
ФИЛОСОФИЯ

УДК 37.032

*Р.Х. Даудов, Н.У. Ярычев**

ТРАНСЦЕНДЕНТНОЕ И ИММАНЕНТНОЕ В СТРУКТУРЕ МИРА ИСЛАМСКОЙ ОНТОЛОГИИ

В статье раскрываются основные виды взаимосвязи трансцендентного и имманентного в структуре мира исламской онтологии. Рассматриваются все возможные варианты, как трансцендентное (бог, душа, потусторонний мир) связано с имманентным (всем земным, материальным), обосновывается актуальность данного направления для философии ислама. Описываются 4 модели взаимосвязи, указываются затруднения исламских философов при обосновании связи трансцендентного и имманентного, приводятся основания для выделения различных подходов исламских философов к данной тематике. Особое внимание уделяется характеру изменения видов взаимосвязи с течением времени у исламских мыслителей. Акцент делается на единстве онтологии ислама, несмотря на разные подходы исламских философов к объяснению того, каким образом трансцендентное переходит в имманентное и наоборот.

Ключевые слова: трансцендентное, имманентное, исламская онтология, пантеизм, бог, познание, структура мира, религия, человек, виды взаимосвязи трансцендентного и имманентного, мир.

Исламская онтология, как и другие религиозные онтологии, предполагает различие трансцендентного и имманентного. Это различие порождает большое количество вопросов, например: «Что такое трансцендентное в исламской онтологии?», «Что такое имманентное в исламской онтологии?», «Как возможна взаимосвязь трансцендентного с имманентным в исламской онтологии?» и т. д. Эти вопросы до сих пор в зоне внимания представителей исламского модернизма и традиционализма.

Трансцендентное — это то, что выходит за рамки человеческого опыта. В исламской онтологии к категории «трансцендентное» можно отнести потусторонний мир (Ахира), душу и Абсолютно Трансцендентное — бога. Имманентное же — это все, что подлежит познанию, все земное — то, что окружает нас.

* © Даудов Р.Х., Ярычев Н.У., 2014

Даудов Рамзан Хожяевич (sapsan189@mail.ru), кафедра философии, Ярычев Насрудин Увайсович (nasrudiny@mail.ru), кафедра теории и истории социальной работы, Чеченский государственный университет, 364032, Чеченская республика, г. Грозный, ул. Шерипова, 32.

Синтез трансцендентного и имманентного, по мнению многих исламских мыслителей, — это есть акт веры. Существуют такие аспекты рассмотрения трансцендентного, как «непостижимость», которая содержит в себе гносеологический аспект, и «чуждость», содержащая онтологический аспект трансцендентного.

В гносеологическом смысле трансцендентное — это выход мысли к своему абсолютному пределу, к границе, а в онтологическом смысле трансцендентное — это нечто, превосходящее имманентное, хотя и включающее в себя имманентное, но не сводимое к имманентному.

Неверно, на наш взгляд, говорить о существовании трансцендентного вообще, потому что трансцендентное возможно лишь по отношению к чему-то имманентному. Отсюда напрашивается вывод, что трансцендентность — это подлежащее познанию, непознанное и непознаваемое (трансинтеллигибельное). Человек тоже трансцендентен, ибо он выходит за рамки любого возможного опыта, который им может быть приобретен. Трансценденцией, следовательно, можно назвать и переход от ограниченного существования к полному существованию, к максимуму присутствия, и человек обладает способностью к трансценденции.

Если утверждать, что трансцендентное абсолютно непознаваемо, то само это понятие становится бессмысленным. Если же оно имеет смысл и если ему есть соответствие, то трансцендентное познаваемо. Но если бы оно было полностью познаваемым, то было бы имманентным, т. е. не имело бы смысла трансцендентного — значит, трансцендентное относительно непознаваемо.

Имманентное познаваемо, но быть познаваемым — значит отличаться от того, что познается, т.е. от трансцендентного. Следовательно, имманентное непознаваемо, поскольку трансцендентно. Но если бы оно было абсолютно трансцендентным, то потеряло бы смысл имманентность, значит, имманентное относительно познаваемо.

Существуют несколько решений проблемы трансцендентной имманентности: 1) либо безоговорочно похоронить трансцендентное и имманентное в едином и единственном начале — монизм; 2) либо сохранить оба начала в качестве фундаментального противоречия — дуализм; 3) либо признать принципиальную множественность трансцендентно-имманентных отношений — плюрализм, где всякое множественное имманентно и трансцендентно. В исламской же онтологии большинство арабских мыслителей придерживается первого варианта из предложенных выше.

Аллаху присущи Атрибуты, определяющие Его отношения с нашим миром, — например, Власть, Знания, Воля, Слух, Зрение и Речь. Кроме того, у Аллаха 99 имен, которые характеризуют Его величие. Но такие атрибуты следует отличать от непостижимой сущности бога, человеческому разумению недоступной. Божественные атрибуты — Знание, Власть и т. д. — были совершенно реальны, они действительно присущи богу испокон веков. Однако эти свойства не имеют ничего общего с еством бога, чья сущность едина, недоступна, проста и единственна в своем роде.

Бог избрал объявить Себя миру и всему человечеству через своих служителей и пророков. Коран — как Божья речь — не был создан, но стал сотворенной вещью, когда его вложили в уста Пророка Мухаммада. Из доктрины несотворенности Корана следует, что при чтении Священной Книги вслух мусульманин слышит голос самого бога. Коран и есть живое свидетельство постоянного присутствия Аллаха среди людей. Его речь исходит из человеческих уст при повторении святых слов, с Его сущностью соприкасаются верующие, когда берут Коран в руки. Здесь мы видим точки соприкосновения имманентного и Абсолютно Трансцендентного — бога.

Согласно исламу, Аллах является Трансцендентным только в вопросе Его сущности. Получается, что нам не дано знать, что Он собой представляет, из чего состоит и т. д. Но Коран однозначно говорит об имманентности (присутствии в мире) Аллаха (иначе как бы мы могли обращаться к нему с мольбой). Таким образом, имманентность бога осуществляется посредством Его атрибутов.

Можно также утверждать, что бог в исламе, как и в христианстве, трансцендентен миру своей Сущностью, но имманентен своими эманациями или проявлениями — Слухом, Зрением, Силой и т. д.

Существует множество вариантов решений, как трансцендентное и имманентное в религиозно-философской онтологии ислама взаимосвязано.

Прежде всего стоит различать такие виды взаимосвязи, как связь по сущности и по видимости (явления). Можно выделить четыре вида взаимосвязи — две по сущности и две по видимости. По сущности: 1) скрытый пантеизм и 2) полный пантеизм. По видимости: 1) полный отрыв, по сути, одного от другого и 2) когда есть третья — их объемлющая и связывающая, — фон и грань которой нейтральны.

Постараемся разобрать каждую модель по отдельности.

Пантеизм — философское учение, отождествляющее бога и мир. Из современных течений ислама представители модернизма придерживаются этой модели при обосновании своих идей об устройстве мира. Они в основном опираются на пантеистические взгляды Ибн Араби (1165–1240) и аль-Фараби (870–950) [8].

Ибн Араби известен своей концепцией «вахдат аль вуджуд», что означает «единство бытия» [7]. Суть этой концепции состоит в том, что в силу Своей Абсолютной Совершенности Аллах Един, потому что множественность подразумевает несовершенство. В своей работе «Великий шейх суфизма» А.В. Смирнов пишет: «Первооснова континуума бытия должна быть понята как столь же трансцендентная, сколь и имманентная ему... Бытие понимается как единое и множественное одновременно; вопрос заключается не в том, чтобы понять связь единого бытия с множественным, а в том, как мыслить само единство бытия множественным, или саму множественность единой» [8].

Аль-Фараби — основоположник арабоязычного перипатетизма — тоже строит свою пантеистическую модель мира. В своем «Трактате о взглядах жителей добродетельного города» он отмечает, что все созданное Первым Сущим находится в Нем [4]. Тожество Первого Сущего с деятельным разумом свидетельствует о пантеизме в гносеологической системе аль-Фараби.

Согласно скрытому пантеизму, то и другое (трансцендентное и имманентное) пересекаются и смешиваются в некоей точке. В концепции «единства бытия» суфизм вводит между Абсолютно Трансцендентным (Аллахом) и имманентным некую «третью вещь», которая нейтральна, т. е. она не обладает никакими свойствами и качествами — ни бытием, ни небытием. Напрашивается вывод, что эта «третья вещь» и есть та точка, в которой происходит переход трансцендентности в имманентность. Точкой пересечения можно назвать и душу человека, т. к. душа, согласно Корану (38 сура «Сад»), является той чистой сущностью, которую даровал каждому человеку Аллах. Значит человек (его душа) является тем, с кем Трансцендентное пересекается и смешивается.

Говоря о полном пантеизме, можно отметить возможность существования и такого варианта, как присутствие имманентного в Трансцендентном полностью, так как Бог — это еще и Всеобъемлющее. Переходя к полному отрыву одного от другого, можно заметить, что Трансцендентное (Аллах) имел контакт с пророком Мухаммадом через архангела Джабраила (Гавриил). Здесь мы видим момент «чуда». Полный пантеизм предполагает, что все находится в одном или одно во всем, т. е. множество в единстве или единство во множестве.

В модели по видимости, когда мы говорим о полном отрыве одного от другого (в каком-то месте чудо — событие резонанса), можно обратиться и к исихазму. Исихазм («спокойствие, тишина, уединение») — это особого рода мистическая практика православных монахов, в которой применяется (так же как и в суфизме) безмолвная молитва ради созерцания Божественного света (Фаворского света, который исходил от

Иисуса Христа при преображении на горе Фавор). В основе философии исихазма лежит представление о том, что можно созерцать непознаваемое (бога) посредством божьей благодати, т. к. исихазм — это и мистическая практика умно-сердечной молитвы, совмещенная с трезвением за всеми исходящими изнутри помыслами, способствующая очищению ума и сердца и подготавливающая подвижника к богосозерцанию.

Разумеется, речь не идет о буквальном, физическом созерцании, а о духовном, «внутреннем» узрении. Сюда можно отнести мистицизм Аль-Газали (1059-1111) [1; 3; 5; 6].

Третья — их объемлющая и связывающая, фон и грань которой нейтральны, — указывает на софиологию (учение о мудрости). Третьим может служить и молитва, и Коран.

Теперь можно проследить, как относятся эти взаимосвязи к категориям «трансцендентное» и «имманентное» в религиозно-философской онтологии ислама. Стоит также отметить, что в исламе не исключается и радикальная недоступность бога для человека. Это было характерно для мутазилитов (обособившиеся), которые считали, что даже Атрибуты (99 имен Аллаха) бога — это есть суть атропоморфизма (например, «Милосердный» означает, что у бога есть сердце, сострадание и т. д.).

Получается, что мы не можем говорить ни о каких пересечениях трансцендентного с имманентным? Вовсе нет.

Один из мутазилитов — аль-Ашари, — в честь кого было названо одно из течений Ислама (ашаризм), выдвинул свои доводы относительно понимания Атрибутов бога. Аль-Ашари считал, что не стоит ставить разум выше веры, как это делали мутазилиты. Он говорил, что надо признать наличие всех 99 Атрибутов у Аллаха, но, присутствуя как определенные понятия в нашем разуме, эти Атрибуты в отрыве от своей сущности не обладают существованием в реальности. По его мнению, мусульманин должен признавать все Атрибуты, «не спрашивая, как» (би ля кайфа). Отсюда следует вывод, что особенностью ислама, в отличие от других религий, является то, что взаимосвязь трансцендентного и имманентного со временем менялась.

Подводя итог, необходимо отметить, что характер взаимосвязи трансцендентного и имманентного в современной онтологии ислама претерпевает изменения в определенные периоды своего развития. Традиционалисты считают, что категории «трансцендентный» «имманентный» необходимо строго различать, а модернисты — что все есть одно, т.е. трансцендентное переходит в некоем «промежуточном» пространстве в имманентное. Но однозначно можно утверждать, что у модернистов и традиционалистов есть структурная близость моделей мира взаимосвязи трансцендентного с имманентным.

Библиографический список

1. Аль-Газали Абу Хамид. «Весы деяний» и другие сочинения. Ансар, 2004.
2. Аль-Газали Абу Хамид. «Наставление правителям» и другие сочинения. Ансар, 2005.
3. Аль-Газали Абу Хамид. Исследование сокровенных тайн сердца. Ансар, 2006.
4. Аль-Фараби. Трактат о взглядах жителей добродетельного города // Философские трактаты. Алма-Ата, 1970.
5. Игнатенко А.А. Познать непознаваемое (аль-Газали о рациональном познании трансцендентного) // Средневековая арабская философия. Проблемы и решения. М., 1998.
6. Керимов Г.М. Газали и суфизм. Баку, 1969.
7. Кныш А.Д. Мировоззрение Ибн Араби // Религии мира. М., 1984.
8. Смирнов А.В. Великий шейх суфизма (опыт парадигмального анализа философии Ибн Араби). М.: Наука; Издательская фирма «Восточная литература», 1993.
9. Смирнов А.В. Бог, человек, общество в традиционных культурах Востока. М., 1993.
10. Смирнов А.В. Энциклопедические статьи по классической арабской философии. М., 2004.

References

1. Al-Ghazali Abu Khamid «Libra acts» and other works. Ansar, 2004. [in Russian]
2. Al-Ghazali Abu Hamid. «Manual rulers» and other works. Ansar, 2005. [in Russian]
3. Al-Ghazali Abu Hamid. Study of innermost secrets of the heart. Ansar, 2006. [in Russian]
4. Al -Farabi. Treatise on the views of residents of virtuous city. *Philosophical treatises*. Alma-Ata, 1970. [in Russian]
5. Ignatenko A.A. Know the unknowable (al-Ghazali on the rational knowledge of transcendent). *Medieval Arabic philosophy. Problems and solutions*. M., 1998. [in Russian]
6. Kerimov G.M. Ghazali and Sufism. Baku, 1969. [in Russian]
7. Knish A.D. Outlook of Ibn Arabi. *Religions of the World*. M., 1984. [in Russian]
8. Smirnov A.V. Great Sufi sheikh (experience of paradigmatic analysis of philosophy of Ibn Arabi). M., Nauka, Izdatel'skaia firma «Vostochnaia literatura», 1993. [in Russian]
9. Smirnov A.V. God, man and society in the traditional cultures of the East. M., 1993. [in Russian]
10. Smirnov AV Encyclopedic articles on classical Arabic philosophy. Moscow, 2004. [in Russian]

*R.Kh. Daudov, N.U. Yarychev**

TRANSCENDENTAL AND IMMANENT IN STRUCTURE OF THE WORLD OF ISLAMIC ONTOLOGY

The article describes the main types of relationship of transcendent and immanent in the structure of Islamic world ontology. All possible variants of how transcendent (god, soul, another world) is associated with immanent (all earthly, material) are viewed, the urgency of this trend for the philosophy of Islam is substantiated. 4 models of relationship are described, difficulties of Islamic philosophers in justifying the relationship of transcendent and immanent are noted, reasons to distinguish different approaches of Islamic philosophers to this subject are given. Particular attention is paid to the nature of change of types of interaction with the course of time at Islamic thinkers. The emphasis is made on the unity of ontology of Islam, despite different approaches of Islamic philosophers to explain how transcendent becomes immanent and vice versa.

Key words: transcendental, immanent, Islamic ontology, pantheism, god, knowledge, world structure, religion, man, types of interrelation of transcendental and immanent, world.

* *Daudov Ramzan Khozhaevich* (sapsan189@mail.ru), Department of Philosophy, *Yarychev Nasrudin Uvaysovich* (nasrudiny@mail.ru), Department of Theory and History of Social Work, Chechen State University, Grozny, 364032, Chechen Republic.