

УДК 1(091).111.8

**ТРАНСЦЕНДЕНТНАЯ ФИЛОСОФИЯ МУЛЛЫ САДРЫ  
И ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ЭТИКА***Р.М. Нигоматуллина, М. Шираванд***Аннотация**

В статье характеризуется философская система трансцендентальной мудрости Муллы Садры, которая предлагает теорию первоосновности бытия и его индивидуального единства, оправдывающего наличие множественности в мире и иерархичности проявлений бытия. Показана возможность обоснования экологической этики положениями философской системы Муллы Садры, поскольку его понимание бытия как неделимого целого предполагает стратегию невмешательства в жизнь Природы как манифестацию Всевышнего.

**Ключевые слова:** Мулла Садра, трансцендентная философия, первоосновность бытия, иерархичность бытия, экологическая этика.

Экологическая этика – область, которая совмещает экологию со знанием системы человеческих ценностей, что говорит как о необходимости теоретического обоснования содержания этой науки, так и о понимании её как прикладной науки – в том плане, что она занимается этическими проблемами, которые возникают или могут быть прогнозированы в сфере практической деятельности. Основная цель прикладных исследований – установление связи между поступками и действиями человека по отношению к другому человеку и по отношению к природе во всех их измерениях. Поэтому экологическая этика представляет собой попытку обеспечения связи между человеком и природой.

Можно указать на три области этики как науки: описательная этика, нормативная этика и аналитическая этика (метаэтика) [1, с. 15–18; 2, с. 1; 3, с. 25–26]. *Описательная* этика представляет собой своего рода научное изучение этики, имеющее целью получение эмпирического знания об этике. Специалист по описательной этике занимается описанием этических концепций, которые он излагает в соответствии с интерпретацией их каузальной атрибуции [4, с. 50]. *Нормативная* этика изучает наши актуальные этические ориентации, представляя собой попытку понять и рационально осмыслить общепринятые и верифицируемые теории относительно того, какие поступки являются правильными, а какие – этически неправильными [5, р. 1–11]. *Аналитическая* этика (метаэтика) – философское исследование этики, которое составляет содержание философии этики. Метаэтика представляет собой анализ таких понятий, как *добро* и *зло*, *правильное* и *неправильное* [4, с. 50–51].

Прикладная этика, по сути, является разделом нормативной этики, а методы исследования в нормативной этике носят рациональный и аргументированный характер. Нормативная этика включает в себя применение аргументации, этических принципов, ценностей и идеалов по отношению к этическим поступкам. Помимо профессиональной этики прикладная этика охватывает самые различные области, включая экологическую этику [6].

Несмотря на рационалистический характер идей нормативной этики, в том числе и этики экологической, интересной представляется возможность применить к ней идеи трансцендентной философии Муллы Садры, которые являются сочетанием рационалистических и мистических моментов, связанных с исламской интерпретацией бытия человека и природы. Прогрессивные источники исламской религии также представляют собой площадку для осмысления природы и окружающей среды и нахождения выхода из экологических кризисов.

Сегодня внимание исследователя данного предмета привлекают следующие вопросы:

- может ли система трансцендентной философии со всеми её религиозно-философскими принципами дать анализ природы и окружающей среды во всей многомерности?
- можно ли вообще анализировать вопросы и проблемы природы на основе философских абстрактных доктрин?
- уместно ли и правильно ли ожидать от трансцендентной философии, что она может найти выход из таких новых проблем, как окружающая среда и экологические кризисы, опираясь на своё главное определяющее качество – категорию «бытия» (*вуджуд*)?

Настоящее исследование, которое состоит из двух частей, имеет целью: 1) рассмотреть и проанализировать те положения трансцендентной философии, которые могут повлиять на проблему природы и окружающей среды; 2) прогнозировать последствия применения этих положений к предмету нашего исследования.

Чтобы исследовать проблему экологической этики, прежде всего необходимо раскрыть такие положения трансцендентной философии, как первоосновность бытия (*асалат аль-вуджуд*), свойства бытия (*ахам-и вуджуд*), а также отделение иерархического единства бытия от индивидуального единобытия. Применительно к экологической этике в трансцендентной философии рассматриваются такие свойства бытия (*ахам-и вуджуд*), как: правило неделимого целого (*баситат аль-хакика*), тождественность (сопряжённость) бытия с его атрибутами и объективная реализация бытия.

Бытие как неделимое целое обладает единством и неделимостью, но в то же самое время включает в себя всё сущее. Поэтому бытие необходимо-сущего представляет собой полноту и совершенство каждого бытия и сущности. Степень и совершенство всех вещей в первую очередь связаны с их включённостью в бытие Бога. Он ко всякой вещи ближе, чем она сама. Об этом говорится в аятах Корана: «Мы ближе к Нему, чем яремная вена» (50:16); «Он с вами, где бы вы ни были» (57:4); «Не бывает тайной беседы между тремя, чтобы Он не был четвёртым; или между пятью, чтобы Он не был шестым» (58:7).

Тожественность бытия его атрибутам раскрывается через описание божественной сущности бытия. Она пронизывает все вещи, а поскольку между сущностями имеется причинно-следственная связь, знание, мощь и совершенство бытия струятся во всех сущностях и тождественны вещам. С другой стороны, поскольку знание, мощь, восприятие, жизнь и прочие проявления бытийного совершенства являются аспектами бытия, они тождественны ему.

Муллы Садр говорит по этому поводу, что каждая вещь обладает своим способом бытия. Он также говорит, что бытие, где бы оно ни находилось, присутствует в сопровождении своего «войска» (атрибутов и необходимых качеств). Поэтому у всего есть специфический способ бытия и определённая бытийная степень в сопровождении его производных и необходимых атрибутов. «Единственным реально возможным субъектом является не чтойность, а как раз бытие; чтойности же предцируются ему согласно ступеням его интенсивности (поэтому следовало бы говорить не “цветок существует”, “дерево существует”, “птица существует”, а “бытие – это цветок”, “бытие – это дерево”, “бытие – это птица” и т. п.» (I, с. 414–415). Каждая вещь имеет свою долю бытия, в рамках которой она обладает в полном смысле этого слова всеми бытийными совершенствами. Если проанализировать слова Муллы Садры, то мы увидим, что не только люди и ангелы, но и природа во всех своих проявлениях (в том числе таких, как минералы и растения) обладает знанием, восприятием, жизнью и мощью. Здесь мы гораздо ближе подходим к сущностному значению окружающей нас природной среды в трансцендентной философии.

Одним из вопросов, которым в трансцендентной философии уделяется особенно пристальное внимание, является объективный характер бытия и его объективная реализация (II, с. 7). Нам представляется, что между экологической этикой и проблемой объективности бытия имеется сущностная и неразрывная связь. Дело в том, что в западной философии рассматриваемого периода (Новое время, XVI – XVII вв.) объективность бытия предстаёт как Природа, отделённая в философском познании от Божественного Творца, как причина самой себя, которую надо изучать математическими и естественнонаучными методами для извлечения человеком пользы. Отсюда техникский подход к природе, приведший к современным экологическим кризисам. С другой стороны, если понимать единство бытия просто как тождественность бытия Бога и природы, то это утверждение ничем не отличается от пантеизма, а в представлении Муллы Садры – и от многобожия. Концепция Муллы Садры является в этом смысле революционной, она выстраивает сложную, диалектическую картину мира, преодолевая традиционные для арабо-мусульманской философии перипатетические идеи и в чём-то возвращаясь к традициям платонизма и неоплатонизма.

В философии Муллы Садры объективность бытия раскрывается через идеи единства бытия (*вахдат аль-вуджуд*) и иерархии бытия (*ташхик-и вуджуд*). Идея единства бытия выражается в таком понятии, как *индивидуальное единобытие*. О нём первым начал говорить Ибн Араби: «Поистине возможные сущности (*мумкинат*) в основе своей (проистекают) от небытия, и нет бытия, кроме как бытия Бога в виде состояний, на которых зиждутся возможные сущности по своей самости и воплощённости» [7, с. 674–675].

Говоря об индивидуальном единомыслии, Ибн Араби признаёт в качестве основы возможных сущностей небытие и не признаёт во Вселенной иного бытия, кроме бытия Господа. Он истолковывает бытие множественных сущностей как формы и состояния возможно-сущего. В другом месте он не считается с миром и полагает иллюзией всю существующую в нём множественность, считая подлинным лишь бытие Всевышнего. «Мир иллюзорен и не обладает истинным бытием, потому что истинное бытие – это Хак (Бог)» [7, с. 698]. Ибн Араби доходит даже до того, что заявляет: люди, как и всё, что они перед собой видят, есть не что иное, как неправда. «Наблюдаемое (нами) – это Хак, а мир творения – это иллюзия» [7, с. 704].

Мулла Садра многое позаимствовал у Ибн Араби по части философских и мистических идей, но всё-таки выстроил, как нам кажется, более сложную и диалектическую картину мира. С точки зрения Муллы Садры, все возможные сущности, обладающие связующим и соединительным бытием, представляют собой проявления и модусы необходимого бытия Бога и являются тенью божественного света, не обладая в сущностном плане никакой самостоятельностью, потому что зависимость и привязанность к другому, нужда и несамостоятельность в действительности составляют сущность возможно-сущего [8, с. 112].

Всё имеющееся в мире бытия – это иллюзия, фантазия, отражение в зеркале или тень (I, с. 55). С точки зрения трансцендентной философии различные ступени возможного бытия, составляющие сущность возможно-сущего, есть не что иное, как лучи истинного света или необходимого бытия. Иначе говоря, эти сущности не являются самостоятельными, представляя собой отблеск бытия Всевышнего. Несомненно, рассмотрение проблемы окружающей среды в трансцендентной философии обретает свой особый смысл именно в свете данного взгляда. Здесь мы угадываем влияние неоплатонической картины мира и противопоставление её перипатетикам. Нет чистого бытия и подлинного сущего, кроме Бога.

С другой стороны, у этой чистой реальности и единой истины есть множество модусов и манифестаций, которые на объективном уровне проявляются и манифестируют себя в виде объективных воплощённостей и сущностей. В результате этих проявлений, манифестаций и воплощений и появляется множество. Поэтому Он есть Бог и творение, проявленный и проявление, единство и множество. Это множество носит не чисто условный характер и не является чем-то иллюзорным, а вполне реально и представляет собой бытие мира:

*Посмотри, даже капля в море  
Обрела несколько форм и имён,  
Пар и облако, дождь, роса и слякоть,  
Растение и животное, совершенный человек –  
Все были каплей изначально  
И от неё все эти вещи воплотились* [9, с. 220].

Революционным в этом принципе явилось представление об иерархичности бытия, но истолковывается она достаточно сложно и тонко. Например, выделяется такой вид иерархичности, как особая иерархичность (*ташикик-и хаси*). Она подчёркивает первоосновность бытия, то есть его преобладание над чуждостью или сущностью, и эта установка противоположна идеям Аристотеля и перипатетиков. Первоосновность бытия не предполагает отвлечённого характера

бытия. Этот принцип известен также как «единство бытия и сущего»: бытие вещи тождественно утверждённости её. Первоосновность бытия служит причиной сходства между субстанциями всех сущностей, а в итоге влечёт за собой определённого рода единство и взаимосвязь между ними, которая из-за наличия интенсивности и эфемерности бытийного контекста обозначается как «единичная истина субстанции» (*хакикат-и вахиди-йизат*) [10, с. 14–15].

К философии перипатетиков близка идея о том, что сущности не только наполняют реальный мир (а этот способ бытия является первоосновным), но и существуют отдельно друг от друга в самом сущностном смысле. Иначе говоря, контекст реальности определяют первоосновные сущности, которые не имеют между собой никакой общности. В данном философском течении (перипатетизме) бытие Всевышнего по своей самости всецело отличается от бытия возможных сущностей. Но, «пока мир видится нами как некая совокупность разобщённых сущностей, мы принадлежим к числу многобожников, поклоняющихся ими самими (то есть человеческим умом) созданным “идолам” чтойностей» [11], – говорит Мулла Садра в пересказе Яниса Эшотса. Садра, напротив, утверждает доктрину о трансубстанциональном движении. Бытие (*вуджуд*) есть одновременно процесс нахождения, отыскивания (*ваджад*), получения, добывания (*хусул*), появления (*худур*). Бытие – это субстанциональное движение. Но если человеку неотъемлемо присуще существование, а не чтойность, то и душа его может быть трансубстанциональна.

#### Следствия концепции экологической этики Муллы Садры

Мир Муллы Садры по причине того фундаментального мировоззренческого сдвига, который он произвёл в исламской мысли, существенно отличается от картины мира других философов. Первоосновность бытия и условность чтойности (*махийат*) представляют единую картину бытия, обосновывающую наличие множества в мире и иерархичности истины. В рамках этой картины Бог представляет собой чистое бытие, а остальные сущности – бытие, смешанное с небытием. Согласно его теории, сущность всего мира – начиная с Бога вплоть до человека, животных, растений и минералов – это всё одно и то же, а именно бытие, и всё различие между его проявлениями состоит исключительно в присущих им степенях и рангах бытия, а также в степени обладания ими совершенством [4, с. 316].

Говоря о свойствах (*ахкам*) бытия со всеми их разновидностями, Мулла Садра выводит в трансцендентной философии экологическую этику на новый уровень. Предложив правило неделимого целого, он доказывает присутствие Бога на всех ступенях бытия. Это присутствие простирается от самых высоких степеней иерархии бытия (*джаухар* – сущность) до самых низких ступеней (*хайула* – первоматерия). Рассматривая это правило, а также вопрос сопряжённости бытия и его атрибутов, мы приходим к выводу, что всякого рода неуместное и неразумное вмешательство в природу считается вмешательством в манифестации Всевышнего. Поскольку манифестации находятся в прямой и непосредственной связи с их источником, в своём труде «Аль-Асфар» Мулла Садра говорит об этом как о единстве явного и явления: «Проявляемое, проявляющееся и проявление – всё это одно и то же» (II, с. 246). Эту связь даже следует назвать «единством явного и проявления», а поэтому в трансцендентной перспективе

всякий урон проявлению следует рассматривать как урон и выпад против проявленного (Создателя).

В то же самое время, поднимая такой вопрос, как «тождество (сопряжённость) бытия и его атрибутов», Мулла Садра придаёт ещё большее значение окружающей среде, говоря о том, что бытие – самая явная из вещей и каждая вещь проявляется в силу проявления бытия и озарённости им, потому что бытие везде и во всём сущем является светом и жизнью (II, с. 290). Поэтому в трансцендентной философии бытие обладает всеми необходимыми качествами и признаками совершенства, такими как знание, восприятие, жизнь, мощь, свет и т. д. Такая оценка бытия проистекает из самой его сущности, а не носит условный и производный характер.

Совершенно очевидно, что в данной философской школе представлена такая картина мира, согласно которой все его части и столпы являются живыми, динамичными, обладают восприятием, а потому должны пользоваться сакральным статусом, почтением и особым положением у людей. Мусульманские философы неслучайно представляли человека в виде микрокосма, а мир – в виде макрокосма. Сталкиваясь с природой и окружающей средой, люди должны строить с ней отношения, опираясь на такой взгляд. Это должна быть как бы связь одного индивида с другим индивидом, а не связь между индивидом и мёртвым и бездушным существом.

Однако Мулла Садра на этом и заканчивает. Наиболее фундаментальным его новшеством, которое находится в трансцендентной связи с экологической этикой, можно назвать теорию *индивидуального единобытия* и теорию *манифестации*. В рамках этих теорий Садра постарался представить такую картину мира, которая обладает сущностным и подлинным сродством с Творцом. Поэтому всё, что имеется в объективном мире, – это отсвет Божественной Самости, всего лишь тень абсолютного и бесконечного бытия Господа. Всё имеющееся в природе (от минералов до растений и людей) обладает божественной ценностью. Если мы скажем, что объективный мир – это и есть Бог, что Творец и творение (все степени бытия) однородны и даже одинаковы, то это не будет большим преувеличением. Мир бытия в рамках этой теории является манифестацией Бога, даже её отсветом, а не чем-то отдельным от Бога.

Поэтому перспектива, которую предлагает трансцендентная философия по поводу мира природы и прочих степеней бытия, – это божественная перспектива. В этом представлении природа не только освобождается от чистой тьмы, но и, как уже было отмечено, обладает светом как одно из проявлений Господа. Поэтому то место, которое Мулла Садра отводит природе, ценно и значимо, а по сути, именно в этом представлении мир и природа воспринимаются как местоявление Всевышнего, так что всякое покушение на них – это выпад против Бога.

Несмотря на то что, как кажется, подход трансцендентной философии к проблеме окружающей среды можно считать богословским и гуманитарным, эта школа, предлагающая мистико-философский взгляд, может помочь современному человечеству разрешить все экологические проблемы. В вопросах экологии трансцендентная философия определяет для человека границы и правила, так что в данном контексте человек способен установить дружественные отношения с окружающей его природой.

В этих идейных рамках человек должен знать, что природа со всеми её дарами, включая животных и растения, находится в его распоряжении, но не целиком и полностью, а лишь настолько, насколько этого требует его бытийная необходимость. В трансцендентной философии, источником которой являются богооткровенные знания, абсолютно-живым считается Бог, который находится на вершине пирамиды бытия, и именно Он даровал жизнь всему вплоть до самых низших степеней бытия (первоматерии). Поэтому всё сущее обладает жизнью, и ни одно существо, даже человек, не обладает правом лишать жизни другого, кроме как в случаях, дозволенных Богом (но этот вопрос не относится к теме настоящей статьи).

Когда в трансцендентной философии идёт речь о природе, утверждается, что должна быть сохранена её универсальность, то есть пространство, включающее человека, животных, растения и минералы, поэтому в идейном континууме Муллы Садры человек тоже считается частью окружающей среды. Современный интерпретатор трансцендентной философии Табатабаи указывает на этот момент в толковании аята «не убивайте самих себя (друг друга)» (4:29). Он пишет по этому поводу: «Если кто-либо убьёт другого, он будто бы убил самого себя, поэтому это предложение носит абсолютный характер и относится также к убийству» [12, с. 220]. С точки зрения Муллы Садры, жизнь как один из модусов бытия носит сакральный характер и обладает особым положением. Этот модус таков, что человек не может отказать в нём даже себе, не говоря уже о других существах.

Мулла Садра воспитан в школе ислама. Его теория единого бытия тоже сформировалась и развилась под влиянием культуры Корана. Возможно, эта его универсальная теория, которую можно воспринимать в качестве идеального плана для решения экологических проблем, была выведена из следующего аята: «Аллаху принадлежат восток и запад. Куда бы вы ни повернулись, там будет Лик Аллаха» (2:115). Небеса и земля обладают чувством и сознанием и плачут, хотя человек и считает, что это не так. В рамках этой идейной системы природа обладает фундаментальной гармонией, потому что она есть отблеск Самости Божией. Поэтому в свете следования божественным законам речь идёт об объектности.

Идейная система, которая полагает природу оторванной от своего подлинного истока, никак не может установить для неё прочных и основополагающих законов. Экологические кризисы (а также кризис человеческой биоэтики) проявляются в условиях такого мировоззрения, которое, с одной стороны, проповедует антропоцентризм, а с другой – рассматривает природу как нечто неодушевлённое и бессознательное, не представляющее собой ничего, кроме чистой материи (первоматерии). Указывая на эту проблему, Сеед Хосейн Наср говорит: «Законы природы есть не что иное, как законы Аллаха для мира творения, а говоря исламским языком – шариат для всей системы бытия» [13, с. 201].

Отсюда можно сделать вывод, что в трансцендентной философии человек несёт ответственность перед природой и окружающей его средой. Он должен знать, что весь мир (а также природа как его часть) зависит от Бога, все сущности этого мира на всех ступенях бытия обладают жизнью, а право человека на господство над миром ограничено. Согласно философским принципам и правилам

трансцендентной философии, весь мир рассматривается как живая личность. Пока будет господствовать такое представление, окружающей среде не будет нанесён урон.

### Summary

*R.M. Nigomatullina, M. Shiravand. Transcendent Philosophy of Mulla Sadra and Environmental Ethics.*

This paper describes the philosophical system of the transcendental wisdom of Mulla Sadra. His theory proposes the principality of existence and its individual unity, which justifies the multiplicity of the Universe and the hierarchy of existence. The authors show the possibility to substantiate environmental ethics by the philosophical system of Mulla Sadra, since his understanding of existence as an indivisible unity implies the strategy of non-interference in the life of Nature as a manifestation of God.

**Keywords:** Mulla Sadra, transcendent philosophy, principality of existence, hierarchy of existence, environmental ethics.

### Источники

- I – *Садра М. (Мулла Садра). Трансцендентальная Мудрость в четырёх странствиях.* – Тегеран: Мин-во исламской культуры, 1993. – 472 с. (на перс. яз.)  
 II – *Садра М. (Мулла Садра). Свидетельства Господства.* – Тегеран: Мин-во исламской культуры, 2006. – 322 с. (на перс. яз.)

### Литература

1. *Джавади М.* Проблема сущего и должного. – Кум: Исламское просвещение, 1996. – 265 с. (на перс. яз.)
2. *Даббаг С.* Общее и специфическое в этике. – Тегеран: Гермес, 2010. – 150 с. (на перс. яз.)
3. *Франкена У.* Нравственная философия. – Кум: Таха, 1997. – 176 с. (на перс. яз.)
4. *Пурмохаммади А.* Философские основы биоэтики. – Тегеран: Науч.-иссл. центр мед. этики, 2008. – 452 с. (на перс. яз.)
5. *Kagan Sh.* Normative Ethics. – Oxford: Westview Press, 1998. – 337 p.
6. *Bedau H.A.* Applied Ethics // Encyclopedia of Ethics. – N. Y.: Garland Pub., Inc., 1992. – P. 49–52.
7. *Аштиани С.Дж.* Введение в Геммы Мудрости. – Кум: Исламское просвещение, 2001. – 850 с. (на перс. яз.)
8. *Джахангири М.* Мохйиад-дин Ибн Араби. – Тегеран: Тегеранский ун-т, 2005. – 254 с. (на перс. яз.)
9. *Шабистари М.* Цветник тайны. – Тегеран: Амир Кабир, 2007. – 324 с. (на перс. яз.)
10. *Шаназари Дж., Резайи Э.* Новый анализ трансцендентной философии // Исламские исследования. – Кум: Кумский ун-т, 2009. – № 16. – С. 50–69. (на перс. яз.)
11. *Эшотс Я.* Садр ад-дин аш-Ширази (Мулла Садра) – создатель «Трансцендентной философии» («Мудрости престола») // Философия и религия Востока. – URL: <http://jewish-r.narod.ru/Sadra.htm>, свободный.
12. *Табатабаи М.Х.* Интерпретация Корана «Ал-Мизан». – Кум: Исламское просвещение, 1985. – 380 с. (на перс. яз.)



13. *Наср С.Х.* Священное знание. – Кум: Таха, 2001. – 374 с. (на перс. яз.)

Поступила в редакцию  
14.11.13

---

**Нигоматуллина Резида Масхутовна** – кандидат философских наук, доцент кафедры общей философии, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.

E-mail: *nigomati@mail.ru*

**Шираванд Мохсен** – аспирант кафедры общей философии, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.

E-mail: *shiravandmohsen@yahoo.com*