


Исмаил Р. ал-Фаруки

СЪЩНОСТТА НА ИСЛЯМСКАТА ЦИВИЛИЗАЦИЯ



OCCASIONAL PAPER 21



СЪЩНОСТТА НА
ИСЛЯМСКАТА ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Същността на Ислямската цивилизация (Bulgarian)
Исмаил Р. ал-Фаруки

Copyright © Center for Advanced Studies and the International Institute of Islamic Thought (IIIT), First Edition 1445AH / 2023CE

ISBN: 978-9926-471-92-7 Paperback

Translated into Bulgarian from the English Title:
The Essence of Islamic Civilization (Occasional Paper Series 21)
Ismā'īl R. Al Fārūqī

Copyright © The International Institute of Islamic Thought (IIIT), First Edition
1434AH / 2013CE
ISBN 978-1-56564-555-4 Paperback

IIIT
P.O. Box 669
Herndon, VA 20172, USA
www.iiit.org

IIIT London Office
P.O. Box 126
Richmond, Surrey
TW9 2UD, UK
www.iiituk.com

ПРЕВОД

Захари Събев

РЕДАКТОР

Селви Мурад

КОМПЮТЪРНА ОБРАБОТКА

Селмир Паязетович

ВОТОН

Център за академични изследвания (CNS)
Marka Marulića 2C, 71000 Sarajevo
www.cns.ba / cns.sarajevo@gmail.com

ПЕЧАТ

Dobra knjiga d.o.o. Sarajevo

Тази книга е защитена с авторски права. Никака част от нея не може да бъде възпроизвеждана без писменото съгласие на издателите, освен при установено със закон изключение и с оглед разпоредбите на съответните колективни лицензионни договори.

Взгледите и мненията, които тази книга съдържа, принадлежат на автора и не обвързват издателите. Издателят не носи отговорност за точността на URL адресите към външни уебсайтове или такива към трети страни, ако са посочени в тази публикация, както и не гарантира, че съдържанието на тези уебсайтове е или ще бъде запазено точно или съотносимо.

CIP - Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i univerzitetska biblioteka
Bosne i Hercegovine, Sarajevo

28:008

Al-FARUQI, Isma'il Ragī

S"štnostta na isljamskata civilizacija / Ismail R. Al-Faruki ; prevod Zahari S"bev. - 1st ed. - Sarajevo :
Cent"r za akademični izsledvanija, CNS, 2023. - 45 str. : ilustr. ; 21 cm

Prijevod djela: *The Essence of Islamic Civilization*. - Bibliografske bilješke uz tekst.

ISBN 978-9926-471-92-7

COBISS.BH-ID 57182470

Исмаил Р. ал-Фаруки



СЪЩНОСТТА НА ИСЛЯМСКАТА ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Превод
Захари Събев



Сараево, 2023.



Публикацията е издадена благодарение на подкрепата
на Международен институт за ислямска мисъл (ИИТ)



Съдържание

Предговор.....	7
Въведение	9
<i>Теухид</i> като светоглед	11
Дуалност	11
Идеиност	12
Телеология	13
Способността на човека и податливостта на природата	14
Отговорност и преценка.....	16
Допълнение	16
<i>Теухид</i> като същността на цивилизацията.....	19
Методологическо измерение.....	19
Единство	19
Рационализъм	21
Допълнение	23
Толерантност	24
Съдържателно измерение	27
<i>Теухид</i> като първи принцип на метафизиката	27
<i>Теухид</i> като първи принцип на етиката	30
<i>Теухид</i> като първи принцип на аксиологията	33
<i>Теухид</i> като първи принцип на общността.....	36
<i>Теухид</i> като първи принцип на естетиката.....	39



Предговор

Международният институт за ислямска мисъл (ИИТ) с голямо удоволствие представя Поредица от извънредни статии №21 на тема Същността на Ислямската цивилизация от Исмаил ал-Фаруки. Първоначално тя е публикувана като глава четвърта от „Културен атлас на Исляма“ на Исмаил ал-Фаруки и Лоис Ламия ал-Фаруки (1986 г.) и е част от монументалния и авторитетен труд, представящ цялостния мироглед на Исляма, неговите вярвания, традициите, институциите и мястото на Исляма в света. Освен илюстрациите на картите и двете арабески, всички останали изображения са актуализирани и не са тези от оригинала.

Професор Исмаил Раджи ал-Фаруки (1921-1986) е палестинско-американски философ, визионер и авторитет в областта на сравнителните изследвания на религиите. Бивайки голям съвременен изследовател на Исляма, неговата наука обхваща целия спектър на ислямските изследвания и включва области като изучаването на религията, ислямската мисъл, подходите към познанието, историята, културата, образованието, междурелигиозния диалог, естетиката, етиката, политиката, икономиката

и науката. Без съмнение ал-Фаруки е един от най-големите мюсюлмански учени на XX век. В тази поредица той представя значението и посланието на Исляма за пошироката част на света, като посочва *теухид* (единството на Бога) като негова същност и първи определящ принцип, който дава на ислямската цивилизация нейната идентичност.

Създаденият през 1981 г. Международен институт за ислямска мисъл (ИИТ) служи като основен център за улесняване на сериозните научни усилия, основани на ислямската визия, ценности и принципи. В резултат на изследователските програми, семинарите и конференциите на Института през последните тридесет години са публикувани повече от четиристотин заглавия на английски и арабски език, много от които са преведени на други основни езици.

д-р Анас С. Ал-Шейх-Али
Академичен съветник, офис на ИИТ в Лондон



Въведение

Няма съмнение, че същността на ислямската цивилизация е Ислямът или че същността на Исляма е *теухид*, актът на утвърждаване на Аллах като единствен, абсолютен, трансцендентен Създател, Господар и Владетел на всичко, което съществува.

Тези две основни предпоставки са очевидни. Те никога не са били поставяни под съмнение от онези, които са принадлежали към тази цивилизация или са участвали в нея. И едва съвсем наскоро мисионери, ориенталисти и други тълкуватели на Исляма ги подложиха на съмнение. Каквото и да е нивото им на образование, мюсюлманите са абсолютно сигурни, че ислямската цивилизация има същност, че тази същност е познаваема и способна да бъде анализирана или описана, че тя е *теухид*.¹ Анализът на *теухид* като същност, като първи определящ принцип на ислямската цивилизация е предмет на тази глава.

Теухид е това, което дава на ислямската цивилизация нейната идентичност, което свързва всички нейни съставни части и по този начин ги превръща в едноцялостно, органично

1 Вижте моето опровержение на ориенталистите, които се съмняват, че Ислямът има същност или че той е познат или познаваем, в "The Essence of Religious Experience in Islam," *Numen*, 20 (1973), pp. 186-201.

тяло, наричано от нас цивилизация. При свързването на разнородните елементи същността на цивилизацията, в този случай *теухид*, ги впечатлява със своя собствен облик. Той ги преработва, за да ги хармонизира с други елементи и да ги подкрепя. Без задължително да променя тяхната природа, същността трансформира елементите, като ги превръща в цивилизация и им придава нов характер като съставен елемент на тази цивилизация. Обхватът на трансформацията може да варира от малък до радикален, в зависимост от това доколко същността има отношение към различните елементи и техните функции. Тази релевантност се откроява ясно в съзнанието на мюсюлманските наблюдатели на явленията на цивилизацията.

Ето защо те са взели *теухид* за заглавие на най-важните си произведения и са поставили под негова егида всички теми. Те са смятали *теухид* като най-фундаментален принцип, който включва или определя всички други принципи; и в него са намирали извора, първоизточника, определящ всички явления на ислямската цивилизация.

Традиционно и просто изразено, *теухид* е убеждението и свидетелството, че „няма друг Бог освен Аллах“. Това кратко отрицание като краен предел на краткостта носи най-големия и най-богатия смисъл в целия Ислям. Понякога цяла една култура, цяла цивилизация или цяла история се крие в едно изречение. Такъв със сигурност е случаят с *келиме* (произнасянето) или *шехаде* (засвидетелстването) в Исляма. Цялото разнообразие, богатство и история, култура и наука, мъдрост и цивилизация на Исляма е компресирано в това най-кратко изречение „Ля иляхе иллеллах“.



Теухид като светоглед

Теухид е общ възглед за реалността, за истината, за света, за пространството и времето, за човешката история. Като такъв той включва следните принципи:

Дуалност

Реалността е от два вида: Бог и не-Бог; Създател и творения. Първият вид има само един член - Аллах, Вечноживия и Всеомогъщия. Той е Бог, вечен, Създател, трансцендентен. Нищо не е подобно на Него; Той остава завинаги абсолютно уникален и е лишен от партньори или съдружници. Вторият е редът на пространство-време, на опита, на творението. Той включва всички същества, света на нещата, растенията и животните, хората, джиновете и ангелите, небето и земята, рая и ада, както и всичко, което е станало с тях, откакто са се появили. Двата порядъка на Твореца и творението са напълно и абсолютно несъвместими, що се отнася до тяхното битие или онтология, както и до тяхното съществуване и развитие. Завинаги е невъзможно едното да се обедини с другото, да се слее с него, да се обърка

или да се разпръсне в него. Нито Творецът може да бъде онтологично трансформиран, така че да се превърне в създание, нито пък създанието може да се трансцендира и трансформира така, че да се превърне по някакъв начин или в някакъв смисъл в Твореца.²

Идейност

Връзката между двата порядъка на реалността има идеен характер. Нейната отправна точка при човека е способността за възприятие. Като орган и хранилище на знания възприятието включва всички гносеологични функции на паметта, въображението, разсъждението, наблюдението, интуицията, възприемането и т.н. Всички хора са надарени с разбиране и възприятие. Надареността им е достатъчно силна, за да разберат Божията воля по

2 В това отношение теухид се отличава от суфизма и някои секти на индуизма, при които реалността на света се разтваря в Бога и Бог става единствената реалност, единственото съществуващо. Според този възгледнищо не съществува в действителност освен Бог. Всичко е илюзия и съществуването му е нереално. Теухид противоречи в еднаква степен на древноегипетските, гръцките и даистките възгледи, които вървят в посока, диаметрално противоположна на индийската. Според този възглед съществуването на Твореца се разтваря в това на творението или света. Докато в Египет се поддържа твърдението, че Бог наистина е фараонът и зеленото стръкче, издигащо се от земята през пролетта, и река Нил с нейните води и корито, и слънчевият диск с неговата топлина и светлина, според гръцко-римската древност Бог е всеки аспект на човешката природа или личност, издигнат до степен, която го поставя над природата в един смисъл, но го запазва иманентен в природата в друг смисъл. И в двата случая Творецът е объркан със Своето творение. Под влиянието на своето свещеничество, християнството се отделя от теухид, като твърди, че Бог се е въплътил в тялото на Исус и твърди, че Исус е Бог. Това е уникална отличителна черта на Исляма, която подчертава крайната двойственост и абсолютното несъответствие на Бога и света, на Твореца и творението. Със своята ясна и безкомпромисна позиция по този въпрос за божествената трансцендентност Ислямът се превръща в квинтесенция на традицията на семитските пророчества, заемайки златната среда между източния (индийския) преувеличен подход, който отрича природата, и западното (гръцко и египетско) преувеличение, което отрича Бога като друг.

един от следните начини или и по двата: когато тази воля е изразена с думи, директно от Бога към човека, и когато божествената воля може да бъде изведена чрез наблюдение на творението.³

Телеология

Природата на космоса е телеологична, т.е. целенасочена, служеща на своя Създател и действаща по замисъл. Светът не е създаден напразно или за забавление.⁴ Той не е дело на шанса и случайността. Той е създаден в съвършено състояние. Всичко съществува в подходяща за него мяра и изпълнява определена универсална цел.⁵ Светът наистина е „космос“, подредено творение, а не „хаос“. В него винаги се осъществява волята на Твореца. Неговите модели се изпълняват и са свързани с необходимостта от природните закони, защото те са вродени в самата природа на нещата. Някое същество, различно от човека, не действа и не съществува по начин, различен от този, който Творецът е предвидил за него.⁶ Човекът е единственото създание, в което Божията воля не се реализира непременно, а с

3 Този принцип посочва абсолютното онтологично разделение на Бога и човека, на невъзможността за тяхното обединение чрез възплъщение, обожествяване или сливане. Принципът обаче не отрича възможността за общуване между тях. Всъщност той е неотделим от пророчеството или от съобщаването от страна на Бога на човека на заповед, от която се очаква човекът да се подчини. Той не изключва и възможността за комуникация чрез интелекта или интуицията, както когато човекът наблюдава съществата, размишлява за това къде и защо и стига до заключението, че те трябва да имат създател, дизайнер и Препитаващ, който заслужава да бъде забелязан. Това е пътят на идеята или разсъждението. В крайна сметка именно принципът на онтично разделение на Бога и света, който отличава теухид от всички теории, които апотеозират човека или хуманизират Бога, независимо дали са гръцки, римски или индуистки, будистки или християнски.

4 Както показват айетите 3:191 и 23:116.

5 Както се съдържа в айетите 7:15; 10:5; 13:9; 15:29; 25:2; 32:9; 38:72; 41:10; 54:49; 65:3; 75:4, 38; 80:19; 82:7; 87:2 - 3.

6 Коран 17:77; 33:62; 35:43; 48:23; 65:3.

личното съгласие на човека. Физическите и психическите функции на човека са неразделна част от природата и като такива те се подчиняват на законите, отнасящи се до тях, със същата необходимост, както и всички останали същества. Но духовните функции, а именно възприятието и моралното действие попадат извън сферата на природата, присъща на животните и другите неодушевени същества. Те зависят от своя субект и следват неговата детерминация. Изпълняването на божествената воля от тях е с качествено различна стойност от нейното реализиране от други същества. Прилага се необходимото осъществяване само за елементарни или утилитарни ценности; свободното изпълнение се отнася за моралните ценности. Въпреки това моралните цели на Бога, Неговите заповеди към човека имат основа във физическия свят и следователно съществува утилитарен аспект. Но не това им придава отличителното им качество, а именно, че са морални. Именно аспектът на заповедите, че могат да бъдат изпълнявани в свобода, т.е. с възможност да бъдат нарушавани, осигурява особеното достойнство, което приписваме на нещата, които са “морални”.⁷

Способността на човека и податливостта на природата

Тъй като всичко е създадено с определена цел - съвкупността на битието, а и не само, реализацията на тази цел трябва да е възможна в пространството и времето.⁸

7 Всяко деяние, което е извършено „по природа“, е *ipso facto* аморално и не заслужава нито награда, нито наказание. Примери за това са дишането, храносмилането или акт на благотворителност или несправедливост, извършени по принуда. Съвсем друго е положението с деянието, извършено в свобода, с възможността неговият автор да го извърши или да не го извърши, или да извърши някакво друго действие освен него.

8 За това свидетелстват айетите, в които се говори за съвършенството на Божието творение (вж. бележките 4, 5 по-горе), както и тези, които подчертават моралното задължение и отговорността на човека. Последните са твърде многобройни, за да бъдат преброени.

В противен случай няма как да избягаме от цинизма. Самото сътворение и процесите в пространството и времето биха загубили своя смисъл и значението. Без тази възможност *теклифи* или моралното задължение пропада, а с пропадането му се отменя или Божията целенасоченост, или Неговото могъщество е унищожено. Осъзнаването на Абсолюта, а именно божествения смисъл на съществуването на творението трябва да е възможно в историята, т.е. в рамките на процеса на времето между сътворението и Деня на Страшния съд. Следователно като субект на морално действие човекът трябва да е способен да променя себе си, своите близни или обществото, природата или околната среда, така че да реализира божествения модел или заповед както в себе си, така и в тях.⁹ Като обект на моралното действие, човекът, както и неговите близни и околната среда трябва да са способни да приемат ефикасното действие на човека, субекта. Тази способност е обратна на моралната способност за действие на човека като субект. Без нея моралната способност на човека за действие би била невъзможна, а целенасочената природа на Вселената би се сринала. Отново, не би имало изход от цинизма. За да има творението цел, а това е необходимо предположение, ако Бог е Бог и Неговото дело не е безсмислено, творението трябва да е пластично, трансформируемо, способно да променя своята субстанция, структура, условия и отношения, така че да въплъти или конкретизира човешкия модел или цел. Това е вярно за цялото творение, включително за физическата, психическата и духовната природа на човека. Цялото творение е способно да реализира това, което трябва да бъде, волята или модела на Бога, Абсолюта в това пространство и време.¹⁰

9 Това е смисълът на айетите, в които се говори за подчинението на творението на човека, а именно 13:2; 14:32-33; 16:12, 14; 22:36-37, 65; 29:61; 31:20, 29; 35:13; 38:18; 39:5; 43:13; 45:11-12.

10 Както показват повсеместните акценти на моралното задължение в Корана.

Отговорност и преценка

Ако човекът е длъжен да промени себе си, обществото и средата си, така че да съответства на божествения модел, и е способен да го направи, и ако всичко, което е обект на неговото действие, е склонно и е способно да приеме неговото действие и да въплъти неговата цел, тогава от това следва, че той е отговорен. Моралното задължение е невъзможно без отговорност или отчетност. Ако човек не е отговорен и не поеме отговорността за делата си, цинизмът става отново неизбежен. Решението или изпълнението на отговорността е необходимо условие за моралното задължение, за морален императив. То произтича от самата природа на „нормативността“.¹¹ Няма значение дали възмездието се извършва в пространство-време или в едно от тях, или и в двете, но то трябва да се осъществи. Да се подчиняваме на Бога, т.е. да осъществим Неговите заповеди и да изпълняваме Неговия модел означава да постигнем *фелях* или успех, щастие и лекота. Да не го правиш, да не Му се подчиняваш означава да си навлечеш наказание, страдание, нещастие и мъките на провала.

Допълнение

Меканците и евреите са братовчеди. И двете произхождат от един прародител - Авраам или Ибрахим, от Ур в Долна Месопотамия. Бунтувайки се срещу идолопоклонничеството на своя народ и спасявайки се по чудо от тяхната присъда срещу него, Авраам се присъединява към скитащите племена от Амур и пристига в Ханаан. Той заселва там най-големия си

11 Айетите, посветени на Страшния съд, са многобройни и няма нужда да се цитират всички; няколко примера: човекът няма да бъде оставен сам без разплата (75:36), а ще бъде подведен под отговорност от Бога (88:26, 4:85).

син, Исмаел или Исмаил, в Мекка, където построяват Кааба, а Исмаил дава началото на Меканското племе Курейш. Другият син на Авраам, Исаак или Исхак и неговото потомство се опитват да се заселят в Ханаан, но не могат да го направят в продължение на почти хилядолетие, като през това време те или се скитали из района, или отивали в Египет. През следващото хилядолетие те се заселват в Ханаан, но са разкъсвани между асимилация с Ханаан и отделяне от него. Престоят им в Ханаан завършил с унищожение, а оцелелите се разпръснали по целия свят през следващите две хилядолетия.



Теухид като същността на цивилизацията

Като същност на ислямската цивилизация *теухидът* има два аспекта или измерения: методологически и съдържателен. Първият аспект определя формите на прилагане и изпълнение на основните принципи на цивилизацията; вторият аспект определя самите основни принципи.

Методологическо измерение

Методологическото измерение включва три принципа, а именно - единство, рационализъм и толерантност. Те определят формата на ислямската цивилизация - форма, която прониква във всеки един от нейните отдели.

Единство

Няма цивилизация без единство. Ако елементите, съставляващи една цивилизация не са обединени, вплетени и хармонизирани един с друг, те не представляват цивилизация,

а конгломерат от хаотични елементи. Принцип, обединяващ различните елементи и обхващането им в неговата рамка е от съществено значение. Такъв принцип ще превърне смесцията от отношенията на елементите в подредена структура, в която се забелязват нива на приоритет или степени на важност. Ислямската цивилизация подрежда елементите в стройна структура и регулира тяхното съществуване и взаимоотношенията им според единен модел. Сами по себе си елементите могат да бъдат от местен или чужд произход. Въсщност няма цивилизация, която да не е възприела някои чужди за нея елементи от други култури. Това, което има значение, е цивилизацията да усвои тези елементи, т.е. да преработи техните форми и отношения и по този начин да ги интегрира в собствената си система. Да се интегрират с тяхната собствена форма въсщност означава да се трансформират в нова реалност, в която те не съществуват повече сами по себе си или в предишната си зависимост, а като неразделни компоненти на новата цивилизация, в която са интегрирани. Не е аргумент срещу която и да е цивилизация това, че тя съдържа такива елементи; но е унищожителен аргумент срещу всяка цивилизация, когато тя просто е добавила чужди елементи; когато го е направила по хаотичен начин, без да се реструктурира, вгради или интегрира. В този си вид елементите просто съжителстват в рамките на цивилизацията. Те не принадлежат органично към нея. Но ако цивилизацията е успяла да ги трансформира и интегрира в своята система, процесът на интегриране се превръща в показател за нейната жизненост, за нейната динамика и творчество. Във всяка цялостна цивилизация, и със сигурност в ислямската цивилизация, съставните елементи, независимо дали са материални, структурни или релационни, те са обвързани с един върховен принцип. В ислямската цивилизация този върховен принцип е *теухид*. Той е крайното мерило за мюсюлманина, негов водач и

критерий в неговата среща с други религии и цивилизации, с нови факти или ситуации. Това, което е в съответствие с него, се приема и интегрира. Това, което не съответства, се отхвърля и осъжда.

Таухид, или учението за абсолютното единство, трансцендентност и върховенство на Бога, предполага, че само Той е достоен за поклонение, за служене. Покорният човек живее живота си според този принцип. Той се стреми всички негови действия да съответстват на образа, да изпълнят божествената цел. Затова животът му трябва да показва единството на ума и волята му, уникалната цел на неговото служене. Животът му няма да бъде поредица от събития, събрани накуп, а ще бъде свързан с един всеобхватен принцип, обвързан от една рамка, която ги обединява в единно цяло. По този начин животът му има единен стил, цялостна форма - накратко, Ислям.

Рационализъм

Като методологически принцип рационализмът е съставна част от същността на ислямската цивилизация. Той се състои от три правила или закона: първо, отхвърляне на всичко, което не съответства на реалността; второ, отричане на крайните противоречия; трето, откритост за нови и/или противоположни доказателства. Първото правило защитава мюсюлманина от мнението, т.е. от правенето на каквито и да било недоказани неща, непотвърдени претенции за знание. Непотвърденото твърдение, заявява Коранът, че то е пример за *занн* или измамно знание и е забранено от Бог, колкото и лек да е неговият обект.¹² Мюсюлманинът може да бъде определен

12 Бог забранява на човека да се съмнява в своите ближни в 4:156; 6:116, 148; 10:26, 66; 49:12; 53:23, 28.

като човек, който не твърди нищо друго освен истината. Второто правило го предпазва от простото противоречие, от една страна, и парадокса, от друга.¹³ Рационализмът не означава приоритет на разума пред откровението, а отхвърляне на всяко крайно противоречие между тях.¹⁴ Рационализмът изучава противоречиви твърдения отново и отново, приемайки, че трябва да има аспект, който е да не е взет под внимание и че, ако бъде взет под внимание, ще разкрие противоречивата връзка. По същия начин рационализмът води читателя на откровението, а не самото откровение, към друг прочит, за да не би да му е убягнал неочевиден или неясен смисъл, който, ако бъде взет предвид, би премахнал очевидното противоречие. Такова препращане към разума или възприятието би довело до хармонизиране на откровението само по себе си - откровението стои над всяка манипулация от страна на човека! - а на тълкуването и разбирането от страна на мюсюлманина. Това прави неговото разбиране за откровението в синхрон с кумулативните доказателства, разкрити от разума. Приемането на противоречивото или парадоксалното като окончателно валидно се позовава само на слабия ум. Интелигентният мюсюлманин е рационалист, тъй като той настоява за единството на двата източника на истината, а именно откровението и разума.

13 Този гръцки термин няма еквивалент в арабския език, което илюстрира разликата между значенията, които стоят зад двата езика. Гръцкият термин се отнася до ирационална догма, към която се придържат християните.

14 Философите са издигнали разума над откровението и са му дали приоритетен статут при преценката на религиозните твърдения. Със сигурност те грешат, като правят това. Ислямските мислители със сигурност са способни да дефинират разума по различен начин и да използват своята дефиниция като предпоставка за всички останали твърдения. Със сигурност може да бъде повдигнат въпросът за валидността на всяко от тези определения и ние нямаме никакво съмнение относно философската жизнеспособност или разумност - не, превъзходство! - на ислямската дефиниция. Даденото тук определение, че рационализмът е отхвърляне на крайното противоречие има освен това стойност на продължение на традицията на праведните отци.

Третото правило, отвореност към нови или противоположни доказателства защитава мюсюлманина от буквализъм, фанатизъм и стагнация, причиняващи консерватизъм. То го подтиква към интелектуално смирение. То го принуждава да добави към своите твърдения и откази фразата „Аллаху а‘лам“ (Аллах знае най-добре!), защото той е убеден, че истината е по-голяма от тази, която може да бъде напълно овладяна от него.

Като утвърждаване на абсолютното единство на Бога теухид е утвърждаване на единството на истината, защото в Исляма Бог е истината. Неговото единство е единство на източниците на истината. Бог е създател на природата, откъдето човекът черпи своето знание. Обект на познанието са моделите на природата, които са дело на Бога. Със сигурност Бог ги познава, тъй като Той е техен автор; и освен това Той е източникът на откровението. Той дава на човека от Неговото знание, а Неговото знание е абсолютно и универсално. Бог не е измамник, нито злонамерен и Неговата цел не е да заблуждава и да мами. Той също така не променя преценката си, както правят хората, когато коригират знанията си, волята си или решението си. Бог е съвършен и всезнаещ. Той не допуска грешки. В противен случай Той не би бил трансцендентният Бог в Исляма.

Допълнение

През първото хилядолетие пр.н.е. арабският полуостров е свидетел на възхода и падението на пет световни империи: Асирийската, Втората Вавилонска, Персийската, Елинистическата и Римската. Нито една от дванадесетте държави в района не е имала чувство за мисия.

Толерантност

Толерантността като методологически принцип е приемането на настоящето, докато не се установи неговата лъжливост. Следователно тя е от значение за епистемологията. Тя е също толкова важна за етиката както принципът на приемане на желаното, докато не се установи неговата нежелателност.¹⁵ Първият принцип се нарича *се‘а*, а вторият - юр. И двата предпазват мюсюлманина от самозатваряне от света и от разрушаващия консерватизъм. И двата го подтикват да утвърждава и да казва „да“ на живота, на новия опит. И двата го насърчават да се обърне към новите факти със своя аналитичен ум, с конструктивните си усилия и по този начин да обогати своя опит и живот, да придвижи своята култура и цивилизация все по-напред.

Като методологически принцип в същността на ислямската цивилизация толерантността е убеждението, че Бог не е оставил хората, без да им изпрати пратеник измежду тях, който да ги научи, че няма друг Бог, освен Аллах и че те Му дължат поклонение и служене¹⁶ и да ги предупреди за злото и неговите причини.¹⁷ В това отношение толерантността е увереността, че всички хора са надарени с чувство за общност, което им позволява да познават истинската религия, да опознаят Божията воля и заповеди. Толерантността е убеждението, че разнообразието на религиите се дължи на историята с всичките ѝ влияещи фактори, разнообразните условия във времето и пространството, предразсъдъците, страстите и личните интереси. Зад религиозното многообразие

15 Доказателства за това могат да се намерят в аяетите, поставящи под съмнение произволната забрана, напр, 5:90; 7:13; 66:1, както и в приетия от всички усули (юридически) принцип, че „Нищо не е харам (забранено), освен чрез текст.“ Помислете и за стиха: „Той ви е разяснил какво ви е забранил „ (6:119, 153).

16 Коран 6:42; 12:109; 13:40; 14:4; 15:9; 16:43; 17:77; 21:7, 25; 23:44; 25:20; 30:47; 37:72; 40:70.

17 Пак там, 4:162; 35:23. " Ти си само предупредител."

стои *ед-дин ел ханиф*, изначалната религия на Бога, с която всички хора се раждат, преди акултурацията да ги направи привърженици на тази или онази религия. Толерантността изисква от мюсюлманина да се заеме с изучаването на историята на религиите, за да открие във всяка от тях изначалното дарование на Бога, което Той изпраща на всички Свои пратеници във всички места и времена, за да го преподават на другите.¹⁸

В религията - а едва ли може да има нещо по-важно в човешките отношения - толерантността превръща конфронтацията и взаимното осъждане между религиите в съвместно научно изследване на генезиса и развитието на религиите с цел да се разделят историческите натрупвания от първоначалната даденост на откровението. В етиката следващата важна област *юср* имунизира мюсюлманина от всякакви отричащи живота тенденции и му осигурява минимална доза оптимизъм, необходима за поддържане на здравето, равновесието и чувството за мярка въпреки всички трагедии и нещастия, които сполетяват човешкия живот. Бог е уверил Своите създания, че „с трудностите идва и леснина [*юср*]“.¹⁹ И тъй като Той им е заповядал да проверяват всяко твърдение и да се уверят преди да отсъждат²⁰, *усулиите* (специалистите по юриспруденция) прибегват до експериментиране, преди да отсъдят като добро и зло всичко, желано, което не противоречи на ясна божествена заповед. Както *се‘а* така и *юср* произтичат пряко от *теухид* като принцип на метафизиката на етиката. Бог, Който е създал човека, за да може той да докаже, че е достоен в делата си, го е направил свободен и способен на положително действие и движение в света. Според Исляма наистина това е смисълът на съществуването на човека.²¹

18 Пак там, 30:30.

19 Пак там, 94:6.

20 Пак там, 49:6.

21 Вж. по-долу, глава 14. [Позовавайки се на оригинала *The Cultural Atlas of Islam*].



Съдържателно измерение

***Теухид* като първи принцип на метафизиката**

Да се свидетелства, че няма друг Бог освен Аллах означава да твърдим, че само Той е Твореца, Който е дал на всичко неговото съществуване, Който е крайната Причина за всяко събитие и окончателен край на всичко, което означава, че Той е Първият и Последният. Да се впуснем в такова свидетелство със свобода и убеденост в съзнателно разбиране на съдържанието му означава да осъзнаем, че всичко, което ни заобикаля, независимо дали са неща или събития, всичко, което се случва в природната, социалната или психичната област, е действие на Бога, изпълнение на едни или други Негови цели. Веднъж осъществено, това осъзнаване се превръща във втора природа на човека, неотделима от него през цялото време, когато е буден. Човек живее всички моменти от живота си под сянката на това осъзнаване. А там, където човек разпознава Божията заповед и действие във всеки обект и събитие, той следва божествената инициатива, защото тя е Божия. Да я наблюдаваме в природата означава да изучаваме

естествените науки²², защото божествената инициатива в природата не е нищо друго освен неизменните закони, с които Бог е дарил природата.²³ Да наблюдаваш божествената цел в себе си или в обществото означава да се занимаваш с хуманитарни науки и социални науки.²⁴ И ако цялата вселена наистина е разгръщането или изпълнението на тези природни закони, които са Божиите заповеди и Неговата воля, тогава Вселената в очите на мюсюлманина е жив театър, пуснат в действие по Божия заповед. Самият театър, както и всичко, което той включва, може да се обясни с тези термини. Единението на Бога означава, че Той е причината за всичко и че никой друг не е такъв.

По необходимост, следователно, *теухид* означава елиминиране на всяка сила, действаща в природата освен Бога, чиято вечна инициатива са неизменните закони на природата. Но това е равносилно на отричане на всяка инициатива в природата от страна на каквато и да е сила, различна от тази, която е вродена в природата, като например магията, вълшебството, духовете и всяка магична представа за произволна намеса в процесите на природата от страна на какъвто и да е субект.

22 Природните науки не се развиват, докато не се приеме принципът, че природните събития постоянно следват едни и същи неизменни закони. Именно това е приносът на Исляма за развитието на естествените науки сред неговите последователи. Неговото твърдение за подредеността на космоса под ръководството на Бога е осигурило необходимата атмосфера за развитието на научния дух. Противоположното схващане, а именно, че природата няма постоянство, а е поле на действие на произволни божества, вълпътени в нея, или на магически сили, които я манипулират, не може да бъде научно обосновано.

23 За разлика от историята, която изучава дадено събитие и го анализира на отделни съставни части и установява техните взаимни връзки, природните науки се занимават с общата закономерност, универсалния закон, приложим към всички особености на даден клас или към всички членове на даден клас или за всички класове.

24 Същото важи и за социалните и хуманитарните науки, където обектът е установяването на законите, които управляват или определят човешкото поведение, индивидуално или колективно.

Следователно *теухид* означава профанизиране на природните царства, тяхната секуларизация. И това абсолютно е първото условие за наличието на наука за природата. Следователно чрез *теухид* природата е отделена от боговете и духовете на примитивната религия. *Таухид* за първи път направи възможно религиозно-митологичното съзнание да надрасне себе си, да се развие заедно с природните науки и цивилизацията под благословията на религиозния мироглед, който се отказва веднъж завинаги от всякаква връзка на свещеното с природата. *Таухид* е обратното на суеверието или мита, които са враговете на естествените науки и цивилизацията. Това е така, защото *теухид* събира в себе си всички нишки на причинността и ги връща към Бога, а не към окултните сили. По този начин каузалната сила, действаща във всяко събитие или обект, се организира така, че да се превърне в непрекъсната нишка, чиито части са каузални - и следователно емпирично свързани помежду си. Това, че тази нишка в крайна сметка се отнася до Бога, изисква никаква сила извън нея да не се намесва в изпълнението на нейната каузална сила или действеност. Това от своя страна предполага връзките между частите да са причинно-следствени и ги подлага на емпирично изследване и установяване. Това, че природните закони са неповторими модели на Бога, означава, че Бог управлява природните нишки чрез причини. Единствено предизвикването им от друга причина, която винаги е една и съща, представлява закономерност. Тази постоянност на причинността е именно това, което прави нейното изследване и откриване - а оттам и науката - възможно. Науката не е нищо друго освен търсене на такива повтарящи се причинно-следствени връзки в природата, тъй като причинно-следствените връзки, съставляващи причинната нишка, се повтарят в други нишки. Тяхното

установяване води до установяване на природните закони. То е предпоставка за подлагането на каузалните сили на природата на контрол и инженеринг, необходимото условие за ползването на природата от човека.

Теухид като първи принцип на етиката

Теухид потвърждава, че уникалният Бог е създал човека в най-добрата му форма с цел да Му се покланя и да Му служи.²⁵ Това означава, че цялото съществуване на човека на земята има за цел да бъде в служба на Бога, да се изпълнят Неговите заповеди. *Теухид* също така потвърждава, че тази цел се състои в това, че човекът е наместник на Бога на земята.²⁶ Според Корана Бог е вложил в човека Своето доверие, отговорност, която небето и земята са били неспособни да носят и от които са се отдръпнали с ужас.²⁷ Божественото доверие е изпълнение на етичната част на божествената воля, чието естество изисква тя да бъде осъществена в свобода, а човекът е единственото създание, способно на това. Там, където божествената воля се реализира с необходимостта на естествения закон, реализацията не е морална, а състояща се от първични елементи или утилитарна. Единствено човекът е способен да я реализира при възможността да го направи или изобщо да не го направи, или да направи точно обратното, или нещо средно между тях. Това упражняване на човешката свобода по отношение на подчинението на Божията заповед прави изпълнението на заповедта морално.

Теухид потвърждава, че Бог, като благотворен и целенасочен Творец, не е създал човека на шега или

25 В съответствие с айета: „Сътворих Аз джиновете и хората единствено за да Ми служат.“ (Коран 51:56).

26 Пак там, 2:30; 6:165; 10:14.

27 Пак там, 33:72.

напрасно. Той го е дарил със сетива, с разум и възприятия, наистина го е сътворил в съвършен вид, вдъхнал му от Своя дух²⁸ - за да го подготви да изпълнява този велик дълг. Такъв велик дълг е причината за създаването на човека. То е крайната цел на човешкото съществуване, определението на човека и смисъла на неговия живот и съществуване на земята. По силата на него човекът приема космическа функция с огромно значение. Космосът не би съществувал сам по себе си без тази висша част от божествената воля, която е обект на човешките морални усилия. И никое друго същество в космоса не може да замени човека в тази му функция. Човекът е единственият космически мост, по който моралната и следователно по-висша част от божествената воля може да навлезе в сферата на пространство-време и да се превърне в история.

Отговорността или задължението (*теклиф*), положено върху човека, не познава граници. То обхваща цялата Вселена. Цялото човечество е обект на моралното действие на човека; цялата земя и небе са негов театър, негов материал. Той е отговорен за всичко, което се случва във Вселената, във всяко нейно най-отдалечено кътче, защото *теклиф* или задължението на човека е универсално, космическо. То приключва едва в Деня на Страшния съд.

Теклиф, както твърди Ислямът, е основата на човешката същност, на нейния смисъл, и нейното съдържание. Приемането на това бреме от човека го поставя на по-високо положение от останалата част от творението, дори от ангелите, защото само той е способен да поеме отговорност. Това представлява неговата космическа значимост. Светът на различията отличава този хуманизъм на Исляма от другите хуманистични течения. Гръцката цивилизация, например, е развила силен хуманизъм, който Западът е

28 Както и там, 15:29; 21:91; 38:72; 66:12

взел за модел от времето на Ренесанса. Основавайки се на един преувеличен натурализъм, гръцкият хуманизъм обожествява човека, както и неговите пороци. Ето защо гръците не са се обиждали, когато са представяли боговете си като измамници и заговорници един срещу друг, като прелюбодейци, крадци, кръвосмешатели, агресори, ревнивци и отмъстителни, както и други прояви на жестокост. Като част от това, от което е изграден човешкият живот, такива действия и страсти са се смятали за толкова естествени, колкото и съвършенствата и добродетелите. Както природни, така и двете са се смятали за еднакво божествени, достойни за съзерцание в естетическата им форма, за обожание и за подражание от страна на човека, за когото боговете са апотеоз. Християнството, от друга страна, в годините на формирането си реагира на този гръцко-римски хуманизъм. То е стигнало до противоположната крайност на унижение на човека чрез „първородния грях“ и го обявява за „провалено създание“, което „има много грехове“.²⁹

Принизяването на човека до нивото на абсолютното, универсалното, вроденото и необходимото състояние на греховност, от което е невъзможно да се измъкне никой със собствени усилия, е логичната предпоставка, ако Бог отгоре се въплъти, да страда и да умре за изкупление за човешката греховност. С други думи, ако изкуплението трябва да се осъществи от Бога, трябва да има такова абсолютно затруднено положение, че само Бог може да издърпа човека от него. По този начин човешката греховност се абсолютизира, за да се направи „достойна“ за Разпятieto на Бога. Индуизмът класифицира човечеството на касти и определя мнозинството от човечеството към най-долните класи – на „недосегаеми“, ако са местни в Индия,

29 Да използваме термина на св.Августин.

или „малича“ - религиозно нечистите или замърсените от останалия свят. За най-нисшите както и за останалите няма издигане до висшата, привилегирована каста на брахманите в този живот; такава мобилност е възможна само след смъртта чрез преселението на душите. В този живот човек задължително принадлежи към кастата, в която се е родил. Етичният стремеж е без значение за неговия субект, докато той е жив в този свят. Накрая будизмът оценява целия човешки и друг живот в творението като безкрайно страдание и мизерия. Според него самото съществуване е зло и единственият смислен дълг на човека е да търси освобождение от него чрез дисциплина и умствени усилия.

Единствено хуманизмът на *теухиде* е истински. Само той уважава човека като човек и създание, без да го обожествява или очерня. Той определя стойността на човека от гледна точка на неговите добродетели и прави положителна оценка за вродените му таланти. Бог е дал дарби и способности на всички хора, за да ги подготви за тяхната благородна задача. Само *теухидът* определя добродетелите и идеалите на човешкия живот от гледна точка на самото съдържание на естествения живот, а не ги отрича, като по този начин прави своя хуманизъм утвърждаващ живота и морален.

***Теухид* като първи принцип на аксиологията**

Теухидът потвърждава, че Бог е създал човечеството, за да може хората да се докажат морално достойни чрез своите постъпки.³⁰ Като върховен и краен съдия Той предупреждава, че действията на всички хора ще бъдат преброени;³¹ че техните автори ще бъдат възнаградени за

30 Коран 11:7; 18:7; 47:31; 67:2.

31 Пак там, 9:95, 106.

добрите дела и наказани за лошите.³² *Теухид* потвърждава още, че Бог е поставил човека на земята, за да я колонизира;³³, т.е. да тръгне по нейните пътеки, да се храни с плодовете ѝ, да се наслаждава на нейната доброта и красота и да развива себе си и нея³⁴. Това е утвърждаване на света: да приемем света, защото той е невинен и добър, създаден от Бога и подреден от Него за човешка употреба. Всъщност всичко в света, включително слънцето и луната, е подчинено на човека. Цялото творение е театър, в който човекът трябва да извърши своето етично действие и по този начин да осъществи висшата част от божествената воля. Човекът е отговорен за задоволяването на своите инстинкти и потребности и всеки индивид е отговорен за същото задоволяване на нуждите на всички хора. Човекът е длъжен да развие човешките ресурси на всички хора във възможно най-висока степен, за да може да се използват пълноценно всички техни природни дадености. Той е длъжен да трансформира цялата земя в плодородни овощни градини и красиви градини. В този процес той може да изследва слънцето и луната, ако е необходимо.³⁵ Със сигурност той трябва да открие и научи закономерностите на природата, на човешката психика, на обществото. Със сигурност той трябва да индустриализира и да развие света, за да се превърне в крайна сметка в градината, където Божието слово е върховно. Такова утвърждаване на света е истински съзидателен процес на цивилизацията. То поражда елементите, от които се изграждат цивилизациите, както и социалните сили, необходими за нейния растеж и напредък.

Теухиде антимоношество, антиизолация, антиотрицание на

32 Пак там, 99:7-8; 101:6, 11.

33 Пак там, 11:61.

34 Пак там, 2:57, 172; 5:90; 7:31, 159; 20:81; 67:15; 92:10.

35 Както е казал Бог в Корана: „ако можете да проникнете зад пределите на небесата и на земята, проникнете! Не ще проникнете освен с власт [от Нас].“ (55:33).

света и антиаскетизъм.³⁶ От друга страна, утвърждаването на света не означава безусловно приемане на света и природата такива, каквито са. Без принцип, който да проверява изпълнението или реализацията на човека, утвърждаването на света и природата може да се окаже в противоречие със самия себесичезпрекомерно преследване на някоя ценност, елемент или сила, или група от тях, до изключване на всички останали. Необходима предпоставка е балансирането и дисциплинирането на човешкия стремеж, така че да доведе до хармонично реализиране на всички ценности в рамките на системата от приоритети, която им принадлежи, а не в рамките на прибързаност, страст, ревност или заслепяване. Без нея стремежът може да се принизи или в трагизъм, или в повърхностност, или да отрица някоя наистина демонична сила. Гръцката цивилизация, например, е преувеличила стремежа си към света. Тя е твърдяла, че всичко в природата е безусловно добро и следователно заслужава да бъде преследвано и реализирано. Следователно тя е обявила всичко, което действително се желае, за обект на реален интерес, за *ipso facto* добро на основание на това, че самото желание, което е естествено, е добро. Твърдението, че природата често противоречи на себе си и стремежите на тези желания или елементи на природата може се противопоставят един на друг, не е достатъчно привлекателно, за да оправдае преразглеждането на първото предположение. Необходимостта от свръхестествен принцип, който да стои над всички тенденции и желания на природата и в които могат да бъдат разбрани техните противоречия и различия, трябва да бъде призната. Но вместо да осъзнае

36 Коран 57:27. Всъщност ние стоим под божествената заповед: "И и не забравяй своя дял от земния живот" (28:77). Бог е научил хората да Му се молят, за да бъдат дарени с "добрината в земния живот и добрина – в отвъдния" (2:201; 7:156). Освен това, Той ги уверява, че ще отговори на молитвите им, ако вършат добри дела (16:30; 39:10).

тази истина, гръцката цивилизация е била твърде опиянена от красотата на природата сама по себе си и смятала трагичния резултат от натурализма за естествен. От Ренесанса съвременната западна цивилизация е платила най-високата цена за трагедията. Стремещт ѝ към натурализъм я доведе до – крайност да приеме природата без морал като свръхестествено състояние. Тъй като борбата на западния човек е била срещу Църквата и всички, които тя представлява, напредъкът на човека в науката е бил замислен като освобождение от нейните лапи. Следователно е било изключително трудно дори да си представим утвърждаването на света или натурализма като прикрепени към нормативни нишки, простиращи се от един априорен, ноуменален, абсолютен източник. Без такива нишки натурализмът е обречен да се окаже в противоречие със себе си, в конфликти вътре в себе си, които са *ex hypothesi* неразрешими. Общността на Олимп не можела да живее със себе си в хармония и трябвало да се самоунищожи. Нейното утвърждаване на света е било напразно.

Гаранцията за утвърждаване на света, която му помага да произведе балансирана, постоянна, самовъзстановяваща се цивилизация, е моралът. Всъщност истинската цивилизация не е нищо друго освен утвърждаване на света, дисциплинирана от априорна или свръхестествена нравственост, чието вътрешно съдържание или ценности са в съгласуваност с живота, света, времето, историята, разума. Такъв морал е осигурен единствено от *теухид* сред познатите на човека идеологии.

Теухид като първи принцип на общността

Теухид утвърждава, че тази ваша общност е една общност, чийто Господ е Аллах. Затова Му се покланяйте и му

служете.³⁷ Теухид означава, че вярващите наистина са единно братство, чиито членове взаимно се обичат в името на Бога, които се съветват помежду си за истината и да бъдат търпеливи;³⁸ които се държат заедно без изключение за въжето на Бога и не се отделят един от друг;³⁹ които се съобразяват един с друг, като повеляват доброто и порицават злото;⁴⁰ които, накрая, се подчиняват на Бога и на Неговия Пророк.⁴¹

Визията на *уммата* е една, чувството или волята също, както и действието. *Уммата* е порядък от хора, състоящ се от тристранно съгласие на ума, сърцето и действията. Съществува консенсус в тяхната мисъл, решенията им, отношението им и в техните действия. Това е универсално братство, което не познава цвят, нито етническа принадлежност. В неговия обсег всички хора са едно цяло, измеримо само по отношение на благочестието.⁴² Ако някой от членовете му придобие ново знание, негов дълг е да го предаде на останалите. Ако някой се сдобие с храна или комфорт, негов дълг е да ги сподели с останалите. Ако някой постига утвърждаване, успех и благоденствие, негов дълг е да помага на другите да постигнат същото.⁴³ Следователно няма *теухид* без *умма*. *Уммата* е среда на знанието, на етиката, на халифата (наместничеството) на човека, на утвърждаването на света. *Уммата* е универсален ред, обхващащ дори и тези,

37 Коран 21:92; 23:53.

38 Както се посочва в Сура Ел-Аср (103). Вж. също 49:10.

39 Пак там, 3:103.

40 Пак там, 3:110; 5:82; 9:113; 20:54, 128.

41 Както Бог е заповядал в айетите 3:32, 132; 4:58; 5:95; 24:54; 47:33; 64:12.

42 Както се казва в хадиса, в който се цитира прощалната проповед на Пророка по време на последното му поклонение. Под тристранен консенсус имаме предвид еднаквостта на виждането, ума или мисленето, съгласието на волята или решението и намерението, и съгласието на действието или човешките ръце.

43 Пророкът оприличава мюсюлманите на добре построена сграда, чиито части се консолидират една друга; и на органично тяло, което реагира в своята цялост, когато някой орган или част от него бъде нападнат.

които не са вярващи. Тя е ред на мира, ред на *Pax Islamica*, завинаги отворен за всички онези индивиди и групи, които приемат принципа на свободата да убеждават и да бъдат убеждавани в истината, които се стремят към световен ред, в който идеите, стоките, богатството или човешките тела могат да се движат свободно. *Pax Islamica*⁴⁴ е международен ред, далеч надхвърлящ Организацията на Обединените Нации, това дете на миналото, прекъснато и изкривено от принципите на националната държава и господството на „великите сили“, които го съставляват. Тези принципи на свой ред се основават на „националния суверенитет“, както той се е развил в идеологическата история на Европа след Реформацията и упадъка на идеала за универсална общност, който Църквата дотогава е носела с половин уста. Но националният суверенитет в крайна сметка се основава на аксиологичен и етичен релативизъм.

Организацията на Обединените Нации е успешна, ако изпълнява ролята си за предотвратяване или спиране на война между членовете. Дори тогава тя е безсилна тъй като не разполага с армия, освен когато „великите сили“ в Съвета за сигурност се съгласят да я подсиgurят ad hoc. От друга страна, *Pax Islamica* е заложена в постоянната конституция от Пророка в Медина в първите дни на хиджра (преселението към Медина). Той включва в нея евреите от Медина и християните от Наджран, като им гарантира тяхната идентичност, религиозни, социални и културни институции. Историята не познава друга писана конституция, която да е почитала малцинствата така, както конституцията на ислямската държава. Конституцията на Медина е била в сила в различните ислямски държави в продължение на

44 бел. ред. *Pax Islamica* е идеална концепция, в която ислямската вяра, прилагана правилно и в духа на мира и справедливостта, води до мир и хармония в обществото. Това включва спазване на основните принципи на исляма, като справедливост, търпимост, просперитет и зачитане на правата на всички хора.)

четирнадесет века и е устояла на диктатори и революции от всякакъв вид - включително на Чингис Хан и Хулагу!

Следователно *уммата* е световен ред, освен че е социален ред. Тя е основата на ислямската цивилизация, нейното задължително условие. В представянето на човешкия разум в личността на Хай ибн Якзан, философите са открили, че Хай сам, със собствени усилия е достигнал до момента, в който е открил истината за Исляма и за *теухида*, неговата същност. Но след като е направил това, Хай е трябвало да измисли или да открие *уммата*. Затова той си направил кану от издълбан дънер и се отправил към непознатия океан, за да открие *уммата*, без която цялото му познание не би могло да се свърже с истината. Накратко, *теухида е умматизъм* (общност).

***Теухид* като първи принцип на естетиката**

Теухид означава да изключиш Божеството от цялото царство на природата. Всичко, което е в или от творението, е създание, нетрансцендентно, подчинено на законите на пространството и времето. Нищо от него не може да бъде Бог или божествено в какъвто и да е смисъл, особено онтологичното, което *теухид*, като същност на монотеизма, отрича. Бог е напълно различен от творението, напълно различен от природата и следователно трансцендентен. Той е единственото трансцендентно същество. *Теухид* твърди още, че няма нищо подобно на Него⁴⁵ и следователно, че нищо в творението не може да бъде подобие или символ на Бога, нищо не може да Го представлява. Наистина, Той по дефиниция е отвъд изображението. Бог е Този, за Когото никоя естетическа интуиция не е възможна.

Под естетически опит се разбира опитът чрез сетивата на една априорна, метаестествена същност, която действа

45 Коран 42:11.

като нормативен принцип на наблюдавания обект. Тя е това, което обектът трябва да бъде. Колкото по-близо е видимият обект до тази същност, толкова по-красив е той. В света на живата природа, на растенията, животните и особено на човека красиво е онова, което се доближава максимално до априорната същност, така че всеки, който е способен да прецени, би бил прав, ако приеме, че в естетическия обект природата е изразила себе си красноречиво, ясно; красивият обект е това, което природата е искала да каже, тъй като тя прави толкова рядко сред хилядите и един свои недостатъци. Изкуството е процес на откриване в природата на метаестествената същност и представянето ѝ във видима форма. Очевидно е, че изкуството не е имитация на сътворената природа, нито пък е сетивно представяне на *natura naturata*, обектите, чиято „естественост“ или природна реалност е завършена. Фотографското представяне може да е ценно за илюстрация или документация за установяване на идентичност. Като произведение на изкуството то е без стойност. Изкуството е разчитането в природата на същност, която е не-природа, и придаването на тази същност на видима форма, която ѝ е присъща.

Както е дефинирано и анализирано досега, изкуството по необходимост е презумпцията да се открие в природата това, което не е от нея. Но това, което не е от природата, е трансцендентно; и само онова, което е божествено, отговаря на изискванията за този статут. Нещо повече, тъй като априорната същност, която е обект на естетическата оценка, е нормативна и красива, емоциите на човека са особено засегнати от нея. Ето защо хората обичат красивото и са детерминирани от него. Където те виждат красивото в човешката природа, априорната метаприродна същност е човечността, идеализирана до трансцендентна степен.

Точно това гърците са наричали апотеоз или преобразяване на човека в божество. Хората са особено склонни да обожават такива преобразени хора и да ги смятат за богове. Съвременният западен човек не проявява особена търпимост към каквото и да е божество, що се отнася до метафизиката в областта на метафизиката. Но що се отнася до етиката и поведението, то „богове“, които той създава от идеализирането на човешките страсти и тенденции, са истинските детерминанти за неговите действия.

Това обяснява защо сред древните гърци изкуството да се представят боговете като апотеоз на човешки елементи, качества или страсти визуално, както в скулптурата, и образно, в поезията и драмата са били най-важните естетически занимания. Обектите, които са изобразявали – те, боговете - са били красиви, защото са били идеализации на това, което трябва да бъде човешката природа. Красотата им не е скривала вродения конфликт на всеки от тях с другите богове, именно защото всеки е бил истинският обект на природата, абсолютизиран до божественото си, свръхестествено ниво.

Именно в Рим, театъра на гръцкия упадък, висшето гръцко скулптурно изкуство се изродило в реалистични, емпирични портрети на различни императори. Дори там не е било възможно да се мине без обожествяването на императора. В Гърция, където теорията остава чиста в продължение на векове, изкуството на драмата се развива успоредно със скулптурата, именно за да се представят вечните конфликти на боговете помежду им чрез разгръщане на поредица от събития, в които героите са били въввлечени. Главната цел била представянето на техните индивидуални характери, които зрителите знаели, че са човешки, дори твърде човешки, но които били източник на огромно удоволствие. Ако драматичните събития, които се

развивали пред очите им, водили до трагичен край, това се смятало за необходимо и присъщо. Необходимостта премахвала болката и чрез катарзиса им помагала да премахнат вината, която изпитвали за своите неморални цели и стремежи. Ето защо изкуството на трагедията, родена и усъвършенствана в Гърция, е върхът на литературното изкуство и на всички хуманитарни науки. В рядко срещано изявление на истината ориенталистът Г. Е. фон Грюнебаум казал, че ислямът няма изобразителни изкуства (скулптура, живопис и драма), защото е свободен от всякакви богове, възплътени или иманентни на природата, богове, чиито дейности противоречат помежду си или със злото.⁴⁶ Фон Грюнебаум е имал предвид това като упрек към Исляма, макар че в действителност това е основната отличителна черта на Исляма. Понеже уникалната слава на Исляма е, че той е абсолютно свободен от идолопоклонничество, от бъркането на творението с Твореца. Въпреки това твърдението остава вярно, защото показва тясната връзка между фигуративните изкуства, езическите религии на древността и присъщата теология на Запада.

Предитова евреите са твърдели, четрансцендентността на Бога изключва всякакво създаване на "изваяни образи" и са се подчинили на тази божествена заповед, като през цялата история на света при тях се наблюдава почти пълно оттегляне от всяко визуално изкуство.⁴⁷ Те създават някои незначителни произведения само под влиянието на Египет, Гърция, Рим и християнството. В модерните времена, особено след еманципацията им по времето на Наполеон и асимилацията им в западната култура, те се отказват от първоначалната си семитска позиция заради натурализма на Запада.

46 За по-подробна информация по този въпрос виж Ismail al Faruqi, "Islam and Art", *Studia Islamica*, 37 (1973), pp. 81-109.

47 I. R. al Faruqi, "On the Nature of the Religious Work of Art," *Islam and the Modern Age*, 1 (1970), pp. 68-81.

Теухидът не е против художественото творчество, нито против наладата от красотата. Напротив, *теухид* благославя красивото и го насърчава. Той вижда абсолютната красота само в Бога и в Неговата низпослана воля или думи. Съответно той е склонен да създаде ново изкуство, подобаващо на неговото виждане. Изхождайки от предпоставката, че няма друг Бог освен Аллах мюсюлманският художник е убеден, че нищо в природата не може да представлява или да изразява Бога. Чрез стилизация той отстранява всеки обект колкото е възможно по-далеч от природата. Всъщност, обектът на природата е толкова отдалечен от природата, че той става почти неразпознаваем. Според *теухида* стилизацията е инструмент за отрицание, чрез който той казва Не! на всяко естествено нещо, на самото творение. Отричайки напълно естествеността, мюсюлманският художник изразява във видима форма негативното съждение, че няма друг Бог освен Аллах. Тази *шехаде* (свидетелство) на мюсюлманския художник е наистина еквивалент на отричането на трансцендентността в природата.

Мюсюлманският художник не спира дотук. Творческият му пробив настъпва, когато му хрумва, че да изрази Бог във фигура на природата е едно нещо, а да изрази Неговата неизразимост в такава фигура е друго. Да осъзнаеш, че Бог - да бъде прославен в Неговата трансцендентност - е визуално неизразим, е най-висшата естетическа цел, възможна за човека. Бог е абсолютното, възвишеното. За да смятаме, че Той е непредставим чрез нищо в творението, означава да приемаме Неговата абсолютност и възвишеност сериозно. Да Го съзерцаване в собственото си въображение като различен от всичко, което е в творението, е да Го считаме като „красив - различен от всеки друг обект, който е красив.“ Божествената неизразимост е божествен атрибут,

чието значение е безкрайност, абсолютност, крайност или безусловност, безграничност. Безкрайността е във всеки смисъл неизразима.

В преследване на тази линия на ислямската мисъл мюсюлманският художник изобретява изкуството на декорацията и го превръща в „арабеска“, неразвиващ се дизайн, който се простира във всички посоки до безкрайност. Арабеската преобразява природния обект, който украсява, независимо дали става дума за текстил, метал, ваза, стена, таван, колона, прозорец или страница от книга в безтегловен, прозрачен, плаващ модел, който се простира безкрайно във всички посоки. Природният обект не е самият той, а е „трансубстанционален“. То се е превърнал само в зрително поле. От естетическа гледна точка обектът на природата се е превърнал в прозорец към безкрайността под арабесковата обработка. Да го съзерцаваме като внушение за безкрайност означава да разпознаем едно от значенията на трансцендентността, на единственото, макар и само негативно - на сетивното представяне и интуицията.

Това обяснява защо повечето произведения на изкуството, създадени от мюсюлманите, са абстрактни. Дори когато фигурите на растения, животни и хора са били изпловани, художникът ги е стилизирал по такъв начин, че да отхвърли тяхната сътвореност, за да отрече, че в тях живее свръхестествена същност. В това начинание мюсюлманският художник е бил подпомогнат от езиковото и литературното си наследство. За същата цел той разработва арабската писменост, за да я превърне в безкрайна арабеска, която се разпростира без развитие във всяка посока по избор на калиграфа. Същото важи и за мюсюлманския архитект, чиято сграда е арабеска във фасадата, надписите, силуета, както и в плана на етаж. *Теухид* е един общ знаменател за

всички творци, чийто мироглед е този на Исляма, колкото и географски или етнически разделени да са те.⁴⁸

48 За по-нататъшно четене относно връзката на *Теухид* с другите изкуства вж. Глави 19-23 [позовавайки се на оригинала *The Cultural Atlas of Islam*]; и Lois Lamy'a' al Faruqi, *Aesthetic Experience and the Islamic Arts*, Islamabad: Hijrah Centenary Committee, 1405/1985.

ЗА КНИГАТА

Международният институт за ислямска мисъл (ИИТ) с голямо удоволствие представя Поредица от извънредни статии №21 на тема *Същността на Ислямската цивилизация от Исмаил ал-Фаруки*. Първоначално тя е публикувана като глава четвърта от “Културен атлас на Исляма” на Исмаил ал-Фаруки и Лоис Ламия ал-Фаруки (1986 г.) и е част от монументалния и авторитетен труд, представящ цялостния мироглед на Исляма, неговите вярвания, традициите, институциите и мястото на Исляма в света.



Професор Исмаил Раджи ал-Фаруки (1921-1986) е палестинско-американски философ, визионер и авторитет в областта на сравнителните изследвания на религиите. Бивайки голям съвременен изследовател на Исляма, неговата наука обхваща целия спектър на ислямските изследвания и включва области като изучаването на религията, ислямската мисъл, подходите към познанието, историята, културата, образованието, междурелигиозния диалог, естетиката, етиката, политиката, икономиката и науката. Без съмнение ал-Фаруки е един от най-големите мюсюлмански учени на XX век. В тази поредица той представя значението и посланието на Исляма за по-широката част на света, като посочва теухид (единството на Бога) като негова същност и първи определящ принцип, който дава на ислямската цивилизация нейната идентичност.

