

# Диалог с атеист

от имам ал-Касим ибн Ибрахим ар-Расси, мир нему

с опит за кратък философски и мистичен коментар

مُنَاطَرَةٌ مَعَ مُلْحِدٍ

لِلْإِمَامِ الْقَاسِمِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الرَّسِّيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ

Всички бележки са лично мнение и по никакъв начин не претендират да изразяват позицията на имам ал-Касим, мир нему, нито на ислямското течение, на което той е виден представител, нито на ислямската религия или която и да било друга религия или философска система като цяло. Бележките също не целят да докажат правотата или погрешността на схващанията, нито на един атеист, нито на един вярващ, макар и да са писани според схващанията на вярващ.

- (1) Такова е положението в мнозинството от случаите. Хората с авторитет, заели позиции на власт са неспособни да изпълнят възложените им отговорности. И вместо да са причина за развитие и да насочват към всевишния се превръщат в преграда и спиратка по пътя към него.
- (2) И такова е положението на избраните от всевишния за негови посланици на този свят. Те изпълняват своята отговорност без оглед на състоянието, в което се намират.
- (3) Защото грамотният и просветен трудно става жертва на пропаганда, било то „религиозна“ или „научна“.
- (4) Божиите доводи, на езика на вселената или на езика на светите писания, са налични и достъпни за всеки. В конкретния случай, кораничният текст е еднакво достъпен и за редовите мюсюлмани от онова време, и за техните законоведи, и за техните теолози, и за самия имам ал-Касим. Но само последният съумява да извлече логиката (логос), скрита под думите на този текст и да го преведе на разбираем за своя събеседник-атеист език.
- (5) Да говориш на езика на Сатаната – целта ти не е да утвърдиш истината и да опровергаеш лъжата, а да заблудиш глупавите и неуките, чрез твоите аргументи.
- (6) Възможна интерпретация на „определения дял“ са невежите и нехайни за истината и за същината на всяко нещо хора.
- (7) Основните принципи на истинския диалог – няма забранени въпроси, вникване в и разбиране на думите на събеседника, признаване на правотата му, когато е прав.
- (8) Защото както страстите са причина за престъпленията на тялото, така и пристрастието е причина за престъпленията на ума.
- (9) Кратко резюме на пътищата за познание, които са разгледани подробно в съответната точка. Тук са споменати знанието получено чрез сетивно възприятие, априорното знание и знанието, до което се достига чрез разсъждение и заключение.
- (10) Въпреки цялата ерудиция и подготовка на единия или на двамата събеседници заедно и въпреки всички доводи и аргументи, процесът на осъзнаване на истината е личен и неповторим за всеки човек, нещо което не може да бъде принудено от външна сила. Нещо, за което вярващият казва, „На Бога се уповавам!“.
- (11) Цитирането на тези коранични стихове не цели да бъдат приведени като аргумент против събеседника, защото той поначао не приема съществуването на разумна първопричина, камо ли на свещени текстове с божествен произход. Вместо това имам ал-Касим ги ползва за да онагледя схемата на аргументацията си. Този вид коранични стихове са наречени „въздействащи на съкровищницата на мъдростта, погребана дълбоко в човешкия ум.“ Както се казва в преданието: „Единствената цел с която ние (пророците, светците, просветените) сме изпратени до хората е да изведем наяве съкровищницата на мъдростта, заложена в дълбините на техните умове.“ Такова схващане е застъпено и при Платон. В „Менон“ се демонстрира как чрез задаване на подходящи въпроси събеседникът сам успява да стигне до същината на проблема. А в „Теетет“ е представено като „философско акушерство“.
- (12) Може да спекулираме, че на първо място в тези стихове е поставен проблема за произхода и смисъла на човешкото съществуване и непрестанните промени, които търпи. Както се казва в преданието: „Който познае себе си е познал твореца си. А който е безсилен да познае себе си е още по-безсилен да познае твореца си.“ На второ място е прокаран паралел между човека и вселената. Човекът е малката вселена, а вселената е големия човек. Законите и принципите, които управляват човека са същите закони и принципи, които управляват вселената и обратно. Ако успеем да разберем едното от двете с голям успех може да пренесем разсъжденията си върху другото. Според големия исмаилитски философ и мистик Насир Хусрав всяко съществуващо нещо е чудо, сочещо Всевишния. Но поради цикличността на ежедневието ни и многократното повторение на преживяванията ни сме изгубили присъщото си детско любопитство и сме престанали да задаваме въпроси, макар и да не сме намерили отговори.
- (13) След като атеистът, който е в ролята на философа-материалист, поставя въпроса за съществуването на творец, имам ал-Касим, който е в ролята на божествения философ, насочва вниманието му към един помощен въпрос: „Какъв е произходът на състоянията?“ Или след като виждаме, че най-различни състояния непрекъснато възникват във всяко едно физическо тяло, което е част от Вселената и знаем, че всяко възникнало нещо си има причина за възникване, то каква е причината за възникване на състоянията? В цялата първа половина от диалога двамата не изпускат от фокус именно този въпрос. Атеистът представя няколко модела на Вселената чрез които да обясни произхода на състоянията, но след като те се оказват неспособни да отговорят, се налага заключението, че произходът се крие в разумна сила, отвъд познатия ни свят. Не е поставен въпросът за произхода на телата, защото той може да се сведе до въпроса за произхода на материята. А за самата материя може да се спори, че е вечна. Принципът, който ще бъде демонстриран е, че всяко възникнало нещо има своята причина и че всяко възникнало нещо, което е свършено има своята причина, която е свършена.

## С името на Бога, Всемиловичия, Премилосърдия

### Диалог с атеист

#### [Въведение]

(основни понятия: свидетелство на разума – свидетелство на сетивата – свидетелство на опита)

Разказва се, че в Египет пристигнал човек атеист, който присъствал на сбирките на тамошните законоведи и теолози и ги разпитвал за проблемните положения, свързани с атеизма. Някои от тях му отговаряли много неудовлетворително, а други направо му крещели и го ругаели. <sup>(1)</sup> И така вестта за този човек стигнала до ал-Касим ибн Ибрахѝм, мир нему, който по това време се прикривал в някои от домовете в Египет. Той изпратил домакина си да го доведе при него и той го довел. <sup>(2)</sup> И когато влязъл при него, ал-Касим, Бог да е доволен от него, му казал:

„Разбрах, че ни се противопоставяш и подлагаш на изпит хората от вярата ни с твоите въпроси. И се надяваш да уловиш неопитните от тях <sup>(3)</sup> в своите клопки, тъй като си видял неспособността на техните учени да представят доводите на Бог <sup>(4)</sup> и да отстоят неговата религия. И че говориш чрез езика на проклетия и прогонен от Бог Сатана, <sup>(5)</sup> който е заплашил: *И каза: Ще взема от твоите слуги определен дял!*“ (ан-Ниса: 118) <sup>(6)</sup>

Атеистът каза: „При положение, че ги порицаваш и укоряваш в невежество, ще те подложат на изпитание и проверка. Отговориш ли ми от тяхно, име заслужаваш да си техен предводител. Ако не – с нищо не си по-различен тях.“

Ал-Касим, мир нему, каза: „Питай каквото ти дойде на ум, слушай внимателно и бъди безпристрастен. <sup>(7)</sup> И внимавай да не престъпиш, <sup>(8)</sup> отричайки от гордост очевидното и отхвърляйки първичните принципи и доводи на здравия разум. <sup>(9)</sup> Ще ти отговоря с помощта на Бог, на когото се уповавам. Той ми е достатъчен и е най-прекрасния покровител. <sup>(10)</sup>“

#### [Движението на същността]

При това атеистът каза: „Разкажи ми за доводите, сочещи съществуването и същността на Твореца?“

Ал-Касим, мир нему, каза: „Доводът за това е в думите Му в книгата Му, <sup>(11)</sup> всемогъщ и величествен е!

*О, хора, ако се съмнявате в съживяването, то Ние ви създадохме от пръст, после от капчица семе, после от прикачен съсирек, после от късче месо – съразмерно и несъразмерно – за да ви обясним. И задържаме в утробите когато пожелаем до назован срок. После ви изкарваме – кърмачета, а после да достигнете върха на силата си. И някои от вас ги стига смъртта, а други са върнати до най-презряната възраст – да не знаят нищо, след като са знаели. И виждаш земята неподвижна (спокойна, притихнала), но когато изсипем водата върху нея се раздвижва и разтваря и ражда от всяка прелестна двойка. Така е, защото Бог е действителната истина и Той съживява мъртвите, и Той е способен на всичко! И мигът (на истината) идва без съмнение в него, и Бог съживява онези в гробовете.* (ал-Хажж: 5-7) <sup>(12)</sup>

#### [Вечно и възникнало]

(основни понятия: съществуване – несъществуване; причина – следствие; вечно – възникнало)

А доводът, който се съдържа в този стих е следния – съществуването на човека като пръст, после капчица семе, после късче съсирек. Тези състояния (خايل) непременно притежават една от тези две характеристики – или са вечни и независими (قاديم) или са възникнали и зависими (خادع). <sup>(13)</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَنَاطِرَةٌ مَعَ مَلْعِدٍ

[مَدخَلٌ]

قِيلَ: كَانَ وَاقِي مِصْرَ رَجُلٌ مِنَ الْمُلْحِدِينَ فَكَانَ يَحْضُرُ مَجَالِسَ فُقَهَائِهَا وَتُكَلِّمُهَا فَيَسْأَلُهُمْ عَنْ  
مَسَائِلِ الْمُلْحِدِينَ، وَكَانَ بَعْضُهُمْ يُجِيبُ عَنْهَا جَوَابًا رَكِيكًا وَبَعْضُهُمْ يَزْجُرُهُ وَيَشْتُمُهُ، فَبَلَغَ خَبْرَهُ الْقَاسِمُ بْنُ  
إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكَانَ بِيضَرَ مُتَخَفِيًا فِي بَعْضِ الْبُيُوتِ، فَبَعَثَ صَاحِبَ مَنْزِلِهِ لِيُحْضِرَهُ عِنْدَهُ فَأَحْضَرَهُ، فَلَمَّا  
دَخَلَ عَلَيْهِ قَالَ لَهُ الْقَاسِمُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّكَ تَعَرَّضْتَ لَنَا وَسَأَلْتَ أَهْلَ فِخْلَتِنَا عَنْ مَسَائِلِكَ تَرْجُو أَنْ تَصِيدَ أَعْمَارَهُمْ بِجَبَائِلِكَ  
حِينَ رَأَيْتَ ضَعْفَ عُلَمَائِهِمْ عَنِ الْقِيَامِ بِحُجَجِ اللَّهِ وَالذَّبِّ عَنِ دِينِهِ وَنَطَقْتَ عَلَى لِسَانِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ لَعَنَهُ اللَّهُ:  
﴿ وَقَالَ لِأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا ﴾

فَقَالَ الْمُلْحِدُ: أَمَا إِذَا عِبْتَ أَوْلِيكَ وَعَيَّرْتَهُمْ بِالْجُهْلِ فَإِنِّي سَائِلُكَ وَمُمْتَحِنُكَ، فَإِنِ أَجَبْتَ عَنْهُمْ  
فَأَنْتَ رَعِيمُهُمْ وَإِلَّا فَأَنْتَ إِذَا مِثْلُهُمْ.

فَقَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ وَأَحْسِنِ الْإِسْتِمَاعَ وَعَلَيْكَ بِالتَّصَفَةِ وَإِيَّاكَ وَالظُّلْمَ  
وَمُكَابَرَةَ الْعِيَانِ وَدَفْعَ الضَّرُورَاتِ وَالْمَعْفُولَاتِ، أُجِبْكَ عَنْهُ، وَبِاللَّهِ أُسْتَعِينُ وَعَلَيْهِ أَتَوَكَّلُ وَهُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ  
الْوَكِيلُ.

[النَّعْرَةَ الْجَوَافِرَةَ]

فَقَالَ الْمُلْحِدُ عِنْدَ ذَلِكَ: حَدَّثَنِي مَا الدَّلَالَةُ عَلَى إِنِّي الصَّانِعُ؟  
قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الدَّلَالَةُ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ فِي كِتَابِهِ عَزَّ وَجَلَّ:

﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنْ آلِبَعَثَ فإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ  
مُخَلَّقَةٍ وَعَيْرٍ مُخَلَّقَةٍ لِنَبِّينَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ  
وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا  
أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأُنْبِتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿١٥﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّبُ النَّفْسَ وَأَنَّهُ عَلَى  
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦﴾ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿١٧﴾ ﴾

[الْقِدَمُ وَالْحَدُوثُ]

وَوَجْهُ الدَّلَالَةِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ فَهُوَ كَوْنُ الْإِنْسَانِ تُرَابًا ثُمَّ نُطْفَةً ثُمَّ عَلَقَةً، لَا تَخْلُو هَذِهِ الْأَحْوَالُ مِنْ  
خَلْقَتَيْنِ، إِمَّا أَنْ تَكُونَ مُحَدَّثَةً أَوْ قَدِيمَةً.

- (14) Идеята е следната – веднъж след като направим логическото делене, че всяко съществуващо е или възникнало или вечно, автоматически се стига до заключението, че вечно не непременно съществува. Ако допуснем, че нещо е вечно, то съществуването на вечно следва директно от самото допускане. А ако допуснем, че нещо е възникнало, отново стигаме до вечна причина по следния начин. Ако приемем съществуването на творец, то вечно е самия творец. Ако приемем, че всяко възникнало възниква от друго, което също е възникнало и така до безкрай, то вечно е безкрайната съвкупност на всички възникнали неща. Ако пък нещото (А) е възникнало от нещото (Б), а нещото (Б) е възникнало от нещото (А), то самият цикъл, който образуват е вечен. И така се вижда, че вечно съществува. Въпросът е каква е същността на вечно, дали е разумен творец, естествена сила или нещо съвсем друго?
- (15) Накратко: две или повече различни състояния не могат да съществуват в едно и също тяло по едно и също време. Например едно и също тяло не може да има едновременно два различни размера или две различни температури, или да е в движение и покой едновременно, или както в приведенния пример да е пръст, зародиш, бебе, младеж, зрял човек и старец едновременно.
- (16) Първият модел, представен от атеиста като отговор на въпроса за произхода на състоянията, е че вселената е сбор от физически тела и от състояния, в които тези тела се намират. И няма нещо във вселената, което да не попада в една от двете категории – или е тяло или състояние. С други думи вселената е едно огромно тяло, което непрекъснато преминава от състояние в състояние. Това са състояния, чиито произход търсим. Например, големината, тегло, температура, движение, покой и т.н. Първата хипотеза е, че телата сами за себе си са естествени извършители на своите състояния, а втората – че телата сами за себе си са волеви извършители на състоянията си.
- (17) Телата не могат да бъдат абстрахирано от своите състояния, защото ако от едно тяло премахнем всичките му състояния, то престава да бъде разглежданото тяло и единственото, което остава от него е материята, от която е изградено. От тук се разбира, че телата не могат да съществуват независимо от състоянията си. Следователно телата не могат да бъдат причина за собствените си състояния, защото причината сама по себе си може да съществува независимо от следствието си, докато следствието само по себе си не може да съществува независимо от причината си. Например движението на локомотива може да съществува независимо от движението на вагоните, но движението на вагоните не може да съществува независимо от движението на локомотива. Т.е. причината има по-висока степен на съществуване от следствието си така, както движението на локомотива има по-висока степен на съществуване от движението на вагоните.

#### 1 потребност на възникналото от вечно

2 Ако те са възникнали, значи са от най-явните доводи за съществуването и същността  
3 Му, защото: Първо – възникналото, според свидетелството на разума, е породено от своята  
4 причина, така както написаното, според свидетелството на разума, е породено от своя писар, а  
5 поемата от поета. Защото е невъзможно да има написано без писар, нито пък въздействие без  
6 деятел, както според свидетелството на сетивата (такова нещо нито е виждано или чувано), така и  
7 според свидетелството на разума (нито пък е логично да има). И второ – възникналото е нещо без  
8 самостоятелно съществуване, което е получило съществуване. При това положение за него  
9 важи едно от двете – или се е самосъздадо или е създадено от друг. И ако е самосъздадено за  
10 него също важи едно от двете – или се е самосъздадо, докато не е съществувало или се е  
11 самосъздадо, докато е съществувало.

12 Ако се е самосъздадо докато не е съществувало, то това е невъзможно, защото е  
13 невъзможно несъществуващото да създаде себе си докато не съществува. Ако пък е създадо себе  
14 си докато е съществувало, това също е невъзможно, защото е невъзможно съществуващото да  
15 създаде себе си, при положение, че вече съществува. Защото съществуването му премахва  
16 нуждата от пресъздаване. И след като опровергахме това, установихме, че то е създадено от  
17 друго нещо, което е вечно, а не възникнало. Защото ако и то беше възникнало, щеше да попадне  
18 под законите на възникването (щеше да се нуждае от друга причина, а тя от друга причина и така до безкрай).  
19 (14)

#### 20 Едновременно съществуване в действителност на различни състояния в едно тяло по едно и също време

21 Ако пък тези състояния са вечни, това също е невъзможно, защото ние самите сме  
22 свидетели как възникват едно след друго, в един и същ обект. И ако всички те, въпреки  
23 разликата по между им и различното време, в което настъпват, бяха вечни, щеше пръстта да е  
24 капка семе и късче месо, и кръв, и окачен съсирек, и кости, и плът, и човек едновременно,  
25 защото вечно не престава да съществува. И щом тези състояния не престават да съществуват,  
26 според вече споменатото, щеше пръстта да е късче месо и плът, и кости, и човек при едно и  
27 също състояние, защото тези състояния нямаше да предхождат едно друго, защото са вечни и  
28 защото всички те са равностойни в това отношение. Но след като съществуването на тези  
29 състояния заедно, по едно и също време и на едно и също място, е невъзможно и установихме,  
30 че пръстта предхожда капката семе, а капката семе предхожда състоянията след нея, значи  
31 доказахме възникването им и опровергахме вечността им. А щом сме доказали възникването,  
32 вече казахме, че всяко възникнало е породено, според свидетелството на разума, от своята  
33 причина.” (15)

#### 34 [Субстанция и акциденция]

35 (основни понятия: субстанция/тяло и акциденция/състояние)

#### 36 Първа хипотеза: телата са причина за състоянията си по модела на естествените сили

37 Атеистът каза: „Но ти не отрече възможността тези състояния да са възникнали, но  
38 същността (*айн*), имам предвид тялото (*жисм*), да е вечна.” (16)

#### 39 аргумент против хипотезата

40 Ал-Касим, мир нему, каза: „Отричам това, тъй като никога не съм виждал тялото  
41 отделено от тези състояния, нито пък е възможно (логически) да бъде отделено. И след като не  
42 съм го виждал отделено от тези състояния, нито пък е възможно да бъде отделено, значи и  
43 същността и състоянията попадат под закона на възникването.” (17)

44 Атеистът попита: „Но защо?”

1 فَإِنْ كَانَتْ مُحَدَّثَةً فَهِيَ إِذَا مِنْ أَدَلِّ الْأَدِلَّةِ عَلَى وُجُودِ إِبْتِئِهِ لِعَلِّ: مِنْهَا أَنَّ الْمُحَدَّثَ مُتَعَلِّقٌ فِي الْعَقْلِ  
2 بِمُحَدِّثِهِ كَمَا كَانَتْ الْكِتَابَةُ مُتَعَلِّقَةً فِي الْعَقْلِ بِكَاتِبِهَا وَالتَّنْظِيمُ بِنَاطِقِهِ إِذْ لَا يَجُوزُ وُجُودُ كِتَابَةٍ لَا كَاتِبَ لَهَا  
3 وَوُجُودِ أَتْرٍ لَا مُؤَثِّرَ لَهُ فِي الْحِسِّ وَالْعَقْلِ. وَمِنْهَا أَنَّ الْمُحَدَّثَ هُوَ مَا لَمْ يَكُنْ فَكَوْنًا، فَهُوَ فِي حَالِ كَوْنِهِ لَا يَخْلُو  
4 مِنْ أَحَدِ أَمْرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ هُوَ كَوْنًا نَفْسَهُ أَوْ غَيْرَهُ كَوْنَهُ، فَإِنْ كَانَ هُوَ الَّذِي كَوْنًا نَفْسَهُ لَمْ يَخْلُ أَيضًا مِنْ  
5 أَحَدِ أَمْرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ كَوْنًا نَفْسَهُ وَهُوَ مَعْدُومٌ أَوْ كَوْنَهَا وَهُوَ مَوْجُودٌ.  
6 فَإِنْ كَانَ كَوْنَهَا وَهُوَ مَعْدُومٌ فَمَحَالٌ أَنْ يَكُونَ الْمَعْدُومُ أَوْجَدَ نَفْسَهُ وَهُوَ مَعْدُومٌ. وَإِنْ كَوْنَهَا وَهُوَ  
7 مَوْجُودٌ فَمَحَالٌ أَنْ يَكُونَ الْمَوْجُودُ أَوْجَدَ نَفْسَهُ وَهُوَ مَوْجُودٌ إِذْ وُجُودُ نَفْسِهِ قَدْ أَعْتَاهُ عَنْ أَنْ يَكُونَ تَانِيًا.  
8 فَإِذَا بَطَلَ هَذَا ثَبَتَ أَنَّ الَّذِي كَوْنَهُ غَيْرُهُ وَأَنَّهُ قَدِيمٌ لَيْسَ بِمُحَدَّثٍ إِذْ لَوْ كَانَ مُحَدَّثًا كَانَ حُكْمُهُ حُكْمَ  
9 الْمُحَدَّثَاتِ.

10 وَإِنْ كَانَتْ الْأَحْوَالُ قَدِيمَةً فَذَلِكَ يَسْتَحِيلُ لِأَنَّهَا تَرَاهَا تَحْدُثُ شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ فِي حِينٍ وَاحِدٍ فِي نَفْسِ  
11 وَاحِدَةٍ. فَلَوْ كَانَتْ كُلُّهَا مَعَ اخْتِلَافِهَا فِي أَنْفُسِهَا وَأَوْقَاتِهَا قَدِيمَةً لَكَانَتْ التَّرَائِبِيَّةُ نُظْفَةً مُضَعَّةً دَمًا عِلْقَةً عَظْمًا  
12 لَحْمًا إِنْسَانًا فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ، إِذِ الْقَدِيمُ هُوَ الَّذِي لَمْ يَزَلْ وُجُودُهُ. وَإِذَا لَمْ يَزَلْ وُجُودُ هَذِهِ الْأَحْوَالِ كَانَ عَلَى مَا  
13 ذَكَرْتُ وَقُلْتُ مِنْ كَوْنِهِ تَرَابًا مُضَعَّةً لَحْمًا عَظْمًا إِنْسَانًا فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ، إِذِ الْأَحْوَالُ لَمْ يَسْبِقْ بَعْضُهَا بَعْضًا لِأَنَّهَا  
14 قَدِيمَةٌ وَلَا نَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا فِي بَابِ الْقَدَمِ سَوَاءً. فَإِذَا اسْتَحَالَ وُجُودُ هَذِهِ الْأَحْوَالِ مَعًا فِي حِينٍ وَاحِدٍ فِي حَالَةٍ  
15 وَاحِدَةٍ وَثَبَتَ أَنَّ التَّرَائِبِيَّةَ سَابِقَةً لِلنُّظْفِيَّةِ وَالتُّظْفِيَّةِ سَابِقَةً لِللَّحَالِ الَّتِي بَعْدَهَا صَحَّ الْخُدُوثُ وَأَنْتَفَى عَنْهَا الْقَدَمُ.  
16 وَإِذَا صَحَّ الْخُدُوثُ فَقَدْ قُلْنَا بَدِيًّا إِنَّ الْمُحَدَّثَ مُتَعَلِّقٌ فِي الْعَقْلِ بِمُحَدِّثِهِ.

#### [الجهول لقرود العرض]

17  
18 قَالَ الْمُلْجِدُ: وَمَا أَنْكَرْتُ أَنْ تَكُونَ الْأَحْوَالُ حَدِيثَةً وَأَنَّ الْعَيْنَ الَّتِي هِيَ الْجِسْمُ قَدِيمَةً.  
19 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنْكَرْتُ ذَلِكَ مِنْ حَيْثُ لَمْ أَرَهُ مُنْفَكًّا عَنْ هَذِهِ الْأَحْوَالِ بَتَّةً، وَلَا جَارَ أَنْ  
20 يَنْفَكَ. فَلَمَّا لَمْ أَرَهُ مُنْفَكًّا مِنْ هَذِهِ الْأَحْوَالِ وَلَا جَارَ أَنْ يَنْفَكَ كَانَ حُكْمُ الْعَيْنِ كَحُكْمِ الْأَحْوَالِ فِي الْخُدُوثِ.  
21 قَالَ الْمُلْجِدُ: وَلِمَ؟

(18) И ако въпреки това допуснем, че телата са вечни, а състоянията – непрекъснато възникващи в тях, това значи че сме събрали две противоположности – вечно и възникнало – наедно. Защото, когато определено качество (например състоянията) е присъщо качество на определена същност (например телата) или и двете са вечни или и двете са възникнали.

(19) По същия начин телата не могат да бъдат волеви извършители на състоянията си, защото извършителят сам по себе си може да съществува независимо от действията си, заради способността си на свободен извор, включително да не извърши действие, докато действията сами по себе си не могат да съществуват независимо от извършителя си. Например, човек може да съществува независимо от действието писане, защото ако реши може и да не пише, но действието писане не може да съществува независимо от човека.

Причината (естествената сила) и извършителят (, който е волеви) си приличат по това, че сами по себе си и двете могат да съществуват независимо от следствията си и имат по-висока степен на съществуване от тях, докато сами по себе си следствията си не могат да съществуват независимо от тях и имат по-ниска степен на съществуване спрямо тях. А се различават по това, че естествената сила непрекъснато оказва едно и също въздействие, докато волевият извършител може да оказва различни въздействия в различно време.

(20) Следващият модел за устройство на вселената предложен от атеиста е абстракция на предишния. Всяко нещо във вселената може да се представи като сбор от материя и форма. Самата вселена може да се представи като едно огромно тяло, състоящо се от материя, която непрекъснато преминава от форма във форма.

Материята е гравивната единица, от която е изградено всяко нещо, а формата е структурата, образувана от тази единица. Например точката е материята, от която са изградени геометричните фигури, буквата е материя за думите, елементарните частици – материя за физическите тела, клетката – материя за живите организми и т.н. Ако въпросната гравивната единица от своя страна не може да бъде разградена повече – например геометричната точка – тя се нарича първична материя, но ако самата тя също притежава някаква структура – например биологичната клетка – се нарича вторична материя. Философската дефиниция за първична материя е онова, което не притежава каквато и да било структура, свойства, качества или характеристики. Онова, което остава след като от едно тяло премахнем всичките му състояния. Тя е материята на всички материи. Дори елементарните частици, от които вселената е изградена не отговарят на философската дефиниция за първична материя, защото притежават свойства, като размер, положение в пространството и маса, а първичната материя не притежава никакви свойства. Други примери, близо до дефиницията за първична материя са състоянието на вселената преди големия взрив – безкрайна пълнота с нулев размер, а също сингулярността в центъра на черните дупки. На езика на древните това е безформения хаос (ентропията), от който в последствие възниква оформения свят.

Формата е структурата изградена от материята. Тя може да е видима за невъоръжено око или да е наблюдаема посредством инструмент. Геометричните фигури са само един от многото примери за форма във философския смисъл на думата. Според съвременните схващания формата би могла да се дефинира и като количеството информация, съдържащо се в единица обем от пространството.

Но как е възможно да ползваме в доказателствата си логическа концепция, като първичната материя, която не съществува в действителност? Да вземем за пример четирите природи – земя, вода, въздух и огън. (Аналогично разсъждение може да се направи и за елементарните частици според съвременните схващания.) Ако се абстрахираме от техните различни свойства и изследваме само техните общи свойства, то единственото общо между тях е чистата им материалност. Но именно това е първичната материя – единственото общо свойство между четирите природи, а оттам и между всички тела и цялата Вселена. Но след като сме установили първичната материя като общо свойство, вече имаме пълно право да го използваме в разсъжденията и доказателствата си, макар и да не съществува самостоятелно в чист вид. Същото важи за чистите, абстрактни форми.

След като се изясни, че тялото е съвкупност от материя и форма, става ясно, че разликата между състояние и форма и между тяло и материя е, че състоянията на телата са външните аспекти от формата на тялото, които не са присъщи за него, а самия строеж на телата са вътрешните аспекти от формата на тялото, които са присъщи за него. От тук се вижда, че форма и състояние до известна степен са ползвани като синоними, защото въпросът за възникването на състоянията от предходната точка се прехвърля върху въпроса за възникването на формите в настоящата точка.

В настоящата точка се приема съществуването на вечни първична материя и форми, след което се демонстрират проблемите, възникващи от това допускане. В следващата точка за „Теория на укриването и изявата“ се демонстрира, че формите не могат да са вечни. А в точката за „Птицицата на познание“ се демонстрира, че първична материя не съществува в действителност.

(21) Всяко състояние е възникнало от предходното или пък всяка форма е възникнала от предходната и така до безкрай. Що се касае до материята, негласно е допуснато, че тя е вечна.

(22) По същия начин състоянията и формите са възникнали от предходните им, а те от предходните им, но не до безкрай, а до основа, която е началото на всичко – първичният хаос, от който е възникнал реда, състоянието преди големия взрив, от което е възникнала вселената.

Думите „основа“ и „производна“ са използвани с две различни значения, според контекста на диалога. Първото е основата, като първична материя от която всичко е изградено и като първичен хаос, от който всяко нещо е произлязло, а производната като всичко различно от първичната материя и първичния хаос. А второто е основата като причина, а производната като следствие, без оглед на това дали основата е първична материя или оформено тяло. Във второто значение едно и също нещо може да е едновременно основа и производна – основа спрямо следствието си и производна спрямо причината си, докато в първото значение това е невъзможно.

1 Ал-Касим, мир нему, отговори: „Защото ако тя – имам предвид същността – беше  
2 вечна, а състоянията – възникнали, то в нея щяха непрестанно да възникват състояния. Но  
3 кажеш ли „непрестанно да възникват в нея“, си противоречиш. Защото думата „не престава“ е  
4 противоположна на думата „възниква“. А когато едно твърдение съдържа в себе си  
5 утвърждението на нещо и неговото отрицание едновременно, то е противоречиво. Защото щом  
6 те (състоянията) непрестанно възникват в нея (същността), ти утвърждаваш, че във вечната  
7 (същност) не престават да възникват (състояния). Но щом това е така тя не предхожда самото  
8 възникване. Така възникването (също) се оказва вечно, защото е качество на тяло, което е вечно.  
9 Но щом (състоянията) са неотделимо и присъщо качество на (нещо, което е) вечно, невъзможно е  
10 то (т.е. качеството) да е възникнало. И тази невъзможност е съвсем очевидна, защото тя  
11 утвърждава възникналото за вечно и вечното за възникнало.” (18)

12 втора хипотеза: телата са причина за състоянията си по модела на разумните извършители

13 Атеистът каза: „Но ти не отрече тези същности да са (волеви) извършители на  
14 състоянията.”

15 аргумент против хипотезата

16 Ал-Касим, мир нему, каза: „Отричам го така, както отрекох предишното ти твърдение.  
17 Защото няма разлика между това да са извършители, но да не предхождат (да не могат да се  
18 абстрахират от) своите действия и между това да са вечни, но да не предхождат (да не могат да се  
19 абстрахират от) възникналото от тях. Защото извършителят предхожда действието си и се намира  
20 преди него по същия начин, както вечното, което не престава да бъде, предхожда възникналото  
21 от него, което не е било. Защото, когато се потвърди, че определено действие принадлежи на  
22 определен извършител, се потвърждава възникването му спрямо него. Но щом той не  
23 предхожда действието си, ти ги сливаш в едно и утвърждаваш едно и също нещо (извършителя) за  
24 вечно (според допускането) и възникнало (защото не предхожда дейността си) едновременно. А това е  
25 явно противоречие.” (19)

26 **[Материя и форма]** (20)

27 (основни понятия: материя – форма – разум; първична материя – вторична материя; субстанция – акциденция;  
28 *безкрайна редица от причини – циклична редица от причини*)

29 първа хипотеза: безкрайно възникване на нещата едно от друго

30 Атеистът каза: „Но аз не съм виждал нещо да възниква освен от друго нещо. А ти не  
31 отрече нещата безкрайно да възникват едно от друго.” (21)

32 втора хипотеза: възникване на нещата от първична материя

33 Или пък не отрече (да възникват от) онова нещо, което е основата (ацл, а то самото) да е  
34 вечното?” (22)

35 първи аргумент против втората хипотеза: първична материя не съществува в действителност

36 Ал-Касим, мир нему, каза: „Отричам това най-категорично! Защото основата  
37 неизбежно претърпява състояния и съдържа образи и качества, по същия начин както и  
38 производните ѝ. Не е ли така? И ако в нея се намира от онова, което се намира в производните  
39 ѝ, заключението за възникването ѝ е еднакво със заключението за възникването им. А ние вече  
40 разгледахме обстойно такава ситуация.” (23)

41 втори аргумент: дори да съществуваше, не обяснява възникването на формите

42 Но дори (основата) да не беше (възникнала) така (, както производните ѝ), ние намираме  
43 формите, цветовете, образите и качества след период, в който не сме ги намирали, а  
44 наличието на нещо след отсъствието му не е ли от най-явните доводи за възникването му? При  
45 това положение разкажи ми за формата (сѳра), от какво е възникнала? (24)

46 трети аргумент: дори формите да бяха вечни, те не преминават от една субстанция в друга

47 И ако кажеш, че тя е вечна изпадаш в противоречие, защото за нея непременно важат  
48 следните неща. Първо – Ако формата беше вечна, или щеше да се намира в оформеното тяло,  
49 където е явна, или в съставните му елементи, които наричате първична материя (хейула). И ако  
50 тя беше в оформеното тяло, несъществеността на твърдението ви е очевидна, защото виждаме,  
51 че то приема и други форми. (25) А ако беше в онова, което наричате първична материя, щеше да  
52 следва, че когато тя се изяви в оформеното тяло, тя е преминала в него от нея. И кажеш ли:  
53 „Преминала е!” – отново си противоречиш, защото акциденциите (‘арад) не преминават (от една  
54 субстанция – хейхер – в друга). (26)

1 قَالِ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مِنْ قَبْلِ أَنَّهَا، أَعْنِي الْعَبْنَ، إِذَا كَانَتْ قَدِيمَةً وَكَانَتْ الْأَحْوَالُ مُحَدَّثَةً فَهِيَ لَمْ  
 2 تَزَلْ تَحْدُثُ فِيهَا الْأَحْوَالُ. وَإِذَا قُلْتَ لَمْ تَزَلْ تَحْدُثُ فِيهَا نَاقَضْتَ لِأَنَّ قَوْلَكَ لَمْ تَزَلْ خِلَافُ قَوْلِكَ تَحْدُثُ  
 3 وَالْكَلَامُ إِذَا اجْتَمَعَ فِيهِ إِثْبَاتُ شَيْءٍ وَنَفْيُهُ فِي حَالٍ وَاحِدٍ اسْتَحَالَ. وَذَلِكَ أَنَّهَا إِذَا لَمْ تَزَلْ تَحْدُثُ فِيهَا فَقَدْ أَثْبَتَهَا  
 4 قَدِيمَةً لَمْ تَزَلْ تَحْدُثُ فِيهَا وَإِذَا كَانَ هَذَا هَكَذَا فَهِيَ لَمْ تَسْبِقِ الْحَدَثَ، فَقَدْ صَارَ الْحَدَثُ قَدِيمًا لِأَنَّهُ صِفَةُ الْجِسْمِ  
 5 الَّذِي هُوَ قَدِيمٌ، وَإِذَا كَانَتْ صِفَتُهُ اسْتَحَالَ أَنْ تَكُونَ صِفَةُ الْقَدِيمِ الَّذِي لَا يَخْلُو مِنْهَا وَلَا يَزُولُ عَنْهَا مُحَدَّثَةً.  
 6 وَهَذَا مُحَالٌ بَيِّنٌ الْإِحَالَةَ لِأَنَّ فِيهِ تَثْبِيتَ الْمُحَدَّثِ قَدِيمًا وَالْقَدِيمِ مُحَدَّثًا.  
 7 قَالِ الْمُلْحِدُ: فَمَا أَنْكَرْتَ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الْأَعْيَانُ هِيَ الَّتِي فَعَلْتَ الْأَحْوَالُ ؟  
 8 قَالِ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: بِمِثْلِ مَا أَنْكَرْتَ زِيَادَتَكَ الْأُولَى، لِأَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ تَكُونَ هِيَ  
 9 الْفَاعِلَةُ وَهِيَ لَمْ تَسْبِقِ فِعْلَهَا أَوْ تَكُونَ هِيَ قَدِيمَةً وَهِيَ لَمْ تَسْبِقِ صِفَاتِهَا، لِأَنَّ الْفَاعِلَ سَابِقٌ لِفِعْلِهِ مُتَقَدِّمٌ لَهُ.  
 10 وَكَذَلِكَ الْقَدِيمِ الَّذِي لَمْ يَزَلْ سَابِقٌ لِلَّذِي لَمْ يَكُنْ لِأَنَّ فِي إِثْبَاتِ الْفِعْلِ لَهُ إِثْبَاتِ حَدَثِ فِعْلِهِ. وَإِذَا لَمْ يَسْبِقِ  
 11 فِعْلُهُ فَقَدْ جَمَعْتَ بَيْنَهُمَا فِي حَالٍ وَاحِدٍ وَتَبَتَّ لِلشَّيْءِ الْوَاحِدِ الْقَدَمَ وَالْحُدُوثَ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ وَهَذَا مُحَالٌ بَيِّنٌ  
 12 الْإِحَالَةَ.

### [التهبوتى والصورة]

14 قَالِ الْمُلْحِدُ: فَإِنِّي لَمْ أَرِ كَوْنَ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ شَيْءٍ، فَمَا أَنْكَرْتَ أَنْ تَكُونَ الْأَشْيَاءُ لَمْ تَزَلْ يَتَكَوَّنُ  
 15 بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَمَا أَنْكَرْتَ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ الَّذِي هُوَ الْأَصْلُ قَدِيمًا ؟  
 16 قَالِ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنْكَرْتُ ذَلِكَ أَشَدَّ الْإِنْكَارِ، وَذَلِكَ أَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي هُوَ الْأَصْلُ لَا يَخْلُو  
 17 مِنْ أَنْ يَكُونَ فِيهِ مِنَ الْأَحْوَالِ وَالْهَيْئَاتِ وَالصِّفَاتِ مِثْلُ مَا فِي فَرْعِهِ، أَوْ لَيْسَ كَذَلِكَ ؟ فَإِنْ كَانَ فِيهِ مِثْلُ مَا فِي  
 18 فَرْعِهِ فَحُكْمُهُ فِي الْحَدَثِ كَحُكْمِهِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِي هَذَا الْمَعْنَى بِمَا فِيهِ كِفَايَةٌ،  
 19 عَلَيَّ أَنَا نَحْدُ الصُّورَ وَالْأَلْوَانَ وَالْهَيْئَاتِ وَالصِّفَاتِ بَعْدَ أَنْ لَا نَجِدَهَا وَوُجُودُ الشَّيْءِ بَعْدَ عَدَمِهِ هُوَ أَدَلُّ  
 20 الدَّلَالَةِ عَلَيَّ حَدِيثِهِ، فَحَدَّثَنِي عَنِ الصُّورَةِ مِنْ أَيِّ أَصْلٍ حَدَّثْتَ ؟  
 21 فَإِنْ قُلْتَ إِنَّهَا قَدِيمَةٌ أَحَلَّتْ، وَذَلِكَ أَنَّهَا لَا تَخْلُو مِنْ أُمُورٍ: أَحَدُهَا أَنَّ الصُّورَةَ لَوْ كَانَتْ قَدِيمَةً لَكَانَتْ  
 22 فِي هَذَا الْمُصَوَّرِ الَّذِي ظَهَرَتْ فِيهِ الصُّورَةُ أَوْ فِي عُنْصُرِهِ الَّذِي تُسَمُّونَهُ هَيُولَى، فَإِنْ كَانَ فِي هَذَا الْمُصَوَّرِ بَانَ فَسَادُ  
 23 قَوْلِكُمْ وَدَعْوَاكُمْ إِذْ قَدْ نَجِدُهُ بِخِلَافِ هَذِهِ الصُّورَةِ،  
 24 وَإِنْ كَانَتْ فِي الَّذِي تُسَمُّونَهُ هَيُولَى فَلَا بُدَّ إِذَا ظَهَرَتْ فِي هَذَا الْمُصَوَّرِ أَنْ تَكُونَ قَدْ انْتَقَلَتْ عَنْهُ إِلَى  
 25 هَذَا. فَإِنْ قُلْتَ انْتَقَلَتْ أَحَلَّتْ لِأَنَّ الْأَعْرَاصَ لَا يَجُوزُ عَلَيْهَا الْإِنْتِقَالُ،

(23) Ако разгледаме самата основа тя също е тяло с определени състояния, защото телата непременно са обект на състояния. И щом в основата се съдържат състояния, то въпросът за възникването им се появява отново. Но вече се изясни, че телата не могат да са причини за собствените си състояния, следователно е необходима друга причина. Въпросът за основа, лишена от видими състояния (първична материя, хаос, ентропия, безкрайна плътност с нулев размер), които в последствие излизат наяве, се разглежда в следващата точка – „теория на укриването и изявата“.

Освен това вече стана въпрос, че разглеждани сами по себе си, причината е независима от следствието си, а следствието е зависимо от причината си. Причината има по-висока степен на съществуване, а следствието по-ниска. Но когато връзката между тях е налице, то по отношение на тази връзка, причина и следствие се изравняват една с друга и не могат да съществуват една без друга. И така, по отношение на връзката, заключенията сторени за следствието могат да се пренесат върху причината и заключенията сторени за причината могат да се пренесат върху следствието. Т.е. законите за производната вадат върху основата и законите за основата вадат върху производната. Например, докато връзката между локомотив и вагони е налице, по движението на вагоните може да отсъдим за движението на локомотива и обратно.

„И ако в нея (основата) се намира от онова, което се намира в производните ѝ (т.е. причинно-следствената връзка в лицето на общите състояния е налице), то заключението за възникването ѝ (на основата) е еднакво със заключението за възникването им (на производните. Т.е. по възникването на производните може да отсъдим за възникването на основата).“

(24) Дори да приемем съществуването на безформена и лишена от състояния основа, т.е. на първична материя, това не решава проблема за възникване на състоянията и формите. Защото от една страна първичната материя е безформена и лишена от състояния, а от друга страна, тъй като е материя, тя по дефиниция е пасивна и неспособна да е причина за каквото и да било. Това принуждава философа-материалист да твърди, че формите също са вечни. На съвременен език информацията във вселената не се губи, а просто преминава от едно състояние в друго. Затова всички аргументи до края на точката приемат, че формите са вечни, след което наблягат върху проблемите, останаха нерешени, въпреки това допускане.

(25) Субстанция е онова, което няма нужда от носител, а акциденция е онова, което се нуждае от носител. В настоящото разглеждане състоянията и формите са акциденции, а телата и материята са субстанции. Това ще рече, че състоянията не могат да съществуват без тела, нито пък формите – без материя.

И сега, дори да приемем, че формите също са вечни, остава неотговорен въпросът къде са пребивавали през цялото време? И не може вечната форма да пребивава в конкретно тяло, защото телата непрекъснато променят формите си. И не може същата вечна форма да пребивава в материята, защото материята е лишена от форма.

(26) Освен това формата е акциденция, а акциденцията се нуждае от субстанция, т.е. формата е немислима без материята, която е структурирала. Следователно е немислимо преминаването ѝ от една материя в друга, защото структурата (формата) на дадена материя е структура на именно тази материя и няма съществуване извън нея.

И когато кажем: „Майсторът оформи глината в гърне.“ или „Майсторът построи стена от каменните блокове.“ – това не значи, че формата е преминала от ръцете на майстора в глината или каменните блокове. И не значи, че преди преминаването глината и каменните блокове са били безформени и неструктурирани, а ръцете на майстора – оформени и структурирани, а след преминаването е станало обратното. А значи, че ръцете на майстора са причина материята (глината и каменните блокове) да промени своята собствена форма и структура.

Да, ако кажем, че формата е пренесена от разума на майстора върху материята, каквито са глината и каменните блокове, това е допустимо. Аналогично, вселената е всеобщо тяло, оформено от всеобщо разум, накъдето сочи и самият диалог. Но философът-материалист, който именно поради тази причина се нарича „материалист“, поначало не приема, че разумът е активен извършител, нито приема съществуването на форми, които не са материални.

(27) И дори формата да беше самостоятелна и способна да преминава и прескача от една материя в друга, то формата е нещо, което може да се наблюдава, а структурата и информацията са неща, които могат да се установят. Защо тогава формата е видима, когато пребивава в материята, а е невидима и неустановима при преминаване от една материя в друга?

(28) Има се предвид, че онова, което е свършено няма нужда от промяна. А онова, което не е свършено, именно то се нуждае от придвижване към своя предел на свършенството. И така, както във вечното няма аспекти, които са възникнали, така и в свършеното няма аспекти, които се нуждаят от промяна.

(29) Постановката на проблема за безкрайна редица от причини следната. Всяко възникнало нещо е възникнало от предходното нему, а предходното от предходното му и така до безкрай. По същия начин от него възниква друго, а от възникналото възниква друго и така до безкрай. Възможно ли е такава редица да съществува самостоятелно?

Пример в тази насока са целите числа. Друг пример е времето, като безкрайна редица от моменти. Небесният свят, според схващанията на древните, е трети пример в тази насока, в който Слънце, Луна, планети и звезди се движат вечно и непрестанно по своите свършени и неизменни орбити. Моделът на пулсиращата вселена, където всеки голям взрив е следван от голям срыв, а всеки голям срыв е следван от голям взрив, е четвърти пример в тази насока.

Предлагат се следните доказателства против самостоятелното съществуване на такива редици. Да разгледаме вселената като огромно тяло, непрекъснато преминаващо от едно състояние в друго. Всяко едно от тези състояния е причинено от предходното му и е причина за следващото го. Да разгледаме произволно състояние. То самото не е независимо, защото е възникнало от предходното му. Същото важи и за всички останали състояния. Следователно всяко състояние от тази редица не е независимо. Но самата редица не е нищо друго, освен съвкупността от своите състояния. Следователно тя не е независима и също се нуждае от причина.

Критика към това доказателство е, че прехвърлянето на свойство от отделен елемент върху цяло множество не винаги е коректна операция. Да разгледаме безкрайната числова ос, разделена на сегменти с дължина единица, като всеки сегмент означим със съответното му цяло число. Така всеки сегмент има краен размер. Но безкрайната числова ос не е нищо друго освен свършеността от своите сегменти. Следователно числовата ос също има краен размер. А това е очевидно противоречие. Да разгледаме за втори път числовата ос, разделена на същите сегменти. Да си представим, че всеки от тях е „оцветен“ в черно. Този път в заключението, че цялата ос е „черна“ няма противоречие.

Предлага се и друго доказателство. Да се откажем от принципното разглеждане на безкрайната редица и да се фокусираме върху конкретен елемент – моментното състояние на вселената. За разлика от числовата ос, то не съществува в потенциал, а съществува в действителност. Но за да съществува в действителност е причинено от друго, съществуващо в действителност. И така стигаме до причина, съществуваща в действителност, която е независима и самостоятелна, защото ако беше зависима и движението назад продължеше, моментното състояние на вселената никога нямаше да настъпи.

Например, след изпълнение на компютърна програма, алгоритъмът ѝ е стигнал до определено състояние. За да е стигнал алгоритъмът до това състояние, между него и началното му състояние има краен брой стъпки. Защото ако стъпките между него и началното състояние бяха безбройни, програмата щеше да е зацъпила и нямаше да е достигнала разглежданото състояние.

Друг възможен прочит на абзаца е следният: „Ако формата се намира в основата, укрита като замисъл в потенциал, а после се изявява в производната, където този замисъл се реализира в действителност, то онова, което има замисъл и реализация (потенциал и действителност) също е възникнало.“ Например ако формата на човека е укрита в потенциал в неговия зародиш, после се изявява в действителност у възрастния човек или ако формата на палмата е укрита в потенциал в семето, после се изявява в действителност в порасналото дърво, то онова, което е поместено в рамките на ограничено между раждането и смъртта си тяло няма как да е вечно. А също онова, което има замисъл и реализация, за него има извършителя, от когото е замислено и реализирано.

„И ако кажеш, че безсмъртната форма (на човека, палмата или който и да било биологичен вид или клас от физически тела) не престава да преминава от едно смъртно тяло в друго или от един променлив обект в друг, изпадаш в същото противоречие (където събираш в едно смъртно с безсмъртно и възникнало с вечно).“

(30) И дори вечно преминаване на материя и форма от една в друга да беше възможно, те не могат да са вечни в такъв аспект, че всяко от тях е възникнало спрямо своя партньор, т.е. те не са независими, дори да допуснем, че са вечни във времето.

За мен целта от приваждането на този аргумент остава неизяснена, защото в настоящата точка не се коментира дали материя и форма са зависими по между си, а се коментира дали моделът „материя и форма“ е способен да обясни произхода на състоянията и дали материя и форма могат да съществуват самостоятелно като цяло, та дори и да са зависими по между си.

Този пример онагледява проблема за циклична редица от причини. Ако допуснем, че нещото (А) е възникнало от нещото (Б), а нещото (Б) е възникнало от нещото (А), възможно ли е изобщо (А) и (Б) да съществуват? Да си представим цяло, изградено от части. Съществуването на всяка една от частите зависи от съществуването на всяка една от другите части. Възможно ли е такова цяло или е невъзможно? За да съществува форма е необходима материя, но материята не може да съществува без да е приела форма. Или за да има кислород е необходим въглероден диоксид, но за да има въглероден диоксид е необходим кислород. Или ако си представим две книги подпреди една към друга, за да не падне всяка от тях, тя се нуждае от опората на другата.

1 четвърти аргумент: дори формите да преминаваха, щяха да са видими при преминаване

2 Но дори да беше така, формата е видима чрез зрението и ако тя преминава, защо е  
3 укрита при преминаването ѝ (от тяло в тяло), а е явна само при престоя ѝ (в конкретно тяло)? (27)  
4 аргумент против първата хипотеза

5 И това твърдение има и друг недостатък, а той е следния. Ако тя (формата) се намира в  
6 основата, а после преминава от нея към производната ѝ, преминаването ѝ има крайна цел и  
7 предел (на свършенство). А щом преминаването има крайна цел и предел, то преминаващото е  
8 възникнало. (28) А кажеш ли: „(Формата) непрестанно преминава (от тяло в тяло).“ – отговорът на  
9 твърдението ти е аналогичен на изложения вече отговор на твърдението: „...непрестанно да  
10 възникват...“ (29)

11 **принципен аргумент против двете хипотези**

12 И тук се съдържа следната тънкост. Ако си представиш във въображението дадено  
13 нещо като цяло (тяло), съставено от две части (материя и форма), когато си представиш частите, от  
14 тях са отнети качествата на цялото, по-малки са от него и се побират в едни граници. А когато  
15 си представиш цялото, към него са добавени качествата на частите, по-голямо е от тях и се  
16 побира в други граници. И щом когато към нещо се добавя става по-голямо и приема едно  
17 състояние (цялото, което е тялото) и съответно, когато от него се отнема става по-малко и приема  
18 друго състояние (частите, които са материята и формата), то добавянето и отнемането не сочат ли, че  
19 то е ограничено? А щом е ограничено, значи е възникнало (зависимо от границите си). (30)

20 **Възможност и действителност**

21 (основни понятия: възможност/потенциал – действителност/актуалност;  
22 извършител на действието – приемник на действието)

23 **хипотеза за укриване на формите в материята**

24 Атеистът каза: „Не отрече формата на фурмата и дървото да са укрита в потенциал  
25 (фил-куүүа) в семето. И когато намери нещо, което му съответства да изявява в действителност  
26 (фил-фи'а) формата си.“ (31)

27 **аргумент против укриване на формите във вторичната материя**

28 Ал-Касим, мир нему, каза: „Това значи да пренебрегнем очевидното. Защото ако  
29 изследваме частите на семето няма да открием това, което твърдиш.

30 И още, ако това беше възможно, щеше да е възможно в човека да се укрива формата на  
31 свинята, магарето или кучето. И ако това беше така, човекът щеше да е човек външно (в  
32 действителност), а куче, магаре, свиня или слон вътрешно (в потенциал). И ако ти твърдиш подобно  
33 нещо, попадаш в категорията на софистите. Но ако желаш ще обсъдим и тях, макар глупостта  
34 им да е толкова очевидна за разумните хора, че да ги въздържа от коментиране на философията  
35 им.“ (32)

36 Атеистът попита: „А как е възможно човекът да е човек външно (в действителност), а  
37 куче, магаре, свиня или слон вътрешно (в потенциал)?“

38 Ал-Касим, мир нему, отговори: „По същия начин, както е възможно формата на  
39 фурмата и палмата да са укрита (в потенциал) в семето.“

40 Атеистът каза: „Но между фурмата, палмата и семето има съответствие, а между  
41 човека и кучето няма съответствие.“

42 Ал-Касим, мир нему, каза: „Ако беше възможно между фурмата, палмата и семето да  
43 има съответствие, въпреки различните им форми, щеше да е възможно между човека и кучето  
44 също да има съответствие.“

45 Атеистът каза: „Но когато семето премине от началната си форма (в друга), преминава  
46 единствено във формата на палмата.“

47 Ал-Касим, мир нему, каза: „По същия начин, когато човекът бъде разчленен до  
48 съставните си органи е възможно да бъде куче по природа или в потенциал, или като първична  
49 материя, според твърдението ти. И каквото и да кажеш, целейки да отличиш двата случая, ще  
50 получиш същия или аналогичен отговор от моя страна (, който оприличава двата случая).“ (33)



عَلَى أَنَّ فِي الصُّورَةِ مَا يُرَى بِالْعِيَانِ، فَإِنْ كَانَتْ مُنْتَقِلَةً فَمَا بِأَلْهَا حَفِيَّتْ عِنْدَ الْإِنْتِقَالِ وَظَهَرَتْ عِنْدَ  
 2 اللَّبَثِ؟  
 3 وَفِيهِ حَلَّةٌ أُخْرَى وَهِيَ أَنَّهُا لَوْ كَانَتْ فِي الْأَصْلِ ثُمَّ انْتَقَلَتْ عَنْهُ إِلَى فَرْعِهَا فَقَدْ جَعَلَتْ لِإِنْتِقَالِهَا غَايَةً  
 4 وَنَهَايَةً، وَإِذَا جَعَلَتْ الْإِنْتِقَالَ لَهُ غَايَةً وَنَهَايَةً فَقَدْ صَحَّ حَدُثُ الَّذِي انْتَقَلَتْ عَنْهُ هَذِهِ الْأَحْوَالُ. فَإِنْ قُلْتَ لَمْ تَرَلْ  
 5 تَنْتَقِلْ كَانَ الْكَلَامُ عَلَيْكَ فِي هَذَا الْمَعْنَى كَالْكَلَامِ الَّذِي قَدَّمْنَاهُ أَيْضًا فِي بَابِ لَمْ تَرَلْ تَحْدُثُ.  
 6 وَفِيهِ مَعْنَى آخَرَ وَهُوَ أَنَّكَ إِذَا جَعَلْتَ الْأَشْيَاءَ فِي وَهْمِكَ شَيْئَيْنِ، إِذَا أَفْرَدْتَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ صَاحِبِهِ  
 7 نَقَصَ وَانْتَهَى إِلَى حَدِّ مَا وَقَلَ وَإِذَا جَمَعْتَ كُلَّ وَاحِدٍ إِلَى صَاحِبِهِ زَادَ وَانْتَهَى إِلَى حَدِّ مَا وَكَثُرَ. أَفَلَيْسَ إِذَا انْتَهَى  
 8 فِي حَالٍ وَزَادَ فَكَثُرَ أَوْ نَقَصَ فَقَلَّ فَالْتَقُصُّ وَالرِّيَادَةُ يُخْبِرَانِ بِالنَّهَائَةِ عَنْهُ؟ وَإِذَا تَبَّتْ فِيهِ النَّهَائَةُ تَبَّتْ فِيهِ  
 9 الْحُدُوثُ.  
 10 [الفعل والقوة]

11 قَالَ الْمُلْحِدُ: مَا أَنْكَرْتَ أَنْ تَكُونَ صُورَةُ الثَّمَرَةِ وَالشَّجَرَةِ كَامِنَةً فِي النَّوَاةِ، فَلَمَّا وَجَدْتَ مَا شَاكَلَهَا  
 12 ظَهَرَتْ؟  
 13 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ هَذَا يُوجِبُ التَّجَاهَلَ، وَذَلِكَ أَنَّا لَوْ تَتَّبَعْنَا أَجْزَاءَ النَّوَاةِ لَمْ نَجِدْ فِيهَا مَا  
 14 زَعَمْتَ.  
 15 وَشَيْءٌ آخَرَ وَهُوَ أَنَّهُ لَوْ جَارَ هَذَا لَجَارَ أَنْ يَكُونَ الْإِنْسَانُ كَامِنَةً فِيهِ صُورَةُ الْخِنْزِيرِ وَالْحِمَارِ وَالْكَلْبِ،  
 16 وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ كَانَ الْإِنْسَانُ إِنْسَانًا فِي الظَّاهِرِ كَلْبًا حِمَارًا خِنْزِيرًا فَيَلَا فِي الْبَاطِنِ. فَإِنْ قُلْتَ ذَلِكَ لِحَقَّتْ  
 17 بِأَصْحَابِ سُوفِسْطَاءَ. فَإِنْ شِئْتَ تَكَلَّمْنَا فِيهِ عَلَى أَنَّهُ قَدْ ظَهَرَ مِنْ حَقِّقِهِمْ لِأَهْلِ الْعُقُولِ مَا يَزَعُهُمْ عَنِ الْقَوْلِ  
 18 بِمَقَالَتِهِمْ.  
 19 قَالَ الْمُلْحِدُ: وَكَيْفَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْإِنْسَانُ إِنْسَانًا فِي الظَّاهِرِ وَكَلْبًا حِمَارًا خِنْزِيرًا فَيَلَا فِي الْبَاطِنِ؟  
 20 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كَمَا جَارَ أَنْ تَكُونَ صُورَةُ الثَّمَرَةِ وَالتَّخْلَةَ كَامِنَةً فِي النَّوَاةِ.  
 21 قَالَ الْمُلْحِدُ: فَإِنَّ بَيْنَ الثَّمَرَةِ وَالتَّخْلَةَ وَالنَّوَاةِ مُشَاكَلَةٌ وَلَيْسَ بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَالْكَلْبِ مُشَاكَلَةٌ.  
 22 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَوْ كَانَ بَيْنَ الثَّمَرَةِ وَالتَّخْلَةَ وَالنَّوَاةِ مُشَاكَلَةٌ مَعَ اخْتِلَافِ الصُّورَةِ، لَجَارَ أَنْ  
 23 يَكُونَ بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَالْكَلْبِ مُشَاكَلَةٌ.  
 24 قَالَ الْمُلْحِدُ: فَإِنَّ النَّوَاةَ إِذَا انْتَقَلَتْ مِنْ صُورَتِهَا انْتَقَلَتْ إِلَى صُورَةِ التَّخْلَةَ.  
 25 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَكَذَلِكَ الْإِنْسَانُ إِذَا تَفَرَّقَتْ أَجْزَاؤُهُ جَارَ أَنْ يَكُونَ كَلْبًا فِي الطَّبَعِ وَالْقُوَّةِ  
 26 وَالْهَيُولِيَّةِ عِنْدَكَ، فَمَهْمَا أَتَيْتَ بِهِ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ تُرِيدُ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا فَهُوَ لِي عَلَيْكَ أَوْ مِثْلُهُ.

В приведените примери частите са зависими една от друга в различни отношения, а не в едно и също отношение. Кислородът е необходим на животните за да произведат въглероден диоксид, а въглеродният диоксид е необходим на растенията за да произведат кислород. В примера с книгите всяка е опора на другата в противоположна посока, а не в една и съща. Затова съществуването на такава цяло е възможно.

Но ако зависимостта беше в едно и също отношение, то такава цяло и такъв цикъл щеше да е невъзможен. Да речем, ако (А) е пълна причина за съществуването на (Б) и (Б) е пълна причина за съществуването на (А), то и (А) и (Б) нямахме да съществуват. Ако за съществуването на сина беше необходим бащата, а за съществуването на бащата беше необходим сина, то нито бащата, нито сина щяха да съществуват.

Този аргумент съдържа и следната символика. Ако нещо намалява при изваждане от него и се увеличава при добавяне към него това значи, че има краен размер. Например ако от едно безкрайно множество премахнем краен брой елементи то не намалява. По същия начин ако добавим към него краен брой елементи то не се увеличава. С други думи от безкрайното съвършенство нито може да се извади, нито може да се добави към него. Това се наемква и в следното свещено предание: "О, раби мои, дори и първият от вас, и последният вас, и всички хора, и всички духове (джинове) да имаха най-наблюдното сърце, нямаше нико да добави към което владение. О, раби мои, дори и първият от вас, и последният вас, и всички хора, и всички духове (джинове) да имаха най-престъпното сърце, нямаше нищо да отнеме от моето владение." И още, ако първопричината подложеше на каквото и да било делене, то частите са зависими от цялото, а цялото е зависимо от частите. Следователно първопричината е единна и недеалима.

(31) Стана ясно, че моделът „материя-форма“ не обяснява произхода на състоянията. Но дали самото допускане за вечност на материалните форми е правилно? Защото формата е акциденция, а акциденцията се нуждае от субстанция. Следователно ако формата е вечна, тя вечно пребивава в някаква субстанция. Но оформените тела (редът), които са производни, не са вечни. Следователно другаде е пребивавала вечната форма тогава, когато оформени тела (ред) не са съществували. Тази субстанция е наречена първична основа или първична материя (хаос). Но може ли формата да пребивава в основа, която е безформена? Това трябва да е възможно чрез укриване. Формата е укрита в основата и изявена в производната. Но възможно ли е самото укриване? Това се коментира в настоящата точка.

Възможно ли е формата, структурата, информацията да съществуват укрити и невидими, докато намерят подходящи условия за се изявят? Първият вид съществуване е наречен съществуване в потенциал, вторият вид – съществуване в действителност. Пример за това е формата на палмата, която съществува в потенциал в семето и съществува в действителност в палмовото дърво. И щом това е възможно за живите същества, защо да не е възможно за всички физически тела? И защо да не е възможно за вселената като цяло, която съществува в потенциала в хаоса (преди големия взрив) и съществува в действителност в реда (след големия взрив)?

Понятията потенциал и действителност от настоящата точка са тясно обвързани с понятията материя и форма от предходната. Материята е носителя на потенциал, а чрез формата се преминава в действителност. В последствие става ясно, че смисълът, който философът-материалист влага в „потенциал“, е пребиваване на формите вътре в материята в укрито състояние, а смисълът, който божественият философ влага в това понятие, е самата способност на материята да приема форми отвън, без да укрива в себе си каквото и да било. Съответно под „осъществяване“ и „действителност“ първият разбира изявяване на конкретна форма, съдържаща от материята, посредством потенциална енергия, присъща на тази материя. А вторият разбира приемане на конкретна форма от материята, посредством въздействието на външен за нея извършител.

От тук се разбира, че преминаването на света от хаос към ред или от точка с нулев размер към структурирана вселена е причинено от самата материя, според първия и от външен за нея извършител, според втория.

(32) Възможно е да става въпрос за такъв вид скептицизъм, където сетивата напълно са отречени като източник на знание за външния свят, защото между външния облик на нещата (захир) и тяхната вътрешна реалност (батин) няма никаква връзка. Макар в ислямската философия и мистицизъм захир и батин да се считат за две различни неща, между тях съществува неразривна връзка, като мъдрецът е способен да види батин, гледайки към захир. Отричането на който и да било от тези два аспекта се счита за заблуда, а просветен е способният да види единството на техните противоположности.

(33) Основното доказателство на атеиста за укриване на формите в материята е израстването на живите организми от техните зародиши. От семето на палмата израства само палма, от прасковата – праскова, от патладжана – патладжан, от кучето – куче, от човека – човек. И ако това израстване беше резултат на външна сила, щеше да е възможно израстване на фурма от праскова и на праскова от фурма, на човек от куче и на куче от човек. Но след като от опит знаем, че последното е невъзможно, стигаме до заключение, че формата на развития индивид е укрита предварително в самата материя. Аргументът против това схващане, който имам ал-Касим привежда, е следния. Ако приложим подходящи външни сили, няма пречка да от фурмата да се получи праскова или от човека – куче. С други думи стига да разполагаме с достатъчно развито гено инженерство, щяхме да сме способни да конструираме всякакви биологични организми. И стига да разполагаме с достатъчно развита технология, щяхме да сме способни да превръщаме желязото в злато и златото в желязо, чрез разграждане до съставните им елементи и повторното им изграждане. Или пък ако изгорим семето на фурмата, после с пепелта от него заторим праскова, то също ще се превърне в праскова.

Философът-материалист забелязва правилно, че от дадена вторична материя – материята, която вече е структурирана до определено ниво – могат да се изградят само определени клас обекти. Например от семето на палмата може да израсне единствено палма. Но това, което пропусна е, че тази вторична материя може да се превърне в който и да било обект в рамките на този клас. От семето на палмата израства само палма, но тази палма може да има различна височина, дебелина, брой клони, плодовитост и т.н. Кое определя всички тези различия?

(34) В предишния аргумент се коментира укриването на формата във вторичната материя. В този аргумент се коментира укриването ѝ направо в първичната материя. Първо се разглежда укриването на една форма във всичката материя, а после укриването на всички форми в една материя. И ако цялата материя укриваше една и съща форма, нямаше да съществува нищо друго освен тела с тази форма. Защото първичната материя е общата основа на всички тела и освен това, ако формата им също беше еднаква, то всички тела щяха да са еднакви. Или както е казано в самия диалог – ако формата на палмата беше укрита в самата основа, то от всяко семе щеше да пораста палма.

(35) От изложеното до момента се вижда, че проблемът за укриване на формите във вторичната материя се свежда до проблема за укриване на формите в първичната материя. Защото вторичната материя сама по себе си е оформено тяло, от гледна точка на това, че съдържа някаква структура. И тази форма няма откъде да дойде, освен от първичната материя. Но след като тя – първичната материя – съдържа формата на палмата, защото е неин градивен елемент, то тя съдържа формите на всички останали тела едновременно, защото също е техен градивен елемент. Грубо казано, хаосът укрива всеки възможен ред, защото всеки ред е изграден от хаоса. Състоянието на безкрайна пълнота с нулев размер съдържа в себе си потенциала на всички възможни вселени, защото всяка вселена възниква от това състояние.

И отново наблюдението, че щом една субстанция е универсална, тя трябва да е способна да носи всяка възможна акциденция, е правилно. Но това не решава проблема за избора. След като материята има еднакъв афинитет към всички възможни форми, защо е приела една определена, измежду всички тях? Щом от хаоса може да се изгради всеки възможен ред, защо е изграден точно един определен? Щом от големия взрив може да възникне всяка възможна вселена, защо е възникнала точно една определена?

И констатацията, че материята така или иначе вече е приела всички форми, които може да приеме или че всички възможни вселени, които могат да съществуват, чрез възникване от голям взрив така или иначе съществуват, не решава проблема, а само го умножава. Защото при това положение въпросът за избора се повтаря всеки път, когато материя приеме форма или вселена възникне от голям взрив. И дори да приемем възникването на безбройни вселени за естествен процес, който се не се нуждае от причина, остава неотговорен въпросът какво определя самото вероятностно пространство, в рамките на което тези вселени възникват?

Проблемът за избора е засегнат чрез следната коранична метафора: „И по земята има съседни отрязъци с градини от грозде и пами – еднакви и различни по вид. Напоаят се от една и съща вода, но им придаваме различен вкус. В това има знаци за разсъдливите.” (Раад: 4)

(36) Това е втория пример за общи закони, управляващи основите и производните. Това ще рече, че ако между основата и производната има причинно-следствена връзка по отношение на формите, заключенията от производната могат да се пренесат върху основата. Т.е. ако формите в производната са възникнали, то формите в основата също са възникнали. Или ако формите в производната са явни, то формите в основата също са явни, а не укрити. Първият пример беше, че ако между основата и производната има неразривна причинно-следствена връзка, то или и двете са вечни или и двете са възникнали.

Допълнителна бележка

Понятията материя и форма, съответно потенциал и действителност се разглеждат от ислямския мистицизъм във връзка с човека и неговия създател. За да се осъществи едно действие са необходими извършител и приемник. Ако извършителят е неспособен, дори да има приемник, действието е невъзможно. По същия начин, ако приемникът е неподатлив, дори да има извършител, отново действието е невъзможно. И така Всевишният е универсалния извършител, а човекът е универсалния приемник. Всевишният е източник на всички качества на съвършенство, а човекът е техния приемник. Както се казва в преданието: „Окачествете себе си с Божиите качества!” По такъв начин е интерпретиран и следния кораничен стих: „Не създадох духовете (джиновете) и хората, освен за да ми служат.” (аз-Зарият: 56) – защото именно посредством служенето робът се превръща в господар: „Слуга мой, бъди чрез Мен, та да бъдеш господар!” А затова, че абсолютната, безусловна и неограничена божия благодат е винаги налична, но осъществяването на човека в действителност е ограничено от собствения му потенциал, е намекнато в следния стих: „(Богът) спуска водата от небето, но всяка долина поема от нея според размера си.” (ар-Раад: 17) Привеждат се и примерите за абсолютната светлина, която е Всевишния и безбройните огледала с различни форми, които са хората и още за безкрайния океан и безбройните му вълни.

За това, че човекът е божествено проявление в потенциал, което трябва да стане божествено проявление в действителност и че човек сам определя себе какъв иска да бъде, но Богът е онзи, който го прави такъв, каквото човекът е пожелал за себе си, говорят и големият ислямски мистик Мухийидин ибн Араби (във втория цитат) и неговият верен последовател сеид Хайдар Амоли (в първия и трети цитати).

„И така стореността на същността и местопроявленията във външния свят (в действителното съществуване) става чрез излявата на абсолютния извършител в техните форми. Т.е. като ги прави да съществуват във външния свят. Както е в думите на Всевишния: „Единствената ми дума към нещо, като го пожелаем, е да му кажем: „Бъди!” – и то става.” (ан-Нахл: 40) Защото местоимението „му” сочи към нещо, което съществува в света на значенията (съществува в потенциала), но не съществува в света на същностите (не съществува в действителността). И когато Истинният (Всевишният) пожелае то да се изяви в света на същностите, му казва: „Бъди такава и такава същност! Съществувай във външния свят така и така!” – и това нещо се появява във външния свят според своята възприемчивост и подготовка (според своя потенциал и самоопределяне в света на значенията). И така е осъществяването на всяко съществуващо. И така до безкрай. И няма по-ясен (кораничен) стих в това отношение.”

1 първи аргумент против укриване на формите в първичната материя – една форма за всяка материя

2 И още, ако формата се намираше в самата основа, то самата основата щеше да бъде  
3 фурма, защото фурмата се отличава от другите оформени тела и се разпознава измежду тях чрез  
4 формата си. По тази логика фурмата трябва да е основата на всички им. А това е отхвърляне на  
5 разума, защото ако това беше така, излявата ѝ (израстването на фурмата) от семената им (на другите  
6 тела) щеше да е всеобщо наблюдавана и разпространена. И щеше да е възможно паралелното  
7 съществуване на две форми (излявената и укритата) в едно тяло.” (34)

8 втори аргумент против укриване на формите в първичната материя – всички форми в една материя

9 Атеистът каза: „Но семето става фурма, чрез потенциалната енергия на първичната  
10 материя. Имам предвид, че при преминаване то винаги преминава през дърво, после фурма,  
11 после се връща към основата си, а между тях си остава семе.”

12 Ал-Касим, мир нему, каза: „Ако това беше така, то природата, която е основа на всичко  
13 (според материалистите), щеше да е фурма, заради потенциалната енергия на първичната материя –  
14 в случай, че си материалист. Или пък светлината и тъмнината (които са основа на всичко според  
15 дуалистите, също щяха да са фурни в потенциал) – в случай, че си дуалист. И каквато и основа да  
16 положиш, трябва (според казаното) тази основа да бъде фурма заради тази потенциална енергия,  
17 защото когато то (семето ѝ) премине през стадиите си става фурма. А това е очевидно  
18 упорстване, защото те принуждава да твърдиш, че чистата основа е хем фурма, хем семе, хем  
19 праскова, хем патладжан. (И това противоречие се получава,) защото според теб е възможно  
20 преминаването от (потенциална) форма в (действителна) форма (без външен извършител).” (35)

21 И ако продължаваш твърдиш, че законите за основите и производните ѝ по  
22 отношение на образите са различни (да твърдиш, че първичната материя може да укрива форми, а  
23 оформените тела не могат), ще разгледаме изчерпателно и това твърдение, ако Бог пожелае.”

24 Атеистът каза: „Успееш ли да докажеш, че законите за основите и законите за  
25 производните са еднакви ще изоставя тази философия. Защото неяснотата по този въпрос  
26 винаги е била голям проблем за мен.” (36)

[Теория на познанието]

(основни понятия: проумяване – въображение – възприятие – догадка; емпирично и рационално познание)

27 пътищата за познание

28 Ал-Касим, мир нему, каза: „Знай, че пътищата към знанието за различните неща също  
29 са различни. Познанието с някои от тях е посредством сетивата, познанието с някои от тях  
30 е посредством душата, познанието с някои от тях е посредством разума и познанието с  
31 някои от тях е посредством предположение и преценка.

32 Онези, които се познават посредством сетивата имат пет различни пътища – слух,  
33 зрение, обоняние, вкусване и осезание. Слухът е пътят на звуците и на речта, зрението е пътят  
34 на цветовете и образите, вкусването е пътят на вкусовете, обонянието е пътят на миризмите и  
35 осезанието е пътят на мекотата и твърдостта.

36 Онези, които се познават посредством душата са срамът, болката, радостта, тъгата,  
37 търпението, безсилието, насладата, отвращението и подобните на тях от областта на  
38 въображението и други такива.

1 وَوَجْهٌ آخَرَ وَهُوَ أَنَّ الصُّورَةَ لَوْ كَانَتْ فِي الْأَصْلِ نَفْسِهِ لَكَانَ الْأَصْلُ نَفْسُهُ هُوَ التَّمْرَةُ لِأَنَّ التَّمْرَةَ إِنَّمَا  
2 بَأْتَتْ مِنْ سَائِرِ الْمُصَوَّرَاتِ وَعَرَفَتْ مِنْ غَيْرِهَا بِالصُّورَةِ، فَعَلَى هَذَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ أَصْلُهَا التَّمْرَةَ، وَهَذَا مُكَابَرَةٌ  
3 الْعُقُولِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ هَذَا هَكَذَا لَكَانَ ظُهُورُهَا فِي نَوَاتِهَا أَقْرَبَ وَأَشْهَرَ وَأَعَمَّ، وَلَمْ يَسْتَجِلْ وَجُودُ صَوْرَتَيْنِ مَعًا فِي  
4 جِنِّ وَاحِدٍ.

5 قَالَ الْمُلْجِدُ: إِنَّ النَّوَاةَ هِيَ تَمْرَةٌ بِالْقُوَّةِ الْهَيُولِيَّةِ، أَعْنِي أَنَّهَا إِذَا انْتَقَلَتْ لَمْ تَنْتَقِلْ إِلَّا إِلَى شَجَرَتِهَا ثُمَّ  
6 إِلَى تَمْرَتِهَا ثُمَّ تَعُودُ إِلَى أَصْلِهَا ثُمَّ تَصِيرُ نَوَاةً فِي وَسْطِهَا.

7 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَوْ كَانَ هَذَا هَكَذَا لَكَانَتِ الطَّبِيعَةُ الَّتِي هِيَ الْأَصْلُ تَمْرَةً بِالْقُوَّةِ الْهَيُولِيَّةِ إِنْ  
8 كُنْتَ مِمَّنْ يَقُولُ بِالذَّهْرِ، وَإِنْ كُنْتَ تَنْوِيًا فَالنُّورَ وَالظُّلْمَةَ. وَمَا أَصَلَتْ مِنْ أَصْلِ فَيَجِبُ عَلَى هَذَا أَنْ يَكُونَ  
9 ذَلِكَ الْأَصْلُ تَمْرَةً بِالْقُوَّةِ، لِأَنَّهَا إِذَا انْتَقَلَتْ انْتَقَالًا نَهَا صَارَتْ تَمْرَةً وَهَذِهِ مُكَابَرَةٌ وَاضِحَةٌ. وَذَلِكَ يُوجِبُ عَلَيْكَ  
10 أَنَّ الْأَصْلَ الْبَحْتِ تَمْرَةٌ نَوَاةٌ حَوْحَةً بَادِنَجَاتُهُ، لِأَنَّهُ جَائِزٌ عِنْدَكَ الْإِنْتِقَالَ مِنْ صَوْرَةٍ إِلَى صَوْرَةٍ.

11 وَإِنْ كَانَ حُكْمُ الْأُصُولِ فِي الْهَيْآتِ خِلَافَ حُكْمِ الْفُرُوعِ فَسَنَقُولُ فِيهِ قَوْلًا شَافِيًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ.  
12 قَالَ الْمُلْجِدُ: إِنْ صَحَّحْتَ أَنَّ حُكْمَ الْأُصُولِ حُكْمُ الْفُرُوعِ تَرَكْتُ مَذْهَبِي، فَإِنَّهُ قَدْ عَظَمْتَ عَلَيَّ  
13 الشَّبَهَةَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ.

#### [نظريته النعريفية]

14 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اعْلَمْ أَنَّ طُرُقَ الْعِلْمِ بِالْأَشْيَاءِ مُخْتَلِفَةٌ. فَمِنْهَا مَا يُعْرَفُ بِالْحِسِّ وَمِنْهَا مَا  
15 يُعْرَفُ بِالنَّفْسِ وَمِنْهَا مَا يُعْرَفُ بِالْعَقْلِ وَمِنْهَا مَا يُعْرَفُ بِالظَّنِّ وَالْحُسْبَانِ.  
16 فَأَمَّا الَّذِي يُعْرَفُ بِالْحِسِّ فَطَرَفُهُ حَمْسٌ سَمِعَ بَصَرَ سَمَ دَوْقٌ لَمَسَ. فَالَسَّمْعُ طَرِيقُ الْأَصْوَاتِ وَالْكَلَامِ  
17 وَالْبَصَرُ طَرِيقُ الْأَلْوَانِ وَالْهَيْئَاتِ وَالذَّوْقُ طَرِيقُ الْمَطْعُومِ وَالشَّمُّ طَرِيقُ الْأَرَائِحِ وَاللَّمْسُ طَرِيقُ اللَّيْنِ وَالْحُسُونَةِ.  
18 وَمَا يُعْرَفُ بِالنَّفْسِ فَالْحَجَلُ وَالْوَجَلُ وَالسُّرُورُ وَالْحَزْنُ وَالصَّبْرُ وَالْجُرْعُ وَاللَّذَّةُ وَالْكَرَاهِيَّةُ وَمَا أَشْبَهَ  
19 ذَلِكَ مِنَ التَّوَهُّمِ وَعَبِيرِهِ.

„Истинният бе пожелал по отношение на прекрасните си имена, които броеето не може да обхване, да види същностите им, или ако искаш кажи: „да види същността им“, в битие обхващащо всичко, заради това, че съществува и чрез него да изяви себе си за себе си. Защото виждането на себе си чрез себе си не е като виждането на себе си чрез друго нещо, което да бъде огледало. Защото тогава неговото себе му се изявява във формата, дадена му от мястото, към което гледа по такъв начин, по какъвто няма да му се изяви, без да съществува такова място и без да му се прояви. И Истинният вече бе дал съществуване на света, като равномерно (хармонично) тяло, което няма душа, та (му) беше като неясно (бледо) огледало. А от принципите на божествената мъдрост е, че всяко равномерно обитание (тяло) трябва да получи божествена душа. И това е изразено, чрез думите „вдъхване в него“. И то не е друго, освен добиване на подготовка от тази изравнена (телесна) форма да приеме проливния дъжд на вечното (божествено) проявяване, което няма начало и няма край.“

„И това е като примера с дървото, укрито в семето. Защото, когато семето познае себе си, е познало всичките си дървесни съвършенства като клони, листа, цветове, плодове и всички останали. И определянето на клоните, листата, цветовете и плодовете по отношение на продълговатост, закръгленост, мекота, сладост и горчивина не е по принуда на семето, а е част от дървесните съвършенства, които са укрити в семето така, че от една страна са самото семе, но от друга страна са различни от семето и от една страна са самото дърво, но от друга страна са различни от дървото.“

(37) Априорното интуитивно познание на човека е наречено на едни места „фитра“ – специфичния отпечатък на Всевишия върху човешкото съзнание, а други „хужетуллах ал-балига“ – най-възрохния довод на Всевишия. Ако възприемаме образа на Бога през призмата на определена религия, философска система или свещен текст, може да отразим най-различни критики към него. Но възприемем ли го чрез всеобщото му имена, не би останал човек, който да е „атеист“. Защото за онзи, за когото няма по-висше от истината, той е истината. За когото няма по-висше от справедливостта, той е справедливостта. За когото няма по-висше от красотата, той е красотата. За когото няма по-висше от любовта, той е любовта. Това са имената на Всевишия, отпечатани като първопринципи върху априорното познание на човека.

Според това, вярващият, теистът, божественят човек е онзи, който следва истината, справедливостта, красотата и любовта, а невярващият, атеистът, небожественят човек е онзи, който върви против тях. А може да се каже, че завършеният теист е осъзнал универсалността на тези принципи, че цялото битие, цялото съществуване, цялата вселена без изключение са подчинени изцяло на всеки един от тях поотделно и че всеки един от тях е изцяло тъждествен с всички останали. Цялото битие без изключение е подчинено на истината, но самата истина е единосъщна със справедливостта, красотата и любовта. Така същевременно цялото битие е подчинено на справедливостта и цялото битие е подчинено на красотата, а цялото битие е подчинено на любовта и в това няма противоречие. А незавършеният теист все още не го е осъзнал.

(38) Всички сме еднородни, че съществуват неща, наречени тела. Това са телата. После сме еднородни, че има разлика между живи и неживи тела. Тази разлика дефинираме като душа, без оглед дали тя е нематериално тяло или е специфично структуриране на материята така, че да придобие нови свойства, наречени живот. После сме еднородни, че има разлика между разумни и неразумни същества. Въпросната разлика дефинираме като разум, отново без оглед дали той е субстанция извън време-пространство или е допълнително структуриране на живата материя, което ѝ придава свойството разумност.

„И човешкият дух, а той е божествения дух, не се намира в този свят. Да, той има връзка с тялото така, както владетелят има връзка с владението си и се разпорежда в него, както пожелае. И докато тази връзка е установена, човекът продължава да е жив, а когато се прекъсне връзката му, тогава прекъсва живота му. И в човешкото тяло има фино паробразно тяло, наречено животинска душа, по причина на която съществува тази връзка. В противен случай щеше да умре.“ – шейхът на озарението Шихабуддин Сухраварди.

(39) Предполагането и догадката, макар сами по себе си да не са източник на знание, са източник на хипотеза, които са предпоставка за достигане до знание.

(40) След направените уточнения се коментира, че всяко знание се придобива посредством неговия път. Сетивното възприятие е характерно за материалните тела, възображението и чувствата са характерни за душата, а разсъждениято и интуитивните истини са характерни за разума.

И още веднъж, ако прокараме паралел между човека и вселената, то частичното тяло на човека контактува с всеобщото тяло на вселената, наречено от ислямските философи и мистици *‘алам ал-мулк*. С физическите си сетива възприемаме физическия аспект на вселената и с физическото си тяло оказваме въздействие върху физическия аспект на вселена. Съответно с частичната си душа възприемаме и контактуваме с всеобщата душа на вселената, *‘алам ал-малакут*. С други думи причастността ни към света на чувствата, емоциите и възображението, към който всяко живо същество е причастно, става посредством душата ни. И накрая с частичния си разум, който е божествения дух, вдъхнат в нас, контактуваме с всеобщия разум на вселената, *‘алам ал-жабарут*. Причастността ни към света на умоозримото, към платоновия свят на идеите, към който всяко едно интелигентно одухотворено същество е причастно, става посредством този наш разум и дух.

Този троичен модел се проявява под най-различни форми: извършител-действие-приемник; разум-форма-материя; дух-душа-тяло; мисъл-желание-действие; жабарут-малакут-мулк; Бог-Логос-Вселена.

Това разграничение е много важно, защото пренебрегването на който и да било от тези три аспекта пречи на човек да възприеме действителността. Без сетивата си човек е откъснат от материалния свят, но без разума си той е спял за смисъла и значението, които този свят носи в себе си. Така е устроено и кораничното послание. Едни стихове завършват с думите: „В това има знаци за хора мислещи.“, други с „помнеши“, трети с „разсъждаващи“, четвърти със „слушащи“, пети с „виждащи“, шести със „знаещи“, седми с „вярващи“ и още много други, като това са различните пътища посредством които съответния божи знак трябва да бъде възприет от нас.

(41) Присъща характеристика на формите е тяхната видимост. Или за зрението – в случай, че са телесни, или за възображението – в случай, че са абстрактни. Но формите, за които в предходната точка (за потенциал и действителност) се твърдеше, че са укрити, нито са видими за зрението, защото са укрити, нито са видими за възображението, защото не притежават никакви свойства. Но щом те не са видими, нито за зрението, нито за възображението, то те не са укрити, а чисто и просто не съществуват. Защото онова, чието съществуване е невъзможно във възображението на разума, то съществуването му във външния свят е още по-невъзможно. И след като укрити форми не съществуват, то хаосът, безформената основа, първичната материя, която според разбирането на философа-материалист е съвкупност от материя и укрити форми, също не съществува. От това следва, че всичко, което съществува са оформени тела и че основата, която според философа-материалист е причина за всяко оформено тяло не е нищо друго, освен още едно оформено тяло, а не е безформена, лишена от свойства и вечна. Следователно законите, управляващи производните не са различни от законите, управляващи основата.

(42) Да уточним използваните понятия. От една страна „естествена причина“, „постоянна причина“, „естествена сила“, „постоянна сила“, „природна сила“, „неизменна сила“, „константна сила“ са използвани като взаимозаменяеми в смисъл „онова, което действа еднообразно“. От друга страна „волеви извършител“ и „свободна воля“ са „онова, което действа разнообразно“. Самата дума „причина“ като цяло обхваща и двете групи, защото и волевият извършител и естествената сила са причини за въздействието, което оказват върху определен обект, но според контекста „причина“ може да значи конкретно „естествена сила“, както е в изречението: „Ние не твърдим, че Богът е причина за съединяване на нещата и за тяхното разединяване“.

1 Онези, които се познават посредством разума са два вида. (Пътят към) първия вид е  
2 (посредством) интуитивното му възприятие, като превъзходството на доброто, порочността на  
3 лобото, благородството на щедростта и благодарността към благодетеля. Или като  
4 безобразното на непризнателността към благодетеля и на злосторничеството, и подобните на  
5 тях от априорните знания на разума. (37) А вторият вид са заключенията на разума (пътят, към  
6 които е посредством) обосновка и аргументация, като познанието на Твореца, знанието за  
7 Неговата справедливост или несправедливост и знанието за същността на нещата. (38)

8 А онези, които се познават посредством предположение и преценка са отсъждане за  
9 нещо, без (категорично) доказателство. А то може да познае, може и да сгреша. (39)  
10 **необходимо е всяко знание да се търси посредством неговия път**

11 Причината да обобща за теб всичко това е да ни бъде от помощ в останалата част от  
12 диалога ни и да бъде едно от изходните положения, към които да се връщаме. Защото  
13 достигането до всяко от изброените видове знание е невъзможно, освен по неговия път. И ако  
14 се опиташ да го достигнеш по друг път, ще изпаднеш в голямо затруднение. И ще бъдеш като  
15 онзи, който се стреми да узнае цветовете посредством слуха си или да узнае вкусовете  
16 посредством зрението си. (40)

17 **взаимна обвързаност между материя и форма**

18 Що се отнася до състоянията (формите) на телата, пътят за тяхното познание е чрез  
19 зрението, а зрението не предава на човека друго освен (оформени) тела. И (отгоре на това разумът)  
20 не може да си въобрази и да си представи тялото отделено от тях. Щом е така значи е  
21 невъзможно телата да бъдат отделени от свойствата си (формите си), а щом телата са неотделими  
22 от свойствата си следва, че законите, управляващи основите им не са различни от законите,  
23 управляващи производните им.” (41)

[Причината и следствие] (42)

(основни понятия: причина – следствие; естествена причина – волеви извършител)

24 **първа хипотеза**

25 Атеистът каза: „Те твърдят, че причината за съединяване на нещата и за тяхното  
26 разединяване са въртенето на небесните сфери и движението на планетите (по техните орбити).  
27 Други казват, че причината за тях е взаимодействието на двете природи, имам предвид  
28 светлината и тъмнината. А трети твърдят съвсем различни неща.“ (43)

29 **принципен аргумент против хипотезата**

30 Ал-Касим, мир нему, каза: „Доводът, че твърденията им са грешни се съдържа в думите  
31 на Бог, благословен и всевишен е: „И някои от вас ги стига смъртта, а други са върнати до най-  
32 презряната възраст.“ (ал-Хажж: 5) и в думите му: „И на когото дадем дълголетие се изражда природата  
33 му. Не проумяват ли?“ (ЙаСин: 68). (44)

34 **първи аргумент**

35 И ако причината за здравето му беше онова, което споменават, човекът нямаше да  
36 умира в детска възраст, нито пък да боледува, когато причината за здравето му е налице. Освен  
37 ако те самите не признаят възникването на причината за боледуване, но тогава ще бъдат в  
38 разрез със собствената си философия. (45)

39 **втори аргумент**

40 И кажат ли, че причините за здравето и боледуването му са вечни, от там следва, че  
41 едно и също нещо трябва да е в състояние на съединяване и разединяване едновременно, (т.е. че  
42 човек трябва да е здрав и болен едновременно,) защото и двете причини са налице. (46)

43 **трети аргумент**

44 И е невъзможно и двете причини да са налице, а единият да умре в детска възраст, пък  
45 другият да достигне до най-презряната възраст и да се изроди природата му при дълголетие.  
46 Къла се в живота си, това е в разрез с разума!“ (47)

47 **проблем**

48 Атеистът каза: „Но ако това важи за тях, по същия начин важи и за теб, когато  
49 твърдиш, че Бог е причината за съединяване на нещата и за тяхното разединяване.“

1 وَأَمَّا مَا يُعْرَفُ بِالْعَقْلِ فَشَيْئَانِ: أَحَدُهُمَا يُدْرِكُ بِبَدِيهَتِهِ، مِثْلَ تَحْسِينِ الْحَسَنِ وَتَقْضِيحِ الْقَبِيحِ وَحُسْنِ  
2 التَّفْضِيلِ وَشُكْرِ الْمُنْعِمِ وَمِثْلَ تَقْضِيحِ كُفْرِ الْمُنْعِمِ وَالْجُورِ وَمَا يُجَانِسُهُ مِنْ عِلْمِ بَدَائِهِ الْعُقُولِ. وَالْوَجْهُ الثَّانِي هُوَ  
3 الْإِسْتِنْبَاطُ وَالْإِسْتِدْلَالُ الَّذِي هُوَ نَتِيجَةُ الْعُقُولِ، كَمَعْرِفَةِ الصَّانِعِ وَعِلْمِ التَّعْدِيلِ وَالتَّجْوِيرِ وَالْعِلْمِ بِحَقَائِقِ  
4 الْأَشْيَاءِ.

5 وَأَمَّا مَا يُعْرَفُ بِالظَّنِّ وَالْحُسْبَانِ فَهُوَ الْقَضَاءُ عَلَى الشَّيْءِ بِغَيْرِ دَلِيلٍ، فَهَذَا رَبَّمَا يُصِيبُ وَرَبَّمَا يُخْطِئُ.  
6 وَإِنَّمَا لَحِضْتُ لَكَ هَذَا كَلَّةً لِيَكُونَ عَوْناً لَنَا فِيمَا تَأَخَّرَ مِنْ كَلَامِنَا وَيَكُونَ أَحَدَ الْمُقَدَّمَاتِ الَّتِي  
7 نَرْجِعُ إِلَيْهَا، فَكُلُّ شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْعُلُومِ لَا يَصَابُ إِلَّا مِنْ طَرِيقِهِ، وَلَوْ حَاوَلْتَهُ مِنْ غَيْرِ طَرِيقِهِ لَتَعَسَّرَ عَلَيْكَ  
8 وَكُنْتَ كَمَنْ طَلَبَ عِلْمَ الْأَلْوَانِ بِالسَّمْعِ وَعِلْمَ النَّوْقِ بِالْعَيْنِ.  
9 فَأَمَّا أَحْوَالُ الْأَجْسَامِ فَإِنَّ طَرِيقَ الْمَعْرِفَةِ بِهَا مِنْ جِهَةِ الْبَصَرِ وَالْبَصَرُ لَا يُؤَدِّي إِلَى الْإِنْسَانِ إِلَّا  
10 الْأَجْسَامَ لِأَنَّ الْأَجْسَامَ لَا يَجُوزُ أَنْ تَخْلُوَ مِنْ هَذِهِ الصِّفَاتِ فَيَتَوَهَّمَهُ وَيُمَثِّلَهُ فِي نَفْسِهِ خَالِياً مِنْهَا. فَإِذَا لَمْ يَجْزُ  
11 ذَلِكَ ثَبَتَ أَنَّ الْأَجْسَامَ لَا تَخْلُوَ مِنْ هَذِهِ الصِّفَاتِ وَأَنَّهُ لَا يَكُونُ حُكْمُ أَصُولِهَا إِلَّا كَحُكْمِ فُرُوعِهَا.

### [الْعِلَّةُ وَالسَّمْعُ]

12 قَالَ الْمُلْجِدُ: إِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّ عِلَّةَ كَوْنِ الْأَشْيَاءِ وَفَسَادِهَا حَرَكَاتُ الْفَلَكَ وَسَيْرُ الْكَوَاكِبِ.  
13 وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ إِنَّ عِلَّتَهَا تَمَازُجُ الطَّبِيعَتَيْنِ، أَعْنِي الثُّورَ وَالظَّلْمَةَ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ غَيْرَ ذَلِكَ.  
14 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الدَّلِيلُ عَلَى فَسَادِ قَوْلِهِمْ قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ﴿ وَمِنْكُمْ مَن يُتَوَفَّى  
15 وَمِنْكُمْ مَن يُرَدُّ إِلَى آرْذَلِ الْعُمْرِ ﴾ وَقَوْلُهُ ﴿ وَمَنْ نَعَمْرَهُ تُنْكَسُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴾.  
16 فَلَوْ كَانَ عِلَّةً كَوْنِهِ مَا ذَكَرُوا لَكَ الْإِنْسَانَ لَا يُتَوَفَّى فِي طُفُولِيَّتِهِ وَلَا يَفْسُدُ كَوْنُهُ مَعَ وُجُودِ عِلَّةٍ  
17 كَوْنِهِ، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقْرَأَ بِحُدُوثِ عِلَّةِ الْفُسَادِ فَيَكُونُوا حِينئِذٍ تَارِكِينَ لِمَذْهَبِهِمْ.  
18 فَإِنْ قَالُوا: بَلْ عِلَّةُ كَوْنِهِ وَفَسَادِهِ قَدِيمٌ، فَالشَّيْءُ إِذَا كَانَ فَاسِداً فِي حَالٍ كَانَ فِيهَا صَاحِلاً إِذْ عِلَّتُهُمَا  
19 مَوْجُودَةً.  
20 وَحَالٌ أَنْ تَكُونَ عِلَّتُهُمَا مَوْجُودَةً وَيُتَوَفَّى هَذَا فِي الطُّفُولِيَّةِ وَيُرَدُّ هَذَا إِلَى آرْذَلِ الْعُمْرِ وَيُنْكَسُ هَذَا فِي  
21 الْخَلْقِ إِذْ يَعْمُرُ، إِنَّ هَذَا لَعَصْرِي لَعَكْسُ الْعُقُولِ.  
22 قَالَ الْمُلْجِدُ: لَوْ لَرِمَهُمْ ذَلِكَ لَلَرِمَكَ حِينَ رَعَمْتَ أَنَّ اللَّهَ عِلَّةُ كَوْنِ الْأَشْيَاءِ وَفَسَادِهَا مِثْلُ مَا أَلْرَمْتَ  
23 حُصُومَكَ.  
24

(43) След като моделът материя-форма се оказва неспособен да обясни произхода на състоянията, философът-материалист предлага нов модел. Вселената е съвкупност от материя и форма (земния свят на образването и разпадането), като тази материя непрестанно преминава от форма във форма, под въздействие на вечно съществуващи природни сили (движението на планетите във вечния и непроменяив небесен свят). С други думи Вселената е съвкупност от елементарни частици, които непрекъснато преминават от една структура в друга, под въздействието на фундаментални физични сили, като гравитация, електро-магнетизъм и силна и слаба ядрени сили, които са константни.

Това е много силен аргумент от страна на философа-материалист, защото на база опит може да се твърди, че небесният свят е вечен, а въздействието му върху земята е безспорно. Дори и най-неукният човек не би отрекъл явления, като затопянето на земята от слънцето, камо ли учен-философ. По този начин възникването на състоянията намира своя източник и нуждата от творец отпада. Или най-малкото ако съществуването му не може да бъде доказано, чрез онова, за чието възникване и двете страни са еднородни (състоянията на телата и формите на материята), то доказването му чрез онова, за чието възникване двете страни не са еднородни (самите тела и материя и небесния свят като цяло) е още по-трудно и проблемно. Този аргумент е подобен на аргументите за вечно пораждаване на състоянията едно от други и за вечното преминаване на формите от тяло в тяло, но с допълнението, че има емпирично потвърждение.

Най-близкия паралел на небесен свят, който мога да направя според съвременните схващания е фундаменталните физични сили, но дори те се считат за еволюирали заедно с развитието на вселената. Пълен паралел бихме могли да сторим ако приемем, че самите физични закони са произтекли от принципите на математиката. И в така получената питагорейска вселена, търсеният от нас паралел на небесния свят е света на числата. Но ако стигнем толкова далеч в търсене на източника на физичните закони, вече нищо не ни спира да потърсим източника на самите математическите принципи и числата изобщо. А светът на числата е структуриран по такъв начин, че всичко сочи единицата. А за единицата божественият философ най-спокойно може да твърди, че е един от синонимите на „Бог“.

Вселената, като огромно тяло, изградено и управлявано от непрестанното съвършено движение на небесните тела се разглежда индиректно в тази точка. Човешкото тяло като мини-вселена, изградена и управлявана от четирите природи – земя, вода, въздух и огън – се разглежда в точката „Мъдростта от смъртта и съживяването“. А вселената, като единство, изградено и управлявано от две противоположности (светлина и тъмнина, добро и зло) се разглежда в точката за „Единство на твореца“.

(44) Принципът е следния: дадена причина винаги има точно определено следствие, докато различието е признак за свободен избор. Естествените сили винаги действат еднотипно, а само волевият извършител е способен на противоположни избори. Грубо казано, при положение, че съществуват противоположности като земя-небе, ден-нощ, живот-смърт, добро-зло, здраве-болест, сила-слабост, те са резултат от свободния избор на волеви извършител, защото ако бяха резултат от естествените сили, последните щяха да се уравновесят и всичко щеше да се превърне в една хомогенна смес. Същото разсъждение важи за вселената като цяло.

(45) Ако причината за дадено състояние беше определена константна сила, то това състояние щеше да е вечно и непроменяиво така, както и причината му е вечна и непроменяива.

(46) Ако причините за две противоположни състояния са две различни константни сили, то двете противоположни състояния трябва да са налице едновременно така, както и причините им са налице едновременно.

(47) Ако на две различни тела действат едни и същи сили, тези тела трябва да се намират в едни и същи състояния. И ако състоянията им се различават, степента на различието им трябва да съответства на разликата между силите, които им въздействат.

Идеята е, че постоянните причини имат постоянни следствия и при положение, че небесният свят е вечен и непроменяив, защо земният свят е свят на непрекъснатото създаване и разрушение?

Ако пък обобщим небесния свят, като комбинация от различни естествени сили, действащи върху един и същ обект, те ще се уравновесят по между си с течение на времето и той ще достигне състояние на хаос и ентропия. Тук може да се възрази, че Вселената върви именно към ентропия, но още не е изтекло нужното време за да стигне до нея. И макар аргументът да е валиден от логическа гледна точка, той не е потвърден емпирично.

Аргументът може да се постави и по друг начин. Ако възникването на различните състояния беше резултат от естествени сили, то всичко щеше да е детерминирано. В частност – нямаше да съществува свободната воля на човека. Следователно, наред с всичко споменато до момента – материя, форми и естествени сили – има волеви извършител, от когото произтича съществуването на свободна воля. Тук отново може да се възрази, че свободната воля е само илюзия и не съществува в действителност. А на възражението да се отговори, че наличието на свободна воля е от априорните познания, които има всеки човек и тя не може да бъде оспорена от външен за него източник. И така нататък.

(48) Атеистът забелязва правилно, че докато считаме вселената за управлявана от неизменна константна сила, проблемът за възникване на състоянията остава нерешен, без значение дали ще наречем тази сила „Природа“ или „Бог“. На това място имам ал-Касим, мир нему, акцентира върху разликата между естествена сила (причина) и волеви извършител, пояснявайки, че Богът действа по пътя на волевите извършители, а не по пътя на естествените сили.

Щъо трябва да се поясни, че тук не се отрича въздействието на естествените сили изобщо, а само се подчертава, че сами по себе си те не могат да са първопричина. Образно казано естествените сили и причинно-следствените връзки могат да се възприемат като инструменти в божиите ръце, подобно на компютърните алгоритми, като инструменти в човешките ръце. Тези връзки са нишката, която трябва да проследим за да стигнем до божественото начало. Но това не значи, че всеки човек трябва да е експерт по философия или астрофизика, за да намери Всевишния, защото той е Явния, който се проявява във всяко нещо. А значи, че трябва да държим очите си отворени за да видим проявяванията му. Като ислямският мистик ще допълни, че дори самото идентифициране на Всевишния с причината и на творението със следствието е вярно само от една страна, защото от друга страна той е едновременно и причината (Първия) и следствието (Последния).

И още, отречем ли причинно-следствените връзки се оказваме жител на един хаотичен и безсмислен свят, чийто единствен закон е „божията воля“. Това е степента на неукия вярващ. От друга страна приемем ли закона за причината и следствието, като единствено обяснение за всичко, се губим в редица от безбройни връзки, без начало и без край, неспособна да отговори на въпроса за смисъла. Защото винаги стои въпросът: „А каква е причината за първопричината?“ Това е степента на философа-материалист. И отговорът може да се види само в символите на единното начало, заложи на всяко ниво от битието. „Във всяко нещо има знак, сочещ, че той (Богът) е един.“ Големия взрив във физиката, клетката в биологията, буквата в езика, точката в геометрията, единиците в аритметиката. Защото само чрез обединяване на рационални и символични доказателства, които на пръв поглед са несъвместими, е възможно издигане отвъд степените на неграмотния вярващ и философа-материалист до степента на божествения философ.

Ако направим сравнение с изписано мастило (творението), писар (творецът) и писалка (причинно-следствените връзки), първият вижда само мастилото, вторият вижда мастилото заедно с писалката, а третия вижда и мастилото, и писалката, и писаря.

(49) Може условно да приемем, че тук завършва първата половина от диалога, която дискутира трансцендентния творец. Онези творец, който не е състояние, нито е тяло, нито е същност, нито е материя, нито е форма, нито дори думата „разум“ му съответства. Творецът, който е отвъд време и пространство и който е отвъд всяко описание, защото всяко описание се базира на нещо сътворено, а между твореца и творението не съществува паралел. Това е твореца недостижим за разума.

„И целта им и целта ни, от приписването на качества на Всевишния Бог, не е за да се опише същността му или за да ѝ се постави определение... а само като знак и за насока. Или пък за да бъде окачествен Всевишният чрез по-съвършеното от две противоположни качества, като знание и незнание, способност и неспособност, живот и смърт, съществуване и несъществуване.“ – абу Майсам ал-Бахрани.

„И свидетелство за това, че всичките му качества, всевишен е, са самата му същност и че те съществуват само условно, са думите на нашия повелител и водач – имам Мухаммад ибн Али ал-Бакир, мир нему: „И нима бива наречен „Всезнаещ“ и „Всеомогъщ“ за друго, освен затова, че е дарил учените със знание и мощните със сила? И всяко нещо, което си въобразите, дори вашите най-фини представи (за него) са сътворени и произведени като вас самите и се връщат и отнасят до вас самите. А Всевишният творец е даряващия живота и отреждащия смъртта. И навярно дребната мравчица (също) си въобразява, че Всевишния Бог има две антени, като нея, защото тя си мисли, че липсата им е недостатък за онези, който ги няма. Същото е и положението с разумните по отношение на всяко качество, което приписват на Всевишния Бог. Неопетнен е твоят Господар, Господаря на могъществото, от онова, което му приписват. (ас-Сафат: 180)“ – сеид Хайдар Амоли, цитиращ имам Мухаммад ибн Али ал-Бакир, мир нему.

„Цялото е зависимо и не е независимо,

това е истината, която казвам открито.

И ако се досещаш за самодостатъчност, в която няма нужда,

си разбрал какво целя с тези думи.

Защото всичко е свързано с всичко и не може

да бъде отделено от него. Знайте от мене това!“

– великият шейх Мухийедин ибн Араби.

След като материалистът-философ, в първата половина на диалога, чрез посочените от него модели на вселената – тела и състояния; материя и форми; потенциал и действителност – не успява да обясни произхода на състоянията и приема съществуването на единен творец, посочено от божествения философ, като единствено възможно обяснение, то във втората половина на диалога двамата разменят местата си. В нея атеистът поставя последователно пред имам ал-Касим, пет проблема свързани с приемането на такъв творец. А именно: единство на противоположностите; сходство между творец и творение; целта от сътворението; общуване между творец и творение; съществуване и безсмъртие на душата.

(50) Вече стана ясно, в рамките на диалога, че произходът на състоянията и на света като цяло може да бъде обяснен само чрез волева сила. От това, че въпросната сила е волева следва нейния живот, а от това, че е сила – следва нейната способност. От приведеното доказателство става ясно, че ако съществуват две или повече такива сили, между тях има йерархия и първопричината или е само една или не съществува изобщо. Но светът съществува, следователно причина за него също съществува и тя е една.

1 **предложено решение**

2 Ал-Касим, мир нему, каза: „Те не са еднакви. Защото ние не твърдим, че Бог е  
3 (естествена) причина за съединяване на нещата и за тяхното разединяване (*‘иλλα муџиба*), а  
4 твърдим, че Бог е този, който съединява нещата и ги кара да се разединяват (чрез волеви избор),  
5 без каквато и да е принуда (*фаџил мухтър*). И доводът за това, че Бог, всемогъщ и величествен е,  
6 не е причина за действията си е, че действията Му са от различен характер и с различни  
7 качества. И ако Той беше причина, нищо нямаше да променя качества си, защото Той,  
8 величествено е споменаването Му, е вечен. А когато нещо вечно е причина, неговите следствия  
9 не престават да съществуват по същия начин, по който и то не престава да съществува. Но при  
10 положение, че нещата променят качества си, това сочи, че Бог, всемогъщ и величествен е, не е  
11 причина, нито е следствие.“<sup>(48)</sup>

12 При това атеистът каза: „Бог да те благослови и да благослови твоите родители! Ти ми  
13 обясни това, което беше неясно за мен. Ще ти задам още някои въпроси. Ако ми отговориш по  
14 същия начин, както и на предишните, ще се отдам (на Бог изцяло).“

15 Ал-Касим, мир нему, каза: „Ако Му се отдадеш това е добре за теб самия. Ако не,  
16 упорството ти с нищо няма да навреди на Бог. Питай каквото ти дойде на ум!“<sup>(49)</sup>

17 **[Единството на създателя]**

18 (основни понятия: единство – множество)

19 **първи проблем**

20 Атеистът каза: „Какъв е доводът, че Творецът на света е един?“

21 **предложено решение**

22 Ал-Касим, мир нему, каза: „Защото ако имаше двама или повече творци, всеки един от  
23 двамата щеше да е жив (, волеви) и способен. Не е ли така? И щом всеки един от двамата е жив и  
24 способен нямаше да е невъзможно, когато единият реши да създаде нещо, другият да го възпре  
25 от създаване на същото нещо. И ако той го възпреше от това, значи първият щеше да е  
26 безсилен. А неговото безсилие щеше да е признак за зависимостта му. Ако пък всеки от тях  
27 възпреше другия и силите им се уравнили, щеше да се случи разединение и никой от тях  
28 нямаше да е създал нищо, защото и двамата щяха да са безсилни, поради неспособността си да  
29 осъществят решението си. Но след като намираме света порядъчен, хармоничен и  
30 благоустроен, това ни показва, че Творецът му не може да е двама, нито повече.“<sup>(50)</sup>

31 **втори проблем**

32 Атеистът каза: „Но ти не отрече да имат договор или примирие.“

33 **предложено решение**

34 Ал-Касим, мир нему, каза: „Договарянето и примирието са признаци за зависимостта  
35 на онези, които се стремят към тях. Защото те се договарят само по принуда. А принуденият  
36 непременно е зависим.“<sup>(51)</sup>

37 **[Единство и множественост]**<sup>(52)</sup>

38 (основни понятия: единство – двойственост – множественост)

39 **първи проблем**

40 Атеистът каза: „Те твърдят, че творецът на доброто никога не върши лошо и по същия  
41 начин творецът на лошото никога не върши добро.“

42 **предложено решение**

43 Ал-Касим, мир нему, каза: „Това е оспорване на разума.“

44 Атеистът каза: „Как така?“

1 قَالِ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَلَا سَوَاءَ! وَذَلِكَ أَنَّا لَا نَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَّمَهُ كَوْنَ الْأَشْيَاءِ وَفَسَادَهَا، بَلْ  
2 نَزْعُمُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى هُوَ الَّذِي كَوَّنَ الشَّيْءَ وَأَفْسَدَهُ مِنْ غَيْرِ مَا اضْطَرَّارٍ. وَالذَّلِيلُ عَلَى أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيْسَ  
3 بِعِلَّةٍ فِعْلُهُ ذَلِكَ أَنَّ أفعالَهُ مُخْتَلِفَةٌ الْأَحْوَالِ، مُنْتَفِلَةٌ الصِّفَاتِ. فَلَوْ كَانَ هُوَ الْعِلَّةُ لَمَا زَالَ شَيْءٌ عَنْ صِفَتِهِ لِأَنَّهُ،  
4 عَزَّ ذِكْرُهُ، قَدِيمٌ وَالْقَدِيمُ لَوْ كَانَ عَلَّةً شَيْءٌ لَمْ يَزَلْ مَعْلُومُهُ كَمَا لَمْ يَزَلْ هُوَ فِي ذَاتِهِ، وَرَوَّالٌ الْأَشْيَاءِ عَنْ صِفَاتِهَا  
5 يَدُلُّ عَلَى أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيْسَ بِعِلَّةٍ وَلَا مَعْلُولٍ.

6 فَقَالَ الْمُلْحِدُ حِينِيذٍ: بَارَكَ اللَّهُ فِيكَ وَفِي مَنْ وَلَدَكَ، فَقَدْ أَوْصَحْتَ مَا كَانَ مُلْتَبِسًا عَلَيَّ. وَإِنِّي سَأَلْتُكَ  
7 عَنْ غَيْرِهَا، فَإِنِ أَجَبْتَنِي عَنْهَا كَمَا أَجَبْتَ أَسَلْتُ.

8 قَالِ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنِ أَسَلْتُمْ فَخَيْرٌ لَكَ وَإِنِ أَصْرَرْتَ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهُ إِصْرَارُكَ. سَلْ عَمَّا بَدَأَ  
9 لَكَ.

### [تَوْهِيدُ الصَّانِعِ]

10 قَالِ الْمُلْحِدُ: مَا الدَّلَالَةُ عَلَى أَنَّ صَانِعَ الْعَالَمِ وَاحِدٌ؟  
11 قَالِ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ لَمْ يَخُلْ مِنْ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الصَّانِعِينَ  
12 حَيًّا، قَادِرًا، أَوْ لَيْسَ كَذَلِكَ؟ فَإِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَيًّا قَادِرًا لَمْ يَكُنْ مُحَالًا مَتَى أَرَادَ هَذَا خَلْقَ شَيْءٍ أَنْ  
13 يَمْنَعَهُ الْآخَرَ مِنْ خَلْقِهِ لِذَلِكَ الشَّيْءِ بِعَيْنِهِ، وَلَوْ مَنَعَهُ صَاحِبُهُ مِنْ ذَلِكَ كَانَ الْمُنْمُوعُ عَاجِزًا وَذَلِكَ عَجْزُهُ عَلَى  
14 حَدِّهِ. وَإِنِ تَمَانَعَا وَتَكَافَأَتْ قُوَاهُمَا وَقَعَ الْفَسَادُ وَلَمْ يَتِمَّ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا خَلْقُ شَيْءٍ وَدَخَلَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا  
15 الْعَجْزُ، إِذْ لَمْ يَقْدِرْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى مُرَادِهِ. فَلَمَّا وَجَدْنَا الْعَالَمَ مُنْتَظِمًا مُتَّسِقًا التَّدْبِيرِ دَلَّنَا عَلَى أَنَّ صَانِعَ  
16 ذَلِكَ لَيْسَ بِأَثْنَيْنِ وَلَا فَوْقَ ذَلِكَ.

17 قَالِ الْمُلْحِدُ: مَا أَنْكَرْتَ أَنْ يَتَّفِقَا وَيَصْطَلِحَا؟  
18 قَالِ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ الْإِتِّفَاقَ وَالِإِصْطِلَاحَ يَدُلَّانِ عَلَى حَدِيثٍ مَنْ تَعَمَّدَهُمَا لِأَنَّهُمَا لَا  
19 يَتَّفِقَانِ إِلَّا عَنْ ضَرُورَةٍ، وَالْمُضْطَّرُّ فَمُحَدَّثٌ، لَا مُحَالَةٌ.

### [النَّوْحَةُ وَالْكَفَرَةُ]

20 قَالِ الْمُلْحِدُ: إِنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّ صَانِعَ الْخَيْرِ لَا يَأْتِي بِالشَّرِّ أَبَدًا، وَكَذَلِكَ صَانِعُ الشَّرِّ لَا يَأْتِي بِالْخَيْرِ أَبَدًا.  
21 قَالِ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ هَذَا مُكَابَرَةٌ الْعُقُولِ.

22 قَالِ الْمُلْحِدُ: وَكَيْفَ ذَلِكَ؟

Но това доказателство, не отрича да има други същности извън време-пространство, наред с първопричината, а само демонстрира, че първопричината е една. И ако нещо е извън време-пространство не значи ли това, че то няма нужда от сътворение? Ако се замислим повече, приведеното доказателство демонстрира именно това, че дори да приемем света на душите или на разумите, или на божествените духове, или на ангелите, или на идеите като вечносъществуващи светове, извън време-пространство, те не са независими или самостоятелни, или несътворени. Но когато отнесем думата „сътворение“ към тях тя има един смисъл, а когато я отнесем към времево-пространствените същества има друг смисъл.

От контекста на диалога се разбира, че думата „вечен“ се ползва с две различни значения, съответно „вечен във времето“ и „единна и неделима първопричина, която от нищо не зависи и от която всичко зависи.“ В точките „Тела и състояния“, „Материя и форма“, „Потенциал и действителност“ и „Причината за съединяване и разединяване на нещата“ се доказва, че нищо възникнало във времето не може да е творец, а в точката за „Единство на твореца“, „Възникване на противоположностите от единното“ и „Същност и качества на твореца“ се доказва, че нищо зависимо не може да е творец, та дори да не е възникнало във времето.

Накрая се споменава, че „след като намираме света порядъчен, хармоничен и благоустроен, това ни показва, че Творецът му не може да е двама, нито повече.“ Това може да се разглежда като самостоятелен аргумент не само за единството на твореца но и за неговото съществуване. Друго предимство на този аргумент е полагането му върху прекия опит и наблюдение, а не върху абстрактни разсъждения. На съвременен език това е космологичния принцип за хомогенност на вселената – че по всяко време и на всяко място тя се управлява от едни и същи физични закони. Следователно цялата вселена е резултат от един творец.

Но този аргумент изглежда в противоречие с предишния, където разнообразието и разнотипността на света бяха довод, че той е сътворен от волева, а не естествена сила. Как тези твърдения могат да са верни едновременно? Естествената сила поражда точно определен резултат, а волевата сила поражда разнообразие. Но единството в това разнообразие сочи, че волевата сила е една.

Връзката между единство, разнообразие и единство в разнообразието се разглежда обстойно от ислямския мистицизъм. От първа страна Всевишият е един. От втора страна неговите проявления са безбройно много и в тях няма повторение. От трета страна, макар проявяванията му да са разнообразни, всички те носят неговия образ. Както се казва в следния кораничен стих: „Накъдето и да се обърнете там е неговият образ.“ (ал-Бакара: 115) А също: „Божият отпечатак – и кое е по-красиво от божия отпечатак?“ (ал-Бакара: 138) Същото може да се каже и за практиката „зикр“, споменаване на Всевишия, чрез многократно повторение на определена фраза. Например: „Не може да се случи, нито лошо, нито добро, освен с божие позволение.“ – „Ля хаула уа ля куwwата илля биллях.“ Повтаряната фраза е една и съща, но смисълът ѝ и духовната степен, на която тя издига изричания я, всеки път са различни.

Разбира се, могат да бъдат приведени най-различни аргументи „за“ и „против“ такава обосновка. Между всички тях, самото еднообразие и разнообразие на света, съответно еднотипността и разнотипността на разнообразието, не се установява чрез логически доказателства, а чрез личен опит. Пътят към знанието за тях не е посредством разума, а посредством сетивата. И ако събеседниците са на различно мнение по този въпрос, не им остава друго освен да споделят опита си, да се посъветват взаимно да наблюдават още по-задълбочено и да се видят отново след време. Идеята е да се покаже не категоричността на аргумента, а че философското търсене на истината не се спира дори пред най-дълбоките фундаментални въпроси и търси отговорите им с всички възможни средства.

За вечния диалог на Единия с Единия се споменава и в думите на Сократ: „Не се опитвай да ни противопоставиш с Тразимах, които току що станахме приятели, а и преди не сме били врагове. И ние няма да отстъпим ни най-малко докато не убедим и вашия Тразимах и другите или поне мако не им помогнем за техния следващ живот, когато ще бъдат родени отново и ще срещнат същите аргументи отново и отново.“

(51) Дори да допуснем, че договарянето им е доброволно, то самата възможност за противопоставяне между тях съществува. А тази възможност е достатъчна да се отсъди, че или само един от тях, или нито един от тях е първопричина. С други думи, макар между двамата да не се е случило практическо противопоставяне, това не значи, че те са равностойни.

За „вътрешното“ единство на твореца, че той не е цяло, съставено от части, се намеква в последния аргумент от точката „Материя и форма“, коментиран в последния абзац от „бележка 29“.

(52) След като единството на твореца бе установено, разглеждането на проблемите на дуализма в настоящата точка изглежда излишно. Но от друга страна съществуването на противоположности е един от най-силните аргументи против съществуването на единен творец, защото нашата интуицията утвърждава, че между две противоположности не може да съществува единство, съответно, противоположните неща не могат да имат единно начало. С други думи, лесно може да приемем, че от две сили едната може да надделее над другата, но трудно може да приемем, че две противоположности могат да имат общо начало. Това принципно положение е онагледено, чрез примера с доброто и лошото. С напредване на диалога имам ал-Касим, показва точно обратното – че е невъзможно противоположностите да нямат общо начало. Защото щом съществува двойка, тя непременно произлиза от единица, която я обединява.

(53) Следващите аргументи са против дуализма, а настоящият аргумент е против самите дуалисти. Идеята е, че всяка религиозна или философска система, която предполага съществуване на повече от един творец или първопричина, автоматично предполага детерминизъм и фатализъм. Защото в такъв случай поведението на всеки от творците е определено от присъщата му природа. По същия начин поведението на човека или е определено от един от двамата (или повече) творци или е определено от тяхна комбинация. И след като човекът не притежава свободна воля, кого дуалистите приканват към своята религия? Така се показва, че източник на свободна воля може да е само единството, защото само при него доброто и лошото произтичат от свободен избор, а не от присъща природа.

(54) Идеята е следната: доброто и лошото са акциденции (състояния), които нямат самостоятелно съществуване извън техните субстанции (техните извършители). Но щом извършителите им не ги извършват по собствена воля, то те самите също са извършени. По същата логика извършителите на извършителите също са извършени и така до безкрай.

(55) Аналогията превръща към точката за „Материя и форма“. Ако материята има еднаква предразположеност към всяка форма, то за да е приела определена форма съществува нещо, което е извършило избора. Съответно, ако приемем, че земният свят има еднаква предразположеност към доброто и лошото, то за да се е случило едно от двете съществува нещо, което е извършило избора.

И още, ако доброто и лошото бяха вечни творци, то всеки от тях щеше да има присъща природа (в случая добра и лоша) и свободната му воля щеше да е ограничена от тази природа (доброто не може да върши лошо и лошото не може да върши добро, макар да свободни във всички други аспекти).

(56) Съвместното съществуване на противоположности е невъзможно без да има единство от по-висша степен, което да ги предпазва от взаимно унищожение. С други думи, творецът, сам по себе си, е отвъд добро и лошо. Това е аргумент не само за единството на твореца, но и за неговото съществуване.

(57) И отново, това не е аргумент против дуализма, а против несъстоятелността в обосновката на дуалистите.

#### Допълнителна бележка

Трябва да отбележим, че дуалистите са прави в наблюдението си, че цялото битие е структурирано по модела на двойствеността и противоположностите. Единствената им грешка е, че те не виждат единството, стоящо отвъд тези противоположности. По същия начин с политеистите и множествеността. Това разбиране за дуализъм е ясно изразено в ислямската религия, чрез двойките противоположни имена на Всевишния. Той е Първия (Ауал) и Последния (Ахир). И Явния (Захир) и Скрития (Батин). И Съживяващия (Мухйи) и Умъртвяващия (Мумит). И Притискащия (Каби) и Отпускащия (Басит). И Пирнизващия (Хафид) и Издигащия (Рафия). То присъства дори в онези противоположности, които изглеждат неравностойни, като богатство и самодостатъчност (гина) и бедност и нужда (факр). За първото е споменато в кораничния стих: „Богът не се нуждае от световете.“ (Али Имран: 97), а за второто: „Кой ще заеме на Бога добър заем?“ (ал-Бакара: 245) Или като здраве и болест, както е споменато в священото предание: „ –Рабе мой, бях болен, а ти не ме посети. –Но как може да си болен, а ти си господаря на световете? –Беше болен този и този човек, а ти не го посети.“ Този дуализъм е заложен и в самия човек, който е най-висшето божие проявление. За да се роди съвършения човек, той се нуждае от майка – всички качества на красотата и деликатност – и баща – всички качества на силата и принуда. И когато ги съчетае в себе си, той се ражда духовно. Този дуализъм е заложен и на всяко ниво на съществуване, за което говори сеид Хайдар Амоли в следния откъс:

„Но наред с това, в действителност не съществува несъвършенство, та това да ти пречи да разбереш истината. Защото несъвършенството и съвършенството са относителни неща, които нямат външно съществуване, нито във връзка с безусловното и независимото (твореца), нито във връзка с условното и зависимото (творението). Що се касае до безусловното и независимото вече установихме, че всичките му качества и съвършенства съвпадат със същността му и съвършенството и несъвършенството нямат смисъл, отнесени към него. А що се касае до условното и зависимото, при положение, че то няма външно съществуване (и дори да имаше, то щеше да е само условно), то какво съвършенство и несъвършенство може да му се припише?

И несъвършенството на Иблис (Сатаната) не съществува, освен съпоставено с Адам и неговото съвършенство. По същия начин с Фараона и Мойсей. Защото Иблис и Фараонът сами за себе си са съвършени. Защото макар Мойсей и Адам да са от проявленията на божествените имена на деликатност (лютоф), то Фараонът и Иблис са от проявленията на божествените имена на принуда (кахр). А съществуването не може да бъде отделено от тях двете. Защото устройването на съществуването е невъзможно без деликатност и принуда, без милост и възмездие.

И в действителност раят и адът са израз на тези деликатност и принуда. Дори повече, те (деликатността и принудата) са от съвършенството на относителното съществуване и проявеното съществуване е невъзможно без тях.

И в действителност те са именуваните с „две ръце“ в думите на Всевишния: „И двете му ръце са протегнати.“ (ал-Маида: 64) Което значи, че принудата и деликатността, силата и красотата, и всички съответни на тях от противоположните имена (на Бога), са протегнати в целия свят, заложени са в природата му.

И думите на Всевишния по отношение на Адам: „Създадох (го) с двете си ръце.“ (Сад: 75) – значат: „Заложих в природата му потенциала на принудата и деликатността, на силата и красотата, та да може чрез тях да усъвършенства себе си и другите. И да постигне много други ползи за него и за тях.“ И това е дълбоко изследване и фина тайна, но тук не е тяхното място. Въпреки това, те не остават скрити за хората им.“

1 Ал-Касим, мир нему, каза: „Защото от това следва, че е невъзможно един и същи човек  
2 да извърши грях, а после да се покае за греха си. А също, че е невъзможно един и същи човек  
3 веднъж да каже истина, а друг път да излъже. Нито пък веднъж да се заблуди, а друг път да се  
4 напъти. Не виждаш ли как претендират, че тяхната вяра е правилната и че хората са длъжни да  
5 се обърнат към тяхното учение? Но ако един и същ човек (едно и също нещо) не може да е  
6 източник и на добро и на зло (на две противоположности), кажи ми кого призовават към учението  
7 си? Ако кажат: „Добрият.“ – ще им отговорим, че добрият никога не попада в заблуда. А ако  
8 кажат: „Лошият.“ – ще им отговорим, че лошият никога не приема напътствие. Кажи ми тогава,  
9 кого призовават към учението си?“<sup>(53)</sup>

#### втори проблем

11 Атеистът каза: „Кълна се в живота си, ти извличаш същината на ученията им толкова  
12 понятно! И пак, кълна се в живота си, тези доводи са достатъчни за да сложат край на  
13 бъркотията, която предизвикват. Но те настояват: „Щом на света има добро и лошо, това е  
14 довод, че те произлизат от две различни вечни основи.“”

#### първо предложено решение

16 Ал-Касим, мир нему, каза: „Съществуването на добро и лошо, го намира всеки от нас,  
17 но това ни сочи, че Творецът на света е един. Доводът за това е, че доброто и лошото следват от  
18 извършителя на добро и извършителя на лошо, а ние намираме, че те са възникнали (,  
19 следователно доброто и лошото също са възникнали). И това беше обсъдено достатъчно, защото  
20 изяснихме, че света – и основата му и производната ѝ – е възникнал, а възникналото се нуждае  
21 от причина. И ако беше така (както твърдят), то всеки творец също щеше да има творец и така до  
22 безкрай. А вече изяснихме, че това е невъзможно.“<sup>(54)</sup>

#### второ предложено решение

24 И още, разликата между доброто и лошото не е признак за тяхната вечност, защото  
25 разликата по между им не е по-голяма от разликата между формите и образите. А вече казахме,  
26 че разликата им сочи към онзи, който ги е сторил различни и ги е сътворил различни. (Т.е.  
27 различни са от Различител.) Но ако доброто и лошото (бяха вечни, то) и всички други различни неща  
28 също щяха да са вечни, (и) това щеше да е отхвърляне на здравия разум.“<sup>(55)</sup>

#### трето предложено решение

30 И още, ние сме свидетели, че нещо може да е добро в един аспект, а лошо в друг. И (по  
31 този начин) виждаме доброто и лошото събрани наедно, по едно и също време. А когато са  
32 събрани, или са събрани от само себе си, или са събрани от друг. Но да са събрани от само себе  
33 си е невъзможно, защото са противоположности, а противоположностите не се събират от  
34 само себе си, защото сме свидетели как убягват една на друга. Но щом това е невъзможно, значи  
35 са събрани от Събирател.“<sup>(56)</sup>

#### четвърто предложено решение

37 И още, ако съществуването на добро и лошо сочеше две различни вечни основи, то  
38 съществуването на четири различни природи (огън, въздух, вода и земя) щеше да сочи четири  
39 различни вечни основи. Но след като дуалистът не твърди това, виждаме, че обосновката му е  
40 несъстоятелна.“<sup>(57)</sup>

### [Съвършенството на Твореца]

42 (основни понятия: същност – качество – действие; рационални доказателства – символични доказателства;  
43 трансцендентен – иманентен)

44 Атеистът попита: „След като светът не е вечен, нито е съчетание от двама, а е творение  
45 на Вечен творец, кажи ми защо Бог е създал този свят?“



1 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لِأَنَّ ذَلِكَ يَدْعُو إِلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ أَحَدًا لَمْ يُذْنِبَ قَطُّ ثُمَّ اعْتَدَرَ مِنْ ذَنْبِهِ وَإِلَى  
 2 الْقَوْلِ بِأَنَّ إِنْسَانًا وَاحِدًا لَمْ يَصُدُقْ وَلَمْ يَكْذِبْ وَلَمْ يَضِلَّ وَلَمْ يَهْتِدِ. أَلَا تَرَى أَنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّ انْتِحَالَهُمْ حَقٌّ  
 3 وَأَنَّهُ وَاجِبٌ عَلَى النَّاسِ الرَّجُوعُ إِلَى مَذْهَبِهِمْ؟ فَإِنْ كَانَ الشَّيْءُ الْوَاحِدُ لَا يَأْتِي بِالْخَيْرِ وَالشَّرِّ فَحَدَّثَنِي مَنْ يَدْعُونَ  
 4 إِلَى مَذْهَبِهِمْ؟ فَإِنْ قَالُوا الْخَيْرُ قِيلَ فَإِنَّ الْخَيْرَ لَا يَضِلُّ أَبَدًا، وَإِنْ قَالُوا الشَّرُّ فَالشَّرُّ لَا يَهْتَدِي أَبَدًا. فَلَبِيتَ شِعْرِي،  
 5 مَنْ هَذَا الَّذِي يَدْعُونَهُ إِلَى مَذْهَبِهِمْ؟  
 6 قَالَ الْمُلْجِدُ: لَعَمْرِي لَقَدْ أَلْطَفْتَ فِي الْإِسْتِخْرَاجِ عَلَى الْقَوْمِ، وَلَعَمْرِي إِنَّ هَذَا مِمَّا يَقْطَعُ شَعْبَهُمْ،  
 7 وَلَكِنَّهُمْ يَقُولُونَ لَمَّا كَانَ فِي الْعَالَمِ خَيْرٌ وَشَرٌّ دَلَّنَا ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُمَا مِنْ أَصْلَيْنِ قَدِيمَيْنِ.  
 8 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَمَا وَجُودُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ فِي الْعَالَمِ فَإِنَّا نَحْدُهُ، إِلَّا أَنَّ هَذَا يَدُلُّنَا عَلَى أَنَّ صَانِعَ  
 9 الْعَالَمِ وَاحِدٌ. وَالذَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ مُعْتَقَبَانِ عَلَى الْخَيْرِ وَالشَّرِّيرِ وَوَجَدْنَا هُمَا مُحَدَّثَيْنِ، وَقَدْ قَدَّمْنَا  
 10 الْكَلَامَ فِي هَذَا الْمَعْنَى بِمَا فِيهِ كِفَايَةٌ، وَبَيَّنَّا أَنَّ الْعَالَمَ أَصْلُهُ وَفَرَعُهُ مُحَدَّثٌ وَأَنَّ الْمُحَدَّثَ يَفْتَضِي الْمُحَدَّثَ. فَإِنْ  
 11 كَانَ هَذَا هَكَذَا فَلِكُلِّ صَانِعٍ صَانِعٌ إِلَى مَا لَا نِهَايَةَ لَهُ، وَقَدْ بَيَّنَّا فَسَادَهُ أَنْفًا.  
 12 وَوَجْهٌ آخَرَ وَهُوَ أَنَّ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ لَيْسَ اخْتِلَافُهُمَا يَدُلُّ عَلَى قَدِيمِهِمَا، لَيْسَ اخْتِلَافُهُمَا بِأَعْظَمَ مِنْ  
 13 اخْتِلَافِ الصُّورِ وَالْهَيْئَاتِ. وَقَدْ قُلْنَا إِنَّ اخْتِلَافَهُمَا يَدُلُّ عَلَى مَنْ خَالَفَ بَيْنَهُمَا وَاخْتَرَعَ عَهَا مُخْتَلَفَةً، فَلَوْ كَانَ الْخَيْرُ  
 14 وَالشَّرُّ وَسَائِرُ الْمُخْتَلِفَاتِ قَدِيمَةً لَكَانَ فِيهَا دَفْعُ الصَّرُورَاتِ.  
 15 وَوَجْهٌ آخَرَ ذَلِكَ أَنَّا نَرَى خَيْرًا لِمَعْنَى وَشَرًّا لِمَعْنَى آخَرَ، وَنَرَى الْخَيْرَ وَالشَّرَّ مُجْتَمِعَيْنِ فِي جِهِنٍ وَاحِدٍ،  
 16 فَلَا يَخْلُوانِ فِي حَالِ اجْتِمَاعِهِمَا مِنْ أُمُورٍ: إِمَّا أَنْ يَكُونَا اجْتِمَاعًا بِأَنْفُسِهِمَا أَوْ جَمْعَهُمَا غَيْرُهُمَا. فَإِنْ كَانَا اجْتِمَاعًا  
 17 بِأَنْفُسِهِمَا فَمَحَالٌ وَذَلِكَ أَنَّ هُمَا ضِدَّانِ وَالضَّدَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ بِأَنْفُسِهِمَا لِأَنَّ نَشَاهِدُ نُفُورَهُمَا وَفِرَارَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ  
 18 صَاحِبِهِ. فَإِذَا فَسَدَ ذَلِكَ لَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنْ جَامِعًا جَمَعَهُمَا.  
 19 وَوَجْهٌ آخَرَ وَهُوَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ وَجُودُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ دَالًّا عَلَى أَنَّ لَهُمَا أَصْلَيْنِ قَدِيمَيْنِ لَكَانَ وَجُودُ الطَّبَائِعِ  
 20 الْأَرْبَعِ دَالًّا عَلَى أَنَّ لَهَا أَصُولًا قَدِيمَةً. وَإِذَا كَانَ هَذَا هَكَذَا دَلَّنَا عَلَى أَنَّ شَاهِدَهُمْ شَاهِدٌ زُورٍ.  
 21 [كَسَالُ الصَّانِعِ]  
 22 قَالَ الْمُلْجِدُ: فَإِذَا لَمْ يَكُنِ الْعَالَمُ وَاحِدًا قَدِيمًا وَلَا كَانَ مِرَاجَ الْإِثْنَيْنِ وَكَانَ صُنْعًا مِنْ صَانِعٍ قَدِيمٍ  
 23 فَحَدَّثَنِي لِمَ خَلَقَ اللَّهُ هَذَا الْعَالَمَ؟

(58) Това ще рече, че всеки следващ аргумент се гради върху предишния. При положение, че съществуването и единството на твореца не са установени и безсмислено да се говори за качества му. Ако не е установено, че творецът е разумен и безсмислено да се търси мъдростта от сътворението. По същия начин с Божиите посланици и отвъдния живот.

(59) След като установихме, че съществуването на всяко нещо е пряко действие на Всевишния, вече сме способни да направим съответните изводи за качества му, базирайки се на действията му. Могщото действие е резултат от способен извършител, разнообразното действие е резултат от волеви извършител, а съвършеното действие е резултат от разумен извършител. Творецът е способен, защото всяко нещо произтича от него, творецът е волеви, заради разнообразието на произтичащите от него неща и творецът е разумен, заради съвършенството на творението. Това е още една илюстрация на принципа „законите за производната важат върху основата“. Дотогава, докато причинно-следствената връзка е налице, по отношение на връзката заключенията за следствието могат да се пренесат върху причината. Това е емпиричният довод за знанието, волята и силата на Всевишния.

А ето и рационалния. Ограничеността в действията на творенията произхожда от ограничеността на качествата, посредством които извършват действията си. Например, човешкото познание е ограничено от пътищата за познание. Силата на човека е ограничена от тялото, в което се намира. Зрението му – от очите му. Слухът му – от ушите му. Но Всевишният е единна и неделима „същност“, която не е изградена от части. Оттук разбираме, че той не извършва действията си със средства или инструменти, а със своята същност. А същността му, която е неограничена, е равностована към всяко мислимо и всяко възможно нещо. Следователно той е всезнаещ и всемогъщ. Същото важи за другите му качества.

Наложена е практика да се прави разграничение, когато тези качества се превеждат във връзка с Бога и във връзка с творенията. В първия случай се ползват думите „всезнаещ“, „всемогъщ“, „вечножив“, „премъдр“, а във втория – „знаещ“, „можещ“, „жив“, „мъдр“. Но в арабските оригинали няма такава разграничение, нито е нужно. Защото, приложени към неограничена същност, качества са неограничени. А приложени към ограничена същност – са ограничени според същността.

Това е безкрайния път към познаването на Бога – от действията към качества, от качества към същност. Безкраен, защото същността винаги остава недостижима.

Това е и най-практичното решение на проблема с безкрайната редица от причини, засегнат в „бележка 28“. Не се опитваме да докажем, че такава редица е невъзможна, а приемаме хипотетично съществуването ѝ, след което задаваме въпроса: „Какво означава и какъв смисъл носи състоянието в което света се намира?“

Допълнителна бележка

С това моделът материя-форма-разум е завършен. Образно казано, ако сме решили да търсим творец, трябва да го търсим в посоката на разума. Разумът създава формите и ги предава върху материята. Разумът е активния извършител, а материята е пасивния приемник. Но ако се съгласим с това сравнение, следва, че освен творецът съществува поне още едно нещо, което е вечно редом с него и това е материята. Защото дори да съществува извършител, ако не съществува приемник, от действието на извършителя няма последствия. И сега да се върнем на сравнението с разума. Чистият съвършен и всеобщ разум е способен да размишлява върху всяко нещо, включително върху себе си. И когато размишлява върху себе си той е едновременно извършител и приемник на действието, той е едновременно в ролята на разум и в ролята на материя. По този начин е решен проблема с вечността на материята. Или на езика на ислямския мистицизъм Всевишният е едновременно абсолютния извършител и абсолютния приемник и не съществува нищо друго освен него и безбройните му проявления. На базата на това разбираме ислямските теолози обвиняват ислямските мистици в пантеизъм, а на свой ред ислямските мистици обвиняват ислямските теолози в несъзнателно обожествяване на творението, защото последните абсолютизират деленето между творец и творение. Този проблем е описан от сеид Хайдар Амоли със следните думи:

„Знай, че това Съществуване, или Истинният и Всевишен, е абсолютен извършител, за когото трябва да има абсолютен приемник, съответен нему, та да се разпорежда върху него. Защото от извършителя, няма ли приемник, не произтича действие, както споменахме. Но вече установихме, че онова, което е друго на Всевишния е чистото несъществуване, а то е неспособно да бъде приемник. Следователно Истинният трябва да бъде и извършителя и приемника. Имам предвид, да бъде извършител от една страна, а да бъде приемник от друга.“

(60) Тук се изяснява, че гореспомнатите качества са присъщи за твореца, но не са присъщи за творенията. Защото творецът не може да бъде лишен от тези качества, докато творенията могат да бъдат лишени от тях. Така разбираме, че качествата на творенията произтичат от качествата на твореца.

Това илюстрира същността на проблемите на антропоморфизма и пантеизма. Щом сме узнали, че творецът съществува и че всяко творение е действие на твореца, то какво ни пречи да опишем твореца с качествата на творенията? И ако човекът е най-висшето творение, защо да не възприемем твореца като свръхчовек?

Чезе всяко нещо е божие проявление, говори сеид Хайдар Амоли, в следните откъси:

„При това положение нищо не съществува истински, освен него Всевишния и неговите имена, и неговите качества, и неговите съвършенства, и неговата уникалност. А местата на проявленията му и всички творения, и света като цяло, са само относителни, а съществуването им – само символично, чезнещо непрестанно и погиващо, неспирно – изначално и безкрайно. И затова Всевишният казва: „Всяко нещо чезне, освен лицето му!“ (ал-Касас: 88) Т.е. отнесено към него, всяко нещо с възможно съществуване съществува само символично, изчезващо изначално и безкрайно. Освен лицето му, чрез което се означава неговата същност и неговото съществуване. Защото само то остава, изначално и безкрайно.“

„И защото числата, въпреки тяхната многобройност и безкрайност, ако погледнем същността им, единственото нещо, което се вижда чрез тях е самата единица, според броя на повторенията си, макар според външността им да не се вижда друго, освен самите числа. Така стоят и (примерите със) субстанцията и акциденциите, материята и формите, морето и вълните. Всяко от тях по своя начин.“

1 Ал-Касим, мир нему, отговори: „(Отговорът на) този въпрос е произведен от основен  
2 принцип. Ако приемеш основата ще отговоря въпроса ти, в противен случай ще коментираме  
3 самата основа.“<sup>(58)</sup>

4 Атеистът попита: „А каква е тази основа?“

5 Ал-Касим, мир нему, отговори: „Да узнаеш чрез доводи, че този свят е възникнал и че  
6 той има причина. После да узнаеш, че тази причина е една и вечна. После да знаеш, че тя е жива,  
7 разумна (мъдра) и можеща (способна), както сама по себе си, така и в своите действия.“

8 **първи проблем**

9 Атеистът каза: „Вече доказа, че има Творец и че Той е един. Но какъв е доводът, че  
10 Той е жив, разумен и можещ?“

11 **предложено решение**

12 Ал-Касим, мир нему, каза: „Доводът за това е, че всяко точно и съвършено действие, на  
13 което се натъкваме е невъзможно за извършване, освен от жив, разумен, знаещ и можещ. Но  
14 ние виждаме, че съвършеното действие се е случило, следователно творецът му е жив, разумен,  
15 знаещ и можещ.“<sup>(59)</sup>

16 **втори проблем**

17 Атеистът попита: „Но ти намирал ли си разумен и способен извършител, освен  
18 човека?“

19 Ал-Касим, мир нему, отговори: „Не.“

20 Атеистът попита: „Нима твърдиш, че Той (Творецът) е (свръх)човек?“

21 **предложено решение**

22 Ал-Касим, мир нему, отговори: „Макар да не съм намирал такъв извършител освен  
23 човека, то (точното и съвършено) действие (, което е Вселената) не е извършено от Него (Твореца)  
24 заради това, че е човек, защото има хора, неспособни на действие. И щом то (извършването на  
25 действие) е неприсъщо за него (за човека, в качеството му на човек), това ни насочва към (Абсолютен)  
26 извършител, който не е човек (комуто действието е присъщо). Не смяташ ли, че като кажем:  
27 „Действието е неосъществимо, освен за разумен и способен, за когото е осъществимо.“ – това  
28 определение обхваща всички, които отговарят на условията му. Но след като той (човекът) не  
29 отговаря на условията му (, защото светът е неосъществимо действие за него, макар и той да е жив, разумен,  
30 знаещ и можещ), не казваме, че (извършителът) е той.“<sup>(60)</sup>

31 Атеистът каза: „Отговорът ти е повече от красноречив. А сега нека се върнем към  
32 въпроса ми.“

33 Ал-Касим, мир нему, каза: „Питай!“

34 **трети проблем**

35 Атеистът попита: „Защо Бог е създал света?“

36 **предложено решение**

37 Ал-Касим, мир нему, отговори: „Казва Бог, Всеславния: „*Който създаде смъртта и*  
38 *живота за да ви изпита кой постъпва най-добре.*“ (ал-Мулк: 2) И казва: „*Не създадох джиновете и*  
39 *хората освен за да ми служат.*“ (аз-Зарият: 56) И казва: „*И подчини от него за вас всичко на*  
40 *небесата и на земята.*“ (ал-Жасия: 13) Така Той ни известява, че ни е създал за служене и за  
41 изпитание, и за да ни изведе до най-високите степени и най-висшите състояния.“<sup>(61)</sup>

42 **четвърти проблем**

43 Атеистът попита: „А какво го е подбудило да ни създаде? Поради нужда ли създава?“

1 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ هَذَا الْكَلَامَ فَرَعٌ مِنْ أَصْلِ، فَإِنْ سَلَّمْتَ لِي الْأَصْلَ كَلَّمْتُكَ فِيهِ، وَإِلَّا  
2 نَارَعْتُكَ فِي الْأَصْلِ.  
3 قَالَ الْمُلْجِدُ: وَمَا ذَلِكَ الْأَصْلُ؟  
4 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: هُوَ أَنْ تَعْلَمَ بِالِدَّلَائِلِ أَنَّ الْعَالَمَ مُخَدَّتٌ وَأَنَّ لَهُ مُخَدِّثًا، ثُمَّ تَعْلَمَ أَنَّ مُخَدِّثَهُ  
5 وَاحِدٌ قَدِيمٌ، ثُمَّ تَعْلَمَ أَنَّهُ قَادِرٌ حَيٌّ حَكِيمٌ فِي نَفْسِهِ وَفِعْلِهِ.  
6 قَالَ الْمُلْجِدُ: قَدْ دَلَلْتَ عَلَى الصَّانِعِ وَعَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ، فَمَا الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ قَادِرٌ حَيٌّ حَكِيمٌ؟  
7 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّا وَجَدْنَا الْفِعْلَ الْمُتَقَنَّ الْمُحَكَّمَّ مُتَعَدِّرًا إِلَّا عَلَى الْقَادِرِ  
8 الْحَيِّ الْحَكِيمِ الْعَالِمِ، فَلَمَّا وَجَدْنَا الْفِعْلَ الْمُحَكَّمَّ وَأَقَعًا دَلَّلْنَا ذَلِكَ عَلَى أَنَّ صَانِعَهُ عَالِمٌ قَادِرٌ حَيٌّ حَكِيمٌ.  
9 قَالَ الْمُلْجِدُ: فَهَلْ وَجَدْتَ الْفَاعِلَ الْحَكِيمَ الْقَادِرَ سِوَى الْإِنْسَانِ؟  
10 قَالَ الْقَاسِمُ: لَا.  
11 قَالَ الْمُلْجِدُ: أَفَتَقُولُ إِنَّهُ إِنْسَانٌ؟  
12 قَالَ الْقَاسِمُ: إِنِّي وَإِنْ لَمْ أَجِدْ إِلَّا إِنْسَانًا فَلَمْ يَقَعِ الْفِعْلُ مِنْهُ لِأَنَّهُ إِنْسَانٌ، إِذْ قَدْ وَجَدْنَا إِنْسَانًا تَعَدَّرَ  
13 عَلَيْهِ الْفِعْلَ. فَلَمَّا وَجَدْنَاهُ مُتَعَدِّرًا عَلَيْهِ دَلَّلْنَا ذَلِكَ عَلَى وُجُودِ فَاعِلٍ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ. أَلَا تَرَى أَنَّا لَمَّا قُلْنَا إِنَّهُ لَا  
14 يَجُوزُ كَوْنُ الْفِعْلِ إِلَّا مِنْ قَادِرٍ حَكِيمٍ جَائِزٍ مِنْهُ ذَلِكَ، فَكَانَ قَوْلُنَا فِيهِ مُسْتَمِرًّا. وَلَمَّا لَمْ يَسْتَمِرَّ الْقَوْلُ فِي ذَلِكَ لَمْ  
15 نَقُلْ بِهِ.  
16 قَالَ الْمُلْجِدُ: قَدْ أَبْلَغْتَ فِي هَذَا فَتَرْجِعْ إِنْ شِئْتَ إِلَى مَسْأَلَتِي.  
17 قَالَ الْقَاسِمُ: سَلْ.  
18 قَالَ الْمُلْجِدُ: لِمَ خَلَقَ اللَّهُ الْعَالَمَ؟  
19 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾  
20 وَقَالَ ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ وَقَالَ ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا  
21 مِّنْهُ﴾. فَأَخْبَرَ أَنَّهُ خَلَقَنَا لِلْعِبَادَةِ وَالْإِنْتِبَاءِ وَيَلْبِغُ بِنَا إِلَى أَرْفَعِ الدَّرَجَاتِ وَأَعْلَى الْمَرَاتِبِ.  
22 قَالَ الْمُلْجِدُ: فَمَا دَعَاهُ إِلَى خَلْقِنَا؟ أَلِحَاجَةٌ خَلَقَ؟

Ако се ограничим единствено до отрицание попадаме в клопката на атеизма. Творецът не е тяло. Творецът не е състояние. Творецът не е материя. Творецът не е форма. Творецът не е разум. Творецът не се намира във време. Творецът не се намира в пространство. Творецът не подлежи на описание. На твореца няма равен. Следователно творецът не съществува, защото изброените характеристики са характеристики на нищото. А ако се ограничим единствено до утвърждение попадаме в клопката на пантеизма. Творецът знае всичко. Творецът вижда всичко. Творецът чува всичко. Творецът е всеобхватна красота. Творецът е всеобхватна любов. Творецът е навсякъде. Следователно творецът е свръхтворение, защото изброените характеристики са характеристики на творението. Така разбираме, че истинското познание на твореца е невъзможно, без да обедини отрицание и утвърждение. И отново, невъзможността на такова обединение на противоположности, според виждането на философите-материалисти, е един от най-силните аргументи против съществуването на творец.

Накрая, за това, че трансцендентният творец е отвъд всяко име, качество и описание, а иманентният творец се проявява чрез всяко име, качество и описание, че отрицанието на сходство между творец и творение е абсолютно, а утвърдението му е символично, се разбира от думите на повелителя на вярващите Али ибн абу Талиб, мир нему:

„Аз съм първия и последния, и явния и скрития... но аз съм аз, а той е той!“

(61) Защо приведените доводи оттук нататък до края диалога са символични, а не рационални? Защото за да отречем нещо по отношение на твореца, може да приведем най-различни доказателства, но за да утвърдим нещо по отношение на твореца, може да ползваме само езика на символите, както бе пояснено.

Относно първия стих: „Който ви създаде за да постигнете съвършенство.“ Относно третия стих: „И подчини всичко на вас, за да постигнете това съвършенство.“ Относно втория стих: „И това съвършенство не е нищо друго, а божия образ.“

Широкоразпространена интерпретация на втория стих: „Не създадох духовете (джиновете) и хората освен за да ми служат.“ (аз-Зариат: 56) – е че хората са роботи, от които не се изисква друго, освен да изпълняват инструкции. И колкото повече прослужено време – толкова по-висока степен в рай. И това разбиране не е лишено от доза истина. Но същността на връзката слуга-господар, през погледа на ислямския мистицизъм е малко по-друга. Слугата на земеделеца с течение на времето сам се превръща в земеделец. Слугата на търговеца с течение на времето сам се превръща в търговец. Слугата на учения в течение на времето сам се превръща в учен. Стига слугата да е съвършен слуга, а господарят му – съвършен господар. Но Всевишият е съвършен господар. И не остава друго, освен слугата му също да е съвършен.

(62) Онзи, който е всезнаещ и всемогъщ, по дефиниция не може да изпитва нужда. И още, ако той изпитваше нужда, щеше най-напред да създаде нещата, от които се нуждае.

(63) Всяко действие на Всевишния или е добро или е предпоставка за добро.

От една страна създаването на човека и предоставянето на възможност да изяви себе си и да постигне съвършенството си, сами по себе си са добро. От друга страна вършенето на злини не е божи, а човешки недостатък, защото човекът по собствен избор използва дадените му способности за зло. Всеки човек има различни заложби, като изпитанията, през които преминава са съответни на заложбите му. Различните хора имат различни силни и слаби черти, но от всеки се изисква да постигне съвършенството си, като придобие минимума от всяка добра черта на характера. Образа (съвкупността от качества), с който човек се ражда не зависи от него, но образа с който умира е негово дело.

(64) Но как може злото да не е зло, а да е предпоставка към добро? Приведените примери демонстрират това.

Чрез онова, което приемаме за зло, Всевишният ни предразполага да поправим наш недостатък или да усвоим добра черта. Но изборът да го направим идва от нас самите.

(65) И дори хипотетично да е възможно страданията и нещастията да предразполагат към добро, какво ни гарантира, че конкретното нещастие, което търпим в момента е именно такова? Гарантира ни това, че за разлика от хората, които понякога постъпват разумно, а друг път неразумно, понякога справедливо, а друг път несправедливо, Всевишният винаги и без изключение постъпва разумно и справедливо.

(66) Но ако приемем, че повечето хора се провалят на изпитанието, това не е ли признак за дълбок дефект в самия замисъл? От гледна точка на хората като общност, единиците постигнали съвършенство са достатъчни за да оправдаят съществуването на цялото човечество, както наличието на няколко диаманта е достатъчно за да се пресеят хиляди камъни. И както казват ислямските мистици: „Когато група хора се молят заедно, един от тях може да е причина да се приеме молитвата на всички, но и един от тях може да е причина да се отхвърли молитвата на всички.“ Ако условно разделим молещите се на „праведници“ и „грешници“, то един праведник може да е причина да се приеме молитвата на всички грешници, заради взаимното уважение и обичта между тях. И един грешник може да е причина да се отхвърли молитвата на всички праведници, заради презрението и ненавистта между тях. А от гледна точка на отделния човек, може само една негова постъпка да осмисля целия му, иначе безсмислен, живот. Но ако се вгледаме внимателно да видим, че всичко в живота му е било подредено около тази постъпка. Смислът не е в това да е лесно изпитанието, за да е висок успехът, а в това да има израстване и усъвършенстване.

1 **предложено решение**

2 Ал-Касим, мир нему, отговори: „Относно въпроса ти: „Какво го е подбудило?“ – той е  
3 безсмислен, защото Той не е престава да знае, без пропуск или небрежност. Затова въпросът:  
4 „Какво го е подбудило?“ – е безсмислен, тъй като подбуждането, досещането и припомнянето  
5 са неща, нужни на невнимателния. А онзи, за когото е невъзможно да допусне невнимателност,  
6 също е невъзможно нещо да го подбуди към друго, защото при него няма невнимателност, нито  
7 пропуск. Доводът за това е, че невнимателността е от признаците за зависимост (възникване), а  
8 ние доказахме, че Той е вечен. А относно думите ти: „Поради нужда ли създава?“ – нуждата  
9 също е от признаците за зависимост, а вечният е напълно независим.“<sup>(62)</sup>

10 Атеистът попита: „А защо създава?“

11 Ал-Касим, мир нему, отговори: „На въпроса ти: „А защо създава?“ – отговорих в  
12 предишните две точки, където питах: „Защо...“ – а аз отговарям: „За да...“

[Съвършенството на творението]

14 **първи проблем**

15 Атеистът попита: „А каква е мъдростта от сътворението на света и сътворението на  
16 подложените на изпитание?“

17 **предложено решение**

18 Ал-Касим, мир нему, отговори: „Мъдростта в това е, че е добро или подбужда към  
19 добро. А всеки, който прави добро или подбужда към него е разумен, според свидетелството на  
20 опита ни.“<sup>(63)</sup>

21 **втори проблем**

22 Атеистът попита: „А как може да е разумен онзи, който създава нещо, после му  
23 причинява най-различни страдания и го подлага на най-различни изпитания? Кажете ми, как  
24 подобно нещо може да е разумно в действителност?“

25 **предложено решение**

26 Ал-Касим, мир нему, отвърна: „Относно въпроса ти: „А как може да е разумен онзи,  
27 който създава нещо, после му причинява най-различни страдания?“ – пример как подобно нещо  
28 може да е разумно в действителност, са страданията, които подбуждат към добро. Например  
29 плесницата на възпитателя по непослушника, вендузата и кръвопускането, и пиенето на  
30 горчиви лекарства. Всичко то подбужда към добро и е добро според свидетелството на разума.  
31 И щом в действителност има подобни страдания, значи всичко от страна на Бог, всемогъщ и  
32 величествен е, като смъртта, болестта, наказанието и подобните на тях, е мъдрост в  
33 сътворението и благоразумие в устройването му, защото тези неща подбуждат към добро.“<sup>(64)</sup>

34 **трети проблем**

35 Атеистът попита: „Какъв е доводът, че тези неща (действително) подбуждат към добро?“

36 **предложено решение**

37 Ал-Касим, мир нему, отговори: „Доводът е, че те са действия на разумен, а разумният  
38 привлича към благополучието, здравето и доброто и заплашва за огорчението, болестта и  
39 лошото. А който привлича към добро е разумен, според свидетелството на опита ни.“<sup>(65)</sup>

40 **четвърти проблем и предложено решение**

41 А относно въпроса ти: „Защо ги подлага на изпитания, в които повечето от тях  
42 погиват?“ – отговаряме, като нищо не е възможно освен чрез Бог, че изпитанията, заповедите и  
43 забраните на Всеславния Бог, подбуждат към добро. И който погине, заради себе си погива,  
44 защото не е изпълнил заповедта Му, нито се е въздържал от забраната Му. Но ако се беше  
45 въздържал от онова, което му се забранява и беше изпълнил онова, което му се заповядва, щеше  
46 да постигне огромен успех. Следователно той заради себе си погива, а не заради Бог, всемогъщ  
47 и величествен е.“<sup>(66)</sup>

1 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَمَّا قَوْلُكَ مَا دَعَاهُ فَمُحَالٌ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِلَا سَهْوٍ وَلَا غَفْلَةٍ. 1  
2 فَقَوْلُكَ مَا دَعَاهُ مُحَالٌ لِأَنَّ الدُّعَاءَ وَالتَّنْبِيَةَ وَالتَّذْكَيرَ إِنَّمَا يَجْتَاكِ إِلَيْهَا الْعَافِلُ، فَأَمَّا الَّذِي لَا يَجُوزُ أَنْ يَغْفَلَ 2  
3 فَمُحَالٌ أَنْ يَدْعُوهُ شَيْءٌ إِلَى شَيْءٍ إِذْ لَا غَفْلَةَ هُنَاكَ وَلَا سَهْوًا. وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ الْعَفْلَةَ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى 3  
4 الْخُدُوثِ وَقَدْ قَامَتِ الدَّلَالَةُ عَلَى أَنَّهُ قَدِيمٌ. وَأَمَّا قَوْلُكَ الْحَاجَةَ خَلَقَ فَالْحَاجَةُ أَيْضًا مِنْ صِفَاتِ الْمُحْدَثِينَ 4  
5 وَالْقَدِيمِ يَتَعَالَى عَنْهَا.

6 قَالَ الْمُلْجِدُ: فَلِمَ خَلَقَ؟

7 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَمَّا قَوْلُكَ: لِمَ خَلَقَ فَقَدْ أَجَبْتُكَ وَذَلِكَ فِي الْحَوَائِثِ السَّابِقِينَ لِهَذَا لِأَنَّ 7  
8 قَوْلَكَ لِمَ سُؤَالَ وَقَوْلِي لِأَنَّ إِيَابَةً.

### 9 [كَسَالُ الصَّنْعِ]

10 قَالَ الْمُلْجِدُ: فَمَا وَجْهُ الْحِكْمَةِ فِي خَلْقِ الْعَالَمِ وَخَلْقِ الْمُمْتَحِنِينَ؟

11 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَجْهُ الْحِكْمِ فِي ذَلِكَ أَنَّهُ إِحْسَانٌ أَوْ دَاعٍ إِلَى إِحْسَانٍ. وَكُلُّ مَنْ أَحْسَنَ أَوْ 11  
12 دَعَا إِلَى إِحْسَانٍ فَهُوَ حَكِيمٌ فِيَمَا نَعْرِفُهُ.

13 قَالَ الْمُلْجِدُ: وَكَيْفَ يَكُونُ حَكِيمًا مَنْ خَلَقَ خَلْقًا فَالْمَهُ بِأَنْوَاعِ الْأَلَامِ وَامْتَحَنَهُ بِضُرُوبٍ مِنَ 13  
14 الْإِمْتِحَانِ، أَخْبِرْنِي عَنْ وَجْهِ الْحِكْمَةِ فِي ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِ؟

15 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَمَّا قَوْلُكَ كَيْفَ يَكُونُ حَكِيمًا مَنْ خَلَقَ خَلْقًا فَالْمَهُ بِأَنْوَاعِ الْأَلَامِ، 15  
16 فَوَجْهُ الْحِكْمَةِ فِي ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِ أَنَّا وَجَدْنَا مِنَ الْأَلَامِ فِي الشَّاهِدِ مَا هُوَ دَاعٍ إِلَى الْإِحْسَانِ. مِنْ ذَلِكَ ضَرْبُ 16  
17 الْمُؤَدِّبِينَ لِلصَّبِيَانِ وَمِنْهُ الْحَجَامَةُ وَالْقَصْدُ وَشَرْبُ الْأَدْوِيَةِ الْكَرِيهِةِ، كُلُّ ذَلِكَ دَاعِيَةٌ إِلَى الْإِحْسَانِ وَإِلَى شَيْءٍ 17  
18 حَسَنٍ فِي الْعَقْلِ. فَإِذَا كَانَ مِنَ الْأَلَامِ فِي الشَّاهِدِ مَا هُوَ كَذَلِكَ فَكُلُّ مَا كُونُهُ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِثْلُ الْمَوْتِ 18  
19 وَالْمَرَضِ وَالْعَذَابِ وَغَيْرِهِ حِكْمَةٌ فِي الصَّنْعِ وَصَوَابٌ فِي التَّدْبِيرِ، إِذْ كَانَ كُلُّ ذَلِكَ دَاعِيَةً إِلَى إِحْسَانٍ.

20 قَالَ الْمُلْجِدُ: مَا الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ دَاعِيَةٌ إِلَى الْإِحْسَانِ؟

21 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّهَا أَفْعَالُ الْحَكِيمِ، وَقَدْ صَحَّ أَنَّ الْحَكِيمَ إِنَّمَا يَفْعَلُ هَذِهِ 21  
22 الْأَشْيَاءَ الَّتِي هِيَ التَّرغِيبُ فِي السَّلَامَةِ وَالصَّحَّةِ وَالْخَيْرِ وَالتَّرْهِيْبُ مِنَ الْعَمِّ وَالشَّرِّ وَالسُّقْمِ، وَمَنْ رَغَبَ فِي الْخَيْرِ 22  
23 فَحَكِيمٌ فِي مَا نَعْرِفُهُ.

24 وَأَمَّا قَوْلُكَ لِمَ امْتَحَنَ امْتِحَانَاتٍ عَطَبَ أَكْثَرُهُمْ عِنْدَهَا، فَإِنَّا نَقُولُ فِي ذَلِكَ، وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ 24  
25 سُبْحَانَهُ إِنَّمَا امْتِحَانُهُ وَأَمْرُهُ وَتَنْهِيُهُ دَاعِيَةٌ لَهُ إِلَى الْخَيْرِ، فَمَنْ عَطَبَ فَمِنْ قِبَلِ نَفْسِهِ عَطَبَ، لِأَنَّهُ لَمْ يَأْتِمِرْ بِمَا 25  
26 أَمَرَهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَلَا انْتَهَى عَمَّا نَهَاهُ عَنْهُ. وَلَوْ كَانَ انْتَهَى عَمَّا نَهَاهُ عَنْهُ وَرَكِبَ مَا أَمَرَ بِهِ، لَكَانَ يُؤَدِّبُهُ ذَلِكَ إِلَى 26  
27 الْفُوزِ الْعَظِيمِ. فَهُوَ مِنْ قِبَلِ نَفْسِهِ عَطَبَ، لَا مِنْ قِبَلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

(67) Тази аналогия може да се прочете и така: „Правете добро! И всеки път, когато сгрешите, устремени към доброто, ще ви опрощавам. Поставяйте си само най-високи цели! И всеки път, когато се уморите и изнемогнете ще ви давам нови сили. Обичайте! И всеки път, когато разбият сърцето ви ще ви дам нова любов. Но тогава, когато се откажете и престанете да опитвате – ще ви накажа.”

Всяка ситуация е предназначена за усъвършенстване на определена черта. И на всеки човек му е отредено толкова време, колкото му е нужно, за да постигне съвършенство. С тази аналогия може да се разтълкуват и следните коранични стихове: „Не ви ли дадохме толкова дълъг живот (капитал), че да се опомни през него, който се стреми да се опомни (изобщо се опитва да стори нещо), и не дойдоха ли при вас предупрежденията?” (Фатир: 37) „Не гори в него (огня на ада), освен най-големият нещастник (бездейник), който отрича (благата на своя господар) и обръща гръб (на предоставените му възможности).” (ал-Лайл: 15-16)

(68) Знанието и незнанието не променят същността на нещата, защото доброто е добро и злото – зло, заради самите себе си, а не заради това, че някой ги знае или не, преди това или след това.

Всевишният не съди хората според знанието си, а според делата им. Такова е и отношението на посланиците му към хората, включително към двуличниците, макар за тях (посланиците) тайните да са разкрити. И ако човек беше съден преди да стори престъпление, то самото му осъждане щеше да е престъпление.

(69) Приемането и отхвърлянето е заложено в дълбоката същност на свободния избор, защото ако всички бяха приели или отхвърлили божията повеля, това щеше да значи, че не са имали избор. Но какво значи в действителност човек да е неспособен да мисли, да чувства и да върши зло? Това значи да е неспособен също да мисли, да чувства и да върши добро. Т.е. да няма разум, да няма душа и да няма тяло, да не съществува човек изобщо. Защото способният да мисли добро е способен и да мисли лошо, който изпитва надежда изпитва и страх, там където има удоволствие има и страдание.

(70) „Пътят към Рая е осеян с недолюбвани неща, а пътят към Ада е осеян с обичани неща.” Пречишването от недостатъци и придобиването на съвършенства е невъзможно, освен чрез борбата със себе си и със страстите си, която е в основата на божествените закони. И защото трябва да има съответствие между универсалните способности на човека и универсалните възможности на средата, в която живее.

Материално блаженство (рай) без да има изпитание (таклиф) е възможно, но истинско блаженство (истински, а не материален рай) без натоварване със задължения и подвеждане под отговорност е невъзможно. С други думи Всевишният можеше директно да създаде Адам и Сатаната, Мойсей и Фараона, Мухаммад и абу Жахл заедно в рая, но това с нищо нямаше да промени величието на първите и нищожността на последните.

(71) В едната крайност на спектъра са хората, които настояват за всичко да има обяснение. В другата крайност са хората, които настояват всичко да се приема на доверие. Приложен към вярата, на единия край на спектъра са тоталните скептици, а на другия – тоталните догматици. А пътят на мистика е да се убеди в твореца по всички възможни начини и отвъд всяко съмнение и възражение, след което да приеме безусловно неговата воля във всяко негово действие.

Формално погледнато, знаенето на мъдростта от божията повелята е по-висока степен, отколкото незнаенето. Но да му се подчиняваш, защото му имаш пълно доверие (иман) е по-висока степен, отколкото да му се подчиниш, защото разбираш смисъла, а не защото му се доверяваш.

1 Пример за това от опита ни, е разумен, сред разумните от нас, да запаси със  
2 сребърници своите слуги и да им каже: „Търгувайте! И ако се възползвате (от сребърниците) и не  
3 ги погубите (чрез бездействие), винаги ще ви давам по същия начин колкото ви трябва. Но не го  
4 ли сторите ще ви накажа.” – и едни от тях му се подчинили, а други се възпротивили. Но той  
5 няма вина за неподчинението им към него, защото вината е само тяхна. И подбуждането им от  
6 господаря им и неговия дар са разумни постъпки, защото той не ги приканва, освен към добро.

7 Щом това е така, Бог също постъпва разумно чрез своите изпитания, заповеди и забрани.” (67)

8 пети проблем

9 Атеистът каза: „Но Бог знае какъв е крайния резултат, до който ще стигнат, а ние не  
10 знаем това.”

11 първо предложено решение

12 Ал-Касим, мир нему, каза: „Знанието и незнанието, нито правят доброто добро, нито  
13 лошото – лошо. Защото ако заповядването беше добро, само когато заповядващият знае дали  
14 ще се изпълни заповедта му, по същия начин заповядването щеше да е лошо, когато  
15 заповядващият не знае дали ще се изпълни заповедта му. Но след като заповядването на  
16 доброто и подбуждането към него са добро сами по себе си, а не заради знанието или  
17 незнанието на заповядващия, това ни сочи, че знанието му няма отношение към същността на  
18 заповедта.” (68)

19 второ предложено решение

20 И още, ако изпитанието беше лошо само защото се знае, че (подложеният на изпитание) ще  
21 се провали, то нямаше да има по-лошо нещо от даването на разум. Защото както провалянето  
22 (на изпитание), така и заслужаването на порицание и възхвала, са възможни само при наличието  
23 му. Но след като даването на разум, според всички народи, и вярващите и атеистите сред тях, е  
24 добро, това сочи, че изпитанието (на човека), сътворението (на света) и заповядването на добро  
25 също са добро, без значение знае ли се дали (човек) ще се възпротиви или ще се подчини.” (69)

26 шести проблем

27 Атеистът попита: „Но защо (Бог) е смесица доброто и злото, и защо един става богат, а  
28 друг – беден, един – красив, а друг – грозен?”

29 предложено решение

30 Ал-Касим, мир нему, отговори: „Този свят е свят на изпитания и премеждия, а  
31 същността на изпитанието е такава, (Бог) да създаде в него (човека) или да му заповяда нещо,  
32 тежко за природата му, за да види ще се подчини ли или не. И ако Бог създадеше лекото за  
33 природата на човека, после му го заповядаше, това щеше да е удоволствие за него, а не  
34 изпитание. Но при положение, че този свят е свят на изпитанията, то благоразумното му  
35 устройване изисква да бъдат смесени доброто и злото, полезното и вредното, омразното и  
36 обичаното, добрите дела с лошите, неприятната гледка с приятната, та да бъде наистина свят на  
37 изпитание. Защото ако всичко в него беше обичано щеше да е свят на наградата, а ако всичко в  
38 него беше омразно щеше да е свят на наказанието, понеже това е същността на света на  
39 наградата и света на наказанието.” (70)

40 общо предложение на проблема за мъдростта от сътворението

41 И знай, че дори причините за всичко това да бяха непонятни, това нямаше да е  
42 несправедливо. Защото след като в началото дадохме довод, че Той е разумен сам по себе си и в  
43 своите действия, после дадохме довод, че всичките Му действия са разумни, с това премахнахме  
44 нуждата от разбиране на мъдростта, заложена в тях.” (71)

1 وَمَثَلُ ذَلِكَ فِيمَا نَعْرِفُهُ أَنَّ حَكِيمًا مِنْ حُكَمَائِنَا لَوْ أُعْطِيَ عَبِيدًا لَهُ دَرَاهِمَ وَقَالَ لَهُمْ اتَّجِرُوا، فَإِنَّ  
 2 رِبْحَهُمْ وَلَمْ تُفْسِدُوا فَأَنَا مُعْطِيكُمْ مَا يَكْفِيكُمْ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا عَاقَبْتُكُمْ. فَأَطَاعَهُ مِنْهُمْ قَوْمٌ وَعَصَاهُ آخَرُونَ  
 3 لَمْ تَرْجِعِ اللَّائِمَةُ عَلَيْهِ بَعْضِيَانِهِمْ إِيَّاهُ، وَلَكِنَّهَا لَاحِقَةٌ بِهِمْ حِينَ عَصَوْهُ. وَلَمْ يَخْرُجْ دُعَاءُ سَيِّدِهِمْ إِيَّاهُمْ وَعَطِيَّتُهُمْ  
 4 مِنَ الْحِكْمَةِ، إِذْ لَمْ يَدْعُهُمْ بِهِ إِلَّا إِلَى الْإِحْسَانِ. فَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ كَانَ اللَّهُ حَكِيمًا بِامْتِحَانِهِ وَأَمْرِهِ وَنَهْيِهِ.  
 5 قَالَ الْمُلْحِدُ: إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا هُمْ صَائِرُونَ إِلَيْهِ وَنَحْنُ لَا نَعْلَمُ ذَلِكَ.  
 6 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ الْجَهْلَ وَالْعِلْمَ لَا يُحَسِّنُ الْحَسَنَ وَلَا يُقَبِّحُ الْقَبِيحَ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ  
 7 حَسَنًا لِأَنَّ الْأَمْرَ بِهِ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَفْعَلُهُ لَكَانَ ذَلِكَ قَبِيحًا، إِذَا كَانَ الْأَمْرُ مِمَّا يَصِيرُ إِلَيْهِ الْمَأْمُورُ جَاهِلًا. فَلَمَّا لَمْ  
 8 يَكُنْ ذَلِكَ قَبِيحًا لِلْجَهْلِ الْأَمْرِ مِمَّا، لِأَنَّهُ إِنَّمَا أَمَرَ بِالْحَسَنِ وَدَعَا إِلَى الْحَسَنِ وَإِنْ كَانَ جَاهِلًا بِمَا يَصِيرُ إِلَيْهِ  
 9 الْمَأْمُورُ [دَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ بِالْحَسَنِ وَالِدَّاعِي إِلَى الْحَسَنِ جَاهِلًا بِمَا يَصِيرُ إِلَيْهِ  
 10 الْمَأْمُورُ] أَوْ عَالِمًا.  
 11 وَشَيْءٌ آخَرٌ وَهُوَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ الْإِمْتِحَانُ قَبِيحًا إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ يُعْصَى لَكَانَ لَا شَيْءَ أَفْبَحَ مِنْ إِعْطَاءِ الْعَقْلِ،  
 12 لِأَنَّهُ إِنَّمَا يُعْصَى عِنْدَ وُجُودِهِ وَيُسْتَحَقُّ الدَّمُ وَالْمَدْحُ بِهِ. فَلَمَّا كَانَ إِعْطَاءُ الْعَقْلِ عِنْدَ الْأَمْرِ كُلِّهَا مُوَحَّدَةً  
 13 وَمُلْحِدَةً حَسَنًا، دَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْإِمْتِحَانَ وَالْخُلُقَ وَالْأَمْرَ بِالْحَسَنِ كُلُّهُ حَسَنٌ، عَلِمَ أَنَّهُ يَعِصِي أَوْ يُطِيعُ.  
 14 قَالَ الْمُلْحِدُ: فَلِمَ مَزَجَ الْخَيْرَ بِالشَّرِّ وَلِمَ صَارَ وَاحِدٌ غَنِيًّا وَوَاحِدٌ فَقِيرًا وَالْآخِرُ قَبِيحًا وَالْآخِرُ حَسَنًا؟  
 15 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ هَذِهِ الدَّارَ دَارَ امْتِحَانٍ وَدَارَ ابْتِلَاءٍ، وَحَقِيقَةُ الْإِمْتِحَانِ فَهَوَ أَنْ يَخْلُقَ  
 16 فِيهِ أَوْ يَأْمُرَهُ بِشَيْءٍ يَثْقُلُ عَلَى طَبَاعِهِ فَيَنْظُرَ هَلْ يُطِيعُ أَمْ لَا يُطِيعُ؟ وَلَوْ خَلَقَ اللَّهُ مَا هُوَ خَفِيفٌ عَلَى طَبَاعِهِ ثُمَّ  
 17 أَمَرَهُ بِالْخَفِيفِ لَكَانَ ذَلِكَ لَدَّةً لَهُ وَلَيْسَ بِامْتِحَانٍ. فَلَمَّا كَانَتْ هَذِهِ الدَّارُ دَارَ امْتِحَانٍ كَانَ الْوَاجِبُ فِي صَوَابِ  
 18 التَّدْبِيرِ أَنْ يَمُزَجَ الْخَيْرَ بِالشَّرِّ وَالتَّنْفَعُ بِالشَّرِّ وَالمَكْرُوهُ بِالمَحْبُوبِ وَالحَسَنَةُ بِالسَّيِّئَةِ وَالكَرْبَةُ الْمَنْظَرُ بِالْحَسَنِ  
 19 الْمَنْظَرِ إِذْ كَانَتْ الدَّارُ دَارَ امْتِحَانٍ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كُلُّهُ مَحْبُوبًا كَانَ دَارَ الثَّوَابِ وَلَوْ كَانَ كُلُّهُ مَكْرُوهًا كَانَ دَارَ  
 20 الْعِقَابِ. وَدَارُ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ هَذِهِ صِفَتُهَا.  
 21 وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَوْ لَمْ تُعْرَفْ عِلَلُ ذَلِكَ لَكَانَ جَائِزًا، وَذَلِكَ أَنَّهُ فِي بَدْيِ الْأَمْرِ إِذَا أَقَمْتَ الدَّلَالََةَ عَلَى أَنَّهُ  
 22 حَكِيمٌ فِي نَفْسِهِ وَفَعَلِهِ ثُمَّ دَلَّلْتَ عَلَى أَنَّ الْكُلَّ مِنْ أَفْعَالِهِ حِكْمَةٌ اسْتَعْنَيْتَ عَنْ مَعْرِفَةِ عِلَلِهِ.

(72) Да отречеш мъдростта поради собственото си неразбиране е глупост. А да я признаеш, въпреки него е мъдрост. Същият проблем е засегнат и в следния откъс от сеид Хайдар Амоли:

„И въпреки това, тук ще споменем едно общо правило, което премахва повечето неясноти, касаещи този въпрос. А то е да узнаеш, че поначало няма несъвършенство в съществуването. Защото, когато възприемеш цялото като цяло, намиращ, че всяка една от частите му е необходима и не е излишна. Например, когато отнесеш собственото ти тяло към специфичното ти съвършенство, и външно (материално) и вътрешно (духовно). Защото при това положение поначало не намиращ нищо излишно в себе си. И в противовес на това намиращ, че несъвършенството и съвършенството се отнасят само към някои от твоите орани и твоите крайници (по отделно), а не към самия теб (като цяло). Защото замислиш ли се върху себе си, разбираш, че кривината на пръстите ти и чернотата на очите ти са в същината на твоето съвършенство и съвършенството на очите ти и ръцете ти. Защото ако пръстите не бяха криви (извити) щяха да са неспособни да хващат и да пускат и всички други ползи, произтичащи от тях. Така и окото – ако не бе чернотата му, щеше да е неспособно да вижда добре.”

(73) Но защо върши дори и доброто? Отвъд дуализма в божии имена е безкрайната божия щедрост, която е извор на цялото съществуване. Както е казано в свещеното предание: „Бях скрито съкровище и пожелах да бъда познат, та създадох творенията, за да бъда познат.”

(74) Идеята е следната. От страна на твореца, той е разумен и действията му също са разумни. И щом действията му имат цел, то сътворението на човека също има цел. Но последният не знае каква е целта, макар да усеща, че такава има. Освен това не е способен да говори непосредствено с твореца си, за да го пита, затова се нуждае от посланик между себе си и него. И понеже творецът е благодетелен към творенията си, той дава на човека този посланик в лицето на различните си посланици – пратеници (русул), пророци (анбия), предводители (аимма), приближени (аулия), гностици (урафа) и мистици (суфия). А от страна на човека, следва благодетелстваният да е благодарен към благодетеля си. А същината на благодарността е да се ползва предоставеното от благодетеля по предназначение. А най-важното предназначение и най-висшата цел на човека е да познае създателя си. И понеже е неспособен да го познае непосредствено, се нуждае от водач, познал Всевишния. Тези водачи са гореспомнатите. В този смисъл „вяра“ и „неверие“ не значат приемане или отхвърляне съществуването на творец, а значат признателност или непризнателност към неговата благодат над нас.

За грижата на твореца към творението си, та да намери своята цел, се споменава в следните коранични стихове: „И Богът няма да заблуди хората (да ги остави на произвол) след като ги е напътил (дарил с разум и възприятие), преди да им разясни за какво да внимават (каква е целта им).” (ат-Тауба: 115) „Който създаде и уравни (създаденото). И който даде мярка и стори път (към истината).” (ал-Аала: 2-3) „Напътствието е наше задължение.” (ал-Лайл: 12)

1 Пример за това от действителността е да се натъкнем на инструментите на някой  
2 майстор и видим, че едни от тях са прави, а други – криви, едни – големи, а други – малки, едни –  
3 твърди, а други – меки, после отсъдим, че майсторът е неразумен. В такъв случай не сме  
4 запознати с предназначението им и го търсим на грешното място. Затова сме длъжни да  
5 оставим предназначението на запознатите с него и да знаем, че те никога не постъпват  
6 безцелно. И да знаем, че и кривите и правите, и всеки друг от тези инструменти е предназначен  
7 за работа, която другият от същия чифт не може да изпълни. Тогава ще сме потърсили  
8 предназначението на правилното място. Разбери това и го изясни за себе си и ще видиш, че е  
9 така, както ти казвам, ако Бог пожелае! <sup>(72)</sup>

10 И след като всички действия на Бог са добри или подбуждат към добро, Той,  
11 благословен и всевишен е, е разумен във всяко свое действие, защото всичко това е добро,  
12 според свидетелството на разума.

13 седми проблем и предложено решение

14 И ако попиташ: „Но защо извършва (дори и) доброто (според свидетелството на разума)?” –  
15 ще ти се отговори: „Извършва доброто заради добрата му същност. И ако не извършваше  
16 доброто (според свидетелството на разума), заради добрата му същност, нямаше да се въздържа от  
17 лошото (според свидетелството на разума), заради лошата му същност. А отсъдиш ли така, си отсъди  
18 много лошо!” <sup>(73)</sup>

19 Атеистът каза: „Беше пределно красноречив. Но аз имам още няколко въпроса.”

20 Ал-Касим, мир нему, каза: „Питай!”

21 **[Съвършенството на човека посредством посланичеството]**

22 *(основни понятия: първи посланик – втори посланик; необходимост – възможност – невъзможност)*

23 първи проблем

24 Атеистът попита: „Какъв е доводът, че Творецът има посланик?”

25 предложено решение

26 Ал-Касим, мир нему, отговори: „Доводът за това е, че Творецът е мъдър и  
27 благодетелен към творенията си. А също, според свидетелството на разума, благодарността към  
28 благодетеля е задължителна. И след като според свидетелството на разума тя е задължителна за  
29 нас, а Бог е мъдър и благодетелен към творенията си, от целостта на неговата благодат е да им  
30 изпрати посланици с категорични за разума доводи, та да им разясни как да му бъдат  
31 благодарни. Защото начина за благодарност към него е от нещата, които не може да определи  
32 категорично нито разума, нито душата, нито възприятието, нито предположението, макар и  
33 разумът да ги смята за възможни. Тогава чрез тях Бог им представя (естествени и логически) доводи  
34 и (природни) чудеса, които сочат тяхната правдивост.” <sup>(74)</sup>

35 втори проблем

36 Атеистът каза: „Като че ли казваш: „Законите на посланиците са недостижими за  
37 разума.” – чрез думите си: „Те са от нещата, които той не може да определи категорично.”?”

38 предложено решение

39 Ал-Касим, мир нему, каза: „Относно думите ти: „Законите на посланиците са  
40 недостижими за разума, защото той не може да ги определи категорично.” – аз не ти казах, че  
41 той не може да ги допусне изобщо, а ти изтъкнах, че макар и да е неспособен да ги определи  
42 категорично, той все пак ги приема за допустими.”

43 Атеистът попита: „Как така?”



1 وَمِثَالُ ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِ أَنَّا لَوْ هَجَمْنَا عَلَى آيَاتِ مِنَ آيَاتِ الصَّانِعِ فَرَأَيْنَا اغْوَجَاجَ الْمُعْجَاجِ وَاسْتَوَاءَ  
2 الْمُسْتَوِيَّاتِ وَصَغَرَ بَعْضَهَا وَكَبَرَ بَعْضَهَا وَغَلِظَ بَعْضَهَا وَرِقَّةَ بَعْضَهَا فَحَكَمْنَا أَنَّ صَانِعَهَا غَيْرُ حَكِيمٍ لَكُنَّا  
3 جَاهِلِينَ بِالْحِكْمَةِ، نَضَعُ الْحِكْمَةَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهَا. بَلْ حِينِيذِ الْوَاجِبِ عَلَيْنَا أَنْ نُسَلِّمَ لِلْحُكَمَاءِ حِكْمَتَهُمْ  
4 وَتَعْرِفَ أَنَّهُمْ لَا يَفْعَلُونَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ إِلَّا لِيَضْرِبَ مِنَ الْحِكْمَةِ يَعْرِفُونَهُ، وَنَعْلَمَ بِأَنَّ الْمُعْجَجَ وَالْمُسْتَوِيَّ وَكُلَّ  
5 زَوْجٍ مِنْهَا يَصْلُحُ لِعَمَلٍ لَا يَصْلُحُ لَهُ الْآخَرُ، فَحِينِيذِ وَضَعْنَا الْحِكْمَةَ فِي مَوْضِعِهَا. فَاعْرِفْ ذَلِكَ وَتَبَيَّنْهُ تَجِدُهُ كَمَا  
6 قُلْنَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

7 فَلَمَّا كَانَتْ أَفْعَالُ اللَّهِ كُلُّهَا إِحْسَانًا أَوْ دَاعِيَةً إِلَى الْإِحْسَانِ كَانَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِفِعْلِهَا كُلِّهَا حَكِيمًا، إِذْ  
8 كُنَّ ذَلِكَ حَسَنٌ فِي الْعَقْلِ.

9 فَإِنْ قُلْتَ لِمَ فَعَلَ الْحَسَنَ فِي الْعَقْلِ قَبِيلَ لَكَ يَفْعَلُ الْحَسَنَ لِحُسْنِهِ، وَلَوْ لَمْ يَفْعَلِ الْحَسَنَ فِي الْعَقْلِ  
10 لِحُسْنِهِ لَكَانَ لَا يَتْرُكُ الْقَبِيحَ لِقُبْحِهِ فِي الْعَقْلِ، وَكَفَى بِهَذَا الْقَوْلِ قُبْحًا.  
11 قَالَ الْمُلْحِدُ: لَقَدْ أَبْلَغْتَ وَقَدْ بَقِيَتْ لِي مَسَائِلُ.  
12 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: سَلْ.

13 [كَسَالِ الْإِنْسَانَ بِوَاسِطَةِ الرَّسَالَةِ]

14 قَالَ الْمُلْحِدُ: مَا الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الصَّانِعَ لَهُ رَسُولٌ؟  
15 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ الصَّانِعَ حَكِيمٌ، مُحْسِنٌ إِلَى خَلْقِهِ وَفِي الْعَقْلِ أَنَّ شُكْرَ  
16 الْمُنْعَمِ وَاجِبٌ. فَلَمَّا كَانَ هَذَا فِي عَقُولِنَا وَاجِبًا وَكَانَ اللَّهُ حَكِيمًا مُنْعِمًا عَلَى خَلْقِهِ كَانَ مِنْ كَمَالِ التَّعَمُّةِ أَنْ  
17 أَرْسَلَ إِلَيْهِمُ الرُّسُلَ مَعَ دَلَائِلَ اضْطَرَّتْ الْعُقُولُ إِلَيْهَا لِيُبَيِّنَ لَهُمْ كَيْفِيَّةَ شُكْرِهِ، لِأَنَّ كَيْفِيَّةَ شُكْرِهِ لَيْسَ مِمَّا يُعْلَمُ  
18 بِالْعَقْلِ وَلَا بِالنَّفْسِ وَلَا بِالْحِسِّ وَلَا بِالظَّنِّ وَإِنْ كَانَ فِي الْعَقْلِ جَوَازُهُ. فَحِينِيذِ أَقَامَ لَهُمْ مَعَهُمْ دَلَائِلَ وَمُعْجَزَاتٍ  
19 دَلَّ بِهَا عَلَى صِدْقِهِمْ.

20 قَالَ الْمُلْحِدُ: كَأَنَّكَ تَقُولُ إِنَّ شَرَائِعَ الْأَنْبِيَاءِ خَارِجَةٌ عَنِ الْعُقُولِ إِذْ قُلْتَ لَا يُعْلَمُ كَيْفِيَّتُهَا بِهَا.  
21 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَمَا قَوْلُكَ إِنَّ شَرَائِعَ الرُّسُلِ خَارِجَةٌ عَنِ الْعُقُولِ إِذْ لَيْسَ فِيهَا كَيْفِيَّتُهَا، فَإِنِّي  
22 لَمْ أَقُلْ لَكَ لَيْسَ فِيهَا كَيْفِيَّتُهَا بَتَّةً، بَلْ اشْتَرَطْتُ لَكَ فَقُلْتُ لَكَ إِنَّهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا كَيْفِيَّتُهَا فَفِيهَا جَوَازُ  
23 كَوْنِهَا.

24 قَالَ الْمُلْحِدُ: وَكَيْفَ ذَلِكَ؟

(75) По отношение на добро и лошо съществуват три вида. За първия разумът отсъжда категорично, че е добро, като превъзходството на доброто, порочността на лошото, благородството на щедростта и благодарността към благодетеля. За втория – отсъжда категорично, че е лошо, като безобразието на непризнателността към благодетеля и на злосторничеството. А за третия – не може да отсъди, като примерите посочени в диалога. Първите два вида, нещата с фиксиран статус, където разумът може да отсъди категорично, спадат към априорните познания и логическите заключения. А третият вид, нещата с променлив статус, спада към божествените закони, известни чрез пророците. Затова разумът, вместиращ в себе си общочовешките ценности, е наречен „първия посланик“ на Бога към човека, а пророците и просветените, носещи божите закони, са наречени „втория посланик“ на Бога към човека. И не може вторият посланик да е в разрез с първия за нещата с фиксиран статус, защото по този начин отрича и дискредитира самия себе си. Но не може и първият посланик да е в разрез с втория за нещата с променлив статус, защото божите закони са отвъд способностите на разума. И още, обикновените хора, които са на степената на частичния разум, постигат съвършенството си чрез божите посланици, които са на степената на всеобщия разум.

Същото делене, но този път приложено към съществуване и несъществуване, се ползва като доказателство за съществуването на творец. Първият вид са нещата, които непременно съществуват. Вторият вид са нещата, които непременно не съществуват. А третият вид са нещата, които могат да съществуват, но могат и да не съществуват. Вселената спада към третия вид. Но третият вид не може да съществува самостоятелно, без да е породен от нещо друго. И ако това друго също спада към третия вид – отново се нуждае от пораждаване. И така, докато стигнем до първия вид, който е независимото съществуване на първопричината. А вторият вид, който непременно не съществува, са най-различните видове логически абсурди, като тригълън четиригълник и т.н.

(76) Това е в същината на обосновката на божите закони – те са разумни, защото са действие на разумен.

(77) Посланиците са изпратени с естествени и логически доводи и с природно чудеса. За логическите доводи стана дума – те не противоречат на разума. Естествените доводи са чертите на съвършенство в душите им. Посланикът е разумен в най-висшите степени на интелигентност. Добър е в най-висшите степени на благодетелта. Той е честен, справедлив, доверен, щедър, търпелив, милостив, състрадателен. Природните чудеса са промяна на действието на естествените сили по точно определена начин, описан преди извършване на чудото. Например, ако каже, че реката ще започне да тече нагоре по течението си, тя трябва да тече нагоре, а не встрани. Ако каже, че слънцето ще изгрее от север, то трябва да изгрее от север, а не от юг.

И сега, ако човек с такива качества заяви, че говори от името на Бога и подкрепи твърдението си с природни чудеса, следва, че той е божий посланик. Защото хората не могат да предположат, че той е лъжепророк и да отхвърлят чудесата му, заради съвършения му характер и безупречната му аргументация, за разлика от лъжепророците с лоши черти на характера или със слаба логическа аргументация, които са база за отхвърляне на чудесата. И ако въпреки това той беше лъжец, щеше да следва, че чрез тези чудеса Богът е подкрепил лъжеца. А това е невъзможно, защото Богът е разумен.

#### Допълнителна бележка

Според ислямските мистици, в същината на посланичеството стои способността на всеки човек да общува с божественото. Но не при всеки тази способност е осъществена в действителност. Това са съвършените философи, описани от Платон, които са видели непосредствено „идеята на доброто“. В този смисъл посланичеството между Бога и човечеството е непрекъснат процес, започващ с първия и завършващ с последния човек. То е описано от Шихабуддин Сухраварди (в първия цитат) и Абу Хамид ал-Газали (във втория цитат) по следния начин:

„И вярват, че посланиците (анбия), мир тям, са изпратени с истината, за да устроят добре този свят и да им припомнят за отвъдното, защото хората са небрежни към отвъдното и са нечестни в ситуацията на този свят. Затова е необходимо някой да им даде прецизни закони. И трябва тази личност да е с благородна душа, да знае и да е способна на онова, което никой от съвременниците ѝ не е способен, заради благородството на душата си. Защото когато душата е благородна, а силите ѝ – големи, въздействието ѝ върху този свят е огромно. Защото когато тя се свързва със светия дух и извлича знанията си от него, тя получава от него силата на светлината и способността да въздейства. Като нагорещеното желязо в съседство с огъня, което самото започва да свети и да изгаря (другото). Тази степен може да се случи на светците (аулия), но посланиците (анбия) са с една степен по-високо от тях, защото им е заповядано да се грижат за творенията и да им предадат посланието (на Всевишния), а на светците не е.“

„И това състояние го преживява чрез вкусване (заяк) онзи, който следва пътя. А онзи, който не го е преживял, да се убеди в това чрез беседване, като бъде често в тяхната компания, та да го разбере чрез внимателно следене на техните състояния. Така ще се сдобие с вяра (иман), защото те са хора, чиято компания никога не остава нещастна. А онзи, който е лишен от компанията им, да е сигурен, че всичко това е възможно, чрез логическите доказателства, споменати в раздел „Чудесата на сърцето“ от книгата ни „Съживяване на религиозните науки“. И така, установеното чрез доказателства се нарича знание (или). Преживяното от опит се нарича вкусване (заяк). А приетото на доверие, чрез беседване и общуване, се нарича вяра (иман). Това са трите степени (от кораничния стих): „Бог издига вярващите от вас и дарените със знание по степени.“ (ал-Мужадаа: 11) А извън това са неграмотните хора, отричащи това в основа, учуващи се на тези слова. Слушат и се подиграват. Казват: „Брех, че чудесии! Как несвързано говорят!“ За тях Всевишният Бог е казал: „От тях има такива, които те слушат внимателно, но когато излязат (тръгнат си) от теб казват на дарените със знание: „Какви ги говори?“ На тях Богът е запечатал сърцата им и те следват само страстите си. Затова ги е сторил глухи и слепи.“ (Мухаммад: 16)“

1 Ал-Касим, мир нему, отговори: „Пример за това от действителността е известното ти  
2 от опит. Например, ако господарят нареди на слугата си да изгради постройка или да отсече  
3 дърво, или да даде на Абдуллах, или да удари Зайд, разумът е неспособен да определи  
4 предварително, че господарят ще заповяда точно това. Но след като го заповяда, разумът  
5 схваща, че изпълнението му е добро, а изоставянето му е лошо, щом от заповедта на господаря  
6 има добри последици и ползи за слугата. Защото разумът допуска както заповядването, така и  
7 забраняването на всяко нещо с променлив статус, но не може да определи категорично никое  
8 от тях. Например, вървенето към определено място може да е добро, според свидетелството на  
9 разума, ако служи на добра цел (и обратно). Но относно нещата, които разума е способен  
10 категорично да определи, при тях вижда, че повелителят не му заповядва освен онова, което и  
11 сам определя като добро и не му забранява освен онова, което и сам определя като лошо.“ (75)

#### трети проблем

13 Атеистът каза: „Разкажи ми за молитвата, постенето и останалите закони. Имат ли  
14 база в разума, върху която да почиват?“

#### предложено решение

16 Ал-Касим, мир нему, каза: „Да! Вече те известих за това, чрез примера с вървенето към  
17 определено място и удрянето на Зайд, и даването на Абдуллах. Защото те нямат база в разума  
18 повече, отколкото подчинение на заповедта на разумния. А мъдростта от това е, че повелителят  
19 му нарежда, за да види дали ще му се подчини, та да го награди за това. Още повече, когато  
20 повелителят не се нуждае от нищо, включително от онова, което заповядва, а им заповядва за да  
21 ги изпита и да ги предразположи към действие. Защото такъв тип заповед е добра. Същото важи  
22 и за останалите закони.“ (76)

#### четвърти проблем

24 Атеистът каза: „Разкажи ми за чудесата им!“

#### предложено решение

26 Ал-Касим, мир нему, каза: „Те са промяна на природните сили, да не действат както  
27 обичайно. И когато някой от тях дойде, а хората му кажат: „Какъв е доводът, че казваш  
28 истината?“ – той отговаря: „Доводът е, че Бог ще промени действието на тази и тази сила по  
29 този и този начин.“ Тогава те разбират, че той казва истината и не им остава друго, освен да  
30 приемат думите му. Това е същността на всички чудеса и така се различава пророка от  
31 лъжепророка и правдивия от лъжеца.“ (77)

#### [Смъртта и съживяването]

(основни понятия: малко съживяване – голямо съживяване)

34 Атеистът каза: „Остана само една неяснота в сърцето ми, която желая да изкорениш  
35 чрез своите прекрасни мисъл и разсъждение.“

36 Ал-Касим, мир нему, каза: „Разкажи за нея, Бог да благослови баща ти!“

#### първи проблем

38 Атеистът каза: „Каж ми, защо Бог, всемогъщ и величествен е, умъртвява човека и го  
39 превръща в пръст, след като го е сторил да говори най-удивителни мъдрости и му е дал най-  
40 изумителна и превъзходна форма? И защо унищожавя целия свят? Не смяташ ли, че ако човек  
41 изгради постройка, а после я събори безцелно, нима може да бъде разумен?“

#### предложено решение

43 Ал-Касим, мир нему, каза: „Нещата не стоят така, както си мислиш. Не смяташ ли, че  
44 ако човек изгради постройка за зимата, а когато дойде сезонът на лятото я разгради и  
45 преустрои за него, бива ли разумен?“

1 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: هُوَ مِثْلُ مَا تَعْرِفُهُ فِي الشَّاهِدِ، وَذَلِكَ لَوْ أَنَّ سَيِّدًا أَمَرَ عَبْدَهُ بِنَاءِ دَارٍ أَوْ  
2 قَطَعَ شَجَرَةً أَوْ إِعْطَاهُ عَبْدُ اللَّهِ أَوْ صَرَبَ زَيْدٍ، فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي الْعَقْلِ أَنَّ السَّيِّدَ يَأْمُرُ بِهِ، فَإِذَا أَمَرَ بِهِ كَانَ فِي الْعَقْلِ  
3 أَنَّ الْإِثْمَارَ بِهِ حَسَنٌ وَأَنَّ تَرْكَهُ قَبِيحٌ، إِذَا كَانَتْ لِأَمْرِ سَيِّدِهِ عَاقِبَةٌ مَحْمُودَةٌ وَمَرْجِعٌ نَفْعٌ إِلَى الْعَبْدِ. فَالْعَقْلُ يُجَوِّزُ  
4 الْأَمْرَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلَى حَيَالِهِ، وَلَا يُوجِبُ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ دُونَ شَيْءٍ، إِذَا كَانَ ذَلِكَ الْأَمْرُ مِمَّا يَنْتَقِلُ حَالُهُ فِي  
5 الْعَقْلِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ قَدْ يَكُونُ الْمَشْيُ إِلَى مَوْضِعٍ مَا حَسَنًا فِي الْعَقْلِ إِذَا كَانَ لِلْمَشْيِ مَعْنَى حَسَنًا. فَأَمَّا اللَّوَاتِي  
6 يُدْرِكُ حُكْمَهَا فِي الْعَقْلِ فَقَدْ أَدْرَكَ بِأَنَّ الْأَمْرَ بِهَا لَا يَأْمُرُهُ إِلَّا بِمَا هُوَ حَسَنٌ وَلَا يَنْهَى إِلَّا عَنِ مَا هُوَ قَبِيحٌ عِنْدَهُ.  
7 قَالَ الْمُلْجِدُ: فَحَدَّثَنِي عَنِ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ وَعَبْرِهِمَا مِنَ الشَّرَائِعِ، هَلْ لَهُ أَصْلٌ فِي الْعَقْلِ تَفَرَّعَ هَذَا

8 مِنْهُ؟

9 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَجَلٌ، قَدْ أَخْبَرْتُكَ بِهِ آيَفَاءً، وَهُوَ كَالْأَمْرِ بِالْمَشْيِ إِلَى مَوْضِعٍ مَا وَكَضَرْبِ زَيْدٍ  
10 وَإِعْطَاءِ عَبْدِ اللَّهِ، لَيْسَ لَهُ أَصْلٌ فِي الْعَقْلِ أَكْثَرَ مِنَ الْإِثْمَارِ لِأَمْرِ الْحَكِيمِ. وَوَجْهُ الْحِكْمَةِ فِيهِ أَنَّ الْأَمْرَ إِثْمًا  
11 يَأْمُرُ بِهِ لِيَنْظَرَ هَلْ يَأْتِمُرُ بِهِ الْمَأْمُورُ فَيُجَازِيهِ لِذَلِكَ، لَا سِيَمًا إِذَا كَانَ الْأَمْرُ مُسْتَعْنِيًا، غَيْرَ مُحْتَاجٍ إِلَى مَا يَأْمُرُ بِهِ،  
12 وَإِنَّمَا يَأْمُرُهُمْ لِيَمْتَحِنَهُمْ وَلِيُظْهِرَ بِذَلِكَ أَعْمَالَهُمْ فَإِنَّ الْأَمْرَ بِهِ حَسَنٌ، وَعَلَى ذَلِكَ سَبِيلُ الشَّرَائِعِ كُلِّهَا.

13 قَالَ الْمُلْجِدُ: خَبَّرَنِي عَنْ كَيْفِيَّةِ مُعْجَزَاتِهِمْ.

14 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: هُوَ قَلْبُ الْعَادَاتِ وَأَنْ لَا يُتْرَكَ الْعَادَاتُ جَارِيَةً عَلَى مَحْرَاهَا. فَإِذَا جَاءَ  
15 أَحَدُهُمْ وَقَالَ لَهُ قَوْمُهُ مَا الدَّلَالَةُ عَلَى صِدْقِكَ قَالَ الدَّلِيلُ أَنَّ اللَّهَ يَقْلِبُ عَادَاتِهِمْ فِي كَذَا وَكَذَا إِلَى كَذَا وَكَذَا.  
16 فَحِينَئِذٍ يَعْرِفُونَ صِدْقَهُ وَيَضْطَرُّونَ إِلَى قَبُولِ قَوْلِهِ وَهَذِهِ سَبِيلُ الْمُعْجَزَاتِ كُلِّهَا وَبِمِثْلِ ذَلِكَ يُفَرِّقُ بَيْنَ النَّبِيِّ  
17 وَالْمُتَنَبِّيِّ وَبَيْنَ الصَّادِقِ وَالْكَاذِبِ.

### [النَّبِيُّ وَالنَّبِيَّةُ]

18 قَالَ الْمُلْجِدُ: فَإِنَّهُ بَقِيَ فِي قَلْبِي شُبُهَةٌ فَأُحِبُّ أَنْ تَقْلَعَهَا بِحُسْنِ رَأْيِكَ وَتَنْظُرِكَ.  
19 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: هَاتِيهَا لِلَّهِ أَبُوكَ!  
20 قَالَ الْمُلْجِدُ: أَخْبَرَنِي عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لِمَ يُمَيِّتُ الْإِنْسَانَ وَيُصَيِّرُهُ ثُرَابًا بَعْدَ أَنْ جَعَلَهُ يَنْطِقُ بِغَرَائِبِ  
21 الْحِكْمَةِ وَبَعْدَ هَذِهِ الصُّورَةِ الْعَجِيبَةِ الْبَدِيعَةِ وَلَمْ يُفْنِي الْعَالَمَ كُلَّهُ؟ أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ إِنْسَانًا بَنَى بِنَاءً فَتَقَضَّهَ لَا  
22 لِمَعْنَى، هَلْ يَكُونُ حَكِيمًا؟  
23 قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَيْسَ الْأَمْرُ كَمَا ظَنَنْتَهُ. أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ إِنْسَانًا بَنَى بِنَاءً لِلشَّتَاءِ، فَلَمَّا جَاءَ  
24 وَفَتْ الصَّيْفُ نَقَضَهُ وَبَنَاهُ لِلصَّيْفِ، هَلْ يَكُونُ حَكِيمًا؟  
25

- (78) Земният свят или светът на съединяването и разединяването, или светът на доброто и злото е временен в смисъл такъв, че той е средата, която предоставя възможността на човек да изяви своята същност. А отвъдният свят или светът на наградата и наказанието, или светът на отплатата е вечен в смисъл такъв, че той е естественото местопребивание, съответстващо на въпросната същност.
- (79) Вярата в Бога и в Съдния ден се споменават заедно в многобройни коранични стихове. Защото след като човек разбере, че този свят е творение на разумен и способен, на всезнаещ и всемогъщ творец, той разбира, че земният живот също не е безцелен. И както всяко действие има последствия, земният живот също има последствие и това последствие се нарича отвъден живот.

1 Атеистът каза: „Да?“

2 Ал-Касим, мир нему, попита: „Но защо?“

3 Атеистът отговори: „Защото онази, за зимата е негодна за лятото, по същия начин

4 онази, за лятото е негодна за зимата.“

5 Ал-Касим, мир нему, каза: „По същия начин Бог, всемогъщ и величествен е, е създал

6 този свят и всичко в него за изпитание. И когато времето му изтече и срокът му приключи, той

7 го унищожава за да го съгради отново. „*За да се разплати на злосторниците според делата им и*

8 *да се разплати на добродетелните с още по-добро.*“ (ан-Нажм: 31) И това не е противно на

9 мъдростта, защото мъдростта в случая е да не се погубват наградата и наказанието.”<sup>(78)</sup>

10 **втори и трети проблем**

11 Атеистът каза: „За единството (на Бога), справедливостта (му) и посланиците (му)

12 говорят хората от всички народи. Но всеки се съмнява за мъртвеца, ще бъде ли съживен или не?

13 И всеки има своя теза. Успееш ли да го обосновеш (т.е. съживяването) и да разясниш начина, по

14 който става, не ми остават други въпроси. Тогава ще се уверя напълно в господаря си.”

15 **предложено решение на втория проблем**

16 Ал-Касим, мир нему, каза: „Относно обосновката му, аз откривам, че Бог, благословен

17 и всевишен е, е разумен. И той е подложил на изпитание творенията си и им заповядва и им

18 забранява. А от тезата на отхвърлящите изпитанието следва пренебрежение (на хората от Бог), а

19 от пренебрежението следва, че Бог не е разумен. Тогава става все едно дали това изумително

20 творение, което е света, е сътворено от разумен или неразумен и дали е възникнало или вечно.

21 И става все едно дали всяко съвършено нещо, на което сме свидетели, има разумен извършител

22 или съществува вечно и само по себе си. Но аз виждам, че тази теза води до пренебрегване на

23 действителността. И след като това е така, следва, че Бог е разумен, а разумният не пренебрегва

24 творенията си. А щом не пренебрегва творенията си трябва да има заповеди и забрани, а от там

25 трябва да има подчинили се и възпротивили се. И е необходимо, според свидетелството на

26 разума, да отличи приближените от враговете си. Но ние откриваме, че приближените и

27 враговете Му имат еднакво положение на този свят. Защото както сред враговете Му има

28 богати и здрави, и бедни и болни, така е и с приближените Му. И след като положението им на

29 този свят не се различава, а между тях трябва да има някаква разлика, разбираме, че има друг

30 свят, където ще бъдат отличени и разпределени, защото различните положения на този свят

31 обхващат еднакво и приближените и враговете. Както е посочено в думите Му, всемогъщ и

32 величествен е: „*Или ще сторим които вярват и съграждат като рушителите по земята? Или ще*

33 *сторим предпазливите-внимателни като престъпниците-провокатори?*“ (Саа: 28)<sup>(79)</sup>

34 **[Безсмъртието на душата]**

35 **предложено решение на третия проблем**

36 Относно думите ти: „...и да разясниш начина, по който става...” – Бог, всемогъщ и

37 величествен е, е сторил човешкото тяло живо чрез душата. И както земята се размърдва от

38 водата и се раздвижва от растенията, така и човекът чрез душата си е жив и подвижен, когато

39 всяко от тях се съчетае със своя партньор.”

قَالَ الْمُلْحِدُ: نَعَمْ.

قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَلِمَ؟

قَالَ الْمُلْحِدُ: لِأَنَّ الَّذِي اتَّخَذَهُ لِلشَّتَاءِ لَا يَصْلُحُ لِلصَّيْفِ وَكَذَلِكَ الَّذِي اتَّخَذَهُ لِلصَّيْفِ لَا يَصْلُحُ

لِلشَّتَاءِ.

قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَكَذَلِكَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا لِلْإِبْتِلَاءِ، فَإِذَا انْتَهَى إِلَى أَجَلِهِ

وَحِينِهِ أَفْنَاهَا وَيُعِيدُهَا ثَانِيًا ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحَسَنَى﴾. وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ

خُرُوجًا مِنَ الْحِكْمَةِ، بَلِ الْحِكْمَةُ أَنْ لَا يُضَيِّعَ الثَّوَابَ وَالْعِقَابَ.

قَالَ الْمُلْحِدُ: إِنَّ التَّوْحِيدَ وَالتَّعْدِيلَ وَالرُّسُلَ قَدْ تَكَلَّمَ فِيهِ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْمِلَالِ، وَكُلُّ يَشْكُ فِي الْمَيِّتِ

هَلْ يُحْيِي أَمْ لَا وَكُلُّ يَجِيءُ فِي ذَلِكَ بِشَيْءٍ، فَإِنْ دَلَّلْتَ عَلَى ثَبَاتِهِ وَكَيْفِيَّتِهِ لَمْ تَبْقَ لِي مَسْأَلَةٌ وَحِينِيذِ أَمَنْتُ بِرَبِّي.

قَالَ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَمَّا الدَّلَالَةُ عَلَى ثَبَاتِهَا فَإِنِّي وَجَدْتُ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى حَكِيمًا، قَدِ امْتَحَنَ

خَلْقَهُ وَأَمْرَهُمْ وَنَهَاهُمْ. وَكَانَ قَوْلُ مَنْ يَقُولُ بِإِزَالَةِ الْإِمْتِحَانِ دَاعِيًا إِلَى الْإِهْمَالِ، وَالْإِهْمَالُ دَاجِعٌ إِلَى أَنَّ اللَّهَ غَيْرُ

حَكِيمٍ. وَإِذَا جَازَ أَنْ يَكُونَ الْعَالَمُ قَدِيمًا لِأَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَفْعَلَ مَنْ لَيْسَ بِحَكِيمٍ هَذَا الصَّنْعَ الْعَجِيبَ

وَيَبِينُ أَنْ يَقَعَ فِعْلٌ لَا مِنْ فَاعِلٍ. وَالْأَشْيَاءُ مُوجُودَةٌ فَتَكُونُ قَدِيمَةً أَرَلِيَّةً لَا فَاعِلَ لَهَا. وَوَجَدْتُ هَذَا الْقَوْلَ دَاعِيًا

إِلَى التَّجَاهُلِ. فَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ صَحَّ أَنَّ اللَّهَ حَكِيمٌ وَالحَكِيمُ لَا يُهْمِلُ خَلْقَهُ. وَإِذَا لَمْ يُهْمِلْ خَلْقَهُ لَمْ يَكُنْ

بُدًّا مِنْ أَمْرٍ وَنَهْيٍ وَلَمْ يَكُنْ بُدًّا مِنْ مُؤْتِمِرٍ وَعَبِيرٍ مُؤْتِمِرٍ. وَكَانَ مِنْ حُكْمِ الْعَقْلِ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَ الْوَلِيِّ وَالْعُدُوِّ

وَوَجَدْنَا أَوْلِيَاءَهُ وَأَعْدَاءَهُ مُسْتَوِيَةً الْأَحْوَالِ فِي الدُّنْيَا، لِأَنَّهُ كَمَا أَنَّ فِي الْأَعْدَاءِ مَنْ هُوَ مُوسِرٌ صَاحِبٌ فِيهِمْ مَنْ

هُوَ مُعْسِرٌ مَرِيضٌ، وَكَذَلِكَ الْأَوْلِيَاءِ. فَلَمَّا كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَحْوَالُهُمْ مُسْتَوِيَةً وَلَمْ يَكُنْ بُدًّا مِنَ التَّفَرُّقَةِ بَيْنَهُمَا

صَحَّ أَنَّ دَارًا أُخْرَى فِيهَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُمْ وَفِيهَا يَنْشُرُونَ، إِذْ قَدْ وَجَدْتُ هَذِهِ الْحَالِ قَدِ اشْتَمَلَتْ الْكُلَّ، الْوَلِيَّ وَالْعُدُوَّ.

وَذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿أَمْ جَعَلَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ جَعَلَ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾

[أَبْرِيَّةُ الشَّرْحِ]

وَأَمَّا قَوْلُكَ أَخْبِرْنِي عَنْ كَيْفِيَّتِهَا، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ الرُّوحَ لِجَسَدِ الْإِنْسَانِ حَيَاةً لَهُ كَالْأَرْضِ إِذَا

اهْتَزَّتْ بِالْمَاءِ وَتَحَرَّكَتْ بِالتَّبَاتِ. كَذَلِكَ الرُّوحُ إِذَا صَارَ فِي الْإِنْسَانِ صَارَ حَيًّا مُتَحَرِّكًا إِذَا امْتَرَجَ أَحَدُهُمَا

بِصَاحِبِهِ.

(80) Да изясним основните понятия, използвани от двамата събеседници – божествения философ и философа-материалист. Според първия, душата е надматериална същност, която дава живот на материалното тяло, като съчетава и организира в едно съответстващо цяло четирите природи – земя, вода, въздух и огън – които го изграждат. Според втория, душата е самото съответстващо съчетание на материалното тяло, в което няма нищо надматериално. Въпросното „съответстващо съчетание“ е „хармонията“ на Симий от диалога „Федон“. Докато съществува хармонично взаимодействие между органите на тялото – тялото функционира и е живо. Наруши ли се хармонията – тялото се разпада и умира.

„...сторил човешкото тяло живо чрез душата...“ – душата организира четирите природи, изграждащи тялото в съответстващо цяло.

„...както земята се размърдва от водата...“ – тук земята и водата не обозначават съответните природи, а вместо това земята символизира тялото, а водата – душата.

„...и подвижен...“ – жизнеспособен и функциониращ.

„...след като е станало на пръст?“ – след като се е разпаднало до съставните си природи.

И двамата са еднородни, че без съответстващо съчетание между четирите природи, изграждащи тялото животът е невъзможен, но според първия това съответствие е резултат от душата, а според втория – от естествените сили на тези природи.

(81) И така, според атеиста всяко следващо съчетание на четирите природи в жив организъм е нов живот на нова душа, защото душа и съответствие са равностойни, оттам животът на душата винаги е еднократен. А според имам ал-Касим дотогава докато това съчетание е резултат от една и съща надматериална душа, то е нов телесен живот на същата тази безсмъртна душа.

(82) Следователно за атеиста всяко оживяване на човешкото тяло не е нов пореден живот на същия човек, а е нов живот на нов различен човек.

В цитирания кораничен стих зеленото дърво символизира тялото, а огънят – душата. Както огънят обхваща цялото дърво, така и душата обхваща цялото тяло. И двамата са еднородни за това, защото то важи без значение дали душата е съответстващо съчетание на материалното или неделимост на надматериалното.

(83) И дори да допуснем, че съществува надматериална душа, то съвместното съществуване на надматериална душа и материално тяло щеше да е невъможно, защото са противоположности.

(84) Но щом съчетанието на противоположните огън и вода по време на горене е възможно, то съчетанието на противоположните душа и тяло по време на телесния живот също е възможно.

По-дълбокият аргумент е следния. Ако тялото беше резултат от действието на четирите природи, а не на волеви извършител, то щеше да е хомогенна смес от материя, а нямаше да е сложно структурирано и добре организирано. Аналогично, ако светът беше резултат от действието на естествени сили, а не на разумен извършител, също щеше да е в състояние на хаос и ентропия, а не порядъчен, хармоничен и благоустроен. Следователно живото тяло е резултат от волева сила, наречена душа така, както светът е резултат от разумна сила, наречена творец. И така още веднъж се илюстрира свещеното предание: „Който познае себе си е познал твореца си.“

На съвременен език въпросът: „Кое съчетава по съответния начин четирите природи?“ – може да се преформулира: „Каква е причината поначало да съществува взаимодействие под формата на физични сили между отделните частици материя?“

Като продължение на тезата на философа-материалист може да се приеме откриването на извънземен живот там, където има сходни условия със земните. Т.е. там, където съответстващото хармонично съчетание е възможно. А като продължение на тезата на божествения философ – откриването на живот там, където изобщо не е очакван. Например дълбините на океаните, близо до изригващи вулкани, в среди с висока киселинност и други подобни. Т.е. там, където има душа, дори да не виждаме хармонията и съответствието.

Според едно от кораничните знамения, всяко нещо е живо, но ние не го забелязваме: „И няма нещо, което да не го прославя (да не прославя твореца), но вие не разбирате как го прославя.“ (ал-Исра: 44) В този смисъл чудесата на божии посланици, където дърветата им правят поклон, а камъните ги поздравяват, не са оживяване на мъртвото, а изява на живот, който е скрит.

Допълнителна бележка, извлечена от видеозаписите на Александър Веселинов Шамсуддин по ислямски мистицизъм

„Единият се проявява в духа, духа в душата, а душата в тялото.“ – Плотин.

„Човекът е интегрално цяло на дух, душа и тяло. Но при пълната интеграция се разбира, че не сетивата, а душата е тази, която възприема. Възприемането не е отвън навътре, а е тъждественост на външно и вътрешно. Кolkото по фин е духът, толкова по-фино е тялото. И колкото по-фино е тялото, толкова по-фин е духът.“ – ибн ал-Фарид.

Довод за това, че човекът е единно цяло, отвъд деленето тяло-душа-разум е въпроса за същността на делителя, дали е телесен, душевен или разумен? И ако той е едно от трите не може да е делител и на трите.

„Сакралният инструмент на познание се нарича с различни имена – разум, сърце, светлина. Ако приемем, че този инструмент има двойствена природа, то душата е насочена към тялото, а духът – към предвечното. Едната половина – към света на множественото, а другата – към света на единното. Двете движения – към единно и множествено – не значат раздвояване, а се случват едновременно.“ – ал-Газали.

„При смъртта и душата и духът биват отнети и прибрани при Всевишния, а при съня само душата се прибира. Сънят е символ на смъртта, като всяка сутрин оживяваме отново и всеки нов ден е божи дар за нас.“ – ибн Аббас.

„Душата е фин орган, който е вместен в тялото, но има отношение към ниските аспекти, а духът е фин орган, който има отношение към високите аспекти.“ – ал-Кушейри.

1 Атеистът попита: „Но как може душата да се съчетае с тялото, след като е станало на  
2 пръст?“<sup>(80)</sup>

3 Ал-Касим, мир нему, каза: „А как може водата да се съчетае с неподвижната земя, (след  
4 като е станала) безплодна и изсъхнала?“

5 Атеистът каза: „Като ѝ падне дъжд, после протече по нея. Тогава различните части  
6 земя се свързват с различните части вода, според съответствието между тях. При това (земята) се  
7 размърдва и раздвижва.“<sup>(81)</sup>

8 Ал-Касим, мир нему, каза: „По същия начин душата, отправена при тази пръст, когато  
9 влезе в прикосновение и се съчетае с нея, човекът оживява и се раздвижва. Не виждаш ли как бе  
10 първоначалното сътворение на човека? Не знаеш ли, че той бе пръст, но Бог събра наедно

11 пръстта му и душата му и се получи човек? Така първоначалното сътворение на човека ще ти  
12 бъде довод за следващото. Не си ли чувал думите Му, всеславен е: „*Кажи: Ще я съживи онзи,  
13 който я накара да израсне първия път. Той знае всеки начин за сътворяване. Който стори за вас  
14 от зелените дърва огън, а вие палите от него.*“? (ЙаСин: 79-80)<sup>(82)</sup>

15 Атеистът каза: „Но между душата и пръстта няма съответствие, според свидетелството  
16 на опита ни.“<sup>(83)</sup>

17 Ал-Касим, мир нему, попита: „А нима знаеш за съответствие между огъня и зелените  
18 дърва?“

19 Атеистът отговори: „Да! А то е, че те са съчетание от четирите природи, една от които  
20 е огъня.“

21 Ал-Касим, мир нему, каза: „Бог е най-великия! А нима знаеш за съответствие между  
22 огъня и останалите три природи?“

23 Атеистът каза: „Не!“

24 Ал-Касим, мир нему, каза: „А тогава как се съчетават? И след като е възможно огънят  
25 да се съчетава с водата, земята и въздуха, без да има съответствие между тях, същото е възможно  
26 и по отношение на душата.“<sup>(84)</sup>

27 завършек на диалога  
28 При това атеистът каза: „Свидетелствам, че няма Бог освен Богът (на всяко нещо) и че  
29 Възхваленият от него (Мухаммад) е посланик на Бог, и че всичко, с което е дошъл е истина! И  
30 злощастен е народът, който е изгубил човек, като теб!“

31 И той се отдаде (на Бог) и (му) се отдаде изцяло. И често посещаваше повелителя на  
32 вярващите и техен водач ал-Касим, мир нему, и се учеше от него на божии закони.

33 С това завършва диалогът. И Бог да благослови и приветства Възхваления от него наш  
34 повелител (Мухаммад) и неговото добро и чисто семейство!<sup>(85)</sup>

1 قَالِ الْمُلْحِدُ: وَكَيْفَ يَمْتَزِجُ الرُّوحُ بِالْجَسَدِ وَقَدْ صَارَ تُرَابًا؟

2 قَالِ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَكَيْفَ يَمْتَزِجُ الْمَاءُ بِالْأَرْضِ الْهَامِدَةِ إِذَا صَارَتْ قَاجِلَةً يَابِسَةً؟

3 قَالِ الْمُلْحِدُ: هُوَ أَنْ يَمْطِرَ عَلَيْهَا أَوْ يَجْرِي فِيهَا فَيَتَّصِلُ أَجْزَاءُ الْأَرْضِ بِأَجْزَاءِ الْمَاءِ بِالمُشَاكَلَةِ الَّتِي

4 بَيْنَهُمَا، فَعِنْدَهَا تَهْتَرُ وَتَتَحَرَّكُ.

5 قَالِ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَكَذَلِكَ الرُّوحُ يُرْسَلُ إِلَى ذَلِكَ التُّرَابِ فَيَمَاسَهُ وَيَمَارِجُهُ، فَحِينَئِذٍ يَحْيِي

6 الْإِنْسَانَ وَيَتَحَرَّكُ. أَوَلَا تَرَى إِلَى بَدْءِ خَلْقِ الْإِنْسَانِ كَيْفَ كَانَ؟ أَوْ لَيْسَ تَعْلَمُ أَنَّهُ كَانَ تُرَابًا، فَلَمَّا جَمَعَ اللَّهُ بَيْنَهُ

7 وَبَيْنَ رُوحِهِ صَارَ إِنْسَانًا؟ فَأَصْلُ خَلْقِ الْإِنْسَانِ يَدُلُّكَ عَلَى آخِرِهِ. أَوَلَا تَسْمَعُ قَوْلَهُ سُبْحَانَهُ ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي

8 أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِّنْهُ تُوقَدُونَ ﴿٥٧﴾؟

9 قَالِ الْمُلْحِدُ: إِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الرُّوحِ وَالتُّرَابِ مُشَاكَلَةٌ فِيمَا يُعْرَفُ.

10 قَالِ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَهَلْ تَعْلَمُ بَيْنَ النَّارِ وَالشَّجَرِ الْأَخْضَرِ مُشَاكَلَةً؟

11 قَالِ الْمُلْحِدُ: نَعَمْ. وَهِيَ أَنَّهَا مَجْمُوعَةٌ مِنَ الطَّبَائِعِ الْأَرْبَعِ إِحْدَاهُنَّ النَّارُ.

12 قَالِ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اللَّهُ أَكْبَرُ، هَلْ تَعْلَمُ بَيْنَ النَّارِ وَبَيْنَ ثَلَاثَتَيْهَا مُشَاكَلَةً؟

13 قَالِ الْمُلْحِدُ: لَا.

14 قَالِ الْقَاسِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَكَيْفَ اجْتَمَعْنَ؟ إِنَّهُ لَمَّا جَارَ أَنْ تَجْتَمِعَ النَّارُ مَعَ الْمَاءِ وَالْأَرْضِ وَالْأَهْوِيَةِ

15 بِلَا مُشَاكَلَةٍ بَيْنَهُنَّ جَارَ لِلرُّوحِ مِثْلَ ذَلِكَ.

16 فَقَالَ الْمُلْحِدُ عِنْدَ ذَلِكَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَأَنَّ كُلَّ مَا جَاءَ بِهِ حَقٌّ

17 وَتَعَسَّتْ أُمَّةٌ صَلَّتْ عَنْ مِثْلِكَ.

18 وَأَسْلَمَ وَحَسَنَ إِسْلَامُهُ وَكَانَ يَخْتَلِفُ إِلَى الْإِمَامِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ الْقَاسِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَيَتَعَلَّمُ مِنْهُ

19 شَرَائِعَ الْإِسْلَامِ.

20 تَمَّتِ الْمُنَاطَرَةُ وَصَلَّى اللَّهُ وَسَلَّمْ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ.

„Душата е фина парообразна същност, която е носител на живота, на усещането, на движението, волевото движение. Тя следи за делата на тялото. При смъртта нейната светлина се откъсва от тялото, от външния и вътрешен аспект на тялото. Докато при съня душата се откъсва от тялото, но не от вътрешната страна. Така се потвърждава, че сънят и смъртта са от един и същи вид, тъй като смъртта е тотално скъсване, докато сънят е непълно скъсване.“ – Джурджани.

„И вярват, че човекът е най-превзходното от живите земни същества и че той има разумна душа. А разумната душа, според мъдреца, е израз за същност, която е разумна и единна (неделима), която не е в света на елементите (земята), нито в света на етера, а той е небесния свят. Дори е невъзможно да се допусне съществуването ѝ в света на телата, защото ако беше в света на телата, нямаше да е възможно да възприема единството на Първата истина, огромно е величието ѝ. Защото единното не може да бъде възприето, освен от нещо, което е единно. Дори то самото (възприемачото единното, също) е единно. Както е казал Халлаж в момента на разпъването му на кръст: „Достатъчно е за единия, че единия му се е посветил изцяло!“ А всяко нещо, което се намира в света на телата не е единно. Затова е невъзможно да си представим съществуването на душата в света на телата. А доводът, че тя не е в света на телата, нито е тяло, нито е телесна, от книгата (на Всевишния) и традицията (на пратеника му) и преданията (на приближените му), е следния. От стиховете (на Корана, по отношение внимателните към Всевишния): „Ще са в мястото (наречено) истина, при Господар (на всичко) могъщ.“ (ал-Камар: 55) А това показва, че тя не е тяло, нито е телесна, защото тези качества са невъзможни за телата. Защото това са качества на божествения дух, чиято същност е избавена от телесния свят. И няма разлика между него (божествения дух) и ангелите, освен разпореждането му върху телата. А разяснението му от традицията (на Пророка) са думите му, мир нему: „Аз ноцувам при моя Господар. Той ме храни и пои.“ А от преданията (на приближените на Всевишния), думите на някои от духовните учители за съставта на мистичите: „Който е с Бога, и без място.“ Всичко това сочи, че тя не е тяло, защото тялото е съставна структура, подлежаща на делене и няма нещо на този (телесен) свят, което не подлежи на делене, нито потенциално, нито действително. И така разбираме, че човешкият дух, който е божествения дух, не е в този свят.“ – Шихабуддин Сухраварди.

Но защо душата не може да полети? Защото е окована от страстите и е обвързана с формите. Душата се отъждествява с формите. Тя е наместника на Всевишния в света на формите. Всеобщата душа, Небесният Христос, Мухаммедовата същност, са онази реалност, която прониква във всички форми и ги оживява, без да се обвързва с тях. И ако Всевишният и хората не са единосъщни, това обезсмисля идеята за любовта към Бога, която произхожда от това, че ние в своето най-дълбоко естество сме едно с него. И докато философите се занимават с въпроса дали светът е вечен или не, всички мистици се занимават конкретно със състоянието, в което са. Както казват: „Пий от виното на любовта и изживявай своя хал!“ И още: „Не ме е обикнал онзи, който не се е самоизличил в мен. И не се е самоизличил в мен онзи, в който моя образ не се е проявил.“

(85) Макар че въпросът за посланиците на Бог беше разгледан в отделна точка, посланичеството на Мухаммад, благословения пророк на Исляма, не бе разгледано никъде в диалога. Но за философа-материалист, който преди всичко също е мъдрец, е достатъчно да засвидетелства учителя (посланика на Бога Мухаммад) в лицето на ученика (неговия последовател и потомък имам ал-Касим) за да повярва в него.

„И злощастен е народът, който е изгубил човек, като теб!“ – е отражение на началото на диалога, където се казва, че „в Египет пристигнал човек атеист, който присъствал на сбирките на тамошните законоведи и теолози и ги разпитвал за проблемните положения, свързани с атеизма. Някои от тях му отговорили много неудовлетворително, а други направили му крещели и го ругаели.“ Въпреки, че учените-първенци на посочената ислямска общност са безсилни пред „философската инквизиция“ на атеиста, те не признават върховенството на имам ал-Касим, а заедно с управниците си се опитват да го ликвидират.

„И често посещаваше повелителя на язващите и техен водач ал-Касим, мир нему, и се учеше от него на божите закони.“ – защото приемането и отдаването на Всевишния е само началото на духовния път, водещ до пълното преобразяване в божие проявление на този свят.

#### Заключение

С това завършват бележките върху „Диалог с атеист“. И нека Истинният благослови всеки устремен към истината, чрез Самата нея! И нека Любящият се изяви пред всеки свой поклонник с безкрайната си Красота!

#### Използвана литература

1. (تقد القود في معرفة الوجود) للسيد حيدر بن على الأملی.
2. (فضوص الحكم) للشيخ الأكبر محیی الدين بن عربی منقول عن السيد الأملی.
3. (شرح نهج البلاغة) لأبي ميثم الجحرائی منقول عن السيد الأملی.
4. (رسالة في اعتقاد الحكماء) للشيخ الإشراف شهاب الدين محیی السهورودی.
5. (المنتقد من الضلال) لحجة الإسلام أبي حامد الغزالی.
6. “A Commentary on Plato's Republic” – Kenneth Quandt

## Съдържание

Въведение **1**

Движението на същността **1**

Вечно и възникнало **1**

Субстанция и акциденция **3**

Материя и форма **5**

Възможност и действителност (потенциал и актуалност) **7**

Теория на познанието **9**

Причина и следствие **11**

Единството на създателя **13**

Единство и множественост **13**

Съвършенството на Твореца **15**

Съвършенството на творението **19**

Съвършенството на човека, посредством посланичеството **23**

Смъртта и съживяването **25**

Безсмъртието на душата **27**