

■ *Абу-Халим аль-Газали*

КРУШЕНИЕ ПОЗИЦИЙ ФИЛОСОФОВ



Абу Хамид Аль-Газали

Крушение позиций философов

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=69465691

SelfPub; 2023

Аннотация

Этапный труд в развитии мысли на средневековом мусульманском Востоке, посвященный полемике выдающегося мыслителя и теолога Абу Хамида аль-Газали (1058–1111), отстаивавшего позиции исламской ортодоксии, с последователями аристотелизма и неоплатонической ортодоксии, латонизма. Подробно изучив системы взглядов философских школ (аль-фалсафа), автор пользуется логическими методами своих же оппонентов и в форме диспута подвергает критике необоснованные попытки приспособить искания философов к доктринам Ислама. Это делает «Крушение позиций философов» ценнейшим источником по истории философии и выдающимся памятником средневековой мусульманской культуры.

Содержание

Эликсир мудрости	4
Предисловие к изданию 1947 года	7
Крушение позиций философов (тахафут аль-фаласифа)	43
[Раздел 1. Метафизика]	63
Глава 1. Опровержение утверждения[философов] об извечности мироздания	63
Первое доказательство извечности мира	65
Второе доказательство извечности мира	95
Конец ознакомительного фрагмента.	111

Абу Хамид Аль-Газали

Крушение позиций философов

Эликсир мудрости

Есть люди, чей вклад в науку настолько масштабен, что абсолютно все, разделяющие и не разделяющие доводов их учения, вынуждены прислушиваться к их голосу даже спустя тысячелетия. Таким вечно актуальным автором для мусульман и всех, кто интересуется философией и религией, является Абу Хамид аль-Газали, один из наиболее авторитетных алимов всех времен. Еще при жизни этот ученый-богослов заслужил титулы, которые и сегодня звучат очень громко. Его называют отцом суфизма, так как именно благодаря работам аль-Газали сформировалась стройная теория этого учения. Книги человека, которого в суннитской традиции называют «худжат аль-Ислам», что значит «доказательство Ислама», в течение многих веков играли огромную роль в жизни всего мусульманского мира. Его труды говорят сами за себя: трактаты «Эликсир счастья» и «Ниша света», критика классической философской школы в работах «Намерение философов» и «Самоопровержение философов», описание

и формулирование основ вероучения «Срединный путь теологии» и «Сорок глав о принципах Веры».

О том, насколько велика роль аль-Газали в истории становления мусульманской научной мысли, говорит уже тот факт, что существует целая отрасль востоковедения, специализирующаяся на изучении его трудов – «Газалиана». Книги аль-Газали можно по праву назвать эликсиром мудрости для практикующего мусульманина и любого мыслящего человека, пытающегося понять этот сложный мир во всем его многообразии.

«Крушение позиций философов», несмотря на название, труд – не разрушающий, а созидательный, строящий новое мировоззрение, здание смыслов, знаменующий собой новый этап в развитии исламской науки. Заочная дискуссия видного мыслителя и теолога Абу Хамида аль-Газали, отстаивающего позиции мусульманского богословия, с последователями аристотелизма и неоплатонизма являет собой блестящий пример полемического искусства.

Автор использует в качестве метода, подтверждающего его доводы, логические инструменты своих же оппонентов и таким образом выявляет неприспособленность рассматриваемых философских доктрин в части взаимодействия с вероучением Ислама. «Крушение позиций философов» – масштабный труд, открывающий нам целую эпоху в истории философии и являющийся бесценным историческим памятником, пришедшим к нам из Золотого века мусульманской

культуры, и потому будет интересен широчайшему кругу читателей.

Мурад Алискеров

Привычка путать убеждения со знанием – эпидемическое заболевание нашего времени

Абу Хамид аль-Газали

Предисловие к изданию 1947 года

Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного!

Хвала Аллаху – Господу творений, наделенных сознанием! Да пребудут благодать и мир с виднейшим из Божьих посланников нашим господином Мухаммадом, а также с родом его, его сподвижниками и последователями!

Часто перечитывая работы Газали, я осознал, что все они, и в частности «Крушение позиций философов», обязательно должны быть доступны любому желающему ознакомиться с его трудами и исследовать их. По воле Аллаха выходит новое издание [этого труда], и как ученый я счел, что обязан сопроводить его предисловием, учитывая обстоятельства современного книгоиздания.

Имеет смысл сразу предупредить, что образ, в котором на следующих страницах предстанут Газали и его книга «Крушение позиций философов», окажется новым и непривычным для широкого круга читателей и как минимум вызовет удивление. Однако стремящемуся к истине исследователю не пристало отмахиваться от неопровержимо аргументированного мнения только из опасения шокировать людей. Я призываю Аллаха в Свидетели того, что, «обрушиваясь» на Газали (если я вообще «обрушивался» на него) с жесткой и непримиримой критикой либо защищая его (если я, движимый пристрастием и любовью, действительно защищал его),

я неизменно желал только истины и лишь стремился к точности. Аллах оценивает деяния человека соответственно намерениям, и воздаяние от Него мы получаем лишь по нашим подлинным намерениям.

Именно этой линии я придерживался, опираясь на всеислие и всемогущество Аллаха, ибо Он – Прекрасный Покровитель и Превосходный Помощник.

Сулейман Дунья, г. Шабра, 17 сафара 1366 г. х. (9 января 1947 г.)

Абу Хамид аль-Газали родился около 450 г. х. в Тусе – одном из городов Хорасана. Отец его рано покинул бренный мир, оставив малолетнего Газали в нищете на попечении некоего суфия, который пристроил его в медресе, обеспечивавшее приезжих учеников всем необходимым для существования.

Часть своих знаний Газали приобрел в Тусе, затем переехал в Джурджан, а позже – в Нишапур, где проживал имам двух Священных мечетей Дия ад-Дин аль-Джувайни, занимавший в то время должность директора государственной школы. Оставаясь под его опекой, Газали изучал фикх, основы Шариата и теологию, в том числе калам¹ – мусуль-

¹ Калам – наука о личностных и атрибутивных качествах Аллаха, сущности пророчества, о начале и конце бытия в соответствии с положениями Ислама. В широком смысле каламом называют любые рассуждения на религиозно-философские темы. Целью калама является объяснение положений Ислама на основании доводов разума, устранение всех сомнений в истинности его положений, ответы на доводы оппонентов. (Прим. Ред.)

манскую схоластическую теологию. После смерти Дия ад-Дина в 478 г. х. он отправился в Муаскар, где проживал до 484 г. х., когда получил назначение на должность валля аттадрис (завуча) в государственной школе в Багдаде. Именно в этой школе, где на лекции собирались до трехсот виднейших седобородых ученых, Газали достиг апогея своей научной славы.

Преподавание в медресе он оставил не из прихоти – его ожидали затерянные среди песков пустыни дороги. В путешествиях прошло девять лет. Газали посещает Шам, Хиджаз и Египет (так, во всяком случае, утверждают некоторые предания), после чего возвращается в Нишапур, а оттуда в Тус. Умер он 14-го числа джумада II 505 г. х. Мне представляется, как он, расставаясь с бранным миром, говорит примерно то же, что в 1626 г. скажет перед смертью английский философ Френсис Бэкон: «Я вверяю дух мой в руки Божьи. И да будет тело мое захоронено тайно. Но имя мое я отправляю в грядущие поколения и в иные народы».

Газали вырос в обстановке борьбы различных мировоззрений и религиозных споров, когда каждое течение претендовало на роль спасительного, а каждая школа ограничивалась лишь развитием положений, проповедовавшихся ее основателями. И поскольку все эти мнения противоречат одно другому и несовместимы между собой, то не может каждое из них быть единственно верным.

Посланник Аллаха (мир ему и благословение Аллаха) ска-

зал: «Моя община расколется на семьдесят три общины, но спасется из них лишь одна». Как же должен был поступить Газали, который искренне радел за свою жизнь в вечном мире, опасаясь сурового исхода Божьего Суда и боясь Его наказания?

Несомненно, были бы риском, близким слепому следованию традиции, и однозначное присоединение к одному религиозному течению, и безоглядный отказ от другого. Цена вопроса велика – либо бесконечное счастье, либо вечные муки. Чтобы обрести уверенность и не знать сомнений, нужно исследовать и проверять самому, а также подвергать объект исследования дерзкой, но обдуманной критике. Именно это и сделал Газали, заявив: «Расхождение народов по верам и общинам, затем расхождение предстоятелей по религиозным течениям – глубокое море, в котором утонуло большинство, а спастись удалось лишь немногим... Начиная с ранней юности вплоть до становления личностью я непрестанно атаковал темные бездны этого моря, погружаясь в его ужасные глубины так, как подобает бесстрашному, а не как осторожничающий трус. Я вгрызался во все мраки, вторгался в каждое затруднение, ввязывался во все сложившиеся конфликты, исследовал вероубеждение каждой секты, домогался познания секретов мазхаба каждой общины... И все для того, чтобы отличить исповедника истины от зазывалы лжи и придерживающегося Сунны от сторонника противозаконных нововведений (бид'а). Сталкиваясь с последователями

эзотерических (батин) учений, я жаждал ознакомиться с их тайнами. Встречаясь с экзотериками (захиритами), я непременно желал узнать итоги их внешнего и буквального понимания религии. Увидев философа, я останавливался, чтобы внимательно выпросить суть его философии. Встретившись с логиком, я усердствовал в познании его позиции и его диалектики. Повстречавшись с суфием, я старался выявить секрет его духовного пути. Если это был усердный служитель Бога, я следил за результатами его служений, а столкнувшись с нигилистом-еретиком, наблюдал за ним, дабы выведать причины его дерзости, нигилизма и ереси.

Жажда познания истины стала моим неотступным занудным обычаем. Еще в начале моей жизни, едва я появился на свет, такие склонности и внутреннее устройство были вложены Аллахом в мою сущность отнюдь не по моему выбору и ухищрению. Продолжалось так вплоть до того момента, пока я не высвободился из связующих нитей традиции, и тогда предо мной пали сдерживавшие стены передаваемых из поколения в поколение религиозных догм. Произошло же это в начале моего отрочества».

Безусловно, отказ от традиции, а также от древних постулатов веры и исследование всевозможных антагонистических суждений с целью выбора выдержавшего критику качественного и пригодного мировоззрения следует считать проявлением сомнения или преддверием сомнения. Сомнение, как и любой душевный процесс, возникает не сразу, а закра-

дывается постепенно, причем сам человек иногда этого не ощущает. Затем оно крепнет день ото дня и вот уже стесняет дух и душит его.

Кроме того, на Газали могла оказывать последовательное воздействие череда неких событий. Некоторые из данных факторов могли быть мелкими и незаметными, скрытыми пока от взора наших современников. Между исследователями возникли споры о времени и причинах поразившего Газали душевного надрыва. Различные объяснения были предложены профессорами Камилем Аййадом и Джамилем Салиба, Де Бором, Макдональдом, доктором Цвиммером (см. мою книгу «Аль Хакыхату фи Назариль-Газали» – «Истинные взгляды аль-Газали»).

Я же полагаю, что в формировании сомнений Газали следует выделять два периода:

- 1) период, когда сомнение было легким и незначительным, – через это проходят многие исследователи;
- 2) период, когда сомнение стало жестоким и разрушительным, сродни тому, что овладевает великими философами и мыслителями.

Вначале Газали, увидев перед собой многочисленные религиозные течения и рассеянные взаимоисключающие мнения, счел необходимым извлечь из них экстракт истины, поэтому он отказался от следования авторитету канонических суждений, откинув их святость, и принялся искать истину в каждой из сект. Его сомнение на данном этапе возможно ре-

зюмировать вопросом: «Какое из этих религиозных течений истинное?»

Газали ринулся искать ответ на мучивший его вопрос, используя разум, чувства, явные смыслы Писания и Сунны и прочие науки по обоснованию доказательств, которые, вероятно, уже были известны в ту эпоху, но вдруг почувствовал противоречия между этими доказательствами, как он сам показал это в книге «Зерна истины в Коране».

Говоря о конкретных людях, он сказал: «Доказательства, построенные на текстах Корана и Сунны, у теологов-мутакаллимов (т. е. занимающихся каламом) противоречивы до такой степени, что они заблудились сами и завели в дебри миллионы мусульман». Затем он высказался о себе самом: «Я не отделяю и себя от этого, потому что сам когда-то спотыкался о хвосты сих заблуждений».

Вполне естественно, что такие доказательства исключают друг друга, потому как степень их силы и слабости, истинности и ложности – не единственное мерило. Газали было необходимо пересмотреть эти доказательства и проверить их, а затем и перепроверить через призму непрерываемого знания, в наличии которого он не сомневался. В данном знании «науки открываются настолько, что уже не остается места для сомнений, так как ошибок оно просто не допускает, и сердце не вмещает в себя саму возможность этого. Гарантия отсутствия ошибки в нем очень высока, и это приводит к такой степени убежденности, что даже если некто бросит

мне вызов, пытаясь доказать несостоятельность моего знания, превратив камень в золото или палку в змею, то и это не приведет меня к сомнению и отрицанию. Я ведь прекрасно знаю, что десять больше трех, и если некто скажет мне: “Нет, три больше! А в доказательство этого я сейчас превращу вот эту палку в змею”, – и даже если действительно превратит ее на моих глазах, то нисколько не усомнюсь в моем познании. Это приведет лишь к удивлению природой его способности творить подобное, но сомнения в том, что я узнал, точно не возникнет. Вот тогда я понял – все то, что я нашел не отвечающим параметрам данного знания, и все то, в чем я не убежден всецело, является недостоверным и небезопасным знанием. Ну, а неблагоприятное знание непререкаемым не является». Если это и есть истинное знание, по мнению Газали, тогда к нему ведут весы истины. Судя по всему, твердо держась именно такого жесткого подхода, он стремился к высоким пробам достоверности и силы и потому был обязан пользоваться исключительно разумом и чувствами, откинув все прочее, ибо все остальное, помимо этих двух мерил, не позволило бы Газали достичь искомого.

Вместе с тем Газали не мог до конца быть уверенным в разуме и чувствах, не подвергнув их предварительно серьезному экзамену, дабы выяснить, способны ли они обеспечить ему искомое непоколебимое убеждение? И он подверг сомнениям эти два мерила, вскоре заявив: «После длительного анализа я не смог позволить себе довериться ощущениям.

Да и откуда быть доверию? Самое сильное чувство — зрение. Оно видит тень, кажущуюся ему стоящей и неподвижной, и выносит суждение об отсутствии движения; однако в результате наблюдения через час оно узнает, что тень движется, но движется не резко и интенсивно, а постепенно, песчинка за песчинкой, не останавливаясь ни на секунду. Оно смотрит на звезду, полагая, что та мала — не больше динара; однако астрономические расчеты предъявляют доказательства того, что она во много раз больше Земли. О подобных ощущениях судья-“Чувство” выносит свой вердикт, но судья-“Разум” обвиняет его во лжи и предательстве, используя неопровержимые доводы».

Так доверие Газали к чувствам пропало, и в его распоряжении не осталось ничего, кроме разума. Но и разум необходимо подвергнуть экзамену: «Ощущения говорят: “На основании чего ты так безоговорочно уверен в логике? Кто знает, быть может, ощущения заслуживают не меньшего доверия к себе, чем рациональная логика? Ведь прежде ты всецело доверял мне, но вдруг явился судья-“Разум” и ты назвал меня ложью. Не будь судьи-“Разума”, ты бы продолжал верить мне. А вдруг за пределами логического познания есть иной судья? Откройся он тебе, он бы показал лживость логики и ее несостоятельность, подобно тому как судья-“Разум” обвинил “Чувство” во лжи. То, что данное мерило не открылось, еще не доказывает, что его не существует».

Душа не могла найти ответа на этот вопрос: «Ты же бы-

ваешь убежден в чем-то во время сна? Тебе что-то чудится, но ты прочно веришь в реальность и адекватность происходящего и не сомневаешься в нем, но затем просыпаешься и понимаешь, что у всех твоих фантазий нет ни основы, ни продолжения. Как же ты можешь быть абсолютно уверен в том, что все, в чем ты убеждаешься во время бодрствования с помощью чувств или разума, действительно с тобой происходит? Может случиться так, что ты окажешься в таких обстоятельствах, которые по отношению к твоему бодрствованию будут таковы же, как бодрствование по отношению ко сну. Вдруг твое бодрствование – всего лишь продолжение сна? Достигнув этого состояния, ты убедишься в том, что все видимое – просто бесплодные иллюзии. Вероятно, именно о таком состоянии говорят суфии.

Может быть, названное состояние и есть смерть, о чем Посланник Аллаха (мир ему и благословение Аллаха) сказал: “Люди непрерывно спят и лишь умирая, просыпаются”.

Едва меня посетили эти догадки, тяжким грузом легшие на душу, я тотчас принялся искать лекарство, но оно не находилось, ибо отворотить эту болезнь можно было только посредством некоего аргумента. Аргумент же изыскать невозможно, не прибегнув к первичным знаниям; но поскольку они небезупречны, то и конструкция доказательства не представляется возможной. И я жестоко заболел, промучившись около двух месяцев, и превратился в исповедника софистики по суду состояния, а не по суду логики и диалектики».

Это и был беспощадный приступ «сомнений второго периода», во время которого Газали почти ни во что не верил, ибо, по его мнению, ни доказательство, ни доказуемое правомочными не являлись. И вот наконец Милость Аллаха устремилась к нему и вырвала его из этой бездонной пропасти, но постепенно – она предоставила ему допуск к аргументу, а затем повела к группе исповедников истины. Он писал: «После двухмесячной тяжелой болезни душа вновь вернулась к здоровью и равновесию, и снова логическая необходимость стала приемлемой и заверенной в состоятельности и неоспоримости. Это произошло под воздействием не системных доказательств или же логической цепочки, но света, ниспосланного Всевышним Аллахом. Сей свет является ключом к большинству объективных знаний. И если кто-то полагает, что познание запредельного мира строго ограничено доказательствами из Корана и Сунны (далиль), то тем самым он ужимает всеобъемлющую Милость Аллаха».

Обеими руками Газали ухватился за нить разума, а на все остальное просто перестал обращать внимание. Он счел разум, который называл «логической необходимостью», средством достижения абсолютно достоверного знания и таким образом вышел из пучины сомнения, вращавшегося вокруг весов истинности. Правда, выход из сомнения, необходимый для выявления исповедников истины, еще не был им найден, но позднее он устроит взвешивание учений этих сект на упомянутых весах.

Он говорит: «Когда Аллах исцелил меня от этой болезни, я разделил ищущих [истину] на четыре категории:

1) каламисты, претендующие на обладание взвешенным мнением;

2) батиниты, утверждающие, что они являются последователями некоего тайного учения и что они одарены Божественным проверенным знанием, [получаемым] от непогрешимого в вопросах вероучения предстоятеля – имама;

3) философы, заявляющие, что они являются последователями логики и доказательства;

4) суфии, претендующие на то, что лишь они почтены присутствием [Аллаха, Пророка, ангелов] и имеют доступ к созерцанию иного мира и к познанию происходящего в нем.

Я начал с калама, ознакомился с книгами тех, кто причисляет себя к сторонникам калама, и обнаружил, что эта наука всецело отвечает своему предназначению, но не полностью отвечает моей направленности».

Предназначение «каламических наук», как называл их Газали, – это защита вероубеждения человека, выросшего в Исламе и взявшего свою веру из Корана и Сунны, от сомнений, идущих извне. Но калам и не ставил перед собой задачу защитить вероубеждения человека, выросшего вне Ислама. Именно это заставило каламистов перенять названия своих наук от своих же противников и скептиков, чтобы спорить с ними, используя непререкаемые, по их мнению, аргументы. Однако эти науки слабы и бессильны: «Большая часть

их (каламистов) изысканий была направлена на выявление противоречий в утверждениях своих оппонентов и предъявление адекватного ответа языком приемлемых для них аргументов».

Но заветной целью Газали было познание истины религии таким способом, который поддерживался бы разумом настолько, чтобы по своей точности и четкости не уступал математике. Сколь же различны эти две направленности! Поэтому Газали говорил о каламе: «Это малополезно для тех, кто не доверяет вообще ничему, кроме логической необходимости. В общем, калам лично для меня оказался недостаточным и неспособным исцелить меня от недуга, которым я страдал... Он не привел меня к тому, что смогло бы полностью развеять мрак смятения в людских разногласиях. Я допускаю, что к познанию истины пришел некто кроме меня. Более того, я не сомневаюсь, что этого достигла целая группа [беспристрастных исследователей]. Но все же достижение ими этой истины было смешано с подчинением традиции в вопросах, не являющихся первостепенными. Для меня же важнее мое собственное исцеление, а не убеждение в том, что некто уже исцелился благодаря данному лечению, ибо лечение болезни может различаться, и подчас лекарство, помогающее одному больному, приносит другому только вред».

Отсюда следует, что Газали, занимаясь написанием трудов по каламу, одновременно признавал, что калам не отвечает

его личной направленности и что в написанных им книгах не было пищи для его ума, как не было в них и того, чего искала его душа.

Здесь мне следует искренне посоветовать всем, кто занят тяжелой работой по исследованию и анализу наследия великих ученых Средних веков: не следует опираться на мнение некой личности только потому, что оно приводится в его книге; прежде всего необходимо получить представление об условиях, окружавших автора в период написания данной книги, если есть возможность определить дату (написания), а также писал ли он ее для себя или же для кого-то иного и под воздействием каких факторов писал ее?

* * *

Далее Газали обратил свое лицо в сторону философов – тех, кто ищет спасение в научных практиках, прибегая к разуму. Газали подверг анализу те их исследования, в которых они затрагивали тематику вероубеждения, – а вдруг он найдет у них такие разновидности умственных изысканий, которые безоговорочно докажут правомерность их суждений? Но на самом деле он обнаружил лишь, что эти люди пребывают в глубоком внутреннем расколе.

«Аристотель опроверг всех, кто был до него, и даже собственного учителя, которого называли “божественным Платоном”. Правда, впоследствии он повинился за противоре-

чие учителю, в частности сказав: “Платон мне друг, но истина дороже”. Сей эпизод из их жизни мы представили для того, чтобы читатель понял, что в их школе нет центрального опорного стержня и поэтому мастерски овладеть их учением просто невозможно. Свои суждения они основывают на версиях и догадках, не утруждая себя выяснением их достоверности и не имея в сердце непререкаемой истины».

Едва осознав, что апелляция к логике при выполнении данной задачи неправомерна и что богословские вопросы не подчиняются способу логической оценки математических аналогий, Газали заявил: «Мы четко покажем, что они (философы), поставив условия для безупречного сравнительного анализа в “Аргументации”, одном из разделов логики, а также предъявив требования к системе проведения данного анализа в книге “Аргументация”, равно как и утвердив положения в “Исагоге” и “Категориях”, являющихся разновидностями логики и ее заглавиями, не смогли всецело овладеть ни одной из Божественных наук». Поэтому он и спрашивал: «Где все те, которые утверждают, что доказательства, применяемые в теологии (он подразумевал аргументы, используемые философами), безупречны в такой же степени, как доказательства геометрических теорем?» И, поскольку доказательства, используемые философами в теологии, по своей четкости не достигают планки математики, тем самым не отвечая требованиям Газали, ему необходимо отряхнуть свои руки от философии.

Газали написал большое количество трудов, посвященных критике суждений философов и развенчанию их позиций. Я склоняюсь к мнению, что «Крушение» написано именно в этот период.

* * *

Затем Газали обратил свой лик в сторону имамитов (батинитов), утверждавших, что разум не застрахован от допущения ошибки, поэтому использовать логику в качестве источника религиозных истин недопустимо. К такому же выводу пришел и сам Газали после «экзаменовки» философов. Таким образом, позиции Газали и батинитов здесь совпали. Но откуда батиниты черпают религиозное знание, выдаваемое за абсолютное, безупречное? Они берут его от непогрешимого в вопросах вероучения предстоятеля (имама), в свою очередь получающего его от Аллаха при посредничестве Пророка (мир ему и благословение Аллаха). Но только где этот предстоятель? Газали долго разыскивал его, но не нашел. Тогда ему стало очевидно, что батиниты обманываются и что такого имама в реальности не существует. Поэтому Газали вновь вернулся на исходную позицию, написав книги, в которых, как он выразился, «подверг их (батинитов) болезненной критике и развенчанию».

Осталась четвертая группа – суфии, уверявшие, что познают и наблюдают тайные стороны бытия, имеют связь с миром небесных (космических) царств, черпая знания непосредственно из него. Но как же достичь просветления и такого познания? Они ответили ему: «Через знание и действие». Газали настойчиво стремился выведать у них первое, придерживаясь исполнения второго, пока не «отказался от широкого признания, а также и от постоянных упражнений, не содержащих в себе ни мути, ни скорби, и от абсолютной безопасности, лишенной борьбы с оппонентами», и после этого отправился куда глаза глядят по пустыням и пескам, посетив сначала Шам, потом Хиджаз, а затем Египет. Каждое путешествие превращалось в побег от людей и погоню за уединением в соответствии с заветом суфиев: «Отрыв сердца от плотских влечений к земному миру через отступление от обители обольщения. Безоглядное рвение к обители вечной жизни, обращение всех помыслов к Всевышнему Аллаху, что невыполнимо без отказа от погони за общественным положением и богатством и недостижимо без отречения от сует и плотских влечений. При выполнении данных требований сердце обретет такое состояние, при котором уравнивается существование всего с небытием всего».

Полнота их учения проявлялась, по Газали, кроме всего

прочего в следующем: «Ты должен уединиться, из всех видов служения ограничившись лишь обязательными молитвами и сунной, и сидеть с очищенным сердцем, с собранным вниманием, отрешенно думая только об Аллахе. Так следует делать только вначале, постоянно упражняя язык пониманием Всевышнего Аллаха, не переставая сосредоточенно и осознанно повторять: “Аллах, Аллах...” – пока не достигнешь такого состояния, что даже когда прекратишь шевелить языком, ты будешь ощущать, как это слово еще сходит с твоего языка. При систематическом выполнении данного упражнения в твоём сердце в конце концов не останется ничего, кроме смысла данного слова. Ты не будешь думать о буквах этого слова и его написании, лишь его смысл неотъемлемо и постоянно будет пребывать в твоём сердце. Ты обладаешь правом выбора только до этого предела; далее от твоего желания уже ничего не зависит. Разумеется, ты можешь продолжать это упражнение, чтобы стать недоступным для всех уводящих в никуда сомнений; за этой чертой твое право выбора заканчивается, и все, что тебе остается, – ожидать вдохновений, посящавших некогда святых и некоторых из знаний дарованных пророкам. Уровни приближенных друзей Аллаха в данном зикре неисчислимы.

Такова методика суфизма. Следование ей приводит к абсолютному очищению, прояснению и воспарению, а после – только одна готовность и ожидание. Это – объяснение того, как на сердце, достигшем очищения от наслоенных гре-

хами нечистот, а затем отполированном послушаниями до зеркального блеска, по воле Аллаха отражается Хранимая Скрижаль. Это и есть знание, известное как “знание из за-предельных широт”, название которого происходит от Все-вышнего Аллаха: “И Мы дали ему из Наших широт знание”. Давая толкование “уделу” в Его словах “тому, кто будет беречься Аллаха, Он устроит выход и предоставит ему удел оттуда, откуда тот не рассчитывает”, они заверили, что [это] означает получение знаний без учебы».

Опробовав данную методику, душа Газали наконец очистилась, и сердце его заблестало. Он рассказывал: «В уединениях мне открылось столько всего, что невозможно ни подсчитать, ни описать. Я ограничусь упоминанием лишь того, что может послужить людям. В частности, я абсолютно точно узнал – именно суфии идут по уникальной дороге Все-вышнего Аллаха. Их жизни – самые прекрасные, их дорога – наиболее правильная, их нравственные черты – самые возвышенные. Более того, если собрать воедино разум всех разумных, мудрость всех мудрецов и знания всех ученых, неотступно следующих тайнам канона, чтобы всем миром хотя бы на толику изменить их поведение и нравственную чистоту, пытаясь дать им взамен нечто лучшее, то и тогда эта задача будет оставаться невыполнимой, ибо все до единого их движения и недвижения, как видимые, так и невидимые, продиктованы светом, исходящим из ниши пророчества, а иного света для освещения (жизни) на всей Земле нет. Они

(суфии) наяву наблюдают ангелов и души пророков, слышат их голоса и перенимают от них полезные сведения».

В заключение он сказал:

«Что было, то было, – вспоминать все не стану.

Пусть твои догадки будут добрыми.

Только не проси меня рассказать, что я узнал».

* * *

Итак, Газали открылось заветное знание, восприятие которого было защищено от ошибки. Тем самым Газали наконец избавился от сомнений относительно выбора спасительного пути, как ранее избавился от сомнения по поводу весов истинности. Именно с этого момента допустимо использовать его сочинения как источники, дающие представление о его суждениях, мыслях и взглядах. Все, что было прежде, не следует принимать за выражение его подлинных взглядов, и не следует воспринимать все его ранние работы как дающие представление о его истинных мыслях, ибо перед Газали стояла задача отобразить истину и адекватно озвучить ее. Согласно его мнению, люди обладают разными уровнями интеллекта и неодинаковыми способностями к познанию, а устав веры легок и снисходителен и не в состоянии охватить единым взглядом всех людей со всеми их различиями в образованности и в способности познавать. На человека с недостаточно развитым интеллектом возлагаются непосиль-

ные для него аналитические исследования, а человеку, предрасположенному к духовному поиску (каноническое верование), сужается кругозор, и тот не может удовлетворить свою страсть к познанию через исследования и анализ. Поэтому Газали заявил: «Люди разделяются на три типа: 1) простаки, здравомыслящие люди, толпа; 2) обособленная прослойка интеллигенции, обладающая острым умом и собственным видением бытия; 3) убежденные противники².

Второй тип – интеллигенцию – я врачую, обучая ее весам справедливости и порядку взвешивания, и противоречия между ними исчезают довольно быстро. Эти люди характеризуются тремя признаками:

1. Блестящий талант и глубокая проницательность, которые являются врожденным даром, происходящим из их уникальной натуры, и приобрести которые невозможно.

2. Их мышление свободно как от традиции, так и от слепой приверженности тому, что передается из поколения в поколение внутри *мазхабов* (религиозно-правовых школ). А ведь традиционалист не внемлет, а тугодум даже если внемлет, то все равно не понимает.

3. Эти люди должны быть убеждены, что я являюсь сторонником прочного мировоззрения, выстроенного с применением весов, потому что человек, не верующий в то, что ты являешься сторонником непоколебимого расчета, будет не в

² Под «убежденными противниками» (или «оппозицией») Газали подразумевает прежде всего сторонников Сунны. (Примеч. пер.)

состоянии научиться чему-либо от тебя.

Толпа же, большинство людей, не обладает пронизательностью, достаточной для понимания истин. Таких я призываю к Аллаху, используя наставление, подобно тому как призываю интеллектуально развитых, прибегая к мудрости, а убежденных противников – дискуссией. Всепочитаемый и Всеславный Аллах собрал воедино три этих подхода в одном аяте: “Призывай на путь Господа мудростью и добрым увещанием и веди спор с ними наилучшим образом” (16:125).

Ясно, что человек, призываемый к Всевышнему Аллаху мудростью, – это один тип человека, призываемый посредством наставления – второй, а с использованием обсуждения – третий. Если подпитывать мудростью тех, кто нуждается в наставлении, тогда она причинит им вред, подобно тому как грудному младенцу может навредить вскармливание мясом птицы. Если же вовлечь интеллектуально развитых в дискуссию, она лишь вызовет в них отвращение, сходное с тем, которое охватывает сильного мужчину при питании человеческим молоком. Диспут же с противниками, если он не исполнен спокойствия и ясной аргументации, как этому учит Священный Коран, будет сродни кормлению пшеничным хлебом бедуина, приученного питаться только вялеными финиками, или же кормлению вялеными финиками горожанина, привыкшего к пшенице.

Противники же обладают находчивостью, благодаря которой выделяются из толпы; однако их смекалистость ущерб-

на, потому что врожденное устройство человека совершенно, у них же внутри – гадость и упертость, фанатизм и традиционализм. Именно это мешает им познать истину! Упомянутые свойства и являются теми самыми “покровами на их сердцах, препятствующими пониманию, а в ушах у них заглушки”. Лично я призываю их к истине, проявляя максимальные уважение и обходительность. Говоря “обходительность”, я подразумеваю, что не бросаюсь на них с резкой и грубой критикой, но, соблюдая корректность, призываю их как можно более красиво».

Здесь содержится четкое указание на то, что Газали предлагает людям всевозможные цвета знаний и что среди людей есть группа, от которой истина сокрыта ввиду отсутствия способности воспринять ее, и потому по отношению к людям он занимает такую позицию, которая, по его мнению, вменяется каноном, а именно – обращение к ним согласно их образованности и интеллекту. Он довольно часто повторял в своих книгах: «Обращайтесь к людям согласно уровню их интеллекта! Или вы хотите, чтобы Аллаха и Его Посланника отвергли?»

Еще красноречивей Газали говорит о том в книге «Весы деяний»:

«Мазхаб – это термин, включающий в себя три категории:

1. То, что фанатично отстаивается в открытых диспутах и научных спорах.
2. Тайно передаваемые рекомендации и наставления.

3. Внутреннее убеждение человека, сформированное в результате открывшихся ему познаний.

Каждый человек является носителем трех данных категорий в представленной здесь трактовке.

Мазхаб в первом смысле – это “отцовский и дедовский” стандарт, являющийся предметом обучения и распространенный в регионе, где проходит взросление человека. Он варьируется в зависимости от стран и деревень, а также от обучающихся. Если человек родился в регионе, где исповедуется мутазилизм, ашаризм, шафиизм или же ханафизм, в его душу уже с детского возраста прочно вращается пристрастие [к этому учению], желание отстаивать его и порой даже порочить все прочие мазхабы. Отсюда берет свое начало ярлык, присваиваемый ученому, как например, “ашарит”, “мутазилит”, “шафиит”, “ханафит”... Суть данного ярлыка в том, что он говорит о фанатичной приверженности этого человека к личному мазхабу, ввиду чего он отстаивает интересы своих единомышленников, что, по сути, ничем не отличается от родоплеменных отношений.

Во втором случае “мазхаб” – пропагандируемые логические умозрения, предлагаемые в процессе наставления и обучения лицам, желающим просветиться и обучиться. Эта цель реализуется не одним способом, но варьируется в зависимости от личных взглядов ученика и его способностей. Если наставнику достаются в ученики, человек грубый и неотесанный, и он сообщает ученику о том, что Всевышний Ал-

лах не занимает определенного пространства, находится не внутри мира и не снаружи его, никак не связан с миром и не отделен от него, то, разумеется, ученик, недолго думая, отвергнет существование Всевышнего Аллаха и не поверит учителю. Поэтому при работе с подобными личностями следует декларировать лишь, что Всевышний Аллах утвердился Своим могуществом на Троне и что Ему нравится служение рабов Ему, и потому Он доволен этими людьми и их ждет Его награда. Если же уровень сознания [ученика] достигает необходимых минимальных высот, допустимо сообщить ему о том, что Аллах – Явный, Истинный, Готовый открыться ему. В данной трактовке “мазхаб” изменяется, напутствуя индивидуума выдерживаемыми его уровнем понятиями.

В третьем смысле “мазхаб” – то, во что человек твердо верит как в тайну между ним и Всепочитаемым и Всеславным Аллахом, которая известна только Всевышнему Аллаху и которую можно поведать только уже достигшему соответствующих для ее восприятия высот. Такое достижимо при условии, если ученик талантлив».

Отсюда становится ясным, что Газали рассказывает тугодуму об Аллахе аллегорию, которой он не станет приводить смышленому, и придает истине различные формы, соответственно реальным уровням готовности восприятия мира учениками.

Таким образом, даже для данного периода, периода спокойствия и озарения, не представляется возможным полу-

читать из сочинений Газали представление о его личном мнении и мазхабе.

* * *

Исходя из сказанного, жизнь Газали можно разделить на три периода:

- 1) период, предшествовавший сомнению;
- 2) период сомнений (он распадается на две части);
- 3) период успокоения и пребывания в истине.

Период, предшествовавший сомнению, можно опустить, так как в то время Газали лишь учился и не достиг еще той интеллектуальной зрелости, которая впоследствии позволит ему стать обладателем независимого мнения, тем более что сам Газали поведал нам о том, что сомнение пришло к нему рано, еще в отрочестве. Второй период также далек от жестоких сомнений, потому что в это время Газали еще не пришел к ним в результате поиска. Остается период легкого сомнения, длившийся довольно долго, вплоть до становления Газали суфием и вступления на истинный путь.

Мы обратили внимание на то, что в течение данного периода Газали занимался написанием трудов по каламу, критикой философии и мазхаба батинитов, а также был занят преподаванием в двух школах – в Нишапуре и Багдаде. Особое изумление вызывает следующая мысль – как удалось сомневающемуся в истине издать сочинения о поисках истины

и вести преподавание? Под успешной сочинительской и преподавательской деятельностью я подразумеваю его способность декларировать и объяснять без критики и кровопролития. Нечему удивляться, если сомневающийся своими сочинениями и преподаванием провоцирует критику и кровопролитие, ибо сомневающийся не считает безупречной аргументацию неких утверждений – они кажутся ему подозрительными; и, публично выражая свои подозрения в письменной или устной форме, он тем самым реагирует на позыв внутренних сомнений, будучи движим сознанием логической обоснованности сделанных выводов. Поэтому неудивительно, что Газали критикует философию и учение батинитов.

Вопреки этому читающий его книгу «Крушение позиций философов», в которой философия подвергается критике, чувствует, что ее автор несет в своей душе положительные понятия, желая очистить для них дорогу и разрушая то, что им противоречит. Прислушайся к его словам: «При написании данной книги мы не стремились доказать несостоятельность их [философов] мазхаба. Об истинном мазхабе мы напишем книгу после завершения этой и, если нам будет сопутствовать Божье благословение, назовем ее “Фундаменты распространенных мировоззрений”. В ней мы позаботимся о выявлении и аргументации [истинного мазхаба], подобно тому как в данной книге стремились к разрушению [ложных воззрений]».

Газали выполнил обещанное и написал «Фундаменты мировоззрений» об учении калама. Стало ясно, что Газали крушил философию, потому что она противостояла определенному каламу³, который он хотел защитить. И «Крушение позиций философов» продолжает направление сочинений Газали по каламу, как и все то, о чем он вещал на своих лекциях.

Газали сомневается, пребывая именно в «мазхабе» как личных убеждениях, потому что искал истину, на основе которой мог судить и исповедуя которую желал встретиться с Аллахом (после смерти). Его сомнение в «мазхабе третьей категории» отнюдь не означает, что он сомневался в официальном мазхабе, одном из тех, которых люди порой фанатично придерживаются. Мазхаб последователей Сунны был государственным в той стране, в объятиях которой он вырос, равно как был мазхабом школ, в аудиториях которых он восседал, и учителей, занимавшихся его воспитанием и учебой. Вот почему все его книги по каламу начинаются с подобной этой преамбулы: «Хвала Аллаху, Избравшему среди Его избранных рабов служителей истины и сторонников Сунны».

Что же касается третьего периода, когда Газали пришел к суфийскому озарению, то его труды этого времени можно

³ То есть отнюдь не по той причине, как это представил доктор Абдульхади Абу Рийда в прологе к книге Де Бора, заявив, что «Газали громил философию, дабы на ее развалинах водрузить мазхаб суфизма». Дело в том, что Газали в этот период еще не был твердо убежден в истинности суфийской школы. (Прим. авт. пред.)

использовать уже в качестве источника, дающего представление о его видении истинного мазхаба, хотя и тогда Газали окончательно не отошел от двух оставшихся категорий его мазхаба. Газали был исключительно точен, обратив внимание на то, что у него есть книги, в которых он сокрыл «верную истину и откровеннейшие знания». Тем самым он помог исследователям понять его правильно, без всякого подлога и неясности, но, несмотря на это, я не увидел среди ученых ни одного, кто бы приложил к исследованию его книг старание, какого заслуживали сокрытые в них сведения.

Итак, «Крушение позиций философов» Газали написал в период легких сомнений. Я имею в виду, что тогда он еще не вышел из тьмы умственных скитаний на свет истины, что обязывает исключить эту книгу из ранга источников, дающих представление об истинных взглядах Газали и его склонностях как мыслителя.

Сам Газали разделил собственные книги на два разряда. Один разряд он назвал «книгами, содержащими сведения, сокрытые от людей, не достигающих необходимого уровня для их понимания». Содержимое таких книг он припас для себя и тех редких людей, кто отвечал требованиям Газали. Другие книги он преподнес широкой публике, оценив их как пригодные для ее уровня восприятия. Позже он определил «Крушение позиций философов» во второй разряд, почему ее и нельзя использовать в качестве источника об окончательных взглядах Газали.

Он пишет: «В “Священном Послании”, – так называется одна из глав книги “Фундаменты мировоззрений”, которая, в свою очередь, входит в состав книги “Оживление наук о вере”, – содержатся доказательства вероубеждения, приводимые на двадцати листах. Эти доказательства с дополнительным анализом и уточненными формулировками вопросов и противоречивых суждений объемом в сто страниц мы занесли в книгу “Соразмерность в убеждении”, которая содержит основы науки калама. Ее риторика более красноречива, и она, в отличие от прочих книг о каламе, действительно способна привести читателя к дверям познания, чтобы он смог постучаться в них. Все эти сведения упираются в убеждение, а не в знание, ибо каламист не отличается от простолюдина, если не является знающим, тогда как простолюдин – просто носитель некоего вероубеждения; но и он вместе со своим вероубеждением узнал его доказательства, чтобы укрепить вероубеждение и защитить его от помех нововведений. Узел вероубеждений не развязывается при раскрытии познания.

Если в тебе возникло желание вдохнуть толику ароматов познания, ищи его частицы в книге о терпении, благодарности, в книге любви, в главе о Единобожии, в начале книги упования. А собрано воедино все это в книге “Оживление наук о вере”. Ты можешь получить достаточный его объем, который даст тебе представление о том, как подойти к двери (высшего) познания и постучаться в нее, в книге “Предел-

ное достижение в науке о сути Прекраснейших имен Аллаха”, и не только имен, являющихся отглагольными производными.

Но если ты захочешь получить откровеннейшее познание о действительной сути религиозной догматики без бормотания и надзора, ты сможешь найти его исключительно в некоторых наших книгах, содержащих в себе сведения, сокрытые от людей, не достигающих необходимого уровня для их понимания.

Не смей обольщаться своим статусом, уверяя себя в том, что способен адекватно осознать его, вследствие чего ты решишься на его поиски в стремлении услышать четкий ответ. Ты обладаешь правом доступа к этому познанию только в том случае, если в тебе присутствуют следующие три признака:

- 1) независимая личная позиция во внешних (богословских) науках и обладание в них позицией ведущего ученого;
- 2) полный отрыв сердца от дольного мира и очищение от предосудительных нравственных качеств, пока в тебе не останется ничего, кроме жажды истины, дум лишь о ней, занятости только ею и обращения к ней одной;
- 3) наличие дарованного тебе от рождения счастья заодно с чистой гениальностью и глубокой пронизательностью, дабы не отчаиваться, углубляясь в темные глубины знаний...»

Из этого ясно, что Газали разделил свои книги на «посвященные каламу» и «содержащие сведения, сокрытые от лю-

дей, не достигающих необходимого уровня для их понимания». Он сделал так, что лишь последний разряд его книг содержит истину, как он понимал ее и судил о ней.

«Крушение позиций философов» – книга именно из разряда «посвященных каламу». Есть и еще один указатель на то, что она не содержит тайную информацию: такие его книги обычно начинаются с приведения читателя к присяге в том, что, приступая к ее прочтению, он действительно отвечает упомянутым требованиям; в «Крушении» же подобного приведения к присяге нет.

Газали сам говорил в «Зернах истины Корана»: «Знания, необходимые для полемики и диспута с неверными, откуда и произрастает калам, изначально разработанные для отражения атак со стороны новшеств и заблуждений, чем и занимался калам, мы раскрыли в двух слоях: близкий к ним слой мы назвали “Священное Послание”, а возвышающийся над ним слой – “Соразмерность в убеждении”. Предназначение данной науки – охрана вероубеждения от нововведений (бид’а). Данная наука не [требует] длительного времени, чтобы заниматься открытием истин. С данной категорией связана и сочиненная нами книга о крушении позиций философов». И далее: «Из всех наук, – я имею в виду науки о сущности Аллаха, Его свойствах, действиях, а также науку о мире, в который вернется человек, – а именно из их начал и сводов мы в виде некоторых сочинений выбрали такой объем, которым мы располагали из-за короткой жизни, мно-

жества забот и бед, немногочисленности помощников и товарищей. При этом мы не выставляли эти сведения напоказ, потому что большинство людских сознаний они перегружают, а слабые личности безапелляционно отвергают их. Последние – это большинство исповедников официальной религиозной доктрины. Более того, такие знания недопустимо выставлять на обозрение ни перед кем, кроме овладевших в совершенстве богословским знанием. Безоговорочным запретом (харам) для взявшего в руки эту книгу является допущение к ее содержанию кого-либо иного, не отвечающего данным параметрам».

На основании этого читатель сам может сделать вывод о том, что [по многим книгам] невозможно понять личные взгляды Газали. Мы можем оперировать лишь сведениями, представленными в книгах, обращенных к общественности, и никакими иными. Судя по всему, книга «Крушение позиций философов» не является одной из «тайносодержащих».

Наконец, написав «Крушение», Газали обрел признание и славу, поскольку поддержал официальный мазхаб: в то время сторонники Сунны боролись с мутазилитами и философами, и хотя находились те, кто осмеливался противодействовать мутазилитам и давать им отпор, но не было никого, кто бы смог преподнести философам достойный ответ, чтобы поразить их оружием знания, дабы мазхаб сторонников Сунны мог существовать в спокойствии и безопасности. Для всех желавших выйти на поединок с философами поле дея-

тельности было открыто; к тому же подобный поединок мог дать смельчаку не меркнувшие веками регалии, и это при том, что данная ниша в Исламе еще не была занята никем. И вот Газали находит возможным насытить свое тщеславие, заняв эту сферу калама: он бросается в сокрушительную атаку на философов, что прославило его имя во всем мире и обеспечило память о нем в грядущих поколениях. Сам Газали писал: «В книгах каламистов не было серьезных попыток дать им (философам) достойный ответ – лишь отдельные путанные слова, явно противоречивые и беспомощные, которыми вряд ли прельстился бы простолюдин, а тем более претендующий на знание точных наук ученый. Тогда я понял, что отвергнуть учение, предварительно не поняв его и не изучив его сущность, – значит сделать выстрел вслепую. Поэтому я засучил рукава...»

В период написания «Крушения» Газали стремился к известности и громкой славе. Убедитесь сами – именно так он повествует о себе: «Затем я поразмыслил об истинной подоплеке моего желания преподавать (здесь имеется в виду поворотный в его жизни момент, когда он задумался о том, чтобы покинуть Багдад с целью применить к себе методику суфизма. – С. Д.), и вдруг понял, что моя учительская деятельность не была осуществляема ради Всевышнего Аллаха. Отнюдь... Моим исходным намерением и двигателем в преподавании были поиск славы и распространение молвы. Я четко осознал, что стою на краю пропасти и наверняка войду в

Огонь, если тотчас не предприиму мер по исправлению ситуации».

Вернувшись из уединения, чтобы преподавать в Нишапуре, он писал: «Но я четко знаю – если вернусь к распространению знаний, то это станет возвратом в прошлое, ибо в то время (здесь он указывает на дни, проведенные в Багдаде, когда и написал книгу «Крушение позиций философов». – С. Д.) я занимался просвещением, благодаря которому приобретается слава, а к ней я взывал своими речами и деяниями, и именно она была моей целью и намерением».

* * *

Из всего этого делается вывод о том, что книга «Крушение позиций философов» непригодна в качестве источника о мыслях Газали, на основании которых он выносил суждения и с которыми хотел предстать после смерти перед Аллахом. Такие мысли следует черпать исключительно из книг, написанных им после прихода к доктрине суфийского озарения и обобщенно названных «содержащими сведения, скрытые от людей, не достигающих необходимого уровня для их понимания». Это несовместимо с оценкой «Крушения» как одной из книг, одновременно анализирующих калам и выражающих личную позицию.

Только с таким подходом и следует читать книгу «Крушение позиций философов».

Имам Абу Хамид ибн Мухаммад аль-Газали ат-Туси

Крушение позиций философов (тахавут аль-фаласифа)

Во имя Аллаха, Милостивого, Милосердного!

[1] Мы просим Аллаха, Превознесенного Своей славой, легко Охватывающего все недостижимые пределы, Чье существование вне любой целесообразности, пролить на нас свет Своего провидения и отдалить нас от тьмы заблуждения и губительных скитаний. Мы молим Его сделать нас одними из тех, кто воспринял истину и предпочел следовать ей. Мы умоляем Его сделать так, чтобы мы распознавали ложь и умели отстраняться от нее. Мы просим Тебя, Хозяин всех живых существ, даровать нам то счастье, что обещано Тобой пророкам и приближенным Твоим, и допустить нас к тем степеням перед Тобой, обладателям которых завидуют и достижению которых мы будем рады. Мы молим Тебя даровать нам Твои щедроты и достаток после того, как покинем обитель обольщения и поселимся в Твоих Садах, где ничтожны самые высокие земные разумения и в оценке границ которых заблуждаются любые догадки. Боже Всемилостивый, Тебя мы умоляем после посещения благоденственных садов Фирдауса и исхода из ужасов площади Вселенского

Собрания обеспечить нас тем, чего не видел ни один глаз, о чем не слыхало ни одно ухо и чего не представляло ни од-

но сердце. Мы просим Тебя благословить Пророка нашего, Избранника, Желанного, лучшего человека, а также род его добрых потомков и его пречистых сподвижников, каждый из которых есть ключ провидения и лампада во тьме, и ниспослать на них мир от Тебя.

[2] [Итак,] Я увидел группу людей, убежденных в превосходстве своего интеллекта и проницательности над всеми их оппонентами. Эти люди полностью отвергли требования Ислама в части служения Творцу. Они презрели основы вероустава, такие как ежедневные молитвы и соблюдение запретов. Они не считают необходимым соблюдать Божий Закон, не подчиняются его требованиям и ограничениям. Более того, они всецело отвергли следование вероуставу, выстроив свою позицию на неких умозрениях. Поступая так, они стали теми, «которые сбивают других с пути Аллаха, стремясь исказить его, и не веруют в Последнюю жизнь» (11:19). Их неверие не имеет доказательной основы и держится исключительно на голой традиции.

[3] Традиционализм, как мы знаем, в большей степени определяет содержание Иудаизма и Христианства. Но там люди развиваются как личности не в Исламе. Именно в традиционализме закончили жизнь их отцы и деды, а отнюдь не в логически обоснованном поиске истины. Такая приверженность традиции является следствием самообмана и ослепления полуправдой и подпитывается выдуманными яркими образами, подобными миражу в пустыне. К такому

выводу ведут все исследования, направленные на изучение постулатов исповедуемой сектантами веры и занимаемых ими позиций по отношению к основополагающим принципам Ислама.

[4] Источник неверия этих людей заключается в том, что они слышали «много хорошего» о таких знаменитых людях, как Сократ, Гиппократ, Платон, Аристотель и т. п., и поддались пропаганде их заблуждений, ведомой последователями упомянутых философов. Эта пропаганда превозносила мощь интеллекта сих философов, придавала блеск логической обоснованности их учений и ставила нам в упрек точность открытых ими наук математических, логических, естественных и метафизических⁴, а также прославляла их независимость в научном поиске, обеспечившую им гениальность и прозорливость в суждениях о недоступных человеческому рассудку сторонах бытия. По их рассказам, эти философы, несмотря на величину ума и высокую моральность, отвергали Божественные Законы и Божьи дары человечеству, равно как не признавали любые религии и верования и были глубоко убеждены в том, что людские верования – плод больного воображения и соблазнительные ловушки для человечества.

[5] Мировоззрение философов прошлого совпало с сим-

⁴ Метафизика – букв.: «то, что следует после физики». Термин был введен Аристотелем, который подразумевал под этим понятием высшие, недоступные органам чувств, лишь умозрительно постигаемые и неизменные начала всех наук. (Прим. ред.)

патиями нынешних, которые примерили на себя наряды безбожного мировоззрения, примкнув, по их утверждению, к «благородным движителям человечества». Но на практике это вылилось в извращенное, аморальное поведение и уклонение от выполнения общественной миссии по поддержке толпы и черни, а также указало на их нежелание довольствоваться религиями их отцов, ибо они полагали, что демонстративный отказ от истинной традиции с последующим вступлением в традицию ложную – это красиво. Однако они не учли, что переход из одной традиции в другую – безумие.

[6] Да разве может быть в мире Аллаха, Всеславен Он и Превозвышен, что-либо ниже и презреннее, нежели положение того человека, который кичится своим отказом от истины и склонен принимать на веру скорее ложь, чем проверенное и точное сообщение?! Большинство людей отстраняются от этой пропасти позора. Они не склонны подражать основателям идеологических философских блужданий, ибо простота помогает не пострадать от собственного «острого ума», а слепота иной раз лучше, чем косоглазие.

[7] Едва увидев, как из этих тупоголовых бьет ключом сей гнойник глупости, я тотчас приступил к написанию данной книги в качестве ответа древним философам, чтобы показать всю несостоятельность их мировоззрения и внутреннюю противоречивость их метафизических теорий, дабы обнажить ущербность их доктрины и срамоту ее, которая при проверке вызывает у разумных людей смех и служит поучи-

тельным уроком для интеллектуалов. Я имею в виду те философские учения и традиции, [с помощью] которых они выделялись над толпой и чернью. Это сопряжено с повествованием об их школе, дабы этим атеистам-традиционалистам стало понятно, что все видные фигуры прошлого и настоящего едины в вере в Единственного Бога-Создателя и в День Последний, и что противоречия рождены за рамками этих двух основ, ради которых были ниспосланы пророки, поддержанные чудесами. Никто, кроме жалкой кучки носителей извращенных рассудков и противоречивых взглядов, не делал отрицание этих двух догматов основой своей мировоззренческой школы. По сути, на таких людей не стоит даже обращать внимание, а тем более сколько-нибудь серьезно относиться к их учениям, ибо они считаются сатанистами-дьяволопоклонниками и пудрой для мозгов глупцов. Да прекратит свое фанатичное упорство всякий, кто полагает, что показательная демонстрация собственного безбожия доказывает красоту его мнения и «убедительно свидетельствует» о его интеллекте и независимости мышления! Ибо выясняется, что виднейшие философы [прошлого], которым теперь якобы подражают, не имеют никакого отношения к тому, что им приписывают. Они – великие философы – якобы отвергли богоданные законы; наоборот, все величайшие философы веровали в Бога-Создателя и приняли на веру переданное от Него посланниками Его, но увязли в рассуждениях о частностях вне данных основ любого Божьего вероисповедания.

Именно о них споткнулись последние и вот уже заблудились и увели за собой в дебри блужданий целые народы, далеко от ровной прямой дороги. Мы обнажим одну из ветвей того, чем они обманулись, а именно их безумные сказки и фикции. Мы также покажем, что все это – преувеличение, не имеющее логической обоснованности. И да будет Всевышний Аллах нашим судьей, чтобы нам удалось достичь цели просвещения.

[8] Итак, мы предлагаем вам эту книгу, предваряя ее предисловиями, дающими представление о дальнейшем движении мысли.

Предисловие первое

[9] Следует понимать, что погружение в пересказ сути споров между философами – долгое и ненужное занятие, так как история их непримиримой вражды довольно стара, и предметов для споров между ними было много. Их позиции и взгляды многочисленны, а провозглашаемые ими доктрины противоречивы. Нам придется ограничиться выявлением внутренней противоречивости взглядов их главы, «абсолютного философа и первого учителя», так как, по их словам, именно он упорядочил и классифицировал науки, выделил в их взглядах рациональное зерно и отверг то, из чего произрастают корни их безумства. Этим человеком является Аристотель. Он опроверг всех, кто был до него, и даже собственного учителя, которого называли «божественным»⁵

⁵ Существует несколько мнений о происхождении данного эпитета. Некоторые

Платоном». Правда, впоследствии он повинился за противоречие учителю, в частности сказав: «Платон мне друг, но истина дороже».

[10] Сей эпизод из жизни философов мы представили для того, чтобы читатель понял, что в их школе нет центрального опорного стержня и поэтому мастерски овладеть их учением просто невозможно. Свои суждения они основывают на версиях и догадках, не утруждая себя выяснением их достоверности и не имея в сердце непререкаемой истины. Свои метафизические знания они выстраивают на фундаменте⁶ мате-

утверждают, что Платон был назван так, потому что стал первым, кто сделал «Божественность» объектом изучения философии. Согласно другому мнению, люди были убеждены в том, что родословная Платона берет начало от древних богов. (Прим. ред.)

⁶ Я не располагаю сведениями о том, что философы действительно подходили к обоснованию выдвинутых ими теорий так, как уверяет Газали. Мне известно только, что подобную методiku философы использовали для воспитания учеников. Теоретические знания в их представлении разделялись, как рассказывал сам Газали в книге «Конечные цели философов», на «три составляющие, ввиду того что все осознаваемое разумом неизбежно является: а) либо не имеющим никакого отношения к материи и не связанным со всеми изменяющимися и движущимися телами, как, например, Всевышний Аллах; б) либо связанным с материей; данная категория не может существовать вне конкретной материи, т. е. не может быть реализована вне ее, как, например, человек; в) либо способным к существованию в воображении, не имея при этом никакой связи с реальной материей, как, например, треугольник, четырехугольник. Существование подобных вещей, то есть треугольника и аналогичных ему понятий, обеспечивается конкретной материей, однако за ними в бытии не значитса собственной специфической материи, в отличие от человека, ибо понятие «человек» может быть реализовано исключительно в определенной материи. Наука, занимающаяся изучением тех категорий, которые не имеют никакого отношения к материи, назы-

математических и логических наук, чем увлекают слабоумных. Будь их теологические науки поддержаны четкими доказательствами и не будь они основаны на догадках, как, например, их математические науки, между ними не было бы места полемике и спору по вопросам теологии подобно тому, как нет между ними расхождений в математике.

[11] Кроме того, переводчики трудов Аристотеля постоянно уличаются в искажении и подмене оригинальных смыслов его работ, что также вызывает необходимость дополнительного пояснения и толкования. Подобная практика породила в их среде серьезный конфликт. Самыми точными их переводчиками среди арабских философов являются Абу Наср аль-Фараби⁷ и Ибн Сина⁸. Вот мы и ограничимся опро-

вается теологией. Наука, занимающаяся изучением того, что не имеет никакой связи с материей и существует в воображении, а не в бытии, называется математика. Наука, занимающаяся изучением того, что всецело зависимо от определенных материй, называется естествознанием». Данные науки классифицируются по предмету исследования. «Божественная наука (теология) называется высшей наукой». Смысл этого в том, что преподавание они начинают не с нее, а, наоборот, предлагают в конце учебного цикла. Философы придерживались методики постепенного естественного развития личности ввиду того, что обыденные чувства доступны большинству людей, поэтому благоразумнее начинать учебу именно с осязаемых и осязаемых объектов, и не следует перепрыгивать с них на Божественную науку, исследующую глубокие абстракции. Философы допускали к изучению теологии только тех, кто предварительно изучил логику и математику, и тем самым хотели задать ученику верное направление развития ученой личности. (Прим. ред.)

⁷ Аль-Фараби (260/870–339/950) – тюрк из Хорасана, философ, ученый-энциклопедист, классификатор наук; его называли «Вторым учителем» (после Аристотеля). (Прим. ред.)

вержением того, что эти двое выбрали [из греческой философии] и положили в основу течений. Те же философские учения, от которых даже они оба отвернулись и от следования которым воздержались, несомненно, ущербны, и в подробном рассмотрении их ошибочности нет резона. Итак, предупреждаю: мы ограничимся критикой философских течений в соответствии с тем, что передали эти два мужа, дабы соблюсти принцип противодействия злу по мере реальной необходимости.

Предисловие второе

[12] Следует знать, что противоречия между ними и прочими сектами делятся на три вида. Первое противоречие заложено в сфере терминологии. К примеру, они называют Творца мироздания – превыше Он всех наговоров их! – *джаухаром* (субстанцией)⁹, и при этом поясняют, что джаухар существует вне объективного бытия¹⁰, то есть он само-

⁸ Ибн Сина (Авиценна) (370/980–428/1037) – выдающийся ученый, врач, музыкант, продолживший традиции аристотелизма и неоплатонизма. Получил прозвище «Главный Старец». (Прим. ред.)

⁹ То есть веществом, из которого состоят все вещи. (Прим. пер.)

¹⁰ Согласно представлениям философов, все сущее является либо субстанцией, либо возникшим позднее объектом (формой), либо комбинацией обоих, либо ни тем, ни другим, ни третьим. Субстанция может изменять сущность того, в чем она пребывает (ее первая разновидность), и становиться формой, а может и не менять (вторая разновидность), подобно тому как червь, проникающий в дерево, не меняет сущности древесины. Комбинация из субстанции и формы называется телом. То, что не является ни субстанцией, ни формой, ни комбинацией обеих, называется абстракцией вне материи, букв.: «освобожденным от материи».

достаточен и для поддержания собственного существования не нуждается ни в чем. На этом примере видно, что их интересует прежде всего терминология, и они не воспринимали субстанцию в значении «всеохватности», как это делали их оппоненты.

[13] Мы не станем углубляться в опровержение подобных измышлений¹¹. Если суть понятия «самодостаточность» признается всеми, тогда возникает необходимость в проведении лексического анализа термина джаухар, а допустимость его канонам Ислама упирается, в свою очередь, в исламские правовые исследования (фикх), ибо запрет или позволение обозначать Аллаха некими именами, равно как и одобрение этих имен, основываются на однозначных и недвусмысленных (насс) канонических текстах [Корана].

Абстракция либо связана с телами, выполняя функцию управления и контроля, либо нет. В первом случае она называется «душой», во втором – «разумом». В свою очередь, разум, душа, тело, сущность и форма – все это в совокупности философы и называют джаухар. Что же касается субстанции, не изменяющей того, во что она проникает, то она одна называется субъектом, а возникшая вещь – объектом. Отсюда дается определение джаухару как «существующему вне объективного бытия». Данное определение включает в себя пять упомянутых видов. Из этого следует, что Газали неправильно толкует понятие джаухар – форма не может существовать сама по себе, а сущность нуждается в обеспечивающем ее существование внешнем факторе. Вероятно, автор хотел ограничить джаухар некоторыми его ипостасями, дабы применение данного термина к божеству стало правомерным для тех, кто называет Бога джаухаром, но при этом не вывел за рамки понятия «душу», в то время как философы именовали Бога «Разумом». (Прим. ред.)

¹¹ То есть в данной книге, посвященной исследованию вероубеждения. (Прим. пер.)

Быть может, ты возразишь: «Но ведь так выразились теологи-мутакалимы, говоря об атрибутах (*сифат*) Всевышнего, тогда как факихи не рассматривали этот термин ни в одном из разделов фикха». Нельзя допустить, чтобы [эта терминологическая] истина оказалась сокрыта от тебя привычными традициями и ритуалами! Ты должен понять, насколько смысл соответствует слову (примененному по отношению к Аллаху), насколько можно соотносить то или иное действие.

[14] Другая разновидность их научных споров затрагивает то, в чем их школа не противоречит ни одной из основ вероустава. Вера во все устные и письменные послания пророков и посланников Аллаха (мир им) не обязывает занимать непримиримую по отношению к утверждениям современных ученых позицию. Например, последние говорят, что лунное затмение происходит из-за падения земной тени на поверхность Луны, так как она светит отраженным солнечным светом; Земля же является шаром, и небо окружает ее со всех сторон, поэтому, когда Луна входит в тень от Земли, доступ солнечного света к Луне прерывается. Они также говорят, что солнечное затмение случается в результате наложения лунной тени на Землю, когда Луна оказывается между Землей и Солнцем на одной линии.

[15] Мы не станем заниматься опровержением и этой науки, так как в этом нет никакой пользы. Тот, кто считает такое опровержение религиозной обязанностью, на самом деле совершает грех по отношению к религии и ослабляет ее. Ведь

эти (астрономические) гипотезы основываются на геометрических и математических доводах, в которых нет сомнения. Если человеку, наблюдавшему эти явления и изучившему их механизм до такой степени, что он смог рассчитать время наступления обоих затмений и их продолжительность, сказать: «Это противоречит канону Ислама!» – он, разумеется, не усомнится в истинности своих исследований, но усомнится в каноне. Ущерб вероуставу Ислама от радеющих за него не так, как он этого требует, больше, чем от осознанно борющихся против него! Как говорится, умный враг лучше невежественного друга.

[16] **Кто-то может заявить:** «Но ведь Посланник Аллаха (мир ему и благословение Аллаха) сказал: “Солнце и Луна – просто пара среди множества знамений Аллаха, и затмеваются они не из-за смерти или рождения кого-либо. Как увидите такое, безотлагательно приступайте к прославлению Аллаха и молитве!”¹² Как же это может согласовываться с тем, что говорят астрономы?»

[17] **Мы отвечаем:** «Это нисколько не противоречит их заявлениям, ибо в данном хадисе содержится лишь отрицание того, что затмения случаются из-за смерти или рождения великих людей, а также приказ совершать молитву на протяжении затмения. Канон повелевает совершать молитву после прохождения солнцем зенита, а также после заката и восхода... Как может это не согласовываться с повелением

¹² Муслим. Кусуф. 1; Бухари. Кусуф. 1, 2, 4, Никях. 88. (Прим. пер.)

молиться во время затмения?!»

Если некто скажет: «В одном из вариантов передач данного хадиса его концовка гласит: “Просто все дело в том, что когда Аллах является (таджалли) перед чем-либо, то оно демонстрирует Ему свое смирение”, и это показывает, что затмение произошло по причине этого проявления»,

[18] *тогда на это мы ответим:* данное дополнение к хадису не является безупречным (с точки зрения надежности его повествователей), а значит, мы обязаны отвергнуть его. Достоверным хадисом считается только упомянутое нами сообщение. Но даже если это дополнение достоверно и безупречно, то все равно сопровождение его толкованием было бы намного разумнее противостояния научным фактам. Сколько же природных явлений было объяснено логическими доказательствами, не достигающими четкости этой границы! Какая же радость охватывает безбожников, когда кто-нибудь из сторонников Шариата заявляет во всеуслышание, что это и тому подобное противоречит Шариату, – тогда они легко могут показать несостоятельность Шариата, исповедуемого подобными «сторонниками»!

[19] Мы не будем спорить с ними по вопросу о сотворении мира, ибо вопрос этот открыт. Если в дальнейшем выяснится, что мир имеет начало, тогда все равно – круглая ли Земля или плоская, шестиугольник ли она или восьмиугольник... Какая разница, из скольких слоев сложено небо? Пусть их будет тринадцать и даже больше или меньше... Подобные

изыскания при сопоставлении их с Божественным поиском сравнимы разве что с исследованиями слоев луковичной шелухи с целью установления их количества. Нас же волнует только то, что этот мир является творением Аллаха, каким бы он ни был.

[20] Еще одна разновидность споров касается всего того, что связано с основами веры, как, например, суждения о сотворенности мира, атрибутах Творца и возвещении Им о [факте] предстоящего восстания [из мертвых] и о воскрешении человеческих тел. Они отвергли веру во все это, и именно в сфере данных и аналогичных им наук следует показать несостоятельность их воззрений, не затрагивая при этом всего прочего.

Предисловие третье

[21] Да будет известно, что наша цель – предупредить и образумить всякого, кто имеет доброе мнение о философах и полагает, что их пути не обращены друг против друга и внутренне не противоречивы. Чтобы добиться этого, мы представим вам на обозрение несостоятельность их мнений по многим позициям. Вот почему я вступаю в дискуссию с ними исключительно как преследователь, протестующий против их веры, а отнюдь не как защитник, поддерживающий ее постулаты. Я окончательно сокрошу то, в чем они безоговорочно убеждены, и для этого прибегну к разнообразным контраргументам. Я представлю им встречные доводы, поочередно сопоставляя их учение с мазхабами му'тази-

литов¹³, каррамитов¹⁴, вақыфитов¹⁵ и при этом не стану выгораживать ни одну из школ; наоборот, [заблуждения] всех сект до единой я возложу на них как единый ком, так как прочие секты не согласны с нами лишь в частностях, а эти бросают вызов основам вероучения. Давайте же объединимся против них! Общеизвестно, что когда приходит беда, она объединяет людей, вынуждая забыть все прежние обиды.

Предисловие четвертое

[22] Когда философы затрудняются привести доводы по какой-то проблеме, чтобы убедить окружающих [в своей правоте], они используют хитрость, говоря: «Все метафизические науки темны и неясны, и проверить их точность невозможно. Кроме того, эти науки наиболее тяжелы для восприятия здоровыми умами, поэтому прийти к познанию ответов на подобные затруднительные вопросы невозможно, предварительно не изучив математику и логику». Если кто-то последует за их безбожием, то в случае возникновения сомнения в их мазхабе он уверяет себя в их добропорядоч-

¹³ Му'тазилиты («обособившиеся») – представители крупного направления в каламе, разработавшие фундаментальные идеологические положения Ислама. Придерживались отличных от суннитской доктрины положений об атрибутах Аллаха и сотворенности Корана, отстаивали тезис о промежуточном положении между верой и неверием, отрицали Божественное предопределение. (Прим. ред.)

¹⁴ Каррамиты – последователи Абу Абдуллы Мухаммада ибн Каррама, буквально трактовавшего атрибуты Аллаха вплоть до антропоморфизма. (Прим. ред.)

¹⁵ Возможно, речь идет о вақыфах («настаивающих») – представителях течения, близкого к шиитам. (Прим. ред.)

ности, говоря: «Несомненно, их науки содержат в себе ответ на мое сомнение, просто это я не могу найти его, потому что не оперирую логикой и не обучен математике».

[23] *Мы же заявляем:* математика, частью которой является арифметика, изучает соотношения чисел, поэтому у метафизики не может быть с ними никакой связи. А утверждение о том, что для понимания метафизики требуется математика, – полный абсурд. Это все равно что заявить: «Медицина, грамматика и язык нуждаются в алгебре» или: «Арифметика нуждается в медицине». Геометрия же исследует постоянные величины и четко разъясняет то, что небеса и все, что находится под ними вплоть до центра, имеют форму шара, [определяет] количество [небесных] слоев и планет, [описывает их] движение. Давайте же предоставим им все это, согласны мы с ними или не согласны, и не будем вынуждать их представить неоспоримые доказательства своих заявлений. Это нисколько не умаляет метафизического изыскания. [Их требование подготовки к теологии] равноценно высказыванию: «Сведения о том, что дом построен могучим, знающим и волевым [строителем], неизбежно связаны с тем, является ли данный дом шести- или восьмиугольным, сколько у него опорных камней, каково количество кирпичей в его стенах...» Это, безусловно, бред, подобный следующему: «Невозможно установить, имеет ли бытие этой луковицы начало, без определения числа слоев ее шелухи»; «Невозможно установить, имеет ли бытие этого граната начало, без под-

счета его зерен». Это сущий вздор, неприемлемый любым разумным.

[24] *Сколь прекрасно их заявление:* «В суждениях логических наук есть необходимость»! Оно верно. Однако логика не принадлежит исключительно им, а в своих истоках была названа нами в науке калама «книгой рассмотрения» (ки-таб ан-назар). Они просто изменили ее название на «логику» для пушей убедительности. Иногда мы называем ее «книгой диалектики» (китаб аль-джадал), иногда – «доводами разума» (мадарик аль-укуль). Поэтому когда некто беспомощный, желающий блеснуть своими познаниями, слышит слово «логика», ему представляется, что это – диковинная наука, незнакомая каламистам, и что, мол, известна она только философам.

[25] Чтобы устранить эту неразбериху в понятиях и дать достойный отпор подобным ухищрениям, уводящим в никуда, мы считаем, что нам необходимо отдельно высказаться на тему «орудий разума» в данной книге, используя не те термины, которые в ходу у каламистов и законоведов, а те, что используются самими логиками, и в той же форме. Мы пойдем по их следам, подвергая критике каждое их слово. Мы четко покажем, что они, говоря о силлогизмах в «Аргументации», одном из разделов логики, а также выдвигая условия для их применения в книге «Силлогизм», не следуют метафизическим правилам, изложенным в «Исагоге» (Введение к «Категориям» Аристотеля) и «Категориях», которые вклю-

чают в себя введение в логику и ее разделы.

[26] Одновременно нам видится целесообразным разместить «доводы разума» в конце данной книги. Они являются инструментом для познания предназначения книги. Быть может, кто-то из исследователей сможет понять [содержимое книги] без них, поэтому мы расположим их в конце, дабы их смог пропустить всякий, у кого в них нет нужды. Тем же, кто не понимает наших выражений, использованных по отдельным вопросам при предъявлении ответа философам, следует начать с книги «Критерий науки» (Ми'йаруль-'Ильм). Именно там дано определение логике.

Список обсуждаемых тем

[27] Мы приводим его после предисловий, в которых показана внутренняя противоречивость учения философов. Этим тем двадцать:

1. Доказательство несостоятельности их учения об извечности мироздания.
2. Доказательство несостоятельности их утверждения о бесконечности мироздания (а также движения и времени).
3. Изобличение ошибочности понимания тезиса «Аллах – Устроитель (сани'уль-'алям) мироздания, и мир сотворен Им» как иносказания.
4. Об их неспособности подтвердить существование Творца мироздания.
5. Об их неспособности представить доказательство невозможности существования двух богов.

6. Доказательство несостоятельности отрицания ими атрибутов Всевышнего.
7. О несостоятельности их позиции в вопросе о невозможности анализа сущности Аллаха.
8. О несостоятельности их утверждения о том, что Аллах – простое существо без свойств [характера].
9. Об их неспособности показать, что Аллах не является телом.
10. О том, что материализм и отрицание существования Творца неотделимы от учений [философов].
11. О несостоятельности их доказательства того, что Аллах знает [нечто] другое, помимо Себя.
12. Об их неспособности доказать, что Аллах способен познать собственное бытие.
13. Доказательство несостоятельности их утверждения о том, что Аллах не знает разделенные частности.
14. Об их утверждении, что небо – живое существо, движимое волей.
15. О несостоятельности их объяснения цели, движущей небом.
16. О несостоятельности их заявления о том, что «души, населяющие небеса, знают все разделенные частности».
17. О несостоятельности их утверждения о невозможности нарушения естественного хода событий (т. е. отвержения возможности чудес).
18. О несостоятельности их утверждения о том, что душа

человека является субстанцией (джаухар), автономно обеспечивающей его собственное существование и не являющейся ни телом, ни субъектом.

19. Об их утверждении о невозможности уничтожения человеческих душ.

20. Доказательство необоснованности отвержения ими возможности воскрешения тел, а также наслаждения в [Райском] Саду и мучения в Огне [Ада], являющихся следствием телесных физических ощущений.

[28] Итак, мы обозначили противоречия в их знаниях, связанные с некоторыми областями метафизики и естественных наук. Что касается математических наук, то в опровержении их, как и в противодействии им, смысла нет, ибо они основываются на подсчете и геометрии. Что же касается логических наук, то они будут рассматриваться в качестве «инструмента размышлений» (в раскрытии сути различных) понятий. Мы не затронем [здесь] противоречия, которые не заслуживают нашего рассмотрения. В дальнейшем мы приведем в книге «Мерило науки» (Мийаруль-Ильм) то, что необходимо знать для понимания содержимого данной книги, если этого пожелает Аллах.

[Раздел 1. Метафизика]

Глава 1. Опровержение утверждения [философов] об извечности мироздания

[1] *Позиция [философской] школы.* Между философами нет полного согласия в вопросе об извечном существовании мира. Большинство современных и древних мыслителей склонялись к тому мнению, что мир извечен и не прекращал существовать вместе с Всевышним Аллахом, что он обусловлен Его бытием, согласован с Ним, не отставая от Него по времени, [и это] подобно гармонии между следствием и причиной или между светом и солнцем. Большинство философов считают также, что Создатель предшествует миру подобно тому, как причина предшествует следствию. Данное предшествование заключается, в сущности, в степени главенствования, а не во времени.

[2] Платону (*Афлатун*) приписываются следующие слова: «Мир создан и сотворен». Однако затем среди философов объявились такие, которые дали противоположное толкование его словам, не допуская и мысли о том, что Платон дей-

ствительно был убежден в происхождении мира из ничего¹⁶. [3] Гален (*Галинус*) в конце жизни пришел к мнению о неразрешимости данного вопроса, говоря в книге, названной «Личное убеждение Галена», о том, что он не знает, является ли мир предвечным или же имеет тварное начало? Он почти доказал, что узнать это невозможно, и отнюдь не из-за его несостоятельности как ученого, а просто потому, что решение этой задачи недоступно человеческим умам. Однако абсолютное большинство сторонников школы философов придерживаются [мнения об] извечности мира, а резюмировать их позицию можно так: немислимо происхождение явлений из [чего-то] Вечного без посредничества¹⁷.

¹⁶ Указывая на споры о Платоне, аль-Джалаль аль-Дивани сказал: «Платону приписывается высказывание о том, что мироздание имеет начало. Некоторые утверждают, что он имел в виду автономное возникновение. Однако я лично видел книгу одного исламского философа, написанную за 400 лет [до меня]. В ней он упомянул, цитируя Аристотеля, что все философы пришли к консенсусу о предвечном существовании мироздания, за исключением лишь одного. Составитель данной книги сказал: “Под этим одним Аристотель подразумевал Платона. Посему абсолютно очевидно, что придать его высказываниям трактовку “автономного возникновения” невозможно». Таким образом, следует читать: «Философы единодушны во мнении об извечности мира, за исключением Платона, полагавшего, что он возник автономно. Согласно правилу исключения, следует считать, что философы придерживались мнения об автономном извечном существовании мира». Однако тогда это вступит в противоречие с их письменно зафиксированными суждениями. Кроме того, цитирование его (Платона) суждения о сотворенности мира противоречит его известному высказыванию об извечности человеческих душ и безначальности абстрактной бесконечности. (Прим. ред.)

¹⁷ Допустимо высказывание: «В мире существуют события, бесспорно дока-

[4] *Приведение используемых философами доказательств*: Если я предприму попытку описать все их доказательства и все их возражения, тогда мне придется испортить множество листов. Я же считаю, что в долгом рассмотрении этих проблем добра не будет. Посему нам следует опустить те из их доказательств, которые текут в русле произвольных измышлений и слабой фантазии, усмотреть и разгадать которую не составит труда для любого исследователя. Давайте же ограничимся рассмотрением того, что действительно западает в душу и реально способно поколебать крупнейших исследователей, ведь слабых они в состоянии ввергнуть в сомнения даже примитивными фикциями. Здесь они выдвигают три доказательства.

Первое доказательство извечности мира

[5] Они утверждают, что возникновение события абсолютно невозможно без Предшествующего (*аль-Кадим*), потому что если мы допустим существование Предшествую-

зывающие правоту позиций философов, – например, появление вещей, отсутствовавших ранее. Как же они могли возникнуть? Их возникновение неизбежно должно брать начало от Вечного. И насколько правомерным тогда будет их высказывание “немыслимо происхождение явлений из (чего-то) Вечного без посредничества”? На это можно ответить так же, как они, заявив, что все существующее, пребывающее в вещах, имеет начало, равно как и первопричины, дающие существование всему существующему, имеют начало, и все существующее завершается в начале. С одной стороны оно имеет начало, а с другой – извечно, что является периодическим движением». (Прим. ред.)

щего, от Которого, предположим, пока еще не произошел мир, то это будет означать, что ранее для возникновения последнего не было еще решающего фактора, а существование мироздания было лишь возможностью. Если же сотворение мира произошло после этого, то перевешивающий фактор неизбежно должен был обновиться или же не обновиться. Если бы перевешивающий фактор не обновился, мироздание осталось бы балансировать на грани возможной трансформации, как это произошло ранее. А если перевешивающий фактор обновился, кто тогда производит данный перевешивающий фактор? И почему он случился именно теперь, а не ранее? Вопрос о происхождении перевешивающего фактора остается открытым.

[6] Иными словами, если состояние Вечного неизменно, тогда от Него либо не возникало бы ничего, либо пребывало бы [с Ним] в неизменности. Абсурдно говорить о том, что состояние Создателя до акта Творения отличалось от Его состояния после Творения.

[7] Данное утверждение подкрепляется вопросом: «Почему мир не [мог] возникнуть прежде [момента] своего возникновения? Невозможно допустить, чтобы какие-либо обстоятельства делали Его (Аллаха) неспособным создавать, как невозможно допустить и то, что мир мог возникнуть произвольно, – это приведет к [вероятности того], что Аллах может переходить от бессилия к могуществу, а мир – из невозможности бытия к возможности. Оба данных утвер-

ждения абсурдны. Нельзя согласиться и с утверждением: «Прежде у Него (Аллаха) не было цели, но затем она появилась»¹⁸. Также невозможно допустить вероятность утраты средств [для сотворения], а затем их появления. Разумнее всего предположить, что Он изначально желал бытия мироздания, но тогда мы неизбежно придем к выводу, что Он (Аллах) изначально не обладал волей, которая появилась у Него лишь после сотворения мира; а это означает, что сама [Божественная] воля оказывается сотворенной, и что, поскольку Аллах не является необходимостью для сотворенного мира, Его воля не проистекает из Его сущности. Происхождение же воли вне Его сущности не дает Ему власти над ней.

[8] Давайте прекратим рассуждения о том, где возник

¹⁸ Большинство представителей двух противоборствующих сторон не признают наличия цели. Однако ашариты считают, что если некто совершает нечто ради достижения цели, то делает это из-за недостаточности его сущности, чтобы данной целью дополнить свою сущность. Философ же Ибн Сина писал в «Указаниях»: «Знай, что гораздо прекраснее для сущности произвести от себя что-либо иное. Такое предположение более основательно, да и самой сущности это к лицу. Ибо если бы от Него не произошло ничего, тогда бы Он Сам не исполнил приличествующее Его сути и украшающее Его действие, как не стало бы и того, что приличествует Ему и чему надлежало бы стать приложением к Нему. Последнее лишено совершенства, что делает сотворенное нуждающимся в приобретении (всего необходимого для поддержания своего существования)... Сколь же омерзительно утверждение о том, что [некие] вышние факторы пытаются сделать что-либо для менее значительных существ, ибо это [воздействие] для первых более прилично, и тем самым они становятся факторами, вершащими прекрасное. Либо же Первый Истинный создал бытие для достижения какой-то цели, и тогда в его действиях есть причина». (Прим. ред.)

мир. Разве не заключается суть проблемы в основах его возникновения? В том, откуда он возник? Возник ли он без участия Аллаха? Если [предположить, что] возможно существование сотворенного без Творца, тогда возможно и существование мира без Него. В противном случае, какая разница между сотворенными [вещами]? Ну а если творение произошло по воле Аллаха, тогда почему оно произошло именно в тот момент, а не ранее? Из-за отсутствия у Него средств, или же могущества, или цели, или естества? [И тогда] мир появился только после того, как все эти факторы возникли?? И вновь мы упираемся в ту же проблему¹⁹. А может быть, из-за отсутствия воли? Но в таком случае данное волеизъявление нуждается в другом волеизъявлении, а то – в [еще более] раннем волеизъявлении, и так до бесконечности.

[9] Итак, истина заключается в том, что происхождение сотворенных вещей невозможно без предварительного изменения состояния Вечного по таким параметрам, как могущество, средства, время²⁰, цель, природа. Определить же изменение состояния [Аллаха] невозможно, потому что суж-

¹⁹ То есть в вопрос о якобы неспособности Аллаха создавать до какого-то момента. Под «естеством» автор подразумевает вероятность, что четыре упомянутых фактора были теми же самыми, что упоминаются при рассмотрении допускаемых следствий из данной проблемы. (Прим. ред.)

²⁰ Этот параметр не упоминается в предыдущих рассуждениях. Ибн Сина в книге «Указания» сообщил, что Абу аль-Касим аль-Баляхий, известный как аль-Кябий, придерживался мнения о невозможности появления мира до того времени, когда он возник, потому что до этого просто не было самого времени. (Прим. ред.)

дение о таком изменении может быть высказано и по отношению к другим вещам, а это абсурдно. Итак, ввиду того что мир существовал [изначально] и возникновение его [в какой-то момент] невозможно, его извечность доказывается неизбежностью. Данное доказательство – самое заумное из всех выдвигаемых ими (философами) аргументов. Их рассуждения о прочих проблемах метафизики еще более скудоумны, чем позиция по данному вопросу, так как здесь они все же применяют несколько способов введения в заблуждение, что им не всегда удается. Поэтому-то мы начали с обсуждения данной проблемы, представив вам самое сильное из приводимых ими доказательств.

[Возражения на доказательства философов]

[11] Здесь можно выдвинуть два возражения. Первое: «На основании чего вы отвергаете утверждение, гласящее: “Мир возник по предвечному волеизъявлению, которое обусловило его возникновение в соответствующее время и продолжение небытия до завершившего его мига, а также начало бытия с момента, когда оно осуществилось. Данное волеизъявление обусловило также то, что бытие до этой точки не стало объектом желания, почему оно и не возникало [ранее], как и то, что оно возникло в то время, когда случилось предвечное волеизъявление, в результате которого мир и случился”. Так что же мешает придерживаться такого убеждения и что вами предъявляется против него?»

[12] *Допустим, кто-то скажет:* «Абсолютно очевидно,

что это невозможно! Ведь возникшее [в какой-то момент] бытие является следствием и производной. Невозможно для следствия быть без причины, когда существуют все условия и необходимые факторы для порождения следствий. Существование следствия необходимо, когда есть и причина, и условия [для возникновения следствия]. Отсутствие следствия столь же невозможно, как и существование без причины.

[13] Итак, до возникновения мира Волеизъявитель уже существовал, как существовала и воля, а также существовало ее соотношение с желаемым. Но Волеизъявитель не изменился, не изменилась и воля, поэтому не изменилось и нереализованное соотношение воли. Но в реальности все это уже претерпело изменения; как же тогда мог измениться объект желания? И что мешало изменению прежде? Измененное состояние не отличалось от прежнего ни в одном из объектов, ни в одном из положений, ни в одном из состояний, ни в одном из соотношений. Все осталось таким же, каким было; к тому же не возникло и объекта желания, а положение мироздания оставалось как было, и тут вдруг возник объект желания... Подобное же невозможно».

[14] Абсурдность подобных утверждений заключена не в [определении] необходимой причины и следствия, а исключительно в [рассмотрении их в] традиционном и прикладном аспектах. Например, если мужчина заявляет о разводе с женой, но при этом не происходит полного разрыва отно-

шений, то невозможно гарантировать, что он (разрыв) произойдет в будущем, – ведь словесная формула развода рассматривается как следствие решения о разводе. Невозможно представить себе, что следствие может запоздать, если только окончательный развод не произойдет завтра или же, например, к моменту возвращения мужа домой, то есть развод будет привязан к какому-либо моменту. И так как наступление обусловленного словом «развод» события полностью привязано к некоему событию в будущем, следовательно, обусловленное событие неизбежно должно произойти после изменения обстоятельств. Если муж захочет, чтобы обусловленное событие случилось позднее, даже если оно не привязано к наступлению завтра или возвращению домой, то это все равно уже невозможно.

И это при том, что устанавливает законы Он, утверждая частности данных законов по личному усмотрению. Поскольку мы подвержены личным амбициям и страстям, нам не было дано изыскать безупречный свод законов, как не в состоянии мы и постичь Его своим разумением. Поэтому понять Его сущностные необходимые логические мотивации мы тем более не в состоянии.

[15] Исполнение наших замыслов может быть отсрочено, только если на пути их осуществления имеется помеха. Если же есть и замысел, и [достаточная] сила [для совершения деяния], и все помехи устранены, то нелогично допустить, что реализация замысла может запоздать. Такое вообрази-

мо лишь в случае с намерением, так как одного намерения недостаточно для действия. Намерение написать что-либо не приведет к написанию до тех пор, пока не наступит момент написания.

[16] То, что происходит в результате нашего умысла, не отстает по времени от умысла при наличии устремления к этому действию, если нет помехи. Если умысел и способность есть в наличии и все помехи устранены, то нелогично допустить опоздание реализации замысла. Такое вообразимо только в случае с намерением, так как одного намерения недостаточно для возникновения действия. Намерение написать не производит написания до тех пор, пока не обновится умысел, каковым является возникающее в человеке устремление, обновляющееся в момент действия.

Отсюда берет свое начало мнение о том, что в [замыслах или действиях] Вечного произошло некое изменение. После этого тот же самый вопрос – о времени проявления порыва, умысла или воли, как бы мы их ни называли, – остается без ответа. Короче, либо следствие (акциденция²¹) произошло без первопричины, либо же причины возникли в результате бесконечной цепочки генерирующих их факторов.

[17] В итоге мы вновь вернулись к тому же выводу – причина была подкреплена всеми условиями, но, несмотря на это, неизбежное следствие произошло с опозданием, и его

²¹ Акциденция – временное, преходящее, несущественное свойство вещи. (Прим. ред.)

не существовало на протяжении периода, представить себе начало которого воображению не по силам. [Ошибка] даже в тысячи лет несколько не уменьшит его продолжительности. Затем внезапно возникло неизбежное следствие, чему не предшествовали некие изменения, и это не было обусловлено появлением какого-либо фактора, что само по себе невозможно.

[18] *Ответить на данный вопрос следует так:* «Разумными ли доводами или необходимостью разума вы обосновываете какое-либо событие, каким бы оно ни было, которое могло произойти без участия предвечной воли? Опираясь терминами вашей логики, [следует спросить,] известна ли вам связь этих двух посылок благодаря общему термину или его отсутствию? Если вы сошлетесь на общий термин, – а это один из методов суждения, – тогда вам надлежит раскрыть вопрос; если же вы будете утверждать, что это известно по необходимости, тогда как получается, что ваши оппоненты не разделяют ваших убеждений? Те, кто убеждены в возникновении мира посредством предвечной воли, не ограничены пределами какой-то одной страны, и число сторонников этой позиции неисчислимо. Несомненно, они не пойдут против доводов разума только из упрямства; поэтому они просто обязаны обосновать правомерность теории о невозможности возникновения бытия, повинувшись правилам логики. Все то, что они предъявили нам, представляет собой догадки и выстроено на сравнениях с нашими человечески-

ми намерением и волей; поэтому аргументы и не могут быть действительными, ибо предвечная воля не может быть подобна возникшим потом устремлениям. Строить абстрактные догадки недостаточно, – их нужно подкреплять неопровержимыми доказательствами».

[19] *Если некто заявит:* «Мы, исходя из логической необходимости, знаем, что невообразимо существование полноценной причины без неизбежного следствия. Допущение этого противоречит логической необходимости»,

[20] *тогда нам следует возразить так:* «Какие неопровержимые доводы вы используете в полемике с вашими оппонентами, если они скажут вам: “Неправы те, кто утверждает всезнание одной сущности, если в ней не присутствует множественность, если знание не является неотъемлемой ее частью, если множественность и разнообразие объекта познания не приводят к множественности и разнообразию ее знания”? Таково суждение вашей школы об Аллахе. Но, согласно нашим взглядам и нашим наукам, такое является абсолютно невероятным. Тут вы возражаете: “Между знанием предвечным и последующим (акцидентальным) нельзя проводить аналогий”».

Некоторые из вас поняли абсурдность данного утверждения, потому и предположили: “Аллах знает только Себя Самого. Он же является и Разумеющим, и Разумом, и Разумеваемым; по сути, все это – единое понятие”. Кто-то даже может сказать: “Категорически невозможно единство Разума, Ра-

зумеющего и Разумеваемого, так как абсолютно невозможно для Творца вселенной отсутствие знаний о сотворенном”. Вечный, будь Он Знающим только Себя Самого, – Аллах бесконечно выше всех людских домыслов и догадок! – не знал бы тогда Свое творение вообще».

[21] Нам следует переступить через выводы, извлекаемые из рассуждений вокруг данного вопроса [об извечности мира], и ответить: «Какие контраргументы вы предъявите оппонентам, если те скажут: “Извечность мироздания невозможна, потому что это приводит к признанию того, что небесными сферами было проделано бесконечное количество оборотов, которые невозможно выразить ни суммарно, ни по отдельности, и это при том, что [один оборот все же исчислим], так как содержит в себе одну шестую, одну четвертую, половину...” И чем вы это опровергнете? Например, Солнце совершает круг по орбите за год, а Сатурн (Зухаль) делает оборот за тридцать лет. Таким образом, обороты Сатурна по орбите будут равняться трем десятым от общего количества оборотов Солнца. Число совершенных Юпитером (Муштари) оборотов по своей орбите составляют одну двенадцатую от общего числа оборотов Солнца, потому что он совершает полный круг за двенадцать лет. Подобно тому как бесконечны обороты Сатурна и обороты Солнца, несмотря на то что они составляют три десятых от суммарных оборотов [Сатурна], бесконечным является и количество оборотов Солнца, которые начинаются с востока и в результате

которых происходит смена дня и ночи, и обращение звездной сферы, которая делает полный круг по орбите за 36000 лет, также бесконечно²². Если некто возразит: “Невозможность этого признается как логическая необходимость”, что вы сможете противопоставить этому доводу? Более того, если некто спросит: “Числа этих оборотов четны или нечетны? Или же четны и нечетны одновременно? Или они не являются ни четными, ни нечетными?” – тогда, если вы ответите так: “[Данные числа] четные и нечетные одновременно либо не являются ни четными, ни нечетными”, – ваш ответ будет очевидным абсурдом. Если же вы ответите: “Нечетные”, то следует напомнить, что нечет становится четом при добавлении или вычитании [лишь] единицы».

[22] *Если же кто-то возразит:* «Категории “чет” и “нечет” применяются по отношению к конечным величинам, а не к бесконечным»,

на это мы заявим: «Любое число есть сумма единиц, которые складываются в полудюжины и десятки, как было сказано ранее. Почему же к любому числу неприменимы понятия “чет” и “нечет”?! Даже без проведения анализа очевидно, что это абсурд. Что вы можете возразить на это?»

Если возразят: «Вы допустили ошибку, сказав, что “сумма состоит из единиц”, в реальности же данных оборотов не существует – прошлое уже истекло, а будущее еще не воз-

²² Здесь движение небесных тел рассматривается в свете геоцентрической модели мироздания. (Примеч. пер.)

никло, сумма же – это обозначение существующих на данный момент объектов мироздания»,

[23] *то нам следует ответить*: «Числа подразделяются на четные и нечетные, и вне этого деления не может существовать ни одно число, независимо от того, является ли исчисляемое постоянной или изменяющейся величиной. Например, предположив [существование] некоторого числа коней, мы вынуждены осознавать, что это число неизбежно будет либо четным, либо нечетным, независимо от того, реально ли существуют данные кони или только в нашей фантазии, и даже если они совсем исчезнут, суть утверждения не изменится».

[24] *При этом мы говорим им*: «Согласно вашим представлениям, существование реальных объектов мироздания вообще невозможно – вы мыслите их только как бесконечные единицы, отличающиеся друг от друга лишь описательно. К примеру, души людей, покинувшие тела после смерти, являются реальными объектами, к которым не применяются категории “чет” или “нечет”. Как же вы сможете опровергнуть претензию того, кто утверждает: “Несостоятельность этого утверждения признается [логической] необходимостью, аналогично тому, как вы заявляете о необходимой недопустимости зависимости предвечной воли от бытия, возникшего во времени”? Такую позицию в вопросе о душе занимал Ибн Сина; вероятно, она восходит к воззрениям Аристотеля».

[25] **В случае возражения:** «Верна лишь позиция Платона, согласно которой душа – предвечна и едина, в телах она разделяется, но после выхода из них возвращается в свое изначальное состояние и объединяется»,

мы ответим: «Это еще более омерзительно, отвратительно и еще более противоречит логической необходимости. Тогда получается, что душа [некоего] Зейда – та же самая, что и у Амра, и у прочих?! Если она одна и та же, значит, это суждение лживо по логической необходимости, ибо каждый осознал себя самого и знает, что не является другим. Будь они едины, то сравнялись бы в знаниях, которые являются индивидуальными свойствами душ, образующими душу наряду со всеми ее прочими составляющими».

Если же вы на это возразите: «Они (души Амра и Зейда) не одно и то же, просто, находясь в телах, они разделены»,

тогда мы заявим: «Разделение единого, не обладающего ни качественными, ни количественными величинами, характеризующими его, невозможно по логической необходимости. Как возможно такое, чтобы одно стало двумя и даже тысячью, а затем вновь вернулось в прежнее состояние, став единым? Это логично [лишь] в отношении обладающего величиной и количественными параметрами, – например, морская вода разделяется арыками и реками, а затем возвращается в море. Но как же может разделяться то, что не подлежит описанию количественными параметрами?»

[26] Суть всего этого в том, чтобы ясно продемонстрировать им, что им не удалось загнать в тупик своих оппонентов, доказав несостоятельность их убеждения в зависимости предвечной воли от вещей, произошедших в [определенный момент] времени. Они постоянно апеллируют к логической необходимости; мы желали показать и то, что они не могут спорить с теми, кто призывает их следовать логической необходимости в суждениях, противоречащих их убеждениям. Отсюда нет выхода.

[27] *Если кто-либо возразит:* «Это оборачивается против вас самих, когда вы утверждаете, что Аллах до сотворения мира обладал могуществом создавать за год или два; но ведь Его могуществу нет конца. Получается, что Он вроде бы терпел и не создавал, но потом создал. А период воздержания [от создания] конечен или бесконечен? Если вы ответите: “Конечен”, тогда бытие Творца оказывается лишенным начала. Если же вы ответите: “Бесконечен”, то признаете, что период, в котором для [творения] имелись бесчисленные возможности, уже завершился», —

[28] *мы ответим:* «Период²³ и время расцениваются нами как сотворенные. Ответ на это возражение мы предъявим, когда речь пойдет о критике второго доказательства философов».

[29] *Если же кто-то скажет:* «Что вы можете проти-

²³ В другой копии здесь вместо «период» (мудда) стоит «материя» (мâдда). (Прим. пер.)

вопоставить тем, кто отрицает необходимость и приводит в доказательство следующее положение: “По отношению к Божественной воле время протекает однообразно”? Чем же в таком случае обусловлен выбор момента времени [для сотворения бытия] между моментами “до” и “после”? Как при этом сотворение раньше или позже может не быть умышленным? Более того²⁴, это обстоятельство может быть применено и к белому и к черному, и к движению и к покою. Вы говорите: “Объект способен быть как белым, так и черным, и благодаря предвечной воле он стал белым”. Почему же предвечная воля оказалась связана с белизной, а не с чернотой? Что заставило волю избрать именно этот вариант? Ведь мы, исходя из необходимости, знаем, что одна вещь отличается от другой только в силу некоей особенности, присущей только ей. Если бы было возможно отличие без такой особенности²⁵, то стало бы возможным и возникновение мира без нее. Тогда вероятность бытия была бы равна вероятности небытия, а особенность одной из сторон бытия, вероятно, ничем не отличалась бы от одной из сторон небытия»,

мы ответим: «Если вы скажете: “Благодаря воле выявляется [бытие]”, тогда возникает вопрос о том, почему это случается. Если вы ответите: “В отношении вечного не спра-

²⁴ То есть: «Более того, мы переводим русло полемики от равенства времен к равенству объектов», ибо тут в действительности изучается специфика воли и определяется ее роль. (Прим. ред.)

²⁵ То есть отличие какого-либо объекта от подобного ему, не имеющего отличительных специфических параметров. (Прим. ред.)

шивают “почему?”, тогда мир следует считать предвечным, и все попытки объяснить действия Творца при сотворении мира, как и мотивы, побудившие Его сделать это, бессмысленны».

[30] Но если бы был возможен выбор Вечного из двух равновероятных возможностей (бытие и небытие мира), тогда вашему оппоненту следовало бы сказать так: «Мир, наделенный особенностями, мог бы существовать и с иными особенностями» – и обосновать [это] следующим: «Это произошло согласованно, подобно тому, как вы [сами же] сказали, что воля выбрала одно время, а не другое и одни особенности, а не другие».

Ну, а если вы заявите: «Этот вопрос не обязательно рассматривать, ибо он может быть обращен ко всему, чего хочет Творец, и упирается во все, что Он может»,

тогда мы ответим: «Нет! Этот вопрос уместен, потому что он упирается в каждое время и неразрывно привязан ко всякому, кто придерживается отличной от нашей позиции в любой из оценок».

[31] Мы скажем: «Мир возник тогда, когда возник, обладая такими параметрами, с которыми он возник, в том месте, где он возник, – все согласно Воле. Воля же – это свойство, для которого характерно выделение чего-либо [одного] из чего-либо сходного. Если бы не эта необходимость [выбора], было бы достаточно одного лишь могущества; однако когда могущество находится в равном отношении к противо-

положностям, обязательно должен существовать критерий, благодаря которому становится возможным предпочесть одну вещь из сходных. Отсюда делается вывод: Вечный – помимо могущества и сверх него – обладает качеством, благодаря которому Он избирательно выделяет вещь из сходных ей. Поэтому вопрос: “Почему воля предпочла одну из двух идентичных вещей?” – можно отклонить другим вопросом: “Почему знание приводит к познанию [объекта] именно таким, какой он есть?” На что последует ответ: “Потому что знание – это обозначение свойства, обладающего предназначением”. Аналогично, воля – это выделение свойства, обладающего предназначением. Собственно, ее сущность – предпочтение из идентичного».

[32] *Если же некто возразит:* «Наличие свойства, предназначение которого – в предпочтении чего-либо чему-либо идентичному, немислимо, более того – исключено, так как “идентичное” означает, по сути, что оно неотлично, а если оно отличимо, значит, не идентично. Не следует полагать, что два черных [пятна] в двух разных местах идентичны друг другу по всем параметрам, потому что первое в одном месте, а второе – в другом, [и уже это] неизбежно приводит к их различию. И в одном месте не могут существовать два черных [пятна], абсолютно идентичных друг другу, так как они должны были появиться в разное время. Как же они могут быть абсолютно идентичны? Говоря “два одинаковых черных пятна”, мы имели в виду, что “чернота” характеризует

их по отдельности, но не вместе. В противном случае, если бы место и время объединились и уже не было бы возможности для изменения, тогда существование двух одинаковых черных пятен стало бы невыносимым, как и существование понятия “двойственность”. Это доказывает, что термин “Воля” рассматривается как нечто сходное с нашей волей. Однако невозможно представить себе, чтобы наша воля обладала способностью делать одинаковые вещи отличными друг от друга. Ведь если под рукой у жаждущего окажутся два стакана с водой, схожие по всем параметрам, то его цель [напиться] не позволит ему [просто] взять один из них, а возьмет он тот, что покажется ему красивее, легче [по весу] или ближе к его правой руке, если он правша, или же по иной причине, явной или скрытой. В противном случае невозможно предпочесть что-либо».

[33] *На это возразим по двум позициям:* «Первое: “Вашему заявлению “это невообразимо” вы даёте определение как логической необходимости или теоретического предположения? Его невозможно рассмотреть ни как одно, ни как другое. Приведенная вами ссылка, опирающаяся на аналогичность [Божественной Воли] нашей человеческой воле, некорректна; она схожа с аналогией между Божественным знанием и человеческим, а ведь знание Аллаха абсолютно несравнимо с нашим по многим уровням. Почему же вы не исключили саму возможность сходства Божественной Воли и человеческой? Ведь о Нем говорится: “Сущность пребы-

вает не снаружи мира и не внутри его, не связана с миром и не отделена”. Для нас ведь это немыслимо! А кто-то говорит: “Потому что ты в плену своего воображения. Ведь логическое доказательство всегда вело всех разумных к подтверждению этого утверждения”. Тогда по какому праву вы отвергаете тот факт, что именно логическое доказательство привело к закреплению за Всевышним Аллахом свойства, предназначение которого заключается в выделении чего-либо из идентичного? Если термин “воля” не адекватен данному свойству, нареките оно иначе! Но истинность настоящих имен Всевышнего неоспорима, так как мы заимствуем их из Шариата. Да, конечно, значение слова “воля” состоит в “определении цели вещей”, тогда как понятие “цель” неприменимо в описании сущности Аллаха. Кроме того, здесь подразумевается не словарное значение, а смысловое.

[34] Вместе с тем мы вынуждены принять невозможность этого [выбора из идентичного] в отношении нас. Правомерно привести следующее сравнение: предположим, два одинаковых финика предложены человеку, который вправе взять только один, и он неизбежно возьмет один из них, потому что сработает способность выбора из идентичного. И даже при отсутствии упомянутых вами специфических преимуществ (таких как привлекательный вид финика, более близкое расположение, удобство его взятия и т. п.) это не лишит его возможности взять лишь один из них. Тем самым вы окажетесь перед вынужденным выбором между двумя позиция-

ми. Либо вам следует настаивать на том, что абсолютное равенство невообразимо исключительно применительно к Его целям, – но это глупо, хотя и допустимо; либо – в случае допущения абсолютной идентичности – этот человек будет глестать на два финика бесконечно долго, будучи не в силах остановить свой выбор на одном из них, следуя лишь одной воле и выбору, не зависящему от цели. Подобное также невозможно, и ложность этого предположения показывается логической необходимостью. Отсюда следует, что каждому выбирающему – как реальному, так и предполагаемому – неизбежно присуще свойство, предназначение которого заключается в выделении из идентичного.

[35] Второе возражение. Мы утверждаем: “Ваше учение неизбежно нуждается в выделении чего-либо из ряда идентичного. Ведь мир возник благодаря первопричине и неотвратимо повлиявшему на него фактору, и он обладает особыми формами, идентичными их противоположностям. Почему же были избраны лишь некоторые из сторон данных форм? Ведь невозможность предпочтения идентичного, будь оно реализуемо действием или последствием, естественно или вынужденно, все равно остается одинаковой”».

[36] *Если вы возразите:* «Универсальный порядок мироздания возможен только в таком виде, в каком он возник и существует. Например, если бы мир был чуть больше или чуть меньше нынешних размеров, данный порядок просто не смог бы установиться. То же справедливо в отношении и

количества [небесных] сфер, и количества звезд. Вы утверждали, что понятия “большое” и “малое”, “множественное” и “малочисленное” не подобны, более того – противопоставлены, да вот только сил у человека для полного познания всех сторон Божьей мудрости в ее объемах и частностях не хватает. Нашей силы достаточно для познания лишь некоторых сторон Его мудрости, к примеру, мудрости заложенной в отклонении сферы созвездий от дневного показателя, мудрости и в апогее, и в выходящей за центр сфере. Постичь же Божий умысел в большинстве случаев вне наших возможностей. Все, что нам известно – это что она присутствует во всем и по-разному. Необходимо, чтобы что-либо отличалось от противоположного ему для сохранения порядка в системе мироздания. Времена же абсолютно идентичны по отношению к возможности (возникновения бытия) и к данной системе. Невозможно заявить: “Если бы Он создал после момента создания или же за мгновение до того, тогда система мироздания оказалась бы совершенно иной”. Абсолютная идентичность Его состояний диктуется логической необходимостью»,

[37] *то мы ответим так:* «Несмотря на то что мы в состоянии ответить вам тем же, прибегнув к аргументам типа “Он приступил к созиданию в самое пригодное для созидания время”, все же мы не ограничиваемся данным ответом на ваши вопросы, но по вашему же примеру обратимся к рассмотрению двух тезисов, в отношении которых разногласия

немыслимы. Первый касается разницы в движении сфер, а второй – определения [Творцом] осей каждой сферы [т. е. полюсов].

[38] Полюса [философы описывали следующим образом]: небеса – это сферическое тело, которое движется относительно двух фиксированных полюсов. Строение небесных сфер простое, и они похожи друг на друга; наивысшая же, девятая сфера не является сочлененной²⁶ и движется вокруг двух полюсов – Северного и Южного. В этом случае мы говорим: «Они полагают, что каждые две противоположащие точки из бесконечного множества точек [сферы] образуют два полюса. Почему же тогда в качестве постоянных полюсов определены именно северная и южная точки? Если две противоположные точки составляют полюса, то почему орбита Солнца (хаттуль-минтака) не проходит по тем двум точкам? Ибо если в размере и форме неба была заложена некая мудрость и все части неба равны, а все точки сходны друг с другом, то что в таком случае выделяет полюс среди других мест и что определяет их в качестве полюсов? На этот вопрос не существует ответа»».

[39] *Кто-нибудь может предположить:* «Вероятно, точка полюса отличается от прочих некими особыми параметрами постоянства. Судя по всему, она неразрывно связана со своей позицией, неким пространством, координатами

²⁶ В другой копии вместо «сочлененной» (мураккяб) стоит «наделенной собственной звездой» (мукяукяб). (Прим. пер.)

или же с чем-то, нарекаемым иначе. Расположение прочих сфер по отношению к Земле и небесным объектам изменяется при вращении, полюс же остается неподвижным. Возможно, существующее место полюсов более предпочтительно именно для сохранения незыблемости».

[40] **На это мы ответим:** «Здесь содержится четкое и прямое заявление о различии частей первичной сферы, что противоречит естественности ее формы, а также о том, что все ее составляющие не схожи, а это противоречит вашей позиции, так как принцип, по которому вы построили доказательство сферичности неба, гласит, что она проста, самоидентична и в ней нет различия. Самой простой формой является шар, так как построение в форме куба, шестигранника или же иного тела неизбежно приводит к выступанию углов, а значит, к отличию между частями, поскольку такого состояния можно достигнуть только путем добавления чего-то к простому. В связи с этим, даже если это противоречит вашему учению, вам бы не следовало упорствовать [в отрицании], ибо вопрос об этих особенностях остается открытым. И неясно, отвечали ли изначально прочие части [сферы] этим особенностям? Если вы ответите: “Да”, то возникает вопрос: на основании чего были выделены [две] конкретные [точки полюсов] среди множества [точек на поверхности сферы]? Если же они ответят: “Эта особенность (способность быть полюсами) присуща только конкретным местам, а не всем точкам [сферы]”, тогда мы возразим: “По-

сколькx прочие части являются телами, форму которых можно представить, то по логической необходимости неизбежно должны быть одинаковыми. Точки полюсов выделены во все не потому, что находятся на небе или являются небесными телами, – таких много. Придание этой особенности этому месту должно было произойти в результате умышленного властного расчета [Творца], либо благодаря [Его] свойств у выделять одну вещь среди множества одинаковых. В противном случае, если вслед за философами можно говорить, что “состояния [Творца] с точки зрения их приемлемости для возникновения мира одинаковы”, то уместно и заявление их оппонентов о том, что все точки неба потенциально могли быть полюсами. Из этого положения нет выхода».

[41] **Второй неотвратимый контраргумент заключается в следующем:** движение небесных сфер заметно и невооруженным глазом: одни – с востока на запад, другие – в обратном направлении, и это несмотря на то, что все направления, по сути, равны между собой. В чем причина существующих направлений движения? Ведь равенство направлений подобно равенству времен.

[42] **Предположим, что некто ответит:** «Если бы все вращалось в одном направлении, тогда их расположение по отношению друг к другу перестало бы изменяться, и тогда уже не было бы астрологических соответствий, и не было бы трех- и шестизначных позиций, и звездных знамений, и всего прочего. Все небесные объекты занимали бы одну и ту же

точку, и не происходило бы никаких изменений. А ведь данные событийные соответствия являются истоком событий в мире!»

[43] **На это мы скажем:** «Мы отнюдь не придерживаемся утверждения об отсутствии различия между направлениями движений, а просто говорим: “Высшая орбита движется с востока на запад, а та, что под ней, – в противоположную сторону, хотя возможно и наоборот – высшая орбита может двигаться с запада на восток, а та, что под ней, – в противоположном направлении. В результате возникает внутренняя неодинаковость. Направления движения, несмотря на то что они кругообразны и противоположены, равны. Почему же [Богом] было выделено одно направление, а не другое, хотя оно идентично первому?»

[44] **Если они возразят:** «Два направления противоположны, а движения противоположены. Разве можно называть их равными?» –

тогда мы ответим так: «Данное высказывание сходно со следующим: “Возникновение мира до определенного момента, как и его возникновение после, взаимно противоположны”. Как можно заявить, что они равны друг другу? Раньше они заявили о доказуемости сходства времен по отношению к возможности возникновения бытия и по отношению к любому иному принципу бытия; столь же “обоснованным” следует считать и тезис о равенстве объемов, позиций, мест и направлений по отношению к движению. Любой

параметр бытия связан с ним. Если они будут рассматривать их как различные, несмотря на это сходство, тогда их оппоненты тоже заявят о различии состояний и специфических форм».

[45] **Возражение.** Оно исходит из вашего собственного доказательства. Вы исключили возможность возникновения акциденции от Вечного; но вам следует признать это, так как мир полон акциденций, рожденных первопричинами. Если же возникновение акциденций рассматривать как следствие цепочки предыдущих бесконечных следствий, тогда это абсурд. Подобная догма не может составлять вероубеждение разумного человека. Будь это возможным, у вас бы не возникло нужды признавать Творца и неотвратимо повлиявший на возникновение бытия фактор, который и становится исходным импульсом всех вероятностей. А так как у цепочки следствий есть начало, то, значит, данным началом и является Вечный. Таким образом, вы на основании ваших же позиций и принципов неизбежно должны допустить вероятность происхождения следствий от Вечного!»

[46] **Если же они скажут:** «Мы не исключаем вероятность следствий от Вечного, какими бы они ни были; мы только лишь исключаем возможность исхода от Вечного самого первого посыла, так как состояние [Творца] после такого посыла ничем не должно отличаться во времени, инструментари, условиях, природе, цели и каком-либо другом аспекте от предшествующего состояния.

Если же ни один из упомянутых факторов не был первой акциденцией, тогда резонно допустить, что от Него при возникновении могло произойти нечто иное, например, возникновение “встречной станции” (аль-махалль аль-мукабиль), наступление соответствующего времени и прочего подобного»,

[47] *то мы ответим:* «Вопросы о возникновении посылы, наступлении определенного времени, появлении нового состояния остаются [нерешенными], поэтому либо цепочка причин будет продолжаться до бесконечности, либо же [придется признать, что] первое следствие исходит от Вечного. Если же кто-то возразит, [что] ни одна из материй, способных обрести образ, трансформироваться в субъекты и характеризоваться различными параметрами, не является следствием (акциденцией). Акцидентальные параметры – это движение сферических слоев. Я имею в виду круговое движение и его периодически обновляющиеся описательные параметры, такие как построение их в трехзначные, четырехзначные и шестизначные фигуры, что является соотношением частей сфер и звезд между собой и соотношением некоторых из них с Землей. Кроме этого, регулярно происходят восходы, закаты, восхождения на собственные высшие небесные позиции, отдаления от Земли, восхождение звезд в апогей и перигей, периодическое приближение и удаление их от каких-то точек... Все это – результат кругового движения. Таким образом, неотвратимым фактором, повлияв-

шим на возникновение данных следствий, является круговое движение. Что же касается акциденций, протекающих в нижнем слое лунной сферы, то все это стихии, со всеми происходящими в них процессами построения и разложения, смешения и разделения, трансформации от одного параметра к другому. Все это следствия, последовательно влияющие друг на друга. Иначе говоря, происходящие процессы берут начало из небесного кругового циклического движения, взаимного расположения звезд между собой и по отношению к Земле.

[49] Из всего этого вытекает, что циклическое движение является причиной возникновения всех форм бытия. Небеса приводятся в круговое движение небесными душами. Источком всех следствий, иными словами – двигателем неба по кругам являются души, населяющие небеса. Они живы и обладают статусом, сходным со статусом наших душ по отношению к нашим телам. Однако небесные души – вечные. Поэтому несомненно, что круговое циклическое движение, вызываемое ими, тоже вечно, а поскольку состояния вечных душ одинаковы, таковыми же будут и состояния движения, – то есть они будут циклическими вечно.

[50] Тогда появление [возникшей позже] преходящей вещи (акциденции) из Вечного может мыслиться только посредством циклического движения. С точки зрения вечности и постоянства это движение идентично Вечному, но с точки зрения возникновения ранее не существовавших ча-

стей оно идентично возникшей потом вещи (акциденции). Данные движения, части и отношения, с одной стороны, являются первоосновой этих вещей, а с другой – появились от вечной Души. Если в мире происходят различные события и процессы, значит, обязательно должно существовать циклическое движение; а поскольку в мире действительно происходят события, значит, существование циклического движения признается реальностью».

[51] *На все это мы отвечаем так:* «Такие пространственные рассуждения вам никак не помогут. По-вашему, круговое движение являющееся основой, возникло [в какой-то момент] или было всегда? Если оно безначально, то как оно могло стать первоосновой первой вещи? А если возникло само, то для этого должна быть своя причина, и так до бесконечности. Говоря, что, с одной стороны, оно сходно с Вечным, а с другой – идентично возникшим вещам, вы тем самым подтвердили, что считаете каждый его миг постоянно обновляющимся, то есть его обновление стабильно, а стабильность (бытие кругового движения) постоянно обновляется; тогда мы спросим, считаете ли вы его началом возникших вещей по причине его постоянства или обновления? Если из-за постоянства, тогда как могло нечто произойти от постоянного, характеризующегося схожими состояниями, в строго определенное время, а не когда-то иначе? Если же из-за того, что оно обновляется, тогда какова причина, изменяющая его самое? Ведь тогда у него возникает потреб-

ность в другой причине, и так до бесконечности. Это более чем неопровержимый контраргумент». [52] Для выхода из тупика, в который их загнал сей аргумент, они воспользовались лазейкой, о которой мы упомянем далее, дабы не затягивать здесь схоластические рассуждения вокруг данного вопроса, отвлекаясь на рассмотрение мелких вопросов калама. В частности, мы покажем, что круговое движение небесных тел не может являться причиной появления вещей, так как они все до единой являются изначально сотворенными Аллахом. Мы докажем лживость их утверждения о том, что небо является живым, движущимся по собственной свободной воле существом, и что это движение осуществляется душами, подобно тому как мы управляем своими телами.

Второе доказательство извечности мира

[53] Они заявили, что человек, утверждающий, будто мир возник после Аллаха, а Аллах предшествует ему, хочет сказать, что Он предшествует по сущности, а не по времени, допуская, что мир мог сосуществовать вместе с Ним, подобно предшествию причины следствию, подобно предшествию движения человека движению его тени, подобно предшествию движения руки движению перстня; подобно движению воды от движения руки. Эти движения одновременны, но одни из них – причина, а другие – следствие. Ведь именно так и говорится: «Тень двинулась из-за движения челове-

ка. Вода пришла в движение от движения руки», но не говорится, что человек пришел в движение из-за движения собственной тени или же рука зашевелилась из-за движения воды.

Итак, если под предшествованием Творца миру подразумевалось именно это, тогда оба они неизбежно должны быть либо вечными, либо появившимися потом (акциденциями). Отсюда делается вывод, что не может быть такого, чтобы один из них был вечным, а другой – акциденцией.

[54] Если же под этим подразумевалось, что Творец предшествует миру и времени, но не по сути, а по времени, то в этом случае до возникновения мира и времени было [некое] время, когда мир был ничем, так как небытие предшествовало бытию, а Аллах предшествовал миру на протяжении долгого временного промежутка, который имеет начало, но не имеет конца. То есть перед временем было [другое] бесконечное время – но это противоречие! Именно по этой причине невозможно утверждать, что произошло возникновение времени. Если же извечность времени, являющегося, по сути, мерой движения, рассматривать как неизбежность, тогда придется признать и вечность движения, и тогда неизбежно признается вечность движителя, продолжающего время благодаря постоянству движения.

[55] *На это мы возразим:* «Время – это сотворенная акциденция, и до него не было никакого времени вообще. Суть нашего высказывания “Аллах предшествует миру и време-

ни” в том, что Он был, а мира не было, после чего вместе с Ним [стал] мир. Фраза “Он был, а мира не было” означает, что существовала только сущность Творца и не было сущности мира; фраза “Вместе с Ним [стал] мир” означает существование двух сущностей и только. Под предшествованием мы подразумеваем только Его существование, а мир можно сравнить с неким человеком; ведь если бы мы сказали, например: “Был Аллах, а Исы не было; затем Он был, и Иса вместе с Ним”, тогда из данного выражения следовало бы, что вначале была одна сущность и не было второй, а затем существовали обе [сущности]. Для адекватности данного заявления отнюдь не обязательно существование чего-либо третьего; а если воображение не ограничивается [этим] и предполагает нечто третье, чем является время, в этом случае на воображение не стоит обращать внимания».

[56] *Нам могут возразить:* «Ваша фраза “Был Аллах, а мира нет” имеет третье значение, помимо существования сущности и небытия мира. Это доказывается тем, что если предположить небытие (исчезновение) мира в будущем, тогда в итоге было бы существование сущности и небытие сущности. Заявить, что “Аллах был, а мира нет”, неправильно. Верным же будет сказать: “Пребывает Аллах, а мира нет”. О прошлом следует сказать: “Был Аллах, а мира нет”. Глаголы “был” и “пребывает” существенно различаются, так как не могут заменять друг друга при употреблении их в речи. Давайте рассмотрим, к чему приводит данное различие. Несомненно,

мненно, оба не отстоят [далеко] друг от друга ни в бытии сущности, ни в небытии мира. Но эта разница есть в третьем извлекаемом из нее смысле. Так, если мы, говоря о небытии мира в будущем, скажем: “Был Всевышний Аллах, а мира нет”, то нам возразят: “Это ошибка, так как “был” используется для описания прошлого, что указывает на наличие в глаголе “был” третьего смысла, а именно прошлого. А прошлое, по сути, является временем. Прошлое в отношении прочего – это движение, проходящее параллельно прохождению времени. Отсюда неизбежно вытекает, что до мира должно было существовать время, которое завершилось при возникновении мира“».

[57] *Тогда мы ответим:* «В основе понимания обоих слов лежит понятие о бытии и небытии сущности. Третье же понятие, благодаря которому различаются первые два, нужно нам лишь для сравнения. Если мы предположим в будущем исчезновение мира, а после этого – его возрождение, то скажем: “Аллах был, а мир – нет”. И это утверждение будет верно, независимо от того, подразумевали ли мы первое небытие или же небытие второе, наступившее после бытия. Относительность данного суждения подтверждается тем, что даже само будущее становится прошлым, и тогда его можно будет выразить глаголом прошедшего времени. Все это происходит от бессилия воображения перед пониманием происхождения начала. Оно способно представить себе начало (“от”) исключительно вкупе с “до”, а с этим “до” воображе-

ние не может поделаться ничего. Нам кажется, что оно – нечто реальное и существующее и что, мол, этим “нечто” является время. Данное бессилие сродни бессилию вообразить предел физического мира над головой человека – мы способны представить себе лишь то, что над ней есть крыша, имеющая внешнюю поверхность, затем нам представляется, что над миром есть другое место, не заполненное и не пустое; если же кто-то скажет: “Выше крыши мира нет выси, и нет дали отдаленнее ее”, тогда воображение стушует, будучи не в силах покорно подчиниться этому утверждению. А если кто-то скажет: “До возникновения мира нет “до”, существование которого имело бы место”, – воображение опять-таки трусливо убежит прочь и ни за что не примет этого.

[58] Аналогично допустимо расценивать как не отвечающее действительности и представление о том, что над миром есть бесконечная пустота. Можно сказать: “Слово “пустота” непонятно, а понятие “величина” применимо только к телам, имеющим размер. Поэтому если тело конечно, то и его величина тоже будет конечной”. И вновь воображение бессильно представить, что означают “пустота” и “заполненность”. Отсюда неизбежно следует, что за пределами мироздания нет ни пустоты, ни заполненности, даже если воображение и не может этого представить. Говорят: “Как связанная с пространством величина (т. е. размер) прилагается к телу, так и связанная со временем величина прилагается к движению. Как величина, связанная с пространством,

выражает размеры тел, точно так же временная величина является показателем движения и обеспечивает непрерывность движения, подобно тому как физическое пространство обеспечивает продолжение границ тела. И как доказательство предельности расстояния между полюсами сферы бытия не допускает возможности существования иного физического пространства, так и доказательство конечности движения не позволяет допустить [возможность] существования иного временного пространства, даже если воображение не в силах представить этого. Нет различия между величиной времени, выражаемой параметрами “до” и “после”, и величиной пространства, выражаемой, соответственно, параметрами “верх” и “низ”. Если же допустить существование “верха”, над которым нет “верха”, тогда резонно допустить и существование “до”, до которого нет реального “до”. Это неизбежно, вдумайтесь сами! Ведь они (философы) сходятся в том, что за пределами мироздания нет ни пустоты, ни заполненности».

[59] *Быть может, некто возразит:* «Данное сопоставление некорректно, потому что у мира нет “верха” и “низа”, ибо он – шар, а у шара нет ни верха, ни низа. Предположим, одну сторону ты назовешь “верх”, потому что она находится у тебя над головой, а другую – “низ”, ввиду ее расположения под твоими ногами; но эти ориентиры будут постоянно меняться в зависимости от твоего движения, и действительно они только применительно к твоему месторасполо-

жению. То, что ты называешь “низом”, для другого человека будет “верхом”, если представить его стоящим на противоположной стороне Земли против твоих ступней. Более того, та сторона, которую ты воспринимаешь верхом небосвода днем, на обратной стороне Земли становится ночью. Все, что “внизу” Земли, станет “верхом” благодаря вращению, однако невозможно представить, чтобы перешли друг в друга пространство и время. Предположим, есть бревно, у которого один конец толстый, а другой – тонкий, и если мы назовем всю тонкую половину вплоть до конца “верхом”, а другую половину – “низом”, то здесь не возникнет никакой путаницы в отношении составляющих мира; это просто названия, представленные на примере бревна. Если бревно перевернуть, изменятся и [понятия “верх” и “низ”], но само бревно останется неизменным. “Верх” и “низ” – относительные понятия, адекватные только для одного тебя, а основы мироздания остаются неизменными, как бы ты их ни называл.

[60] Что касается изначального небытия мира и последующего его появления, то это небытие является его неотъемлемой составляющей, поэтому невозможно представить, что оно может измениться и стать другим, как невозможно представить, что предполагаемое после окончания мироздания небытие, являющееся последующим небытием, может стать предыдущим небытием. Оба предела бытия мироздания – первый и второй – это два автономных стабильных предела, и невозможно вообразить, что они могут занять место друг

друга из-за смены точки зрения, подобно тому как взаимозаменяемы “низ” и “верх”. Таким образом, философы [якобы] имеют право сказать, что у мироздания нет верха и низа, а каламисты [якобы] не имеют права сказать, что у бытия мира нет периода “до” и “после”. Если же существование “до” и “после” будет доказано, тогда у [понятия] времени нет смысла, помимо случаев применения его [в житейских ситуациях]».

[61] **На это мы отвечаем:** «[Для мироздания] нет никакой разницы между “верхом” и “низом”, и поэтому нет понятий, определяющих их. Нам пристало, оставив их, перейти к использованию терминов “внутренность” и “наружность” и говорить так: “У мира есть внутренность и наружность”. Так будет ли снаружи мира хоть какая-то “пустота и заполненность”? Разумеется, философы ответят: “За пределами мироздания нет ни пустоты, ни заполненного пространства. Если под “наружностью” вы (каламисты) подразумевали его внешнюю поверхность, тогда у него есть наружность. Если же под этим словом вы имели в виду нечто иное, тогда у него нет “наружности”. Аналогично этому, если кто-то спросит: “Имеет ли бытие мира период “до”?” – мы ответим: “Если имеется в виду вопрос “имеет ли бытие мира начало?” – то, признавая последующее существование мира, [говорим:] у него есть период “до”. Если же под словом “до” вы подразумевали нечто иное, тогда у мироздания нет периода “до”, так же как мы пришли к мнению, что у мира нет “наружности”».

Если же вы скажете, что немислимо возникновение бытия без периода “до”, на это последует такой ответ: “Немыслим конец бытия тела, у которого нет наружности (т. е. предела)”. А если вы скажете, что его “наружность” – это не что иное, как оболочка, ограничивающая мироздание, тогда и мы скажем: “Его период “до” – это не что иное, как начало его бытия, а именно его начальный предел”».

[62] *Нам остается сказать*: «Есть Аллах, и нет со-вечного с Ним мира». Данная фраза не утверждает ничего иного. То, что необходимость бытия другой вещи – лишь игра воображения, доказывается тем, что оно (бытие) связано с порожденными воображением понятиями времени и пространства. Даже если философ убежден в извечности тела, его воображение соглашается с предположением, что данное тело должно было возникнуть. В свою очередь, когда мы (каламисты) настаиваем на акцидентальности (сотворенности) тела, наше воображение все же склонно допустить вероятность его извечности. Но если мы обратимся ко времени, наш оппонент (философ) уже не сможет допустить сотворенность времени, не имеющего периода “до”. В отличие от веры, сила воображения может представить это как допустимое и вероятное; однако, как и в случае с пространством, представить себе это²⁷ воображение не в состоянии. Каждый из тех, кто верит в конечность вещей, не способен понять вещь, вне которой существуют пустота и полнота, и все же

²⁷ Указание на конфликт между философами по вопросу времени. (Прим. пер.)

его рассудок вынужден допустить вероятность этого.

Но, несмотря на это, звучит заявление: “Если ясный разум не исключает бытия конечной вещи на основании доказательства, в этом случае на воображение не нужно обращать внимание”. Аналогично этому разум не исключает существование первого бытия (предбытия), до которого не было ничего, и если воображение не может этого представить, значит, на него тем более не следует обращать внимание. В связи с тем, что воображение, являющееся пленником привычек, приучилось к тому обстоятельству, что один объект всегда окружен либо другим объектом, либо воздухом, принимаемым за пустоту, оно не может постичь метафизические категории. Точно так же воображение способно воспринять сотворенное бытие только как последующее после предыдущего бытия; поэтому оно не может считать существующей преходящую сотворенную вещь, которой не предшествовало “до”. Это и есть причина их заблуждения. Этой дискуссией дается ответ [философам).

[Второй аргумент [философов] об извечности времени]

[63] *Они заявили:* «Несомненно, Аллах, как следует из ваших представлений о Нем, был способен сотворить мир раньше момента его сотворения на год, на сто лет, на тысячелетие, на бесконечное количество лет. Эти предполагаемые периоды отличаются друг от друга величиной. В таком случае необходимо признать существование до возникновения

мира какой-то вещи, одна часть которой может быть длиннее другой.

Вероятно, вы (каламисты) скажете: “Применение понятия “год” справедливо только после возникновения сферы и ее вращения”. Поэтому мы откажемся от термина “год” и сформулируем тезис иначе: “Предположим, что за время от начала возникновения и до сего дня мировая сфера совершила, к примеру, 1000 оборотов. Тогда был ли Аллах способен создать прежде второй такой же мир, который совершил бы 1100 оборотов?” Если вы ответите: “Нет!” – то фактически это будет означать, что Всемогущий внезапно обрел могущество после немощности, а мир перешел из возможности в невозможность. Если же вы скажете: “Да”, как вам и надлежит ответить, мог ли Он тогда сотворить третий мир с таким расчетом, чтобы тот завершился до нашего времени за 2200 оборотов? Ничего другого, как только сказать: “Да”, вам не остается. Здесь мы (философы) говорим: “А было ли возможно создание сего мира, который мы определили как третий, – даже в случае, если он был ранее, – вместе с миром, который мы назвали вторым и который завершается до возникновения нашего мира за 1100 оборотов, а предыдущий – за 2200 [оборотов], так, чтобы размеры их сфер и скорость их вращения были одинаковыми? Если вы ответите: “Да”, это будет неверно, так как полного совпадения параметров движения двух столь разных объектов быть не может, вследствие чего невозможно их завершение по ис-

течении одинакового периода, и это при том, что параметры обоих миров были неизбежно различны. Если же вы скажете: “Третий мир, существование которого завершается до возникновения нашего за 2200 оборотов, не может быть сотворен вместе со вторым миром, прекратившим существование за 1100 оборотов до нашего: [Бог] должен был создать один [мир] раньше другого на количество [оборотов], равное количеству, на которое второй мир предшествует первому. Первым же мы считаем мир, который ближе прочих к нашему воображению, в случае, если мы двигаемся от нашего времени в рамках предложенного расчета²⁸. В результате предположенная вероятность существования одного [мира] становится кратной вероятности бытия другого мира. В свою очередь, последняя должна в 2 раза превосходить вероятность возникновения всех [предыдущих миров]. Данная вероятность, измеряемая количественно, одна часть которой протяженнее другой на конкретную величину, по своей сути есть не что иное, как время.

[64] Все эти величины не являются ни описанием сущности Творца, Который превосходит все количественные оценки, ни атрибутом небытия мира. Небытие – это вообще ничто, и оценивать его в количественных параметрах нелепо;

²⁸ Здесь имеется в виду, что опережение третьим миром первого в 2 раза превосходит опережение второго мира по отношению к первому. Можно допустить и существование четвертого мира, опережение которого по отношению к первому миру будет двукратно превосходить опережение третьего мира по отношению к первому. (Прим. пер.)

количество же – это описание того, что обладает мерой, а это только движение. Количество – это исключительно время, являющееся мерой движения. Таким образом, по вашему (каламистов) мнению следует, что до мира было нечто, обладающее варьирующимися количествами, чем является именно время. То есть, по-вашему, до мира было время”,

[65] *то мы возразим на это:* «Все это является следствием влияния воображения. Чтобы выйти из-под власти данного наваждения, эффективнее всего прибегнуть к встречному противопоставлению времени месту. Поэтому мы спрашиваем: “Было ли Аллаху по силам создать сферу на локоть больше, чем ее современный диаметр?” Если они ответят: “Нет”, тогда это следует рассматривать как обвинение в немощности, а если скажут: “Да”, может, тогда Он мог создать ее больше и на два локтя? А на три, и четыре, и так до бесконечности? Тут мы скажем им: “Здесь содержится признание существования за пределами мира дали, которая имеет размер и количество, так как большее на два или три локтя не займет места большего, чем место, занимаемое большим на локоть. Тогда за пределами мира существует количество, что означает существование обладателя данного количества, а именно наличие тела или пустоты. Итак, за границами мироздания пустота или заполненное пространство? Каким будет ваш ответ? Аналогично, был ли Аллах в состоянии создать сферу мироздания меньше, чем Он создал ее, на локоть или два? И есть ли между двумя предпола-

гаемыми объемами разница по занимаемому пространству и объему? Заполненного пространства становится меньше при уменьшении диаметра на два локтя, чем при уменьшении диаметра на один локоть. В результате пустота становится больше объемом. Но ведь пустота – это ничто, поэтому как может она выражаться объемными показателями?! Наш вывод после обращения к воображению за оценкой временных возможностей до возникновения мира соответствует вашему выводу после обращения к воображению за оценкой пространственных возможностей за пределами бытия мира. Разницы между двумя нет”».

[66] *Если же некто скажет:* «Мы не говорим, что не являющееся возможным есть гипотетически допустимое. Существование мира в большем или меньшем по сравнению с его настоящим размером объеме не является возможным, а значит, изначально не допускается гипотетически»,

[67] *то это оправдание недействительно по трем позициям.* Во-первых, данное заявление противоречит доводам разума, ибо представить мир больше или меньше хотя бы на 1 зира гораздо проще, чем вообразить единство черного и белого цвета, единство бытия и небытия. Невозможным является само совмещение отрицания и утверждения, и именно отсюда и берут начало все невозможности, потому это заведомо ложная и несостоятельная посылка.

[68] Во-вторых, если мир, обладая настоящими размерами, не может стать больше или меньше, потому что его бы-

тие необходимо именно в существующих размерах, то необходимость не зависит от первопричины. Тогда уж, подобно материалистам (дахритам), отрицающим Аллаха и причину всех причин, вы придете к утверждению, что Творца вовсе нет. Но в данном случае это будет уже не ваше мировоззрение.

[69] В-третьих, данное утверждение не может поставить оппонентов в тупик – они просто ответят на него идентичным контраргументом. Поэтому-то мы и заявляем: «Возникновение мироздания до того момента, когда оно обрело бытие, невозможно. Его возникновение абсолютно точно совпало с возможностью его возникновения, и не случилось ни раньше, ни позже данной возможности». Если же вы (философы) скажете, что тогда выходит, будто Вечный перешел из состояния немощности в состояние могущества, мы ответим: «Нет», потому что бытие не могло быть способным на применение силы; то есть: если нет чего-то невозможного для существования, то это не является показателем слабости и отсутствия могущества. Если на это вы возразите: «Как это [бытие] было невозможным, а затем вдруг стало возможным?» – тогда мы ответим: «А почему вы считаете невозможной недопустимость его возникновения в одном состоянии и допустимость – в другом состоянии? Аналогично, если нечто связано с одной противоположностью, тогда невозможно охарактеризовать его другой противоположностью». Если вы возразите: «Состояния равны», то мы ответим: «То-

гда и параметры равны! Как может тогда один параметр быть возможным, а другой, чуть меньший или больший предыдущего, хотя бы на ноготок, уже невероятным? Если уж первый не является невероятным, значит, и второй нельзя считать невероятным». Это принцип, на котором следует выстраивать диспут с ними на данную тему.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.