем его сонная артерия⁷. Он есть собрание совершенств, он свободен от любых недостатков⁸. Он не есть тело и не виден глазу⁹.

С точки зрения исламского монотеистического мировоззрения, мир есть творение, сохраняемое Божественной мудростью и вниманием. Если же Господь хоть на мгновение отвратит Свою милость от него, все погибнет.

¹ Сура «Аш-Шура» (Совет) – 42: 11.

² Сура «Фатир» (Творец) - 35: 15.

³ Сура «Аш-Шура» (Совет) – 42: 12.

⁴ Сура «Аль-Хадж» - 22: 6.

⁵ Сура «Аль-Бакара» (Корова) - 2: 115.

⁶ Сура «Каф» - 50: 16.

⁷ Сура «Каф» - 50: 6.

⁸ Сура «Аль-А`раф» (Преграды) - 7: 180.

⁹ Сура «Аль-Ан`ам» (Скот) - 6: 103.

Создание мира не было несправедливым или напрасным и не было просто игрой. Творение человека и мира преследовало мудрые цели, ничто не создавалось не на своем месте или неразумно. Существующее строение бытия есть самое лучшее и совершенное. Мир стоит на справедливости и истине, на совокупности причин и следствий, так что каждое следствие следует выводить из его особых причин и предпосылок. С другой стороны, от всякого результата и всякой причины следует ожидать своих особых предпосылок и результатов. Божественное провидение выводит бытие каждого существа из его особых причин. Иными словами, Божественное предопределение бытия чего-либо полностью совпадает с тем, что предопределено рядом соответствующих объективных причин.

Божественная воля существует в мире в виде «установления», то есть закона и общего принципа. Божественные установления неизменны - изменения возможны только на основе этих установлений. Будет ли мир хорошим или плохим, зависит от человека, от его образа действий, его хороших и

плохих деяний. Все это возвращается к нему в виде воздаяния не только в другом мире: уже в этом мире он может ощутить реакцию на свои действия. Постепенность и эволюционность - это Божественный закон и Божественное установление. Мир - это колыбель эволюции человека.

Воля Бога господствует над всем миром; в ее рамках человек свободен, обладает ответственностью и определяет свою судьбу. Человек присущи врожденное благородство и честь, он достоин быть наместником Божьим на земле. Наш мир и загробная жизнь связаны между собой, причем эта связь похожа на то, как соотносятся сев и сбор урожая. Как говорится, что посеешь, то и пожнешь. Эту связь можно сравнить также с детством и старостью, ибо то, каким будет человек в старости, закладывается в его детстве и юности.

Реалистическое мировоззрение

Ислам - реалистически настроенная религия. Собственно само слово «Ислам» означает «подчинение»: первейшим условием для того, чтобы

быть мусульманином, является подчинение себя Истине и Реальности. Всякое упрямство, фанатизм, слепое подражание, ложное заступничество и эгоизм, будучи противны духу реализма, осуждаются и отвергаются Исламом. С позиций Ислама, человеку, не обретшему истину, простится ее незнание, если он бескорыстно искал ее. Но если кто-то с духом противоречия и упрямства обретет истину через подражание или по традиции, то это ему все равно не зачтется.

Настоящий мусульманин или мусульманка, найдя правду где бы то ни было и у кого бы то ни было, принимает ее в силу своего взыскующего истину ума. Мусульманин в получении знания дает волю фанатизму. Даже увидев истину в самых отдаленных частях света, он спешит к ней. Истинный мусульманин не ограничивает поиск правды определенным периодом своей жизни, определенной местностью или кругом людей, ибо великий вождь Ислама сказал, что каждому мусульманину и мусульманке надлежать искать истину. Он также заповедал: «Где бы и у кого бы вы не нашли

мудрость, познайте ее, даже если ее носителем будет язычник».

Пророк (С*) сказал: «Ищите знания, даже если потребуется отправиться за ним в Китай».

Ему приписывается и такое высказывание: «Ищите истину от колыбели до могилы».

Поверхностные и односторонние подходы к различным вопросам, а также слепое следование обычаям отцов и матерей и подчинение наследственным традициям противоречит духу Ислама и становится причиной ошибок, отклонения от истинного пути и удаления от правды.

Господь в качестве абсолютной реальности и начала бытия

Человек - реалистичное создание. Новорожденный ребенок в самые первые часы своей жизни, когда ищет грудь матери, рассматривает ее как некую реальность. По мере роста тела и сознания ребенка он начинает проводить различие между

* Сокращенная форма фразы «Да благословит Аллах его и род его!» (*прим. ред.*)

собой и другими вещами, рассматривая их в качестве чего-то отдельного от себя. Хотя связь между ребенком и другими предметами представляет собой всего лишь мысль, он использует эту мысль в качестве инструмента и средства для действия. Он понимает, что реальность вещей отличается от тех представлений о них, которые присутствуют в его сознании.

Реальность, воспринимаемая посредством органов чувств и в целом именуемая «миром», обладает перечисленными ниже неотделимыми качествами и свойствами:

1. Ограниченность.

То, что мы чувствуем и видим, от мельчайшей песчинки до самой большой звезды, ограничено, то есть относится к определенному месту и времени и вне этого отрезка места и времени не существует. Некоторые создания занимают больше места и времени, а другие - меньше, но все они являются ограниченными в этих двух измерениях.

2. Изменчивость.

Все создания в мире неустойчивы и подвержены изменениям. Ни одно существо в чувственном мире не остается постоянно в одном состоянии. Возможны два варианта: развитие и рост или регресс и упадок. Материальное создание, данное в ощущениях, проходит на протяжении своего существования период постоянного изменения в лоне своей реальности, Оно получает или отдает либо делает и то и другое одновременно - иными словами, получает что-либо от реальности других вещей и делает это частью своей реальности либо, наоборот, отдает часть своей реальности другим, или же совмещает эти два процесса. В любом случае, ни одно материальное существо не остается постоянным и неизменным. Это качество присуще всем существам в нашем мире.

3. Зависимость.

Еще одна особенность этих существ - их зависимость. Ведь если мы посмотрим на любое существо, то увидим, что оно обусловлено существованием одного или нескольких других существ. Если не будет тех существ, то не будет и

этого. Когда же мы обратим внимание на основу реального существования этих созданий, то увидим множество «если» как в единственном, так и во множественном числе. Мы не встретим среди данных в ощущениях созданий такого, которое обреталось бы в этом мире безусловно и абсолютно, то есть оставалось бы свободно от других существ, наличие или отсутствие которых было бы для него безразлично. Все обусловлены, то есть каждый зависит от существования другого, причем эта взаимозависимость складывается в длинную цепочку.

4. Потребность.

Чувствуемые и зримые нами существа испытывают потребности, обусловленные условностью и зависимостью их существования. В чем эти потребности? В бесчисленных условиях, от которых зависят данные существа. Впрочем, каждое из этих условий в свою очередь зависит от других условий. Среди всех данных в ощущениях существ невозможно найти такое, которое было бы «в себе» и не испытывало потребности в чем-либо, кроме себя,

а также осталось бы существовать в случае уничтожения других. Поэтому нужда (отсутствие самодостаточности) и наличие потребностей присущи всем этим существам.

5. Относительность.

Чувствуемые и зримые существа являются относительными как в отношении самого бытия, так и в отношении его качеств. Иными словами, описать их величие, мощь, красоту, возраст и даже существование можно только в сравнении с другими. Если мы говорим, что Солнце большое, то имеем в виду, что оно большое относительно нас, Земли и других планет Солнечной системы, хотя относительно других звезд оно может быть не таким и большим. Когда мы утверждаем, что машина, корабль или животное обладают большой мощностью и силой, то подразумеваем, что они сильны в сравнении с людьми. Точно также красота, знания и даже существование кого-либо проявляются в отношении аналогичных качеств других. Красота, ум, величие и т.д. определяются в сравнении с теми, у кого этих качеств меньше, но ведь если сравнить их

с более высоким уровнем тех же атрибутов человека, то они превратятся в свою противоположность: красота - в уродство, ум - в глупость, величие - в ничтожность.

Сила разума человека, которая, в отличие от чувств, не ограничивается внешней стороной вещей, но простирается в потаённые глубины бытия, говорит, что бытие не может быть сосредоточено в рамках этих ограниченных, переменчивых, относительных, обусловленных и нуждающихся существ и явлений.

Эта потаенная внутренняя часть бытия, которую мы видим перед собой, существует сама по себе и опирается только на себя. В данном случае, несомненно, существует неограниченная, устойчивая, абсолютная, необусловленная и не нуждающаяся в других истина, которая есть основа и опора всего бытия. Она присутствует во всех формах и во все времена. В противном случае ядро бытия не смогло бы устоять на собственных ногах, а, следовательно, это был бы уже не центр бытия, а источник уничтожения и разорения.

В Священном Коране Господь упоминается как «Извечный», «Богатый», «Сущий». Этим самым сказано, что ядро бытия нуждается в Истине, существующей сама по себе. Именно эта Истина является опорой и хранителем всех ограниченных, относительных и обусловленных вещей. Он не имеет потребностей, ибо все остальные нуждаются в чем-то. Он «полон» и совершенен, а все остальное пусто внутри и нуждается в Истине, которая бы наполнила эти существа и предметы внутренним содержанием.

Священный Коран называет чувствуемые и зримые явления «*айатами*» (знамениями, признаками): это означает, что каждое сущее в свою очередь является признаком неограниченного Бытия - знамением знания, могущества, жизни и воли Всевышнего. С точки зрения Корана, вся природа похожа на книгу, которая написана мудрым и знающим писателем, причем каждая строка и даже каждое слово в ней свидетельствует о Его неисповедимых знаниях и Его неограниченной мудрости. Согласно Корану, чем больше человек проникнет своим разумом в сущность вещей, тем

больше следов и признаков силы, мудрости, благоволения и милости Божьей он там обнаружит.

Любое знание о природе, с одной стороны, представляет собой познание природы, а с другой (и это более глубокая точка зрения) - познание Господа.

Для того, чтобы познакомиться с логикой Корана относительно познания природы в целях ведения Господа, приведем в качестве примера только один из множества коранических стихов на эту тему:

«Воистину, в сотворении небес и земли, в смене ночи и дня, в кораблях, которые плывут по морю с тем, что приносит пользу людям, в воде, которую Аллах ниспослал с неба и посредством которой Он оживил мертвую землю и расселил на ней всевозможных животных, в смене ветров, в облаке, подчиненном между небом и землей, заключены знамения для людей разумеющих»¹⁰.

В этом священном *айате* Коран призывает к общему познанию мира, к мореплаванию, путешествиям, указывая на их экономическую выгоду, призывает познать строение атмосферы,

¹⁰ Сура «Аль-Бакара» (Корова) - 2: 164.

источники возникновения ветра, дождя и движения облаков. Он расценивает размышления о философии этих явлений в качестве предпосылки на пути познания Всевышнего.

Атрибуты Бога

Священный Коран говорит, что Господь обладает всеми совершенными атрибутами¹¹ и что самые достойные имена и самые возвышенные определения принадлежат Ему¹². Поэтому Господь Живой, Могучий, Всеведущий, Имеющий Волю, Милостивый, Указующий путь, Создатель, Мудрый, Всепрощающий и Справедливый. Нет такого совершенства, которого не было бы у Него.

С другой стороны, Он не обладает телесной оболочкой, не составлен из отдельных частей, не смертен, не имеет слабости, не подвержен принуждению и далек от деспотизма и несправедливости. Первая группа качеств, которую составляют совершенства Бога, называется «качествами доказательства» (*сиффат-е субутийе*).

¹¹ Сура «Ар-Рум» (Римляне) - 30: 27.

¹² Сура «Аль-Хашр» (Собрание) - 59: 24.

Вторая группа, состоящая из отрицательных качеств, от которых Господь свободен, называется «отмененные качества» (*сиффат-е салбийе*).

Мы восхваляем Господа и молимся, повторяя слова «хвала Всевышнему». Восхваляя Его, мы произносим Его красивые имена и эпитеты его совершенства, а в молитве «*тасбих*» говорим о том, что Он свободен от того, что недостойно Его. В обоих случаях мы подтверждаем Его мудрость, чем возвышаем и самих себя.

Единство Бога

У Всевышнего нет подобного Ему и нет сотоварища. Абсолютно невозможно, чтобы был кто-либо, похожий на Бога и, таким образом, образовалось бы два или более богов. Ведь только относительные и ограниченные существа могут существовать во множественном числе, тогда как множественность не имеет смысла в отношении абсолютной и неограниченной сущности.

Например, у нас может быть один или два ребенка, один, два и более друзей, ибо ребенок или

друг - оба являются ограниченными земными существами, могущими иметь себе подобных. В отношении них вполне допустимо понятие множественности, чего нельзя сказать о неограниченной, абсолютной субстанции. Нижеследующий пример, хотя в чем-то и недостаточен, но, тем не менее, полезен для разъяснения этого вопроса.

Ученые придерживаются двух взглядов на параметры материального мира, который можно ощущать (мир физических тел). Одни говорят, что мир ограничен, то есть этот мир доходит до таких пределов, где заканчивается, а другие утверждают, что материальный мир бесконечен и не ограничен ни с одной стороны. По мнению второй группы ученых, у мира нет начала, середины и конца. Если рассматривать мир материальных тел в качестве ограниченного пространства, перед нами встанет такой вопрос: один ли материальный мир или их несколько? Но если мир бесконечен, то и утверждение о существовании другого материального мира становится иррациональными:

все, что мы представим в качестве другого мира, будет на самом деле частью этого.

Данный пример относится к миру физических тел и соответствующих объектов (существ), которые ограничены, условны и сотворены, а их реальность не является абсолютной, независимой и самодостаточной. Материальный мир не ограничен в своих параметрах, но ограничен в своей реальности. Так как он гипотетически не имеет границ, то в его отношении вторая гипотеза (о наличии второго такого мира) уже не выдвигается.

Господь есть неограниченная Сущность и абсолютная Реальность, стоящая над всеми вещами и присутствующая одновременно в любом отрезке времени и пространства; он даже ближе к нам, чем наша сонная артерия. Поэтому абсолютно невозможно, чтобы был у Него двойник, похожий на Него во всем. Даже гипотетически нельзя представить себе такое.

Кроме того, мы видим следы Его милости, благого устройства и мудрости во всех созданиях Его - во всем мире мы наблюдаем единую волю и единый

порядок, что само по себе показывает, что у нашего мира один источник, а не два или более.

Кроме того, если бы существовало более одного Бога, две воли сталкивались бы в мире, влияя по-своему в равной степени на мирские дела. Каждое предполагаемое существо в этом мире должно было бы существовать одновременно в двух ипостасях, чтобы относиться одновременно к двум источникам бытия. В свою очередь эти две ипостаси также должны были бы делиться, что в конечном итоге привело бы к тому, что не стало бы вообще никаких существ в этом мире. Мир исчез бы. Поэтому Священный Коран говорит:

«Если бы на них (на небесах и земле) были иные божества наряду с Аллахом, то они (небеса и земля) разрушились бы»¹³.

Поклонение Всевышнему

Познание и признание Единого Бога в качестве самой совершенной сущности с самыми

¹³ Сура «Аль-Анбийя» (Пророки) - 21: 22.

совершенными качествами, без каких-либо недостатков, а также познание Его связи с миром, заключающейся в создании и сохранении его, проявлении милости и великодушия к нему, пробуждает в наших сердцах ответную реакцию, которая определяется как «поклонение».

Поклонение, или преклонение, - это смиренная, восхваляющая и благодарная связь, которую человек устанавливает со своим Богом. Такая связь может быть у человека только с Богом, причем с истинным Богом, ибо в отношении лжебожеств такое невозможно. Познание Господа в качестве единственного Источника бытия и единственного Властителя всего сущего требует и того, чтобы мы не ставили на один уровень с Ним никого из созданных Им людей. Священный Коран неоднократно подчеркивает, что поклонение должно относиться только к Богу, а многобожие является самым великим грехом.

А теперь рассмотрим вопрос о поклонении Господу – поклонении, которое человек не должен

переносить ни на кого другого, - и познакомимся с содержанием этого понятия.

Определение поклонения

Для выяснения смысла слова «поклонение» и правильного его определения необходимо сделать два замечания.

Во-первых, поклонение может быть в словах и действиях. Словесное поклонение выражается в целом ряде фраз и упоминаний (*зикр*), как-то в произнесении *хамда* (восхваления), чтении сур Корана и *зикров* во время *рак'атов* и земных поклонов, а также в словах *шахады* («Свидетельствую, что нет бога, кроме Аллаха и Мухаммед - посланник Аллаха!») и «*лаббайк*» («слушаюсь и повинуюсь») во время *хаджа*. Поклонение действием заключается во вставаниях, *рак'атах* и земных поклонах во время *намаза*, остановке у горы Арафат, обрядах *таксир* и *таваф* во время *хаджа*. Обычно поклонение соединяет в себе как словесную часть, так и определенные действия, что видно на примере *намаза* и *хаджа*.

Во-вторых, действия человека могут быть двух видов: некоторые из них лишены особой цели и предпринимаются только ради их естественного эффекта. Так, крестьянин потому выполняет целую серию земледельческих работ, что хочет получить естественный результат того, что делает. Он не рассматривает свои действия в плане некоего символа, знака либо выражения определенных целей и чувств. Это касается и портного, занятого своим профессиональным ремеслом. Идя из дома в школу, мы рассматриваем свое движение исключительно как средство для достижения цели, и всё. Мы не пытаемся таким образом выразить какую-то другую цель.

Но некоторые наши действия имеют намерение выразить определенные замыслы и чувства. Например, мы киваем головой в знак согласия, садимся у входа в знак скромности, а для выражения уважения к другому человеку делаем ему поклон.

Большая часть человеческих действий относится к первой группе, а меньшая - ко второй. Тем не менее некоторые человеческие поступки преследуют цель

именно выразить некоторое побуждение или чувство. Это проявляется в обычных употребительных словах, используемых для выражения намерения или цели.

После этих вступительных замечаний мы можем сказать, что поклонение - как словом, так и действием - является осмысленным фактом. Человек соответствующими словами выражает истину, а действиями, символизирующими поклонение (*рак'аты*, земные поклоны, стояние у горы Арафат, *таваф* вокруг Каабы и воздержание), выражает то же, что говорит ритуальными словами.

Дух поклонения и преклонения

То, что человек выражает в поклонении словом и действием, может быть разделено на несколько частей:

1) восхваление Господа описаниями и эпитетами, относящимися только к Нему и выражающими абсолютное совершенство, как-то: абсолютное знание, абсолютное могущество и абсолютная воля. Слово «абсолютный» в данном случае означает

«неограниченный» и «не обусловленный» чем-либо, что предполагает отсутствие нужды Всевышнего в чем-либо или ком-либо;

2) выражение свободы Господа от любых недостатков, в частности, тленности, ограниченности, незнания, немощи, скупости, деспотизма и т.п.;

3) благодарение Господа в качестве основного источника добра и блага, ибо все эти блага без исключения - от Него, а кроме Него есть только средства, которые Он сам создал;

4) выражение полного подчинения Богу и признание того, что Он безусловно заслуживает подчинения и покорности. Именно будучи Богом, Он заслуживает того, чтобы отдавать повеления. Мы же, будучи Его рабами, заслуживаем того, чтобы быть покорными и подчиняться Ему;

5) ни в одном высоком деле нет у Него соратника, кроме Него нет абсолютного совершенства, нет и существа, свободного от недостатков, кроме Него. Кроме Него, нет другого истинного благодетеля, который стал бы объектом всеобщего благодарения.

Кроме Него, ни один сущий субъект не заслуживает того, чтобы ему полностью подчинялись и покорялись. Каждое подчинение, будь то Пророку, Иمامу, законному исламскому правителю, матери или учителю, должно быть в конечном итоге подчинением Богу, чтобы достичь Его довольства. В противном случае оно недопустимо.

Таким должно быть отношение раба Божия ко Всевышнему, но в отношении кого бы то ни было, кроме единого Бога, такое поведение не только неискренне, но и недопустимо.

Ступени и степени монотеизма

В монотеизме (*таухиде*) существуют ступени и степени, что, впрочем, наблюдается и в многобожии, противостоящем монотеизму (единобожию). Пока человек не пройдет все ступени монотеизма, он не может считаться его истинным приверженцем.

1) Сущностный монотеизм

Сущностный монотеизм означает признание единства Божественной субстанции. Первое представление, которое человек получает о Боге, -

это Его избыточность и отсутствие у Него потребности в чем-либо или ком-либо. В Коране это передается эпитетом «богатый». Все нуждаются в Нем и взыскуют Его помощи, тогда как Он не нуждается ни в ком. Как говорится в Коране: *«О люди! Вы нуждаетесь в Аллахе, тогда как Аллах – Богатый, Достохвальный»*¹⁴. Согласно толкованию ученых, Бог необходим для существования мира.

Еще говорится, что Он обладает изначальностью, ибо все творение - от Него. Он - создатель других существ, все они произошли от Него, а Он не произошел от чего-либо. Как говорят ученые, Он – «первопричина» всего.

Это первичное представление каждого о Боге. Каждый думает о Всевышнем, что-то себе доказывая или отрицая, подтверждая или отвергая. Он думает: существует ли такая истина, которая была бы независима от другой? Есть что-то такое, от чего зависят все истины, появившись в результате его воли, но сама эта сущность не имеет начала в чем-то другом, отличном от себя?

¹⁴ Сура «Фатир» (Творец) - 35: 15.

Сущностный монотеизм заключается в принятии убеждения в том, что эта Истина (Бог) не может иметь две или большее количество ипостасей, что нет ничего подобного ей¹⁵, на ее уровне нет больше никого¹⁶.

Существование индивида связано с бытием всего рода человеческого: можно сказать, что кто-то по имени Хасан является представителем человечества, причем, вполне логично можно предположить наличие других людей, подобных ему, что свойственно созданным Всевышним существам; но сам Всевышний свободен от этих гипотетических предположений.

Так как самодостаточная Сущность имеется в единственном числе, мир един с точки зрения начала и конца развития. Так же как мир не появился из различных истоков, он не будет и возвращаться к различным началам. Мир возник из единой Истины. *«Скажи: Аллах – создатель всего!»*¹⁷.

¹⁵ Сура «Аш-Шура» (Совет) – 42:11.

¹⁶ Сура «Аль-Ихлас» (Искренность) - 112: 4.

¹⁷ Сура «Ар-Ра'д» (Гром) - 13: 16.

Мир и вернется к тому же Источнику, к той же Истине: *«К Аллаху возвращаются дела»*¹⁸. Иными словами, бытие имеет один полюс, один источник и одну ось развития.

Связь между Богом и миром есть связь между Творцом и сотворенным, между причиной и следствием, а не та связь, что устанавливается между светом и лампой или человеческими чувствами и самим человеком. Хотя Господь неотделим от мира, хотя Он - со всеми вещами и все вещи с Ним, тем не менее, неотделимость Бога от мира не требует того, чтобы существовало его отражение в этом мире, подобно тому, как светильник требует света, а тело - чувств. Если так случится, то Господь станет следствием мира, а не мир – Его следствием. Точно так же как свет есть следствие лампы, а не наоборот.

И то, что Господь, мир и человек имеют единое направление и действуют и живут на основе единой воли и единого духа, также не является необходимым условием неотделимости Бога от мира. Все эти свойства присущи сотворенным субъектам, а

¹⁸ Сура «Аш-Шура» (Совет) – 42: 53.

Господь свободен от качеств сотворенных Им существ.

2) Атрибутивный монотеизм

Этот вид монотеизма означает познание и понимание Всевышнего в объективном единстве с Его качествами (атрибутами) и в единстве данных качеств друг с другом. Это означает отрицание существования подобного Ему, как бы Его «двойника»: отрицание множественности и «составленности» Бога. Обладая наивысшими совершенствами, Божественная субстанция не имеет различных объективных сторон. Различия сущности и качеств или противоречия между качествами имеются только у ограниченных существ. А в отношении Бесконечного невозможно не только существование «двойника», но и множественность сущности, делимость ее и противоречие качеств с сущностью и между собой.

Монотеизм атрибутов Всевышнего, как и монотеизм сущности, является одним из составных принципов исламского знания и одной из высших человеческих мыслей, которая особенно хорошо

разработана в шиитском Исламе. Здесь хотелось бы обратиться только к части одной из проповедей книги «Нахдж уль-Балага»*, которая доказывает приведенные выше утверждения, а также разъясняет этот вопрос. В первой проповеди «Нахдж уль-Балага» говорится:

«Слава Божественной сущности, возблагодарение которой не доступно для благодарящих и подсчет милостей которой невозможен для считающих, а полное выполнения долга поклонения и подчинения которой невозможно для старающихся. Ибо даже самые возвышенные устремления не смогут понять ее суть, а самые проницательные и умные не смогут достичь ее даже на дне морском. Качества ее не имеют границ и не подвержены изменениям и метаморфозам...»

Как видим, в этих высказываниях говорится о неограниченных качествах Господа. Через несколько фраз читаем:

«Полная искренность подразумевает отрицание качеств за Создателем, ибо Описываемый

* «Нахдж уль-Балага» («Путь красноречия») - собрание проповедей и изречений Имама Али (А) (прим. ред.).

свидетельствует, что Его сущность отлична от его качеств, а описание представляет Его в отличном от реальности виде. Если каждый будет описывать Господа особым набором качеств, то каждый раз будет уподоблять Его сущность чему-то другому, и эта цепь уподоблений будет бесконечной».

В этих фразах наличие качеств Господа и доказывается, и отрицается. Из приведенного отрывка становится ясно, что эпитеты, даваемые Богу, не ограничивают Его неограниченную сущность, а потому и не противоречат этой сущности. В то же время, Господь свободен от качеств ограниченных, которые не отражают сущность и противоречат другим качествам.

Итак, монотеизм в атрибутах Господа предполагает понимание и признание единства сущности и качеств Всевышнего.

3) Монотеизм действий

Монотеизм действий означает признание и понимание того факта, что мир со всем своим устройством, порядками, причинами и следствиями суть производное от Его действий и Его воли.

Существа этого мира, не имеющие независимости в сущности и зависящие от Него (ибо Господь, как сказано в Коране, - «Попечитель» всего мира), точно так же не имеют независимости в плане влияния и причинности. Таким образом, Господь, который не имеет «двойника» с точки зрения сущности, не имеет «партнера» и в своих действиях. Любой субъект и любая причина свою реальность, существование, влияние и действенность обретает в Нем и зависит от Него. Вся сила и мощь - от Него.

Будучи одним из таких созданных Богом существ, человек способен влиять на свои дела и даже на свою судьбу (что отличает его от других существ и ставит выше них). Однако и человек ни в коем случае не вверен сам себе. Ведь если принять точку зрения о том, что человек или любое другое существо предоставлено само себе, то тогда придется согласиться и с тем, что человек или упомянутое существо находится с Богом в партнерских отношениях в плане свободы и деятельности. В свою очередь, самостоятельность в деятельности предполагает независимость в сущности, что

противоречит не только монотеизму действий, но и сущностному единобожию.

4) Монотеизм в поклонении

Три степени единобожия, о которых говорилось выше, представляют собой теоретический монотеизм, то есть монотеизм с позиций познания, в то время как монотеизм поклонения предполагает поступки и выражается в терминах «быть» и «стать». Те ступени единобожия относились к истинному и правильному мышлению, а эта ступень относится к тому, что надо быть таким, как следует, и действовать соответствующим образом. Теоретический монотеизм - это созерцание совершенства, а практический монотеизм - движение в сторону совершенства. В первом случае мы осознаем единство Бога, а во втором случае мы воплощаем осознание этого единства в свою жизненную практику. Там речь идет о созерцании, здесь - о действии.

До того как мы поведем речь о практическом монотеизме, необходимо коснуться одного вопроса, касающегося теоретического монотеизма: возможно

ли познание Бога в единстве Его сущности, а также в единстве сущности, качеств и в Его действиях? Если допустить, что это возможно, то возникает следующий вопрос: сделает ли это познание человечество более счастливым? Может быть, в этом нет никакой необходимости и все, что полезно и необходимо, - это только практический монотеизм?

Относительно возможности или невозможности такого познания мы писали в книге «Принципы философии и метод реализма». Что же касается того, принесет ли это познание счастье или окажется бесполезным, - это уже зависит от того, что мы понимаем под человеком и его счастьем. Волна материалистических идей о человеке и бытии привела к тому, что даже верующие в Бога стали считать бесполезными и ненужными вопросы исламских знаний, полагая их чем-то вроде субъективизма и бегства от объективности.

Однако мусульманин понимает, что реальность человека не ограничивается его телом и что его истинное бытие сосредоточено в его духе, в котором сконцентрирована субстанция знания, святости и

чистоты. Такой мусульманин хорошо понимает, что так называемый «теоретический» монотеизм не только составляет основу и фундамент практического единобожия, но и сам по себе является духовным – возможно, даже высшим духовным - совершенством, ибо возводит человека к Истине, к Богу, давая ему высшую законченность. Человечность человека обусловлена познанием Господа.

Ведь познание человека неотделимо от самого человека, представляя собой самую основную и самую ценную часть его существа. Чем больше он познает бытие, его строение, его начало и первоисточник, тем большее развитие в нем получит человечность, половину субстанции которой составляют знание и наука.

С точки зрения Ислама, в частности, в представлении шиизма, нет ни малейшего сомнения в том, что понимание исламских знаний вне зависимости от сопутствующих этому практических, общественных результатов, само по себе является высшей целью человека.

Итак, приступим к рассмотрению практического единобожия.

Практическое единобожие, или единобожие в поклонении, означает обретение единства в поклонении Истине (Богу). Ниже мы поговорим о том, что с точки зрения Ислама, поклонение имеет свои степени и ступени. Самыми очевидными этапами поклонения являются ритуалы освящения и очищения. Если эти ритуалы будут проведены во имя лжебожества, то те, кто это сделает, неизбежно выйдут из монотеизма и сойдут с орбиты Ислама.

Однако, с точки зрения Ислама, поклонение не ограничивается этой ступенью. Любой выбор направления, идеала и нравственного ориентира считается поклонением. Если человек выберет свои чувственные желания в качестве направления пути, своего идеала и нравственного ориентира, это будет означать, что он боготворит эти желания. *«Видел ли ты того, кто своим богом сделал свою страсть?»*¹⁹, - говорится в Коране. Человек, выполняющий повеления другого человека, подчиняться которому

¹⁹ Сура «Аль-Фуркан» (Различение) - 25: 43.

ему не приказал Бог, боготворит того, кто дал ему приказ:

«Они взяли своих книжников и монахов за господ себе, помимо Аллаха»²⁰.

«И одним из нас не обращать других в господ, помимо Аллаха»²¹.

Поэтому практический монотеизм, или монотеизм в поклонении, означает признание только Бога в качестве Субъекта власти, высшего Ориентира духа, Направления движения, Идеала, дабы человек, что бы он ни делал, - садился, вставал, наклонялся и т.п. - делал это во имя Всевышнего, жил во имя Его и умирал во имя Его. Так, Ибрахим* (А) сказал:

«Поистине, молитва моя и поклонение мое, жизнь моя и смерть - у Аллаха, Господа миров, у Которого нет сотоварища. Это мне повелено, и я первый из предавшихся (мусульман)»²².

Этот монотеизм Ибрахима составляет его практическое единобожие. Благословенный девиз «Нет бога, кроме Аллаха» лучше всего определяет

²⁰ Сура «Ат-Тауба» (Покаяние) - 9: 31.

²¹ Сура «Али 'Имран» (Семейство Имрана) - 3: 64.

* Ибрахим – библ.: Авраам (прим. ред.)

²² Сура «Аль-Ан'ам» (Скот) - 6: 162-163.

практический монотеизм, утверждая, что нет ничего достойного поклонения, кроме Самого Бога.

Человек и достижение единства

Нас всегда занимали и занимают вопросы о том, как добиться психологического единства человека, как может общество достигнуть монолитности и гармонии. С другой стороны, встает вопрос о разделении личности индивида на различные полюса, распадения сущностной реальности человека на несогласованные части, разделении общества на отдельные противоречащие друг другу, несогласованные и даже антагонистические «я», группы и классы. Что следует предпринять, чтобы человеческая личность достигла единства и цельности в своем эволюционном развитии с психологической и социальной точки зрения? В это плане существуют три теории: материализм, идеализм и реализм.

а) Материалистическая теория

Эта теория думает только о материальном, не признавая за душой никакой реальности. Ее

сторонники полагают, что фактором, разъединяющим и уничтожающим человека с точки зрения индивидуальной психологии и общество с точки зрения коллективной идентичности, является собственность, то есть принадлежность вещей людям. Материализм утверждает, что именно вещи посредством своей исключительной принадлежности разделяют людей. Человек - общественное животное.

В начале истории люди жили коммунальной жизнью, не отделяя себя от общего «мы». «Я» не существовало и не ощущалось, человек ощущал только общность себя и других. Вместо индивидуальности имел место коллективизм. Человеческая боль была общей болью, а чувства - общими чувствами. Каждый жил для коллектива, а не для себя. Даже совесть была коллективной. В доисторические времена человек жил общинным духом и общинными чувствами. Он занимался охотой и собирательством. Каждый по мере своих возможностей добывал что-то в лесу и в море, дабы обеспечить себя. Расширенного воспроизводства не существовало.

Когда же человек открыл для себя земледелие и возможность расширенного воспроизводства, появилась возможность одной общественной группе работать, а другой потреблять и не работать. Это и привело к появлению принципа собственности. Появление частной собственности, то есть исключительной принадлежности имущества и богатства, в особенности предметов труда (вода, земля) и средств производства (плуг), определенной группе уничтожило коллективный дух и разделило общество, которое до этого вело общий, коллективный образ жизни, на две части: имущих эксплуататоров и неимущих эксплуатируемых. Общество, которое характеризовалось одним словом «мы», теперь предстало в качестве совокупности отдельных «я». Собственность способствовала отчуждению человека от своей социальной, коллективной сущности. Он стал ощущать себя уже не человеком, а собственником, отделился от себя и ослаб.

Только с уничтожением этих пут может человек заново обрести нравственную целостность, духовное

здоровье, общественное единство и благополучие. История неизбежно ведет именно к такому единству.

Собственность, заменившая человеческое единство на множественность, а вместо общности создавшая разобщенность, похожа на те зубцы стен, которые разделяют единый солнечный свет и создают тень (об этом замечательно сказал Моулави). Впрочем, слова Моулави касаются одной из мистических истин, а именно - появления множественности из единства и наоборот, однако тенденциозное истолкование позволило марксистам использовать это высказывание в своих целях.

Мы были единой широкой сущностью,
У нас не было отдельной головы или ног,
Мы были единой субстанцией - как солнечный свет,

Мы были ровны, как гладь воды.

Но когда показался этот чистый свет,
Разделился он, и стало его столько же,
сколько теней от зубцов стены.

Сломайте зубцы на стене,
Чтобы ушло это разделение света.

б) Идеалистическая теория

Эта теория думает только о внутреннем мире человека, о связи человека со своей душой, полагая, что душа есть основа всего. Носители таких взглядов говорят: правильно, что наличие собственности и производство, превышающее физические потребности производителя, нарушают единство и приводят к гетерогенности, выступая в роли факторов раскола и разрушения (душевной раздробленности в человеке и групповой раздробленности в обществе). Однако всегда определение (прибавляемое) становится причиной раскола у определяемого (того, к чему прибавляют), а не наоборот. Разрушение подчиняется той же зависимости. Принадлежность или присвоение различных вещей человеком (как-то: имущество, женщин, должностей и др.) не является причиной раскола в душе или в обществе. Наоборот, наша внутренняя привязанность к вещам становится причиной указанных выше отрицательных явлений. Собственность не отчуждает человека от себя и от коллектива - его отчуждает имущественное

«рабство». Причиной отчуждения является не сама собственность, а внутреннее отождествление себя со своей собственностью.

Следовательно, для того, чтобы «я» превратилось в «мы», нет необходимости разрушать принадлежность вещей человеку - следует устранить зависимость человека от вещей. Освободите человека от пут вещей, дабы он вернулся к своей истинной человечности. Дайте ему духовную свободу! Какова польза в том, чтобы освобождать вещи? Свободу, социальность и единство следует дать человеку, а не вещам.

Фактор нравственного и социального монотеизма является образовательно-воспитательным, причем в области духовности; он не относится к экономике. Внутренняя эволюция людей - это фактор их единения и сплочения, а не ослабления. Для того чтобы добиться цельности человека, следует дать ему смысл, а не отбирать у него что-либо материальное (имущество). Человек прежде всего животное, а во вторую очередь - человек: животным он является в силу своей природы, а человеческое в

нем благоприобретенное. Человек заново получает свое человеческое начало, которое потенциально и сущностно в нем присутствует, под сенью веры и под влиянием правильного воспитания и образования. До тех пор, пока он не обретет духовности под воздействием эффективных преобразующих факторов и не станет человеком, продолжая пребывать во власти своей животной природы, не будет никакой возможности для обеспечения единства людских душ.

Рассматривать материю в качестве фактора раскола или единения человека, утверждая, что если сливается материя, то происходит соединение человека и наоборот, и полагать, что нравственная и социальная личность подчинена экономике и производству и паразитирует на них, - значит не понимать человека и не верить в его первозданность, его разум и волю. Такая теория негуманистична.

Кроме того, разрыв отношений собственности между предметами и людьми не является возможным. Даже если удастся разорвать «собственнические» связи человека с имуществом и богатством, сделать то же самое в отношении его семьи, жены и детей нельзя. Как объявить здесь всё общим - в частности, как ввести коммунизм в семейных отношениях? Если это возможно, то почему же страны, многие годы назад уничтожившие частную собственность на имущество и богатство, остались привержены принципам частной семейной жизни? Но даже если этот порядок семейной жизни будет устранен, что станет с должностями, постами, гордостью и статусом людей? Можно ли и их разделить поровну между всеми? Как тогда поступить с особыми физическими возможностями, душевными и интеллектуальными способностями людей? Эти характеристики являются неотъемлемой частью личности каждого человека, их невозможно разделить поровну.

в) Теория реализма

Эта теория полагает, что привязанность и зависимость людей от вещей, а не принадлежность вещей человеку, является основным фактором раздвоенности и расколотости человечества как в индивидуальном, так и в общественном плане. Человек стал заложником своего «рабства от собственности», а не обладания вещами как такового. Поэтому данная теория придает первостепенное значение факторам образования и обучения, мысли, веры, идеологии и духовной свободы, однако при этом полагает, что хотя человек не является чистой материей, но и не может считаться чисто духовным созданием. Земная жизнь и загробный мир связаны. Тело и душа оказывают друг на друга взаимное влияние. Точно так же, как следует бороться с духовно-психологическими факторами раскола под сенью единобожия и поклонения Всевышнему, следует ожесточенно выступать и против факторов дискриминации, несправедливости, обездоленности, угнетенности, удушения свобод, против тиранов и возвеличивания лжебожеств.

Такова логика Ислама. После своего появления Ислам одновременно произвел два революционных изменения. Он не стал говорить, что надо устранить дискриминацию, несправедливость и собственность, и тогда все само собой образуется. Он также не стал утверждать, что следует совершенствоваться изнутри, не обращая внимания на то, что снаружи, то есть, что посредством нравственного усовершенствования исправится и все общество. Ислам одновременно призвал к внутреннему, психологическому единству под сенью веры во Всевышнего и поклонения только одному Богу и в то же время возвысил свой голос во имя общественного единства в джихаде и борьбе против социальных недостатков. Реализм и широта исламского взгляда на данную проблему хорошо проявляется в приводимом ниже *айате*, который, подобно звезде, сверкает в небе монотеизма и который Пророк Ислама (С) приводил в своих пригласительных посланиях главам других стран:

«Приходите к слову, равному для вас и для нас, чтобы нам не поклоняться никому, кроме Аллаха, и ничего не придавать ему в со товарищи»²³.

Этот священный *айат* призывает к объединению людей посредством единой веры, общего направления и ориентира, а также через совместные идеалы и духовную свободу. Но далее в нем говорится:

«...и чтобы одним из нас не обращать других в господ, помимо Аллаха».

Здесь содержится призыв воздерживаться от разделения на господ и рабов и искоренить такие ложные общественные связи, которые приводят к появлению подобной дискриминации.

После смуты в халифате во времена правления Османа, установления классового общества, напоминавшего доисламский период *джахилийи*, после народного восстания и убийства Османа люди бросились к Али (А), чтобы принести ему присягу на верность. Али (А) был вынужден принять на себя управление халифатом, хотя он лично не испытывал

²³ Сура «Али ‘Имран» (Семейство Имрана) - 3: 64.

к этому ни малейшей склонности и даже, наоборот, неприязненно относился к этому делу. Однако исламский, шариатский долг заставил его принять этот пост. Имам Али (А) так описывал свое личное отвращение к управлению [халифатом] и свой исламский долг:

«Если бы не собрались люди и если бы с объявлением победы народа мне не было предъявлено его последнее слово, если бы Господь не установил завет с посвященными о том, что всякий раз, когда люди разделяются на две группы - сытых и объевшихся, с одной стороны, и голодных и обездоленных, с другой ... я бы опустил поводья коня халифата и отпустил бы его, не имея больше к нему никакого дела».

Как мы знаем, после принятия на себя этой ответственности Имам Али (А) поставил во главе своей программы два дела. Одним из них было исправление нравственности людей посредством советов и нравоучений, а также объяснение исламских знаний, примером чему служит книга «Нахдж уль-Балага» («Путь красноречия»); другим

важным делом Али (А) стала борьба с общественной дискриминацией. Али (А) не ограничивался исправлением внутреннего нравственного облика людей и их духовным освобождением, но в то же время не считал достаточными и чисто общественные изменения. Он боролся как бы на двух фронтах. Такова программа Ислама.

Итак, одним орудием Ислама является логика, призыв и воспитание в целях достижения индивидуальной и общественной цельности людей для поклонения Господу, а другим - острый клинок, которым разрывались неравные человеческие отношения, уничтожались классовые различия и искоренялись тираны и лжебожества.

Исламское бесклассовое общество есть общество без дискриминации, без обездоленных, без лжебожеств; это общество справедливости и отсутствия угнетения.

Но такое общество нельзя назвать обществом всеобщего равенства, ибо равенство само по себе есть несправедливость. Между дискриминацией и установлением разницы между людьми есть отличие,

которое наблюдается и в строении бытийного мира. Именно такие различия придают миру красоту и разнообразие, дают стимул к прогрессу и эволюции. Но это не дискриминация. Мудрая исламская культура выступает против дискриминации, но не против установления различий между людьми.

Исламское общество - общество равенства и братства. Но равенство должно быть не отрицательным, а положительным. Отрицательное равенство (уравниловка) означает игнорирование естественных преимуществ людей и лишение их благоприобретенных преимуществ во имя уравнивания всех и во всем. Положительное же равенство означает создание для них равных возможностей, когда каждый владеет своими приобретенными преимуществами, а мнимые и несправедливые привилегии отрицаются и искореняются.

Примеры уравниловки можно найти в литературе, где, в частности, говорится о злодее, который жил в горах и принимал в гости проходивших там путников. Ночью слуги хозяина дома укладывали их спать на специальную кровать. Если гость был по

размеру кровати - не длиннее и не короче, - то ему давали возможность спать, но горе тому несчастному путнику, рост которого отличался от длины кровати. Если он был длиннее, то его «укорачивали» со стороны ног или головы; если же он был короче, то его со всей силы растягивали, чтобы подогнать под нужный размер. В любом случае незавидный конец такого страдальца был предрешен*.

С другой стороны, положительное равенство можно показать на примере беспристрастного учителя, который на всех своих учеников смотрит одинаково, не выделяя кого-либо из них. Если они отвечают одинаково хорошо, то им ставят одинаковые оценки, а если отвечают по-разному, то каждый из них получает тот балл, который он заслужил.

Исламское общество является естественным обществом. В нем нет дискриминации и нет уравниловки. Принцип Ислама таков: «Труд по мере способностей, воздаяние - по труду».

* Видимо, в данном примере речь идет о прокрустовом ложе (прим. перев.)

Дискриминационным считается такой социум, в котором отношения между людьми основаны на эксплуатации и подчинении человека человеком, то есть на угнетении и существовании одних за счет труда других. Естественное же общество осуждает любую эксплуатацию человека человеком. Связь между людьми характеризуется взаимной пользой. Все люди стараются и трудятся свободно, в меру своих возможностей и способностей. Все привлекают друг друга к работе, причем происходит это на взаимной основе. Естественное, что с учетом господствующих естественных различий между людьми тот, кто имеет больше сил и способностей, притягивает к себе больше людей. Например, обладающий значительными научными способностями привлекает к себе больше стремящихся к знаниям. Если у кого-то есть серьезные технические способности, то другие, несомненно, в большей степени встанут под его руководство и пойдут за его мыслями и инициативами. Священный Коран, отвергая наличие «господина» и «раба» в обществе, признает

существование естественных различий и разницы в способностях с точки зрения мироздания, а также одобряет связь между людьми в виде «взаимного подчинения»:

«Разве это они распределяют милость твоего Господа? (То есть: разве им дано право считать Пророком того, кого они сами пожелают?) Мы распределили между ними их средства к существованию в мирской жизни и возвысили одних из них над другими по степеням, чтобы одни из них брали в услужение себе других. Милость твоего Господа лучше того, что они собирают»²⁴.

Из этого священного *айата* можно сделать такой вывод, что разница в преимуществах не является односторонней, то есть люди не делятся на две группы - обладателей естественных преимуществ и лишенных таких преимуществ. Если бы так было, то один класс был бы абсолютным властителем, а другой – навеки подчиненным. Тогда в Коране было бы сказано: «Мы дали одним преимущества над другими, дабы обладатели таких преимуществ

²⁴ Сура «Аз-Зухруф» (Украшения) - 43: 32.

подчиняли себе тех, у кого этих преимуществ нет». Но ведь на самом деле сказано так: *«Мы ... возвысили одних из них над другими по степеням, чтобы одни из них брали в услужение себе других»*, то есть все обладают преимуществами и все берут друг друга в услужение. Иными словами, как преимущества, так и услужение взаимны.

Еще один момент касается употребленного в данном *айате* слова «сухрийан» (принудительный труд), означающего в данном случае «услужение» в обозначенном выше контексте. Это же слово, но огласованное по-другому (*сихрийан*), встречается в двух других *айатах* Корана. Так, в аяте 110 суры «Верующие» где осуждаются жители ада за их недостойное обращение с правоверными, говорится:

«И вы обратили их в посмешище, так что они заставили вас забыть про Мое напоминание, когда вы над ними смеялись».

Другой пример - аят 63 суры «Сад», где передаются слова самих грешников:

«Мы обращали их в забаву. Или взоры наши от них отвращены?»

Все авторы комментариев к Корану, с которыми я знаком (Маджма‘ аль-Байан, Кашшаф, комментарий Байзави, Рух аль-Байан, Сафи, Аль-Мизан), сходятся во мнении, что в этих двух *айатах*, где слово это читается как «*схрийан*», оно означает «насмешку». Только в комментарии «Маджма‘ аль-Байан» приводятся не слишком заслуживающие внимания свидетельства о том, что и здесь это слово имеет смысл «подчинения». Другие же категорически утверждают, что это слово в произношении «*схрийан*» означает «посмешище», а в произношении "*сухрийан*" – «услужение».

А теперь обратимся к значению слов «*тасхир*» (подчинение) и «*мусаххар*» (подчиненный). Эти слова часто употребляются в Коране в приведенных выше значениях. В Коране говорится о подчинении луны, солнца, ночи, дня, моря, рек, гор (для пророка Давуда*), ветра (для Сулаймана**) и всего, что есть на небе и на земле (для человека). Во всех этих случаях речь идет о том, что все создано таким образом, дабы покоряться человеку и служить ему. Во всех этих

* Давуд – библия: Давид (прим. ред.)

** Сулайман – библия: Соломон (прим. ред.)

айатах говорится о подчинении вещи человеку, а не наоборот. Однако в указанном *айате* речь шла о взаимном, а не одностороннем подчинении.

В слове «*тасхир*», обозначающем «подчинение» или «порабощение», нет оттенка «гнета» и «насильственного принуждения». Речь идет о таком «порабощении», которое имеет место между влюбленным и его возлюбленной, мюридом и его наставником, учащимся и учителем, простыми людьми и героями. Ведь никто из них не принуждается к этому подчинению. Поэтому исламские ученые поступили очень разумно, когда отделили деятельность по принуждению от деятельности по такого рода добровольному подчинению. Конечно, в каждом принуждении есть и элемент укрощения, но не всякое укрощение сопряжено с подчинением.

Нет сомнения в правильности приведенного толкования этого слова. Но я не могу сказать, появилось ли это слово впервые в Коране для того, чтобы передать совершенно редкую реальность в процессе Творения, когда деятельность естественных

сил характеризуется не принуждением либо бесконтрольной самодеятельностью, а добровольным служением, или же оно было распространено и употребительно и до ниспослания Корана.

Отсюда становится ясно, насколько неточно толкование этого слова как «обязанности без вознаграждения», которое приводится, в частности, в словаре «Аль-Мунджид». Эти лексикографы интерпретировали данное слово только в отношении социальных связей между людьми. К тому же они придали ему значение «гнета» и «насильственного принуждения», тогда как в Коране оно использовано в связи с Творением, где не обязательно присутствует насильственное принуждение.

Указанный *айат* говорит о такой связи людей в общественной жизни, где есть услужение всех всем. Можно сказать, что это важнейший из *айатов* Корана, касающихся социальной философии Ислама.

Байзави в своем знаменитом комментарии к Корану, а за ним и Файз в комментарии "Сафи" замечательно объяснили этот момент: значение фразы «*чтобы одни из них брали в услужение себе*

других» заключается в том, чтобы люди пользовались услугами друг друга тогда, когда это им необходимо. Таким образом, между ними возникнет взаимная привязанность, а мир обретет стройность и гармонию.

В одном *хадисе* также говорится, что значение этого состоит в том, что «Мы создали всех людей испытывающими потребность друг в друге».

Отношения «услужения» (*масхир*) выражаются в том, что не только связываются друг с другом естественные потребности людей, но и общество перестает быть ареной свободной конкуренции. В этом состоит отличие от связей, основанных на инерционности. Так, жизнь животных, живущих коллективно, основана на инерционности и принуждении. Поэтому социальность человека отличается от социальности, например, термитов, ибо в их жизни господствуют фаталистические законы. Их деятельность не является соревнованием, и у них нет возможности отступить от predeterminedного хода вещей. Человек же, несмотря на свое общественное существование,

обладает определенной степенью свободы и суверенитета.

Человеческое общество - это место соревнования во имя прогресса и развития. Оковы, связывающие личную свободу на пути эволюции и развития, препятствуют росту человеческих способностей.

Человек, представленный в материалистической теории, не придя к свободе изнутри, а только будучи освобожденным от различных зависимостей, представляет собой птицу с подрезанными крыльями: ее не держит клетка или веревка, но с такими крыльями взлететь она не может. С другой стороны, человек, как он выглядит в идеалистической теории, свободен изнутри, но связан снаружи. Он напоминает птицу с целыми сильными крыльями, которую привязали к тяжелому камню. И только в реалистической теории человек сохраняет крылья для полета и в то же время освобождается от тяжелых оков.

Из вышесказанного становится ясно, что практический монотеизм - как индивидуальный, так и общественный - заключается в преодолении

раздвоенности личности во имя единого почитания Всевышнего и отречения от всех иных культов, как-то культ погодных явлений, денег, должностей и др. Он означает также объединение общества в поклонении Господу посредством отрицания тиранических лжебожеств, дискриминации и несправедливости. Только обретя такое внутреннее единство, могут найти счастье как всякий отдельный человек, так и общество в целом. С другой стороны, они могут достичь единства только в свете поклонения Истине.

Священный Коран в суре Толпы (*айат* 29) говорит о неприкаянности, раздвоенности, разброде и шатаниях, бесцельности человеческой жизни при многобожии и внутреннем единстве, обретении целостных ориентиров, прогрессивном развитии в монотеистическом обществе:

«Аллах приводит притчей человека, о котором соучастники препираются (имеется в виду, что несколько недобрых людей в качестве повелителей человека отдают ему противоречивые приказания и тянут его в разные стороны - Автор), и человека,

мирного к другому человеку. Равны ли они в притче?»

В обществе многобожия человека постоянно тянут к разным полюсам: он похож на морские водоросли, которые переносятся волнами с места на место. В монотеизме же человек напоминает устойчивый корабль, оснащенный всеми навигационными приборами и упорядоченно плывущий по морю под командованием доброжелательного капитана.

Ступени и степени многобожия

Точно так же, как есть степени и ступени в монотеизме, они присутствуют и в многобожии. Используя метод познания через сопоставление, можно лучше познать как монотеизм, так и политеизм (многобожие).

История свидетельствует, что наряду с единобожием, к которому с начала истории призывали Пророки Аллаха (А), всегда существовали и различные разновидности многобожия:

а) Сущностное многобожие

Некоторые народы верили в существование двух, трех или большего числа извечных начал мира. Они полагали мир имеющим несколько основ, несколько полюсов и несколько источников. В чем корни таких воззрений? Было ли это отражением и показателем общественного состояния народов? Например, когда люди верили в существование двух извечных начал, означало ли это, что их общество было разделено между двумя полюсами? Когда они верили в три незыблемых начала, происходило ли это оттого, что такая же тройственность существовала и в их собственном обществе? Реально существовавший социальный строй всегда находил свое отражение в сознании людей в виде какого-либо мировоззренческого принципа. Можно ли из этого сделать вывод, что монотеистические воззрения, утверждающие существование единого источника мира, стали проповедоваться Пророками (А) тогда, когда общественный строй стал однополюсным?

Подобные взгляды берут свое начало в уже рассмотренной выше философской доктрине, согласно которой душа человека, его мысли, а также

духовные институты, такие как наука, право, философия, религия и искусство, являются производными от общественной и, в особенности, экономической системы и не имеют самостоятельной субъектности. Мы уже приводили выше возражения относительно подобных взглядов. Так как мы признаем самостоятельность и субъектность за мыслью и идеологией, то полагаем, что такая социологическая теория в отношении многобожия и единобожия безосновательна.

Впрочем, здесь есть еще один вопрос, который не следует путать с предыдущим: иногда убеждениями и религиозными взглядами начинают злоупотреблять в рамках общественной системы. В свое время языческий строй многобожников-курайшитов был средством сохранения интересов арабских ростовщиков. Но на самом деле все эти стяжатели, такие как Абу Суфиан, Абу Джахль, Валид бин Мугира и другие, не имели ни малейшей веры в истуканов и защищали их только для сохранения удобного им общественного уклада. Особенно серьезно стали они выступать за язычество тогда,

когда возшла звезда антиэксплуататорского, антиростовщического исламского строя. В этих условиях язычники, боявшиеся прежде всего за себя, попытались использовать святость языческих убеждений и верований простого народа в своих целях.

В *айатах* Корана на это указывается неоднократно, в особенности там, где речь идет о Фараоне и Моисее. Но ведь очевидно, что здесь говорится не о том, что экономический строй является базисом для системы мыслей и убеждений и что любая идеология есть неизбежное отражение социально-экономической формации. Учение Пророков (А) резко отрицает мнение, будто любая школа мысли обязательно представляет собой воплощение социальных условий, которые сами по себе суть порождение определенных экономических обстоятельств. Согласно этой абсолютно материалистичной теории, монотеистическое учение Пророков (А) также в свою очередь является продуктом общественных потребностей и экономических нужд своего времени. Иными

словами, развитие средств производства будто бы привело к появлению определенных общественных предпосылок, которые должны были воплотиться в виде монотеистической идеи. Пророки (А) стали авангардом и, по сути дела, продуктом этой социально-экономической потребности. Такова суть теории экономического базиса и идеологической настройки, состоящей из мыслей, убеждений и верований, - в частности, идеи монотеизма.

Признавая за человеком его особую сущность, которая является одним из основных параметров человеческого существования и, в свою очередь, служит источником мыслей и желаний, Коран рассматривает монотеистический призыв Пророков (А) в качестве ответа на потребность именно этой человеческой сущности. Он не признает за монотеизмом никакой другой основы, кроме общей монотеистической сущности человека.

Провозглашая особую сущность человека, Коран не рассматривает социально-классовые условия в качестве фактора, с неизбежностью определяющего мысли и убеждения. Если же базисом считать

классовое строение общества и отрицать наличие изначальной человеческой сущности, то тогда перевесит та чаша весов, которая будет больше соответствовать его классовым запросам. В этом случае свободы выбора не останется. Тогда нельзя будет осуждать и упрекать Фараонов, как нельзя будет и возносить хвалу тем, кто выступил против них. Ведь порицать или хвалить можно только такого человека, который в состоянии стать чем-то таким, чем изначально он не является. Если же он этого не может, то его нельзя ни хвалить, ни осуждать, точно так же, как африканца нельзя осуждать или хвалить за черный цвет кожи, а европейца - за белый.

Но мы знаем, что человек не обречен на подчинение классовой идее. Он может выступить против своих классовых интересов. Так, Моисей (А), выросший в неге при дворе Фараона, восстал против него. Это свидетельствует о том, что теория базиса и надстройки, которая лишает человека человечности, есть не что иное, как простое суеверие.

Конечно, это не означает, что материальные условия и мышление не оказывают влияния друг на

друга и что они полностью разделены. Мы только отрицаем наличие в этих отношениях базиса и надстройки, так как и сам Коран говорит:

«Человек преступает границы дозволенного, когда ему кажется, что он ни в чем не нуждается»²⁵.

Коран подтверждает особую роль стяжателей в борьбе с Пророками (А) и особую роль обездоленных в защите Пророков (А) и помощи им. Однако при этом Коран настаивает на существовании человеческой сущности, которая делает нас достойными призыва и напоминания (о должном и недолжном). Хотя обе группы людей в силу единой человеческой сущности обладают способностью и потребностью к принятию призыва, первой группе необходимо для этого преодолеть серьезное духовное препятствие в виде материальных интересов и обретенных посредством несправедливости привилегий (это касается стяжателей), тогда как обездоленным преодолевать такое препятствие нет необходимости. Как сказал

²⁵ Сура «Аль-‘Алак» (Сгусток) -96: 6-7.

Салман, спаслись те, чей груз легче. Впрочем, у обездоленных есть еще один стимул: они хотят сменить свою тяжелую и полную лишений жизнь на более благородную и легкую. Поэтому обездоленные составляли большинство последователей Пророков (А).

Однако Пророки (А) находили себе сторонников и среди первой группы, поднимая их на борьбу с интересами своего класса. С другой стороны, среди обездоленных находились такие, что под воздействием обычаев, верований и кровных связей вступали в ряды противников Пророков (А). Тот факт, что Фараон или Абу Суфиан защищали языческий строй своего времени, подстрекали народ на борьбу с Моисеем (А) и последним из Пророков (Мухаммедом), используя религиозные чувства масс, не рассматривается в Коране так, что это было обусловлено их классовым положением, а потому они не могли действовать иначе, и что в этом проявлялись их общественные потребности. Коран утверждает, что они лицемерили: в силу своей

богоданной человеческой сущности понимали истину, но тем не менее отрицали ее:

«Они отвергли их несправедливо и надменно, хотя в душе они были убеждены в их правдивости»²⁶.

Коран рассматривает их ересь таким образом: язык отрицает то, в чем признается сердце. Иными словами, он рассматривает это отрицание как восстание против повелений совести.

Одной из больших ошибок является то, что, по мнению некоторых, Коран принимает коммунистическую идею исторического материализма. Мы еще подробно рассмотрим этот вопрос с точки зрения Ислама в главе «Общество и история». Предварительно отметим, что эта теория противоречит объективной исторической реальности и не выдерживает критики с научной точки зрения.

Как бы то ни было, вера в несколько начал мира есть сущностное многобожие, противостоящее сущностному монотеизму. Коран, аргументируя это утверждение, заявляет:

²⁶ Сура «Ан-Намл» (Муравьи) – 27: 14.

«Если бы на них (на небесах и земле) были иные божества наряду с Аллахом, то они (небеса и земля) разрушились бы»²⁷.

Такие убеждения (в существовании нескольких начал мира) означают выход за рамки монотеизма и Ислама. Ислам бесповоротно и категорически отвергает сущностное многобожие в любом виде и в любой форме.

б) Многобожие в действиях

Некоторые народы считали, что у Бога нет «сотоварищей» и что Он есть единственный источник мира, но при этом утверждали, что некоторые созданные Им существа соучаствуют вместе с Ним в процессе Творения. Например, говорили, что Бог не несет ответственности за появление зла²⁸, которое произведено Его созданиями. Такое многобожие в деяниях противостоит монотеизму действий. Ислам не мирится и с таким видом многобожия. Впрочем, этот вид также имеет свою внутреннюю градацию,

²⁷ Сура «Аль-Анбийя» (Пророки) - 21: 22.

²⁸ Под злом подразумеваются несчастья, извращения, грехи, недостатки и все непотребные явления и происшествия. Что касается приписывания сотворения зла Господу, об этом подробно говорится в другой книге автора под названием «Божественная справедливость».

которая включает в себя, в частности, его скрытые и открытые разновидности. Поэтому он не приводит к полному и окончательному выходу из сферы монотеизма и Ислама.

в) Многобожие в атрибутах

Будучи достаточно тонкой материей, многобожие в атрибутах никогда не встречается среди простого народа. Мы можем наблюдать его только у ряда мыслителей, размышляющих над этими вопросами, но не обладающих достаточной компетентностью. Некоторые из исламских авторов впали в данный вид многобожия. Следует отметить, что это скрытое многобожие, которое не приводит к выходу из сферы Ислама.

г) Многобожие в поклонении

Некоторые народы поклонялись дереву, камням, железу, животным, звездам, Солнцу, морю и т. д. Такое язычество было очень распространено, да и сейчас встречается в разных концах света. Это многобожие в поклонении, противостоящее монотеизму в поклонении.

Другие виды многобожия, рассмотренные выше, носили теоретический характер, основанный на ложном признании объекта поклонения, тогда как в данном случае мы имеем дело с практическим многобожием.

Этот вид многобожия в свою очередь делится на различные степени и ступени, причем выше была указана крайняя его ступень, которая является «открытым многобожием» и приводит к выходу из сферы Ислама. Впрочем, существуют и скрытые его формы, с которыми Ислам решительно борется в рамках практического единобожия. Иногда многобожие бывает настолько незаметным и незначительным, что для различения его необходима мощная лупа. Приведем здесь один хадис от Пророка Ислама (С):

«Обнаружить многобожие бывает труднее, чем найти муравья на ровном камне в темную ночь. Наименьшим многобожием является то, что человек хоть немного возлюбит несправедливость и будет ею доволен, либо когда он хоть немного выступит против справедливости».

Ислам считает еретическим многобожием любой культ погодных явлений, культ должности и поста, денег или личности. В повествовании о Моисее (А) и Фараоне Священный Коран называет угнетательский приказ Фараона о высылке сынов Израилевых «порабощением». Коран передает такие ответные слова Моисея:

«И эта милость, в которой ты упрекаешь меня, - в том, что ты поработил сынов Израиля»²⁹.

Упреки Фараона относились к тому, что Моисей (А) жил в его доме и пользовался его милостями.

Понятно, что сыны Израиля не боготворили Фараона и не были его рабами, а только лишь жили под деспотической, сатанинской его властью. В другом месте Корана это передается словами самого Фараона: мы выше их, а они ниже нас, и мы силой одержим верх над ними³⁰. Приводятся и другие слова Фараона: сородичи Мусы и Харуна* (сыны Израиля) - наши рабы³¹. В этом *айате* использовано слово «ла-на» (для нас), которое хорошо передает отсутствие

²⁹ Сура «Аш-Шу‘ара» (Поэты) - 26: 22.

³⁰ Сура «Аль-А‘раф» (Преграды) - 7: 127.

* Муса – библ.: Моисей; Харун – библ.: Аарон (прим. ред.)

³¹ Сура «Аль-Му‘минун» (Верующие) - 23: 47.

поклонения Фараону со стороны последователей Моисея (А). Ведь если бы они и были вынуждены поклоняться Фараону, то в любом случае не стали бы поклоняться всему его роду. На самом деле, Фараон и его род навязали сынам Израилевых только насильственное подчинение и послушание.

Имам Али (А), рассказывая об осуждении сынов Израилевых, попавших под пяту Фараона, и о его несправедливой власти над ними, использует понятие порабощения: «Фараоны поработили их».

Затем он так разъясняет это порабощение:

«Фараоны пытали их, поили их горечью. Они жили в смертной униженности и в подчиненности врагу-угнетателю. Они не могли избавиться от этого или защитить себя».

Но самое ясное изложение мы находим в *айате* Корана об обещании верующим наместничества Бога на земле:

«Аллах обещал тем из вас, которые уверовали и совершали праведные деяния, что Он непременно сделает их наместниками на земле, подобно тому, как Он сделал наместниками тех, кто был до них.»

Он непременно одарит их возможностью исповедовать их религию, которую Он одобрил для них, и сменит их страх на безопасность. Они будут поклоняться Мне и не приобщать сотоварищей ко Мне»³².

Последнее предложение в этом *айате* сформулировано так, что, когда установится царство Истины и Божественного наместничества (*халифата*) и все верующие освободятся от власти угнетателей, они должны будут поклоняться только Богу, не придавая Ему никого в сотоварищи. Из этого следует, что, по мнению Корана, любое подчинение приказу суть поклонение: если оно во имя Господа, то это поклонение Господу, а если во имя лжебожества, то это уже еретическое многобожие.

В этом предложении интересно то, что насильственное послушание, которое с нравственной точки зрения ни в коем случае не рассматривается в качестве поклонения, с общественной точки зрения

³² Сура «Ан-Нур» (Свет) - 24: 55.

таким поклонением считается. Пророк Ислама (С) сказал:

«Когда потомки Ас бин Омейе (предка большинства Омейядских халифов) достигнут тридцати человек, они начнут делить между собой то, что принадлежит Богу, сделают рабов Божьи своими рабами и извратят Божественную религию».

Здесь указывается на несправедливость и тиранию Омейядов. Понятно, что Омейяды не призывали народ боготворить себя и не делали людей буквально своими рабами, но навязали им свою деспотию. Посланник Аллаха (С) Божественным провидческим даром предвидел это и охарактеризовал данное положение как вид многобожия и установление отношений «раба и господина».

Граница между монотеизмом и многобожием

Какова же четкая граница между монотеизмом и многобожием (как теоретическим, так и практическим)? Какая идея монотеистична, а какая -

политеистична? Какое действие лежит в сфере монотеизма, а какое - в сфере многобожия?

Является ли вера в кого-либо, кроме Бога, многобожием (сущностное многобожие)? Можно ли считать необходимым условием сущностного монотеизма неверие в кого-либо, кроме Господа, хотя бы и в качестве Его создания? (Речь идет об определенном единстве существования).

Ясно, что Божье создание есть продукт творения – оно является одним из дел Господа и никак не может быть его «двойником». Эти создания суть воплощение Божественной милости. Соответственно, вера в существа, сотворенные именно в качестве продукта Божественного творения, дополняет и совершенствует монотеизм и не направлена против этого учения. Поэтому нельзя считать границей между монотеизмом и многобожием признание существования или отсутствия других объектов, но в виде продукта создания.

Является ли многобожием убеждение в том, что созданные существа играют роль причины и следствия, субъекта и объекта? (Имеется в виду

многобожие в творении и деятельности). Является ли обязательным условием монотеизма действий отрицание причинно-следственной системы мира и рассмотрение каждого следствия в качестве непосредственной производной от деятельности Всевышнего? Следует ли отрицать всякое значение других причин? Например, можем ли мы считать, что огонь не играет никакой роли в горении, вода - в утолении жажды, дождь - в росте растений, а лекарство - в выздоровлении больного, утверждая, что Господь непосредственно осуществляет горение, утоление жажды и т.д.? Ведь в этом случае придется признать не имеющим значения как наличие, так и отсутствие этих факторов; единственное, что есть, так это то, что Господь имеет обыкновение совершать указанные выше дела при участии таких внешних факторов, как огонь, вода и т.д.

Если кто-то привык писать письма с шапкой на голове, это будет означать, что присутствие шапки не играет какой-либо роли в написании письма, но этот человек предпочитает делать это именно в шапке. Согласно данной теории, факторы, именуемые

причинами, похожи на эту шапку. Если же посмотреть на проблему другими глазами, то мы окажемся верующими в наличие у Господа сотоварищей в Его деятельности (теория секты *джабаритов*).

Эта теория неправомерна. Точно так же, как вера в существование созданий Бога не означает многобожия и веры во второго бога в качестве еще одного полюса мироздания, а, напротив, дополняет монотеизм, так и убеждение в причинности, воздействии и определенной роли созданий в делах творения (с учетом того, что у тварей Божьих нет независимой от Бога субстанции, нет независимого влияния) не означает многобожия. Ведь влияние их есть производное от Его влияния. Поэтому такое убеждение только дополняет веру в Божественное творение.

Но можно рассуждать по-другому: можно подумать, что создания Божьи действуют самостоятельно, но по поручению Всевышнего, что связь между Господом и миром похожа на связь между создателем автомобиля и автомобилем.

Механизм нуждается в создателе, но, будучи созданным, самостоятельно продолжает свою работу. Разработчик механизма уже не участвует в его последующей работе. Даже если создатель автомобиля умрет, машина сможет работать и без его присутствия. Вот если мы примем такую точку зрения (а ее иногда высказывали *мутазилиты*), то это уже будет чистой воды многобожие. Создание и при появлении, и в процессе своего существования в одинаковой мере испытывает потребность в Творце. Мир - это милость Его, связь с Ним, зависимость от Него, принадлежность Ему. С этой точки зрения, влияние и причинность вещей совпадают с влиянием и причинностью Всевышнего. Творение сил мира, как человеческих, так и нечеловеческих, совпадает с творением Господним, расширяя Его деятельность.

Однако убеждение в том, что вера в определенную роль вещей в делах мира - это многобожие, само по себе является не чем иным, как именно многобожием. Ибо это убеждение исходит из того, что неосознанно субстанции тварей Божьих приписывается независимость их от Божественной

субстанции. Если же сотворенные создания сыграют какую-либо роль, то эта роль приписывается другим полюсам мироздания.

Таким образом, различие между монотеизмом и многобожием не проходит по тому, признаем ли мы за созданиями, отличными от Бога, какую-либо роль в причинности и влиянии на дела мира.

Может быть, таким водоразделом служит убежденность в могуществе и сверхъестественном влиянии? Быть может, вера в то, что любое существо, как-то человек или ангел (например, Пророк или Имам), имеет силу, превышающую обычные законы природы, есть многобожие, а убежденность в их обычной силе и могуществе не является таковым? Точно так же, можно, наверное, считать многобожием уверенность в могуществе покинувшего этот мир человека, ибо мертвое тело становится неодушевленным, а, согласно естественным законам, неодушевленное тело лишено чувств, силы и воли. Следовательно, можно сделать вывод, что убежденность в понимании со стороны мертвеца, приветствие его, поклон ему и выражение

уважения, обращение к нему с призывом, в частности, о помощи, есть многобожие, ибо требует веры в сверхъестественную силу не-Бога.

Сюда же можно отнести веру в особые свойства вещей, например, особые лечебные свойства глины, либо в необходимость молиться в особом месте, дабы молитва была услышана. Это также можно назвать еретическим многобожием, ибо для этого требуется приписать обыкновенным вещам сверхъестественные особенности, причем все, что естественно, может быть познано, испытано, почувствовано и потрогано. Поэтому вера в абсолютное воздействие вещей не есть многобожие (как полагали *ашариты*), а приписывание вещам сверхъестественных особенностей - это уже ересь.

Таким образом, бытие делится на две части: естественную и сверхъестественную. Все сверхъестественное принадлежит исключительно Всевышнему, а естественное - сфера деятельности только Его созданий или этих созданий совместно с Богом. Некоторые вещи имеют и сверхъестественную сторону, как, например

оживление или умерщвление, обеспечение пропитания и др., в то время как другие дела вполне обычны. То, что выше обычного, относится исключительно к Богу, а остальное - сфера деятельности Его созданий. Так выглядит этот вопрос с точки зрения теоретического монотеизма.

Однако с позиций практического монотеизма любое духовное внимание к не-Богу, которое преследует цель установить духовную связь, привлечь к себе внимание собеседника, прибегнуть к его помощи и получить положительный ответ, рассматривается в качестве поклонения лжебожеству и многобожия. Ведь поклонение выражается как раз в перечисленных выше действиях, а поклонение не-Богу запрещено как разумом, так и шариатом, и предполагает отход от Ислама.

Кроме того, совершение подобных обрядов не только является ритуалом поклонения не-Богу и похоже на то, как язычники почитают своих идолов, - оно предполагает веру в сверхъестественную силу объекта такого поклонения (Пророка, Имама)³³.

³³ Это теория ваххабитов и псевдоваххабитов нашего века.

Эта теория в определенной степени получила развитие в наше время и среди представителей определенного общественного слоя считается признаком просвещенности.

Однако с учетом норм монотеизма в ней есть такой же политеистический оттенок, который встречается и в теории *ашаритов* (с точки зрения сущностного монотеизма), а с позиций монотеизма действий это вообще одна из самых еретических концепций.

Мы уже говорили выше об отвергаемой нами теории *ашаритов*, которые отрицают наличие у вещей причинности и влияния на мирские дела, утверждая, что вера в причинность вещей предполагает убежденность в наличии полюсов и начал мира, кроме Бога. Мы сказали также, что вещи тогда предстают в виде отличных от Бога полюсов мироздания, когда имеют самостоятельную субстанцию. Отсюда становится ясно, что эта секта неосознанно приписывает вещам независимую субстанцию, что уже подразумевает сущностный политеизм. Однако она не поняла этого и

вознамерилась утвердить монотеизм творения посредством отрицания воздействия вещей на другие вещи! Поэтому одновременно с отрицанием многобожия в творении неосознанно возникло многобожие в субстанции (сущности вещей).

Такой же упрек можно предъявить и теории подражателей ваххабизма. Они также неосознанно утверждают независимую субстанцию вещей, а потому полагают обладание сверхъестественной ролью необходимым следствием уверенности в наличии полюса или силы, противостоящей Господу. Но они не учли того, что воздействие создания, которое всем своим существом зависит от Бога и не имеет никакого независимого положения, - как естественное, так и сверхъестественное - основано не на нем самом, а на Всевышнем, ибо это существо является всего лишь каналом, через который перетекает Божественная милость к вещам. Разве посредничество Джабраила в передаче милости, откровений и знаний, Михаила - в передачи хлеба насущного, Исрафила - в оживлении и Азраила - в благодеянии душам было проявлением многобожия?

С точки зрения монотеизма творения, эта теория представляет собой худший вид ереси, ибо она утверждает разделение труда между Создателем и тем, что Им сотворено: сверхъестественное относится исключительно к Богу, а естественное - исключительно к тварям Божьим или к ним совместно со Всевышним. Установление исключительной «сферы деятельности» тварей Божьих означает многобожие в деяниях, другим проявлением которого является установление общей сферы деятельности Бога и созданных Им существ.

В противоположность распространенным представлениям, ваххабизм - это не только теория, выступающая против *имамата*, но в первую очередь антимонотеистическая и античеловеческая доктрина. Она противоречит монотеизму в том плане, что выступает за разделение труда между Создателем и его созданиями, а, кроме того, выступает носителем скрытого сущностного многобожия, который мы уже разъяснили выше.

Кроме того, разделение живого и мертвого человека в том плане, что мертвые не продолжают

свое существование даже в том мире, а вся личность человека заключена в его теле, превращающемся после смерти в неодушевленный предмет, является материалистической, богоборческой идеей. Мы поговорим об этом позднее, когда речь пойдет о загробном мире.

Еще один вид еретического многобожия заключается в разграничении непознанного и таинственного следствия какого-либо действия и ясных, объяснимых результатов действия, когда первое в отличие от второго расценивается как сверхъестественное.

Здесь-то мы и проникаем в смысл высказывания Пророка Ислама (С), изрекшего: «Многобожие проникает в мысли и убеждения так же тихо и незаметно, как темной ночью черный муравей идет по твердому камню».

Истина заключается в том, что граница между монотеизмом и многобожием в отношениях между Богом, человеком и миром идет «от Него» и «к Нему». В теоретическом монотеизме эта граница «от Него»: пока мы рассматриваем и познаем любую

истину или любое существо, его субстанцию, качества, деяния и характер как данные Им, мы понимаем эти явления правильно, в соответствии с реальностью и с точки зрения единобожия. Неважно, был ли у этой вещи или явления один результат или больше, или не было вообще; имели ли эти следствия и проявления сверхъестественную сторону или нет. Ведь Господь не только Бог сверхъестественного, Бог неба, Бог царствия небесного и загробного мира, но и Бог всего мира. Он в равной степени близок как к природе, так и к сверхъестественным силам, сопровождая и опекая то и другое.

Даже если некое существо обладает сверхъестественными способностями, это не придаст ему божественности. Как мы уже говорили, с точки зрения исламского мировоззрения, сущность мира - от Бога. Священный Коран во многих *айатах* приписывает некоторым Пророкам (А) чудесные дела, такие как воскрешение из мертвых или возвращение зрения слепому от рождения. Но здесь всегда прибавляется выражение «по воле Его», что показывает истинный источник этих чудес, дабы

никто не подумал, что Пророки (А) независимы от Бога.

Таким образом, граница между теоретическим монотеизмом и многобожием лежит в области признания или непризнания того, что все - от Бога. Убеждение в существовании хоть одного существа, не созданного Богом, есть многобожие. И убеждение в возможности проявления своего влияния (как естественного и незначительного, подобного переворачиванию листика, упавшего с дерева, так и великого и сверхъестественного, наподобие сотворения небес и земли) каким-либо существом, возможность такого влияния, которое Он ему не дал, - тоже многобожие.

В практическом монотеизме и многобожии граница лежит в отношении движения к Богу («...и мы к Нему возвращаемся»). Внимание - как внешнее, так и духовное - к любому существу, рассматриваемому не как цель, а как путь движения к Истине, есть внимание к Богу. Во время любого движения внимание к пути в качестве именно пути и внимание к дорожным указателям в качестве именно

таких указателей (и не более того) есть движение к цели.

Пророки и Имамы (А) суть пути Господни; они - указатели пути к Аллаху, направляющие к Нему.

Поэтому дело отнюдь не в том, что обращение к Пророкам (А), посещение (их гробниц), взывание к ним и ожидание от них сверхъестественных деяний - проявление многобожия. Дело совсем в другом: прежде всего надо понять, действительно ли Пророки и Имамы (А) так высоко поднялись по ступеням близости к Богу, что удостоились дара Божьего? В Коране говорится, что Господь некоторым своим рабам пожаловал более высокие степени.

Другой вопрос состоит в том, имеют ли правильные монотеистические представления те люди, которые уповают на Пророков (А), совершают паломничества к захоронениям и взывают к ним о помощи? Помнят ли они о том, что должны идти к Богу, не ставя на Его место того, паломничество к кому они совершают? Несомненно, большинство действительно отправляется в паломничество с

ИНСТИНКТИВНЫМ ПОНИМАНИЕМ ЭТОГО, ХОТЯ
МЕНЬШИНСТВО НЕ ОБЛАДАЕТ МОНОТЕИСТИЧЕСКИМ
ВИДЕНИЕМ ПРОБЛЕМЫ (ХОТЯ БЫ НА ИНСТИНКТИВНОМ
УРОВНЕ). НАДО РАЗЪЯСНИТЬ ИМ МОНОТЕИЗМ, А НЕ
ОБЪЯВЛЯТЬ ПАЛОМНИЧЕСТВО МНОГОБОЖИЕМ.

Третий вопрос сводится к тому, что
использование слов и совершение обрядов,
свидетельствующих о восхвалении Господа и
говорящих о Его совершенной и самодостаточной
субстанции, в отношении не-Бога является
многобожием. Только Господь самый возвышенный,
чистый и свободный от всех и всяческих
недостатков. Абсолютно великий - это Он. К Нему
возвращаются все восхваления, все силы зависят от
Его Божественной субстанции. Использование этих
восхвалений в виде слов и действий в отношении не-
Бога есть еретическое многобожие. Впрочем, мы уже
обсуждали вопрос о том, какое действие можно
считать поклонением.

Искренность и преданность

Познание Бога само по себе оказывает влияние на всю личность человека, его умонастроение, нравственность и поступки. Степень этого влияния зависит от степени его веры: чем сильнее и крепче вера, тем большее влияние оказывает познание Бога на человека и его личность.

У этого влияния есть свои ступени и степени, от которых зависят различия между людьми с точки зрения человеческого совершенства и приближенности ко Всевышнему. Все эти степени можно назвать степенями искренности и преданности Богу.

Мы уже объясняли этот вопрос ранее. Кратко повторим это объяснение. Когда мы обращаемся к Богу и поклоняемся Ему, то тем самым выражаем свое убеждение в том, что только единая Божественная субстанция достойна подчинения, и мы полностью вверяем себя ей. Выражение этого убеждения и называется поклонением, которое приемлемо только в отношении Бога. Но вопрос в

том, насколько мы искренни в своем выражении преданности Богу, иными словами, насколько мы отказались от поклонения лжебожествам и как полно подчинили себя единому Всевышнему? Это уже зависит от степени веры. Несомненно, все люди не могут исповедовать одну степень веры и быть одинаково преданными Богу.

Некоторые продвигаются по этому пути настолько, что практически ничто, кроме воли Всевышнего, не владеет ими. И внутри себя, и снаружи они слышат только повеления Господа, их не могут отвратить от этого чувственные страсти и желания. Их не могут подчинить себе другие люди. Они позволяют проявляться своим чувственным желаниям только в той степени, которая способствует удовлетворению Господа, ибо удовлетворение Господа - это и есть тот путь, который ведет человека к совершенству. Такие люди исполняют приказание других (отца, матери, учителя и др.) в той мере, насколько это дозволяет Господь.

Некоторые идут еще дальше, направляя на Бога всю свою любовь и привязанность. Господь - их

Возлюбленный. Они любят и сотворенное Господом только на основе следующего принципа: «Если что-то любишь, то должен любить проявления и следствия этого». Ведь все созданное Господом напоминает о Нем. Некоторые в своей преданности Богу не видят в мире ничего, кроме Бога и его воплощений. Иными словами, для них Бог - во всем. В их представлении все становится похожим на зеркало, а мир - на зеркальную комнату. Куда бы они ни посмотрели, везде им видится Он и Его образы. В стихах это выражено так:

Смотрю в пустыню, пустыня - это Ты,
Смотрю в море, море - это Ты,
Куда бы я ни посмотрел: на горы или на долины,
Вижу Твое прекрасное чело.

Имам Али (А) сказал: «Что бы я ни видел, всегда до этого или вместе с этим я видел Бога».

Все, о чем настоящий правоверный говорит с Богом во время обряда поклонения Ему, он воплощает в своей жизни, что говорит о его преданности и искренности.

Для настоящего правоверного поклонение - договор, а жизнь - место неуклонного исполнения этого договора. Договор этот основан на двух основных условиях:

- освобождение от подчинения лжебожествам, будь то чувственные страсти, корыстные желания либо существа, вещи и люди;
- полное подчинение тому, что приказывает Господь, чем Он доволен и что Он любит.

Для настоящего правоверного поклонение Господу есть основной фактор его воспитания и духовного развития. Для него это урок избавления, свободы, жертвенности, любви к Богу, любви к созданному Богом, к повелениям Бога, солидарности и дружбы приверженцев Истины, милосердия и служения Всевышнему.

Из этих объяснений становится ясно, что исламский монотеизм не приемлет никаких побуждений от лжебожеств. Реальность эволюционного развития человека и мира заключается в движении к Богу, а все, что движется не в этом направлении, бессмысленно и

противоречит эволюционному пути Творения. С точки зрения Ислама, следует трудиться для сотворенного Им, так же, как и для Бога, но во имя Бога. Неправильно утверждается, что сделанное для Бога есть сделанное для Его творения и что пути Господа и Его творения едины, причем «для Бога» означает «для сотворенного Им», ибо в противном случае (то есть, когда стараются что-либо делать только ради Господа, забывая о Его творении) мы будем иметь дело с религиозным начетничеством и суфизмом.

С позиций Ислама, есть только путь Бога, только направление к Богу, и все. Но путь к Господу проходит среди Его творения. Работа на себя - эгоизм, работа на творение - идолопоклонство, деятельность для Бога и для творения - многобожие, но работа на себя и на творение во имя Бога есть монотеизм и поклонение Богу. Согласно исламским монотеистическим правилам все дела должны начинаться с именем Божьим на устах. Начать работу во имя творения - идолопоклонство, во имя

творения и Бога - многобожие, а только во имя Бога - монотеизм и единобожие.

Единство мира

Является ли мир в совокупности своей (то есть природа, которая вбирает в себя создания Божьи во времени и пространстве) единой реальностью? Является ли непременным условием монотеизма, то есть единства Бога в субстанции, качествах и деяниях, определенное единство творения в совокупности своей?

Если весь мир связан между собой волей единого начала, то какова же эта связь? Похожа ли она на связь между деталями одной машины, между которыми существует случайная, искусственная зависимость, либо на связь между органами одного тела с этим телом? Иными словами, связаны ли части мироздания с самим мирозданием механически или органически?

Мы уже обсуждали вопрос о сущности единства мира в пятом томе «Принципов философии», а также говорили в книге «Божественная справедливость» о

том, что природа представляет собой нерасторжимое единство, когда отсутствие одной части означает уничтожение всего целого (даже устранение «зла» приведет к уничтожению всей природы).

Философы Нового времени, в частности, немецкий философ Гегель, утверждали, что связь между частями мира и самим миром схожа со связью частей тела с этим телом. Гегель выдвигает в этой связи постулаты, принятие которых зависит от принятия всей его концепции. Материалистические последователи Гегеля, то есть приверженцы диалектического материализма, позаимствовали это положение у него, защищая его в виде принципа взаимозависимости вещей (другое название - единство противоположностей). Они утверждают, что связь между частным и целым носит органический характер, а не механический. Но пытаясь доказать это, они не могут доказать ничего, кроме механической связи, показывая тем самым, что в рамках материализма установить органический характер этих связей невозможно.

Религиозные философы, которые еще в древности утверждали, что мир – это «великий человек», а человек – «малый мир», имели в виду именно эту связь. Среди исламских философов более других этому вопросу уделяли внимания братья Сафа. Исламские мудрецы-мистики даже в большей степени, нежели ученые и философы, рассматривают мир и бытие в качестве единства. С их точки зрения все Творение и вся вселенная есть «образ единый» вечного Свидетеля:

Когда отражение Твоего чела упало на зеркало
кубка,

Мистик от вина воспылал жадностью,

Когда красота Твоего лица в едином образе
отразилась в зеркале,

На его замутненной поверхности проступило
столько узоров.

Мистики называют наш мир «священной милостью» и в качестве метафоры говорят так: священная милость похожа на конус, который в вершине, то есть в месте связи с Божественной субстанцией, сужен, а в основании широк.

Мы не станем в этой брошюре рассматривать высказывания философов и мистиков. Посмотрим на этот вопрос только с позиций, соответствующих нашим предыдущим темам. Мы уже говорили, что реальность мира в том, что он дан Богом и развивается в направлении Бога. С одной стороны, он постоянен в своем расположении, ибо не является подвижной текучей субстанцией, но в то же время находится в движении и течении³⁴. С другой стороны, в предыдущих главах было доказано, что единство начала, движения и конца придает определенное единство и всем изменениям в мире. С учетом того, что весь мир имеет одно начало, движется к одной цели по единому маршруту, неизбежно следует признать, что мир имеет определенное единство.

Сокровенное и явное

Исламское монотеистическое мировоззрение представляет мир состоящим из тайного

³⁴ Только в исламской философии доказывается, что мир и природа находятся в движении и течении. Некоторые западные философские системы утверждают то же самое, но не могут это доказать.

(сокровенного) и явного. В самом Священном Коране неоднократно говорится об этих двух понятиях, в особенности о тайном. Вера в сокровенное есть столп исламской веры:

«...которые веруют в сокровенное...»³⁵;

«у Него ключи сокровенного; и знает их только Он»³⁶.

Тайное, или сокровенное, может быть двух видов: относительное и абсолютное. Относительное тайное - это то, что сокрыто от органов чувств человека из-за удаленности или подобных этому причин. Например, для человека, находящегося в Тегеране, Тегеран - это место явное, а Исфахан - тайное. Для находящегося в Исфахане все обстоит наоборот: для него Исфахан явное, а Тегеран - тайное.

В Священном Коране в некоторых случаях слово «сокровенное» употребляется именно в этом относительном значении. Например, в следующем *айате*:

«Это из рассказов про сокровенное. Мы открываем их тебе»³⁷.

³⁵ Сура «Аль-Бакара» (Корова) - 2: 3.

³⁶ Сура «Аль-Ан'ам» (Скот) - 6: 59.

Понятно, что повествования о жизни ушедших народов для людей нашего времени являются тайными и неведомыми, однако для самих ушедших народов все это было явным.

Однако в других случаях Священный Коран использует слово «сокровенное» в отношении истин незримых. Существует разница между осязаемой реальностью, которая неизвестна только по причине удаленности (пример с Тегераном и Исфаханом), и такими реальностями, которые не могут восприниматься внешними чувствами из-за своей неограниченности и нематериальности. Там, где Коран описывает правоверных в качестве верующих в сокровенное, имеется в виду не относительное сокровенное, в которое верят и которое признают все: как правоверные, так и неверующие. Там, где говорится, что «у *Него* ключи сокровенного; и знает их только *Он*» имеется в виду именно абсолютное сокровенное, а не относительное.

В Коране «сокровенное» в этом понимании употребляется вместе с понятием «явное»:

³⁷ Сура «Худ» - 11: 49.

«Он - Аллах, и нет бога, кроме Него, Знающего сокровенное и явное. Он - Милостивый, Милосердный!»³⁸

Когда в этом *айате* говорится о том, что Господь знает сокровенное и явное, то, несомненно, имеется в виду «незримое скрытое», а не относительное тайное, в силу каких-то причин не доступное органам чувств в конкретном месте и в данный момент времени.

Какова связь между миром скрытого и миром созерцаемого? Есть ли у мира, доступного чувствам, граница, за которой начинается сокровенное? Например, отсюда до «крыши мира» простирается мир чувственный, а затем начинается мир сокровенного?

Понятно, что это упрощенные представления. Если два мира разделяет некая физическая граница, то оба мира должны носить физический, материальный характер. Невозможно объяснить связь между «скрытым» и «созерцаемым» с материалистической точки зрения. Самым ближайшим допустимым приближением для

³⁸ Сура «Аль-Хашр» (Собрание) - 59: 22.

обеспечения доступности понимания этого вопроса является сравнение его со связью между основным и второстепенным, человеком и его тенью. Иными словами, этот мир представляет собой отражение того мира. Из Корана вытекает, что всё обретающееся в этом мире есть сниженное подобие сущностей того мира. То, что в упомянутом *айате* обозначено словом «ключи», в другом месте передано словом «сокровищница»:

«Нет вещи без того, чтобы у Нас были ее сокровищницы, и низводим Мы ее только по известной мере»³⁹.

Таким образом, Коран рассматривает все вещи, даже такие, как камни и железо, в качестве «низведенных» в этот мир. В другом *айате* говорится: *«Мы низвели железо»⁴⁰*. Понятно, что речь не идет о том, что все вещи, в частности, железо, было просто перенесено из одного места в другое. Речь идет о том, что у всего, что существуете этом мире, «оригинал» и «сущность» находится в другом мире, мире тайного и скрытого. В нашем же

³⁹ Сура «Аль-Хиджр» - 15: 21.

⁴⁰ Сура «Аль-Хадид» (Железо) - 57: 25.

мире находится только «тень» этих сущностей, как бы «жидкий раствор» этих сущностных концентратов. (Для более подробного знакомства с этой темой читатель может обратиться к комментарию «Аль-Мизан» на арабском языке, том 7, статья об *айате* 59 суры «Скот»).

Как сказал поэт:

Этот круговорот Вселенной красив и заманчив:

У того, что наверху, есть образ внизу.

Если этот образ по лестнице знания взойдет
наверх,

Станет ясно, что он совпадает со своим
оригиналом.

Образ ума, который неизбывен и вечен,

Со всем и без всего един и неделим.

Ни одно внешнее чувство не поймет эту речь,

Будь ты Абу-Насром или Абу Али ибн Синой.

Представляя под общим название «тайное» некий вид веры и воззрения на бытие, Коран считает необходимым иногда обозначить этот вопрос под другими названиями, в частности, под названием веры в ангелов или веры в Откровение:

«Уверовал посланник в то, что ниспослано ему от его Господа, и верующие (уверовали). Все уверовали в Аллаха, Его ангелов, Его писание и Его посланников»⁴¹.

«Те, которые не веровали в Аллаха, Его ангелов, Его писание, Его посланников и Его Судный день, те заблудились далеким заблуждением»⁴².

В этих двух *айатах* отдельно указывается вера в Божественное писание. Если бы речь шла о Божественных книгах, ниспосланных Пророкам (А), то хватило бы указания на веру в Пророков (А). Можно предположить, что в данном случае говорится о другом писании и других истинах, которые не записаны на бумаге. В самом Коране неоднократно находим указания на потаенные, сокровенные истины, обозначенные как «сокровенная скрижаль», «Книга книг», «книга начертанная», «тайная книга». Вера в эти сверхъестественные книги составляет часть исламской веры.

⁴¹ Сура «Аль-Бакара» (Корова) - 2: 285.

⁴² Сура «Ан-Ниса» (Женщины) - 4: 169.

Вообще, Пророки (А) пришли в этот мир, дабы дать человечеству такое мышление и мировоззрение, с помощью которого люди смогли бы в меру своих возможностей получить хотя бы общее представление о структуре творения. Ведь творение не ограничивается только чувствуемым и осязаемым, что может быть исследовано науками на основе эксперимента. Пророки (А) стремились поднять мышление и мировоззрение человечества от чувствуемого к рационально постигаемому, от явного к тайному, от ограниченного к неограниченному.

К сожалению, в последнее время поднялась волна ограниченных материалистических идей, основанных на ощущениях и берущих свое начало в земном бытии, что привело к появлению утверждений о том, что все высшие, неограниченные и широчайшие понятия исламского мировоззрения можно свести до уровня чувственных материальных понятий.

Ближний мир и загробная жизнь

Еще одной основой исламского мировоззрения является вера в существование ближнего и загробного миров. Сказанное выше о сокрытом и созерцаемом относилось к миру высшему, миру, который созидает наш мир и упорядочивает его. Хотя, с одной точки зрения, загробный мир - тайное, а земная жизнь - созерцаемое, но с учетом того, что загробная жизнь наступает после земной и человек возвращается в загробный мир, их нельзя рассматривать отдельно. Мир сокровенный - это мир, из которого мы пришли, а загробный мир - это мир, куда мы идем. В этом заключается смысл высказывания Али (А):

«Милость Господа получит тот, кто знает ответ на вопросы "откуда?", "где?" и "куда?"»

Обратите внимание, что Имам Али (А) не сказал, будто Господь ниспошлет Свою милость тому, кто знает из чего, в чем и к чему.

Ведь тогда мы могли бы сказать, что речь идет о том, из чего мы созданы. Ответ: из земли. Во что

уйдем? В землю. Из чего восстанем? Из земли. Если бы он так сказал, то здесь была бы аллюзия на нижеследующий *айат* Корана:

«Из нее Мы вас сотворили, в нее вас вернем и из нее вас изведем в другой раз»⁴³.

Однако имам Али (А) в данном случае опирался на другие *айаты* Корана. Он говорил о более высокой материи: из какого мира мы пришли? В каком мире находимся? В направлении какого мира идем?

С точки зрения исламского мировоззрения, земная и загробная жизнь, как и тайное и созерцаемое, являются абсолютными, а не относительными понятиями. По определению Корана, оба они суть два разных источника. Относительными являются дела мирские и вечные. Если что-то делается в эгоистических целях, то это мирское дело, а если то же самое дело совершается во имя Господа, для удовлетворения Его делами человека, то это уже дело, относящееся к тому миру.

⁴³ Сура «Та-Ха» - 20: 55.

Высшая мудрость и божественная справедливость

В рамках исламского мировоззрения рассматривается ряд проблем, которые относятся к связи мира с Богом, в частности, вопрос появления и давности мира, порядок создания существ, населяющих мир, а также другие вопросы, которые подробно изучаются в религиозных науках.

Нам представляется целесообразным в данной статье коснуться аспектов высшей Божественной мудрости и Божественной справедливости, которые тесно связаны между собой.

Эта проблема ставится следующим образом: мироздание имеет мудрое строение, то есть мир основан не только на знании, сознательности и воле. Существующий строй мироздания является наилучшим и самым целесообразным - не существует строя, который бы был лучше этого. Существующий мир - самый совершенный, совершеннее его быть не может.

Вот здесь и возникают вопросы и придирки, которые сводятся к указанию на события и явления, характеризующиеся как недостатки, зло, уродство, бессмысленность и абсурд. Божественная мудрость требует, чтобы совершенство пришло на смену недостаткам, добро заменило зло, красота - уродство, польза - бессмысленность и абсурд. Существование неполноценных созданий, бед, страданий, неприличных сцен и лишних членов тела у людей и животных доказывают отсутствие мудрости.

При справедливом строе не должно быть неправды и дискриминации, бед и несчастий, бренности, тлена и смерти, ибо несправедливо принести существо в этот мир, дать ему испробовать сладость бытия, а затем прекратить его существование. В справедливом мире не должно быть таких недостатков, как невежество, слабость, немощь и нищета, ибо как только некое существо введено в орбиту бытия, жалеть на него совершенства бытия - несправедливо. Если существующий миропорядок справедлив, то почему в нем столько дискриминации? Почему один черный,

а другой - белый? Один красивый, а другой - уродливый? Один здоровый, а другой - больной? Почему одно существо создано в виде человека, а другое - в виде овцы, скорпиона или червя? Почему одного сделали сатаной, а другого - ангелом? Почему все не были созданы по одной модели и почему созданы так, а не наоборот? Почему тот, кто создан белым, красивым и здоровым, не стал черным, безобразным и больным? И таких вопросов можно задать множество.

Такие и подобные им вопросы возникают в отношении мира, а монотеистическое мировоззрение, считающее мир созданием абсолютно мудрого и справедливого Бога, должно дать на них ответ.

Так как подробный ответ на эти вопросы потребует написать отдельную большую книгу, а также с учетом того, что и мы написали и многократно переиздали работу под названием «Божественная справедливость», где показаны пути решения данных философских проблем, мы воздержимся от подробной дискуссии по этой теме,

отослав желающих с нею познакомиться к указанной брошюре. Ограничимся здесь только перечислением некоторых принципов, которые дают ключ к решению проблемы. Пусть сам досточтимый читатель сделает свои выводы.

1) Принцип самодостаточности и совершенства Божественной субстанции.

Всевышний, будучи необходимо существующим Абсолютом, обладающим всеми совершенствами и способностью к любым деяниям, не делает ничего для самостоятельного достижения цели совершенства и компенсации недостатков. Поэтому понятие мудрости в отношении Бога заключается не в том, что Он в своих делах ставит наилучшие цели и выбирает наилучшие способы их достижения. Такая логика была бы правомочна и состоятельна в отношении человека, но не в отношении Бога. Божественная мудрость состоит в том, что Он доводит созданные Им существа до степени совершенства и их наивысших целей. Его дело - создание, то есть доведение от небытия до совершенного бытия, а также управление,

совершенствование и побуждение тварей к достижению их совершенств, что представляет собой еще один вид милости.

Ряд вопросов и критических замечаний возник в результате уподобления Бога человеку. Например, иногда спрашивают о пользе и целесообразности создания какого-либо существа. Задающий такой вопрос представляет Бога субъектом, который хочет использовать в своих целях существующих животных и иных существ. Если же интересующийся данной проблемой с самого начала обратит внимание на то, что смысл Божественной мудрости состоит в том, что только у производного от Бога есть конечная цель, а не у Него самого, и что мудрость создания каждого существа заключена в виде конечной цели в самом этом существе, а Господь ведет его к этой сущностной цели, то заранее получит ответ на многие свои вопросы.

2) Принцип упорядоченности

Божественная милость есть милость бытия, которая охватывает собой весь мир и имеет особый строй. Иными словами, ни одно существо не может

сойти со своей ступени в иерархии мироздания и занять место другого существа. А для того, чтобы существовали эти ступени, совершенно необходимо наличие различий между существами с точки зрения недостатков и достоинств, а также степени этих последних. Разница в свойствах, необходимых для установления иерархии бытия, не является дискриминацией, которая трактуется как явление, противоположное мудрости и справедливости. Дискриминация возникает тогда, когда два существа имеют равные способности для обретения совершенства, но одному оно дается, а другому - нет. Если же разница основана на врожденных, изначальных достоинствах и недостатках, нет и речи о дискриминации.

3) Принцип всеобщности

Другая ошибка человека, которая зарождается в результате уподобления Бога себе, проявляется в следующем. Человек решает в определенном месте, в определенное время и с учетом существующих условий построить дом - и строит его. Он соединяет с помощью искусственного раствора некоторое

количество кирпичей, глины, цемента и железа, которые не имеют между собой никакой изначально присущей им связи, и в результате возникает дом.

А как действует Господь? Похожи ли его действия на это строительство? Используются ли в рассчитанном и обоснованном созидательном творчестве Всевышнего искусственные связи между чуждыми друг другу вещами?

Такие искусственные связи создает только тварь Божья, в частности, человек, который является частью этого мироздания и в своей определенной сфере использует свойства некоторых созданий и вещей. Это дело сотворенного существа, вся деятельность и творчество которого находится в пределах движения, а не творения. Иными словами, человек может породить движение - принудительное, а не естественное - в некоторой уже существующей вещи. Господь же создает новые вещи со всеми их силами и свойствами.

Например, человек использует уже существующий огонь или электричество. Он так организует это свое частное дело, что использует их

в каждый конкретный момент и в каждом конкретном случае для своего удобства. Он старается, чтобы в других случаях, когда это ему не выгодно, не было и следа огня или электричества. Господь же создал огонь и электричество со всеми их свойствами. Основное условие существования огня и электричества - обогреть, приводит в движение или сжигать. Господь не создавал эти явления для определенного человека или определенного дела, например, для того, чтобы огонь обогрел хижину бедняка, но не сжигал его одежду, упавшую в очаг. Бог создал огонь, свойство которого - горение. Поэтому огонь следует рассматривать в рамках мироздания во всей его универсальности, понимая, что его существование необходимо, полезно и соответствует мудрости. Не следует рассматривать его сквозь призму пользы и целесообразности для какого-либо частного дела или для определенного человека.

Иными словами, в Божественной мудрости следует не только рассматривать цель, как цель объекта (сотворенного), а не цель субъекта (Творца),

и видеть мудрость Господа в создании наилучшего мироздания для приведения созданных существ к их высшим целям (в противоположность мнению о том, что Господь должен создать наилучшие средства для того, чтобы самому перейти от недостатков к совершенствам, от потенции к действию и достижению совершенства), но и следует знать, что конечные цели Божественных действий носят всеобщий, а не частный характер. Так, целью создания огня является горение в общем виде, а не некоторое конкретное горение, которое может в определенной ситуации быть выгодно кому-то, а кому-то - вредно.

4) Для того, чтобы некая реальность обрела зримый облик, необходимы (но не достаточны) милость и абсолютная действенность Субъекта Творения. Нужны соответствующие качества, отсутствие которых во многих случаях приводит к тому, что создания лишаются определенных благ и совершенств. Секрет появления некоторых недостатков, в частности, невежества и слабости, с

точки зрения общего строя мироздания и его связи с Богом заключается именно в этом.

5) Всевышний, существуя Сам по себе, является достойным со всех сторон. Поэтому не может такого быть, чтобы существо получило возможность обрести существование, но Господь откажет ему в этой милости.

6) Зло и вред либо относятся к качествам небытия, как-то невежество, немощь и нищета, либо, будучи одними из этих качеств, становятся источником небытия (землетрясения, микробы, наводнения, град и др.) Зло бытийных вещей, которые становятся причиной небытия, заключается в их ненужности и воздействии на другие вещи и явления (то есть, относительно), а не в них самих. Иными словами, всякое зло не является злом само для себя: оно неблагоприятно для других. А ведь истинное бытие всякой вещи в ней самой. Ее относительное и дополнительное существование абстрактно и номинально, но в то же время это неременное условие истинного существования.

7) Блага и зло составляют две непересекающиеся, отдельные друг от друга линии, хотя зло неизбежно присутствует в условиях появления и описаниях благ земных. Корень зла, которое представляет собой один из подвидов небытия, заключен в неспособности способных. Если же появляется такая способность, то милость существования от Всевышнего будет несомненной и нерушимой. Корень же такого зла, которое не относится к небытию, заключен в неотделимости его от блага.

8) Ни одно зло не является абсолютным. Небытие в свою очередь есть предвестник бытия, блага и совершенства. Злокозненные проявления являются ступенью на пути к совершенствованию. Поэтому говорят, что в каждом зле заложено добро, а в любом небытии скрыто бытие.

9) Закон и традиция. Развиваясь на основе строя причинно-следственных связей, который носит универсальный характер, бытийный мир живет согласно законам и традициям. Священный Коран четко и ясно подтверждает это.

10) Обладая универсальным нерушимым строем, мир в своей субстанции является неразделимым единством; иными словами, все Творение представляет собой один организм. Не только зло и небытие неотделимо от добра и бытия, но и все части мира, будучи едиными и составляя образ друг друга, неразделимы.

Согласно перечисленным выше 10 принципам, то, что может существовать, - так это определенный универсальный и абсолютный строй. Таким образом, перед миром стоит выбор: существовать на основе определенного строя (порядка) или совсем не существовать. Совершенно невозможно, чтобы мир существовал без определенного порядка или чтобы это был другой порядок (например, чтобы причины стали на место следствий и наоборот). Поэтому с позиций высшей мудрости утверждается, что мир может существовать в рамках определенного строя или не существовать совсем. Ясно, что мудрость требует выбирать наиболее целесообразное, то есть бытие.

Кроме того, возможно бытие вещей и существ со всеми их неотъемлемыми качествами. Однако глубоким заблуждением является надежда на то, что благо и бытие могут существовать отдельно от зла и небытия. Поэтому и в этом плане высшая мудрость побуждает выбирать между совместным существованием добра и зла или отсутствием и того, и другого, а не между добром и злом.

Также возможно бытие целого взаимосвязанного мира, в котором нельзя что-то оставить, а что-то устранить. С точки зрения высшей мудрости, нужно выбирать между существованием или небытием целого, а не отдельных частей.

Если правильно понять перечисленные выше принципы, этого будет достаточно для того, чтобы опровергнуть все критические замечания и сомнения в высшей мудрости и абсолютном характере Божественной справедливости. Еще раз советую уважаемому читателю прочитать книгу «Божественная справедливость» и прошу извинения за то, что поднял эти вопросы, которые выходят за рамки данной брошюры.

В заключение, учитывая, что дискуссия о справедливости имеет свою особую историю в мусульманской среде и является частью принципов шиизма (то есть, шииты рассматривают справедливость в качестве одного из принципов Ислама как такового), полагаю уместным обратиться к истории этого вопроса.

История принципа справедливости в исламской культуре

В шиизме принцип справедливости считается одним из принципов Ислама. Как мы указывали во вступлении к книге «Божественная справедливость», в исламской культуре этот принцип подразделяется на Божественную и человеческую справедливость. Божественная справедливость, в свою очередь, делится на справедливость творения и шариатскую справедливость, а человеческая - на индивидуальную и общественную. Справедливость, являющаяся принадлежностью шиитского *мазхаба*^{*} и именно

^{*} *Мазхаб* – правовое учение (прим. ред.)

поэтому считающаяся частью принципов религии, есть Божественная справедливость. Именно этот тип справедливости представляет собой часть исламского мировоззрения.

Божественная справедливость означает, что Господь действует согласно требованиям права и правды как в Творении, так и в шариате, и не совершает зла. Этот принцип потому стал одним из постулатов шиитского *мазхаба*, что среди мусульман появились такие, кто отрицал свободу воли человека. Их представление о Божественном предопределении полностью противоречило человеческой свободе. Они отрицали также принцип причины и следствия в универсальном строе мироздания и в системе человеческого поведения. Их позиция заключалась в том, что Божественное предопределение действует непосредственно. Поэтому, говорили они, не огонь сжигает, а сам Бог; магнит не обладает никакими свойствами по притяжению железа, но Сам Бог притягивает железо к магниту; человек не совершает хороших или плохих поступков, но Сам Господь

непосредственно совершает эти поступки через человеческое тело.

Именно в этой связи возникает важный вопрос: если система причин и следствий на самом деле не существует, а человек не играет реальной роли в выборе своих поступков, то как быть с индивидуальным воздаянием и наказанием?

Если согласиться с тем, что Сам Бог совершает и хорошие и плохие поступки, то почему Он вознаграждает некоторых, вводя их в рай, и наказывает других, посылая их в ад? Наказание людей, которые не могли проявить какой-либо личной воли в своих неблагоприятных поступках, - это притеснение и несправедливость, противоречащие непререкаемому принципу Божественной справедливости.

Все шииты, а также часть суннитов, именуемая *мутазилистами*^{*}, на основе несомненных логических доводов и религиозных повествований отрицают

^{*} *Мутазилисты* – представители рационалистической богословской школы, основанной Василем ибн Атой. В период раннего аббасидского правления являлись ведущим направлением исламской теологии; позже подверглись гонениям. Отстаивали принципы божественной справедливости, самодостаточности разума, аллегорического толкования и сотворенности Корана (*прим. ред.*)

утверждения о вынужденности поведения человека и непосредственном проявлении Божественного предопределения в мире и считают эту теорию противоречащей принципу Божественной справедливости. Поэтому их стали называть «*адлийе*» (сторонники справедливости).

Отсюда вытекает то, что хотя указанный принцип - одно из качеств Всевышнего, он в то же время является и человеческим принципом, так как относится к свободе и дееспособности людей. Итак, вера в принцип справедливости у шиитов и *мутазилитов* есть вера в принцип свободы и ответственности человека и его конструктивную деятельность.

Вопрос, который, особенно в наше время, занимает многие умы в связи с проблемой Божественной справедливости, относится к некоторым проявлениям социального неравенства.

Вопрос ставится так: почему некоторые люди уродливы, а другие красивы, почему есть здоровые и больные, богатые и бедные? Разве это неравенство не противоречит принципу Божественной

справедливости? Разве не является неотъемлемым условием такой справедливости то, чтобы все люди в равной мере обладали богатством, продолжительностью жизни, детьми, общественными должностями, известностью и популярностью? Разве должны оставаться различия? Разве может ответственность за это лежать на чем-либо, кроме Божественного предопределения?

Два момента составляют основу этой неясности и недопонимания:

а) Невнимание к тому, как осуществляется Божественное предопределение. Человек, задающий такой вопрос, полагает, что Божественное предначертание действует прямо и непосредственно. Например, богатство без всякого посредничества со стороны какой-либо причины или какого-либо фактора переносится из сокровищницы в сокровищнице Божественном мире в наш мир и раздается людям, причем этот принцип, по их мнению, действует и в отношении здоровья, красоты, могущества, статуса, популярности, обретения детей и других благ.

Однако упускается из виду, что никакая пища насущная, как духовная, так и материальная, не раздается непосредственно из сокровищницы сокровенного мира. Божественное предопределение создало особый строй и стало источником целого ряда традиций и законов. Чего бы ни хотел человек, он должен хотеть этого по «каналам» именно этого строя и именно этих традиций и законов.

б) Невнимание к особому положению человека в качестве ответственного создания, которое прилагает усилия для улучшения своей жизни и для борьбы с природными факторами, с одной стороны, и борется с непотребными общественными факторами, плохими поступками и угнетательскими поползновениями людей, с другой.

Если в обществе существуют определенные проявления неравенства, когда одни обладают избыточным богатством, а другие постоянно трудятся, но прозябают в нищете, это уже не вина Божественного предопределения: сам свободный, вольный и ответственный человек несет

ответственность за подобные проявления
неравенства.