

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РФ  
Башкирский государственный педагогический  
университет им. М. Акмуллы  
Российский исламский университет им. М. Акмуллы

БАГАУТДИНОВ АЙДАР МАРАТОВИЧ  
БАГАУТДИНОВ АЙРАТ МАРАТОВИЧ

ФИЛОСОФИЯ ИСЛАМА

УФА 2013

УДК  
ББК  
Б

Печатается по решению редакционно-издательского совета  
Башкирского государственного педагогического университета

**Багаутдинов Айдар Маратович**  
**Багаутдинов Айрат Маратович**

Философия ислама: Монография. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2013. – ? с.

В учебном пособии изложена краткая история становления исламской философии, рассмотрены ее основные направления, проанализированы базисные понятия ислама. Содержание пособия соответствует требованиям Государственного образовательного стандарта Российской Федерации.

Предназначено для всех интересующихся философией ислама.

Рецензент:

1. д.ф.н., профессор Файзуллин Фаниль Саитович
- 2 д.и.н., профессор Якупов Ариф Исмагилович

Работа выполнена в рамках проекта  
Комплексной программы «Содействие развитию мусульманского образования»,  
Утвержденной Правительством РФ от 14.06.2007 №775-р. под руководством д.ф.н., профессора Валерия  
Семеновича Хазиева

ISBN

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Ислам является второй по численности религией в мире. Она никогда не была только приватной верой, ориентированной на только одну личность. Прежде всего, это образ жизни, включающий в себя нормы ношения одежды, экономику, деловую этику, налогообложение, право, политику, заключение брака и наследование имущества, семейную жизнь, отношения полов, уход за домашними животными, образование, нормы поведения в обществе, формы приветствия, правила гостеприимства и приготовление пищи.

Отношение ислама к важнейшим вопросам жизни и смерти, к происхождению и будущему Вселенной, природе человечества и Бога простое и бескомпромиссное. Ислам утверждает, что существует только один милосердный, вечный и всемогущий Аллах. Он – основатель всего сущего, в том числе и человечества. Аллах создал Вселенную примерно 8 тысяч лет назад и разрушит ее, когда пожелает. Тогда наступит Судный день: все люди воскреснут, чтобы дать отчет за свои поступки. После этого праведники отправятся в рай, а грешники – в ад, на веки вечные.

Основополагающая догма ислама состоит в монотеизме — вере в Аллаха как распорядителя судеб всего мира. Еще одно положение, нераздельно связанное с этой верой, — представление о пророках: Аллах обращается к роду человеческому через традицию боговдохновенных посланников. Аллах сделал это учение известным всему миру через своих посланников – пророков. Первым из них был Адам, последним – Мухаммад. Пророку Мухаммаду было передано последнее послание Аллаха человечеству, записанное в Коране. В нашей книге, а также в рассказах о жизни Мухаммада изложено все, что следует делать человеку для обретения рая.

Распространение ислама всегда основывалось на силе и простоте этого религиозного убеждения, особо выделяющего идею посмертных наказаний и наград. Неуклонный рост влияния мусульманской религии определяется также политическими и социальными причинами. Ислам – могучая консервативная сила, поддерживающая традиционную семейную жизнь и защищающая каждого отдельного человека и общество в целом от влияния неоправданных, зачастую деструктивных перемен, происходящих в различных странах.

## ГЛАВА 1. ИСТОРИЯ ИСЛАМСКОЙ ФИЛОСОФИИ

История становления ислама неизменно связана с его основателем – пророком Мухаммедом, который родился в Мекке. Точная дата его рождения неизвестна, но считается, что это событие произошло не позже 570 г., когда на территорию города вторгся Абраха, царь христианской Абиссинии (ныне Эфиопия).

Отца Мухаммада звали Абдаллах (дословно «слуга Господа»), а его мать — Амина («мирная»). Оба они происходили из рода хашим, принадлежавшего к племени курайш. Незадолго до рождения Мухаммада курайшиты, отказавшись от кочевого образа жизни в пустыне, осели в торговой Мекке, а потом возвысились и до господства над ней.

Хашимиты возводили свое происхождение к Исмаилу и Ибрахиму, однако впали в язычество, за исключением некоторых членов рода, исповедовавших христианство и иудаизм.

Раннее детство Мухаммада было преисполнено трудностей. Отец умер еще до его рождения, а мать скончалась, когда ему не было и шести лет, так что Мухаммад остался круглым сиротой. По закону курайшитов, он, лишенный права наследовать отцовское имущество, был отдан на воспитание приемной матери-бедуинке и отослан в пустыню. Поэтому чуть ли не с первых лет жизни Мухаммад познал и бедность, и изгнание. Но достоверно известно, что в восьмилетнем возрасте Мухаммада отправили к его дяде — купцу Абу Талибу. Когда мальчику исполнилось двенадцать, Абу Талиб начал брать его с собой в торговые путешествия, которые порой длились по многу месяцев. Сначала Мухаммад был погонщиком верблюдов. По мере роста опыта и знаний окрепла его деловая хватка, и он получил лестное прозвище Надежный (ал-Амин), потому что честно вел дела и всегда выполнял свои обязательства.

Самые достоверные хадисы, посвященные детству и юности Мухаммада, повествуют о его поездке в Сирию, где некий христианский монах признал в нем Шилоха — неиудейского пророка, появление которого было предсказано в Книге Бытия.

Строки Библии, описывающие роль ислама в судьбе евреев, сообщают о событиях, которые произойдут непосредственно перед концом мира:

«И призвал Иаков сыновей своих и сказал: соберитесь, и я возведу вам, что будет с вами в последние дни... Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не придет Примиритель (Шилох), и Ему покорность народов» (Быт. 49: 1,10).

Мухаммад с детских лет верил, что он — Шилох, первый и последний неиудейский пророк, который принесет последнее послание и предостережение человечеству в дни перед наступлением конца света.

Возможно, именно по этой причине он и стал мистиком, проводящим долгие часы в уединенных размышлениях в пустыне. С двадцати лет у Мухаммада были различные религиозные переживания, однако он не мог их истолковать. Кроме того, он слыл знатоком иудаизма и христианства и участвовал в долгих религиозных дебатах как с монотеистами, так и с язычниками.

В двадцать пять лет социальный статус Мухаммада заметно укрепился. Он начал помогать одной состоятельной вдове, Хадидже, в ведении ее торговых дел, и весьма успешно. Затем Хадиджа предложила ему жениться на ней. Хотя ей было уже сорок, Мухаммад принял ее предложение. Он стал богатым и уважаемым человеком. Хадиджа не только первой приняла ислам, но и, что не менее важно, оказалась верной, чуткой женой, которая во всем поддерживала мужа. Поэтому их брак был счастливым. У супружеской четы родилось несколько детей, но выжил только один ребенок – дочь Фатима, которая, повзрослев, стала мусульманкой.

В то время Мекка представляла собой бурлящий водоворот: в ней смешивались христианство, иудаизм и различные языческие культы, которых придерживались кочевые племена пустынь, а также мекканские роды. Семья Хадиджи исповедовала монотеизм, различные формы которого становились все более популярными.

Городские курайшиты с их родовыми языческими культами являли собой резкий контраст с приверженцами монотеизма. Состояние деградации, в котором пребывали курайшиты, особенно заметно проявлялось в их постыдном преклонении перед предметами купли-продажи и материальными благами, что только углубляло пропасть между богатыми и бедными. И Мухаммад, благодаря своему жизненному опыту, прекрасно понимал это.

Все эти проблемы, возникшие при переходе курайшитов от бедности кочевой жизни к состоятельности оседлых торговцев, очень волновали его, поэтому тема социальной несправедливости, особенно отношение к сиротам, которое он испытал на себе, часто возникает во многих ранних сурах Корана.

Культы язычников-бедуинов, которые время от времени наведывались в Мекку, были жестоки, воинственны и низменны. Были широко распространены человеческие жертвоприношения, убийство новорожденных девочек. Каждое арабское племя, каждый род поклонялись собственным божествам, идолам или неким природным силам.

Наиболее значительным из таких святилищ был Дом Бога — Кааба, располагавшийся в самой Мекке. До того как Мухаммад начал проповедовать, там находилось 360 языческих идолов, которым поклонялись десятки племен и родов. Его собственный род, хашимиты, пользовался привилегией охранять Каабу. Считалось, что предки хашимитов, Ибрахим и Исмаил, восстановили Каабу, возведенную еще в начале времен Адамом, после того как она пришла в ветхое состояние.

Собственно, суть миссии Мухаммада может быть выражена заповедью Аллаха, записанной в Коране: «Очистите Мой дом [Каабу]» (2:125), т.е. уничтожьте языческие идолы, находящиеся в святилище, и провозгласите его истинное предназначение — быть местом поклонения одному лишь Аллаху. Но когда Мухаммад начал проповедовать о необходимости «очистить» Каабу, это привело к жесточайшим распрям.

Однако еще до этого Мухаммад стал получать последнее послание Аллаха человечеству в виде откровений. Этих чудесных откровений, составивших Коран, он был лишен только тогда, когда состарился.

Первое откровение Мухаммад получил во время месяца рамадан в 610 г. Ему было тогда около сорока. Однажды, когда он, по своему обыкновению, предавался уединенной медитации на горе Хира, или Джабал-ун-Нур (Гора Света), недалеко от Мекки, перед ним предстал архангел Гавриил (Джабраил).

У Мухаммада и раньше случались видения, но это было каким-то особенным. Джабраил приказал ему: «Читай во имя Господа твоего», — и пророк, помимо собственной воли, стал произносить, как считают мусульмане, слова самого Аллаха.

В течение оставшихся Мухаммаду двадцати трех лет жизни ему было передано в общей сложности 114 посланий. После смерти пророка они были собраны в единую книгу — Коран (ал-куран, от араб. кара — «возглашать, читать вслух»), Мухаммад не знал грамоты, поэтому ему пришлось впоследствии повторять каждое послание вслух. Некоторые послания записывались на все, что попадалось под руку, от пергамента до пальмовых листьев и костей животных, но большая их часть, по тогдашней традиции, заучивалась наизусть.

Через год после смерти Мухаммада его секретарь Зайд ибн Сабит под надзором авторитетных лиц объединил все эти послания. Их показали сподвижникам пророка, которые признали их достоверными.

Примерно через тридцать лет после смерти пророка получили хождение различные версии этого текста, была составлена окончательная, «каноническая», версия в четырех экземплярах и разослана в четыре главных исламских города — Басру, Дамаск, Куф и Медину. Два экземпляра сохранились до наших дней. Один из них находится в Ташкенте (Узбекистан), а другой — во дворце Топкари в Стамбуле (Турция).

Текст Корана состоит из 114 сур, каждая из которых содержит одно откровение. Количество стихов, или аятов, в суре варьируется от 3 до 286, всего же их 6239. Каждая сура имеет заголовок. У 86 из них есть также подзаголовок, указывающий на то, что они были получены в Мекке, а у 28 — на то, что они были получены в Медине. Мекканские суры короче, мистичнее мединских, они чаще предостерегают о недопустимости уклонения в язычество. Мединские же суры в целом длиннее, они подробнее раскрывают темы, связанные с исламским правом, такие как правила объявления войны, принятие ислама, бракоразводные процедуры и наказания за различные преступления.

Структура Корана необычна и на первый взгляд нелогична. Более длинные, мединские, суры, переданные позже, стоят в начале Книги, тогда как более короткие, мекканские, суры следуют за ними. Какого-либо точного объяснения такому их расположению нет, но западные ученые, пытавшиеся реорганизовать суры логически, обнаружили, что любое другое расположение только дробит их на отдельные стихи. Мусульмане-сунниты утверждают, что такой порядок наделяет Коран



внутренним, эзотерическим значением и выражает скорее божественное, чем человеческое положение вещей.

Принятие каждого слова Корана как истинного слова Аллаха — неукоснительный долг всех мусульман. Предположение, будто Мухаммад (или любой другой человек либо дух) был автором Корана или какой-то части его, отвергается категорически.

Лейтмотив Корана — настойчиво повторяющийся призыв отказаться от язычества, признать Аллаха единым Богом всех людей и жить в соответствии с Его законами. Это послание было адресовано язычникам, иудеям и христианам Мекки, среди которых жил Мухаммад, и оно сулило им жестокие кары в том случае, если они не откажутся от своих воззрений. Первое откровение, полученное Мухаммадом (по традиции, 96-я сура), касается именно этой темы.

Главный аргумент, обычно приводимый в доказательство того, что автором Корана был Аллах, — несравненное качество писания. Большинство стихов составлено на очень красивом и благозвучном ритмизованном арабском языке. В качестве примера совершенного владения классическим арабским поэтическим стилем часто приводится 81-я сура, при чтении которой отнюдь не создается впечатление, будто ее мог составить необразованный человек.

Суры ниспосылались на арабском языке, и, поскольку изменять слово Аллаха считается грехом, арабский является священным языком ислама. Хотя мусульмане, не знающие языка, могут читать Коран в переводах, эта Книга имеет столь большое значение, что многие из них изучают арабский, только чтобы читать текст в оригинале.

И мусульмане, и неверующие согласны с тем, что Писание во всем своем великолепии и красоте может быть понято только в оригинале. И более того, мусульмане убеждены, что переводы Корана — это своего рода интерпретация, они не в состоянии передать той глубины, которая заложена в арабском подлиннике. И то, как произносят текст Корана на языке оригинала, особая комбинация слов и ритмических ударений — важный компонент его величия.

Коран — это совершенная философия, ясное описание Вселенной и совокупности тех законов, по которым должно жить человечество. В более длинных и более поздних мединских сурах подчеркивается

милосердие Аллаха и даются советы по вопросам личной и семейной жизни.

Коран также находится и в центре внимания исламского искусства. Многие рукописные экземпляры Книги — поистине великолепные произведения искусства, это тончайшая арабская каллиграфия на превосходной бумаге, сделанной вручную, в переплете из тщательно выделанной кожи с декоративными металлическими накладками. Классический ислам накладывает запрет на изображение живых существ, а тем более на изображение Аллаха и пророков, и удивительно тонкие произведения орнаментального искусства, встречающиеся во многих мечетях, в основном базируются на арабской каллиграфии, вязью переплетая знаки, которые повторяют фрагменты из Книги.

Коран — это книга неимоверной красоты и огромной важности, тем более в наши дни, когда он стал, пожалуй, самой читаемой и чаще всего упоминаемой книгой в мире. Предисловие к одному из наиболее распространенных изданий Корана на английском (в переводе Тарика Тарсиля) выражает это отношение к Корану так: «Чудо Корана — в его способности предложить неверующим по крайней мере нечто, а верующим — всё».

Заучивание наизусть большого количества строк из Корана — важный элемент мусульманского благочестия, и последователи ислама приучают к этому своих детей с детства. Во многих мусульманских странах заучивание Корана формирует основу курса дисциплин начального школьного образования. Мусульманина, знающего наизусть весь текст Корана, с почтением именуют хафиз.

Согласно традиции, жена Хадиджа первой признала Мухаммада посланником Божиим, за ней последовали его двоюродный брат Али и слуга Зайд.

Курайшиты впервые обратили внимание на ислам в 611 или в 612 г., когда Мухаммад начал проповедовать хашимитским стражам Каабы. Курайшиты и старейшины хашимитов сочли его безумцем, однако проповедь пресекать не стали.

Племя курайш разбогатело благодаря десяткам языческих культов, сторонники которых почитали Каабу как свою главную святыню. Курайшиты продавали им идолов. Статус Мекки как торгового города во

многим был обусловлен контактами с наезжавшими сюда кочевниками. Поэтому новые религии приветствовались как средство обогащения.

Поначалу ислам считался очередным «золотоносным» культом, и Мухаммаду, как и другим проповедникам, разрешалось использовать Каабу: у всех были равные возможности. Но в 613 г. проповедь Мухаммада обрела особый характер: он отверг все другие религии, потребовал удалить из Каабы идолов, тем самым препятствуя торговле. Враждебность курайшитов возрастала, однако Мухаммад проявил себя искусным дипломатом, как раньше — блестящим богословом.

Проповедуя возвращение к религии Ибрахима, он довольно быстро сделал своими сторонниками старейшин мелких родов и купцов среднего достатка. Курайшиты называли его безумцем и мошенником, однако Мухаммада охраняли языческие законы религиозной терпимости, племенного родства и кровной мести, и курайшиты опасались их нарушать.

Отношения с курайшитами особенно обострились в 616 г. Обратив в ислам членов некоторых мелких родов Мекки и многих христиан и иудеев, Мухаммад воспользовался своим положением хранителя Каабы и стал проповедовать арабским торговцам-язычникам, которые приезжали ей поклониться. Курайшитские кланы старались заставить его замолчать. Вначале Мухаммаду даже предлагали стать правителем Мекки, при условии прекращения проповеднической деятельности. Когда же он отказался, курайшиты перешли к бойкоту купцов, принадлежавших, как и Мухаммад, к хашимитскому роду.

Это обстоятельство заставило некоторых хашимитских старейшин выступить против Мухаммада и его последователей. Часть мусульман была вынуждена временно перебраться в христианскую Абиссинию (ныне Эфиопия), где император (негус) тщетно пытался обратить их в христианство.

В 619 г. Мухаммад и хашимиты достигли договоренности о прекращении торгового бойкота, и Пророк смог вернуться в Мекку. Примерно в этот период Мухаммаду было ниспослано одно из самых важных откровений — Ночное путешествие, описанное в 17-й суре и в многочисленных хадисах, посвященных его жизни.

Между 619 и 621 г.г. Мухаммад обратил в свою веру всех племенных вождей Медины, многие из которых прежде исповедовали иудаизм.

Значительно укрепив свои позиции, Мухаммад вернулся в Мекку и объявил о необходимости свержения власти язычников – курайшитов.

Раздраженные этими выпадами Мухаммада, курайшиты потребовали его изгнания из рода хашимитов. Это позволило бы курайшитам лишить его того охранного статуса, которым он пользовался как один из хранителей Каабы, и казнить его без опасения навлечь на себя кровную месть.

Страшась за свои жизни, Мухаммад и его последователи выехали из Мекки в пустыню и 16 сентября 622 г. прибыли в Медину. Вынужденное бегство Мухаммада (араб, хирадж – переселение) – самый важный эпизод в жизни Пророка, помимо полученных им откровений, составивших Коран. К этому времени большинство жителей Медины уже стали приверженцами Мухаммада. Кроме того, многие из них заключили соглашение с его сторонниками из Мекки, обещая им военную помощь. Теперь мединцы с нетерпением ожидали, когда же Мухаммад объявит войну. Однако тот, получив новые откровения, решил сначала обратиться в ислам бедуинов, кочевавших по окрестной пустыне.

В период между 622 и 628 гг. Мухаммад привел в движение крупнейшую племенную лавину, которую когда-либо видела Аравия. Племенные вожди — шейхи — быстро обратились в ислам и примкнули к армии Мухаммада. Процессу их обращения способствовал сам ислам — совершенно новая религия, свободная от разногласий, как с местными языческими культами, так и с «иноземными» монотеистическими вероучениями иудаизма и христианства.

Уже в первых военных столкновениях с курайшитами Мухаммад проявил себя как незаурядный полководец, и этот факт, наряду с более поздними откровениями, обещавшими мусульманам поддержку Аллаха и несомненную победу, убедил и других шейхов влиться в ряды приверженцев ислама.

За шесть лет Мухаммад собрал армию в 10 тысяч человек – громадную силу по тем временам – и пошел на Мекку. Он настолько превосходил врага, что смог взять город без всякого сопротивления.

Мухаммад помиловал всех курайшитов и предложил им, без какого-либо давления, принять ислам, что они постепенно и сделали. Завоевание Мекки позволило Мухаммаду установить также контроль над Каабой, где он возобновил проповеди паломникам-язычникам. Обращение в

ислам шло быстро, и уже через девять месяцев после завоевания Мекки армия Мухаммада выросла до 30 тысяч человек.

Следующим шагом Мухаммада стала крупная военная экспедиция в Табук — город, стоявший на торговых путях к зажиточным северо-западным областям аравийской части Сирии. Основным сирийским соперником Мекки был Дамаск, важный арабский торговый и культурный центр. На пути в Сирию в ислам было обращено множество родов и племен. Местным же иудеям и христианам был дарован статус дхимми, «охраняемых» меньшинств, при условии, что они не будут выступать против мусульман.

За точку отсчета исламской эры мусульмане принимают 622 г. Эта дата знаменует период хираджа («святого изгнания»), когда Мухаммад и его приверженцы покинули Мекку и обосновались в 480 километрах к северо-востоку от нее, в Медине, создав первое исламское государство и объявив войну язычникам.

Выбор такой точки отсчета весьма примечателен. Он показывает, что уже с самого начала религия мусульман была еще и политическим учением, которое обосновывало установление власти Аллаха на Земле. Эта миссия ислама всегда имела не меньшее значение, чем чисто религиозная, пророческая миссия Мухаммада, и была неотделима от нее.

За те десять лет, что Мухаммаду еще оставалось жить после «года хиджры», он полностью разгромил своих первейших врагов — языческую аристократию курайшитов в Мекке — и объединил все арабские племена под своей властью, а значит, и под властью Аллаха. Более поздние, мединские, суры Корана, переданные Мухаммаду уже после того как он стал правителем Медины, Мекки и большей части Аравии, излагают законы, по которым должно существовать новое государство.

Мединские суры также затрагивают серьезную политическую проблему, с которой столкнулся Мухаммад, — сохранение хрупкого альянса племенных лидеров, который он с таким тщанием выпестовал. Племенные союзы обычно распадались сразу после достижения краткосрочных военных целей и разделения добычи.

Духовную поддержку Мухаммаду оказали откровения, в которых прежде всего подчеркивалась необходимость объединения всех

верующих, для того чтобы продолжить экспансию и избежать военного поражения.

Например, 3-я сура обращается непосредственно к отдельным племенным вождям: «...не разделяйтесь и помните милость Аллаха вам, когда вы были врагами, а Он сблизил ваши сердца, и вы стали по Его милости братьями! Вы были на краю пропасти огня, и Он спас вас оттуда» (3: 103).

В той же суре подробно говорится о том, как заботиться о вдовах и сиротах, оставшихся без мужей и отцов после сражений за ислам, и поясняет, как делить трофеи между воинами и новым исламским государством.

Пророк Мухаммад умер в Мекке 8 июня 632 г. Своей деятельностью он заложил прочные основы арабо-мусульманского господства на всем Ближнем Востоке в последующие столетия.

Но Коран не отвечал на ключевой вопрос: кто станет преемником Мухаммада после его смерти? Решение этой сложной проблемы было оставлено на усмотрение самого Мухаммада.

Традиционный метод династического наследования, вероятно приемлемый в случае племен, сразу отпал. У Мухаммада была дочь, благодаря чему появилась хашимитская генеалогическая линия, опираясь на которую современные арабские правители претендуют на происхождение от Мухаммада, но сына у него не было. А поскольку Мухаммад был провозглашен последним пророком, никто из его преемников уже не мог претендовать на лидерство в качестве пророка.

Еще при жизни Мухаммад назначил преемником Абу Бакра — своего ближайшего друга, собрата по роду хашимитов, человека, ставшего одним из ведущих полководцев исламской армии. Сам Абу Бакр выдвинул условие, чтобы он был избран с согласия всех племенных вождей.

После кончины Мухаммада Абу Бакр был по праву избран халифом (слово «халиф» означает нечто вроде регента — временного правителя на земле вплоть до конца света и последующего прямого правления Аллаха). Некоторые племена, входившие в конфедерацию Мухаммада, сразу же подняли бунт, поддержав других вождей как истинных правителей халифата. Но Абу Бакр располагал мощной поддержкой и имел превосходные военные навыки. Этого оказалось достаточно не

только для того, чтобы сокрушить бунтовщиков, но и для продолжения завоевания Северной Аравии, а также части Сирии и Западной Персии. Однако уже через два года после своего избрания халиф погав в бою.

Абу Бакру в ранге второго халифа наследовал его преемник Умар (Омар) ибн ал-Хаттаб — наследовал в обстановке нового политического кризиса и тлеющих мятежей. На фоне повсеместно господствовавшего убеждения, что вот-вот настанет конец света, Омар, искусный воин, одержавший впечатляющие победы, быстро распространил свою власть на всей территории Аравии и даже далеко за ее пределами, обогатив тем самым Мекку.

Но Омар не только покорил и объединил арабских племенных вождей. Созданная им армия превратилась в самую грозную силу на всем Аравийском полуострове и наносила одно поражение за другим христианской Византии — самому могучему государству того времени. Захват Иерусалима, города, священного для всех религий, имел для мусульман огромное значение, поскольку именно с ним было связано Ночное путешествие Пророка и именно здесь ему были показаны врата небес и ада.

После смерти Омара на Храмовой горе в Иерусалиме была воздвигнута мечеть Купол Скалы, Это выдающееся архитектурное сооружение стало мусульманской святыней, равной по своей значимости святым местам в Мекке, за исключением, пожалуй, только Каабы.

Успехи Омара на востоке Аравии оказались еще значительнее. Он сокрушил могущественную Персидскую империю, и вся ее территория, вплоть до Центрального Ирана, вошла в состав халифата.

Несомненно, по складу характера Омар был мессианской личностью, он верил в свою способность завоевать весь мир. Халиф мобилизовал всех арабов, запретил занятия, которые не были связаны с военной сферой. В результате у арабов появилась своего рода воинская каста, занятая исключительно военным делом и живущая грабежом новых территорий. Но для того чтобы управлять империей, арабский воинский класс все-таки был вынужден опираться на помощь покоренных им народов, особенно на персов с их развитой культурой.

В 644 г. Омар был заколот в Басре одним недовольным персидским чиновником. В отличие от Мухаммада и Абу Бакра, Омар при жизни не выбрал себе преемника, а назначил совет из шести человек (шура), чтобы

тот и избрал нового халифа. Кандидатов было двое: Али ибн Аби (Абу) Талиб, муж дочери Мухаммада Фатимы и член рода хашимитов, и Усман (Осман) ибн Аффан, член более дальнего рода умайя (омейядов).

Вначале шура предложила пост халифа Али, при условии, что тот не создаст династию Хашимитов. Но Али отказался от этого условия, поэтому пост халифа был передан его сопернику Осману.

Назначение Османа вызвало споры. Оно содержало зародыш гражданской войны, угрожавшей самому существованию первоначальной арабской исламской империи, и стало причиной последующего раскола мусульман на суннитов и шиитов. Сунниты полагают, что Османа правильно избрали халифом, потому что его поддерживало большинство верующих. В отличие от суннитов шииты считают, что халифом должен был стать Али, поскольку он напрямую происходил из рода Мухаммада,

В течение первых пяти лет своего правления Осман пользовался поддержкой большинства родов, противостоявших династическим амбициям Али, так как они были уверены, что правление Али ухудшило бы их положение. Очередные военные успехи также принесли Осману популярность. Но после 650 г. ход завоеваний замедлился, и властям пришлось ввести налоги, чтобы возместить нехватку военных трофеев, обильно поступавших раньше в казну. Осман был обвинен в растрате государственных средств, семейственности и стремлении основать династию Омейядов.

Наиболее сильную оппозицию Осману составляли первоначальные сторонники Мухаммада, так называемые хариджиты («преемственники»). Среди них было много близких друзей и родственников пророка, а также вожди бедуинов — первых мусульман за пределами Мекки и Медины. Это были фанатично настроенные приверженцы ислама, считавшие своим долгом любой ценой поддерживать традиции Мекки. Хариджиты полагали, что среди представителей племен и народов, которые влились в ряды мусульман и с которыми они теперь вынуждены были делить военную добычу, было много оппортунистов и авантюристов. Хариджиты опасались даже, что некоторые из этих «новых мусульман», согласно предостережениям Корана и Мухаммада, на самом деле могли быть «сатанистами», желавшими подорвать ислам изнутри.



При первых двух халифах, Абу Бакре и Омаре, покоренным народам дозволялось считать себя мусульманами, если они просто соглашались следовать пяти столпам веры. Но в ряде случаев от них требовалось лишь признавать шахаду.

Прежде всего, хариджиты настаивали на том, что признание всех предписаний пяти столпов является лишь минимальным условием обращения в ислам. Они отнесли тех, кто принял пять столпов, к категории «обычных верующих» (муминум). Хариджиты утверждали, что этих обращенных можно считать мусульманами в прямом смысле слова только в том случае, если они ведут безгрешную жизнь. Отсюда следовало, что всякий мусульманин, совершавший проступок, запрещенный Кораном, или неспособный совершить какие-то дополнительные «благие дела», отрицал ислам и становился неверующим (кафиром).

Доктрина хариджитов была отвергнута Османом, так как она серьезно препятствовала имперской завоевательной политике — источнику его власти. В противовес этой доктрине он поддержал идеи соперничавшей школы — мурджиа («те, кто откладывает суждение»), которая учила, что о благочестии мусульманина должен судить Аллах, а не хариджиты. Конечно, нарушители шариата должны нести наказание, но все-таки их можно считать мусульманами. Неверующие могли принять ислам даже в том случае, если они были готовы лишь формально соблюдать религиозные предписания, а также если они признавали власть халифа.

Создание школы мурджиа разъярило хариджитов. Когда Османа обвинили в серьезном нарушении шариата, а именно в растрате государственных средств, хариджиты провозгласили его поклонником Сатаны, антимусульманином-кафиром. Они потребовали его свержения и объявили войну его роду — омейядам.

В 656 г. Осман был убит в Мекке взбунтовавшейся толпой хариджитов, и шура немедленно назначила четвертым халифом Али ибн Аби Талиба.

Назначение Али обрадовало всех, особенно радикальные хариджитские круги. Будучи членом рода хашимитов, он по своим родственным связям находился намного ближе к Мухаммаду, чем Осман, и, что самое важное, он был женат на дочери Мухаммада Фатиме. После

смерти отца Фатима заняла лидирующее положение в кругах хариджитов, да и сам Али разделял большинство хариджитских идей.

Али пообещал искоренить процветавшую при Османе коррупцию, а также справиться с растущим влиянием сирийцев и персов на администрацию империи. Однако уже через год он встретил сопротивление со стороны Муавийи — члена рода омейядов, двоюродного брата Османа и наместника Дамаска. Муавийа считал своим долгом отомстить за смерть Османа, лишить хариджитов их влияния и свергнуть опирающееся на хариджитов правление Али. С помощью «новых мусульман» Дамаска он развязал не имевшую четких ориентиров и недешево ему обошедшуюся гражданскую войну против Али и мекканских традиционалистов.

Армия Али состояла главным образом из бедуинов, хариджитов и представителей мекканских родов, в то время как сирийские и персидские круги поддерживали амбиции Муавийи и омейядов. Результатом гражданской войны стала приостановка внешней экспансии. Этим воспользовалась Византия, которой удалось вернуть некоторые свои важные территории, в частности египетскую Александрию.

Вскоре, после битвы при Сиффине в 658 г., Али предложил начать переговоры. Муавийа согласился. Однако хариджиты сочли себя оскорбленными. Они обвинили Али в том, что он нарушает шариат, не будучи способен вести джихад против «сатанинских» омейядов. Четыре тысячи хариджитов, входивших в армию Али (примерно одна десятая часть всего его войска), объявили ему войну. Али подавил этот мятеж в битве при Нахраване и уничтожил почти всех восставших, за исключением нескольких сотен человек.

Тем временем Муавийа и омейяды, прервав переговоры, вернулись к гражданской войне, и в течение последующих трех лет захватили почти всю территорию империи. Али погиб, и произошло это от руки одного мстительного хариджита, выжившего после битвы при Нахраване.

Разгромив хариджитов, Али объявил о создании собственной династии. Ему наследовал его старший сын Хасан. Однако тот правил только шесть месяцев, после чего потерпел поражение и признал халифом Муавийю. Годом позже Хасан был убит омейядами, и хашимитским претендентом на халифат стал второй сын Али — Хусейн.

Муавийа постарался покончить с затянувшимся политическим кризисом. Взяв за основу традиционную преемственность по мужской линии, он провозгласил династию Омейядов. Затем, стремясь свести на нет влияние рода хашимитов и традиционалистов-хариджитов, он переместил столичные структуры империи из Мекки в оплот Омейядов — Дамаск.

Эти меры сработали. Правда, хариджиты тут же подняли восстание; однако, поскольку они использовали примитивную, устаревшую военную тактику, их легко разгромила количественно превосходящая, вымуштрованная армия рекрутов, набранных Омейядами. К концу VIII столетия жестокие преследования согнули хариджитов. «Преемственники», оставшиеся в живых, бежали на периферию — в Оман, Йемен и Северную Африку. Их потомки ныне называются ибадиты. Они живут мелкими сообществами, кочуя по пустыне и соблюдая собственную версию шариата. Их образ жизни почти не изменился со времен восстания хариджитов.

Нехариджитские же остатки разгромленной армии Али, подчинявшиеся теперь его сыну Хусейну, стали называться шииты, т.е. «сторонники». Шииты считали Омейядов «сатанинскими» узурпаторами, которые отобрали халифат у истинных преемников, хашимитов, только для того, чтобы потом развалить его. В отличие от хариджитов, чья пуританская традиция оказала на шиитов огромное влияние, «сторонники» представляли для Омейядов серьезную военную угрозу.

Первое крупное выступление шиитов произошло в 680 г.: в битве при Кербеле (Ирак) войско Хусейна столкнулось с армией Омейядов. Безнадежно уступая врагу в количественном отношении, шииты потерпели сокрушительное поражение, сам же Хусейн был убит. Отныне шиитский ислам стал главным образом конфессией мятежников и мучеников.

Халифы же Омейядов дали «зеленый свет» школе мурджиа, основанной Османом для противодействия хариджитскому фундаментализму. Мурджииты разработали довольно удобное для властей теолого-правовое учение, которое позже стало основой суннитского ислама.

Идеи мурджиитов были приспособлены к политическим запросам халифов. Цель школы состояла в обосновании имперской экспансии и

власти халифов. Мурджииты утверждали, что покоренные народы могут обратиться в ислам независимо от своего фактического отношения к этому вероучению. Все, что им нужно сделать, это признать власть Омейядов и согласиться исполнять предписания Пяти столпов, даже не понимая смысла этих предписаний. Не имело значения, искренними ли были намерения новообращенных или нет, поскольку подлинное обращение в ислам могло произойти и позже — возможно, уже в лице их потомков — на основе постоянной практики Пяти столпов.

Халифы Омейядов были правителями сильными, но деспотичными. Они ввели единое денежное обращение, отрегулировали налогообложение и установили жесткую правовую систему. Новая правовая система базировалась на следующем мурджиитском принципе: все случаи нарушения шариата должны рассматриваться в судах Омейядов, но при этом провинившимся все равно дозволялось продолжать исповедовать ислам.

Хотя на востоке новой империи периодически и вспыхивали восстания шиитов (шииты компактно проживали там, где теперь находятся Ирак и Иран), Омейя исключительно успешно проводили свою экспансию и покорили новые обширные территории, включая всю Северную Африку, Испанию и Южную Францию. Дамаск — город, расположенный неподалеку от Иерусалима, — стал столицей великой империи, культура которой вобрала в себя немало элементов классической эллинистической культуры.

В 732 г. Омейяды приступили к завоеванию Северной Европы. Однако после того как в битве при Пуатье, меньше чем в сотне миль от Парижа, их войска потерпели поражение от армии франкского полководца Шарля Мартеля, они были отброшены назад. На востоке Омейяды заняли земли современного Пакистана, вплоть до реки Инд, а в Центральной Азии они совершали успешные военные походы против китайской армии.

По мере того как в ислам обращались все новые и новые племена и народы, проживавшие на территории от Атлантического побережья Испании до Северной Индии и границ Китая, число религиозных практик и верований, объединенных под названием «ислам», чрезвычайно возросло. Произошло именно то, чего так боялись хариджиты. Но Омейяды считали свою империю в первую очередь арабской, и им

удалось превратить ислам в консервативный политический инструмент расширения своей власти.

Занимая новые территории, Омейяды предоставляли своим полководцам право обогащаться за счет награбленной там добычи, за исключением пятой ее части, которую отправляли в казну халифов в Дамаск. Это право давало арабским наместникам возможность сказочного обогащения. Например, в личной собственности Мусы Великого, завоевателя Северной Африки и Испании, было 300 тысяч черных рабов, которых его войска захватили в королевстве вандалов — Карфагене, основанном неподалеку от современного Туниса.

При этом неарабским мусульманам участвовать в разделе добычи не разрешалось — в отличие от арабов-христиан и арабов-иудеев, которые часто оказывались в привилегированном положении по сравнению с ними. В некоторых регионах Европы мусульмане-неарабы даже становились подданными арабо-христианских правителей, что вызывало огромное недовольство в местных мусульманских диаспорах.

Эта доктрина арабского превосходства особенно унижала персидских мусульман, которые считали себя цивилизованнее арабов. В 749 г. группа шиитски настроенных персов под руководством Абу ал-Аббаса ас-Саффаха воспользовалась очередными наследственными склоками Омейядов и напала на их родовые земли в Сирии и Египте.

Удары ал-Аббаса последовали тогда, когда основной контингент арабской армии находился в Европе, готовясь к новому покорению Франции, а воинский дух остальных ее частей ослабел из-за постоянных поражений от христиан. В 750 г. ал-Аббас полностью разбил силы Омейядов в битве при Забе в Египте, занял Дамаск и истребил почти всю аристократию Омейядов.

Те из Омейядов, кому удалось спастись, осели на периферии, в Испании, где в 755 г. с разрешения Аббасидов основали государство в составе халифата, приняв титул эмиров (вассальных правителей). При эмирах Испания стала важнейшим центром мусульманской культуры в Европе, а также фактически одним из источников европейского Просвещения и научной мысли в Средневековье.

Когда власть Омейядов пала, шииты поверили, что справедливость наконец-то восторжествовала и наступило время очищения ислама. Они сыграли огромную роль в победе ал-Аббаса и теперь требовали, чтобы их

имам (верховный религиозный и политический лидер) Джафар ас-Садик, внук первого шиитского мученика Хусейна, возглавил халифат. Симпатизировавший им ал-Аббас умер в 754 г. На престол вступил его сын ал-Мансур, который относился к шиитам очень враждебно. Он убил шиитского имама и за последующие пять лет серьезно ослабил шиитскую военную мощь.

Ал-Мансур объявил себя халифом и провозгласил династию Аббасидов. Хотя в течение всех пятисот лет правления Аббасидов группы шиитов и поднимали восстания, это никогда не приводило к успеху. Первым актом ал-Мансура на новом посту стало укрепление имперской власти: он повелел воздвигнуть на реке Евфрат новую столицу империи — Багдад. На этот масштабный проект пошла большая часть награбленных Омейядами сокровищ. К строительным работам, растянувшимся на сорок лет, были привлечены 100 тысяч персидских архитекторов и ремесленников. Сотни тысяч рабов до полного изнурения трудились на строительстве Багдада.

Расположенный в глубине одной из исконных арабских областей, в Ираке, Багдад вскоре стал самым заметным и цивилизованным городом мира. В нем были такие удобные общественные устройства, как система канализации, фонтаны и уличное освещение, его украшали сотни великолепных зданий, приспособленных под мечети, школы права, университеты и медресе.

Хотя правление новой династии началось с жестоких репрессивных мер, впоследствии Аббасиды оказались просвещенными властителями, щедрыми покровителями искусств и наук. Расцвела ученость, особенно после завоевания некоторых центральноазиатских областей, где еще раньше китайцы ввели свою технологию изготовления бумаги. Греческие философские трактаты, собранные на завоеванных территориях, были переведены и опубликованы, тем самым став широко доступными. К 850 г. в Багдаде было свыше семисот библиотек.

Эта атмосфера благоприятствовала появлению десятков различных религиозных школ. Они вступали друг с другом в дебаты на теологические и правоведческие темы, пытаясь как-то упорядочить хаос в области богословия и права, оставшийся в наследство от Омейядов. Эти школы стремились понять значение восстания хариджитов и гражданской войны — событий ранней истории ислама. Среди новых

религиозных школ особенно выделялась своим рационализмом школа мутазилитов, на учение которой очень повлияли греческие философские тексты, незадолго до того впервые переведенные на арабский язык.

Мутазилиты внесли в исламскую теологию и правовое мышление— новую концепцию свободной воли человека. С их точки зрения, влияние Аллаха на свободную волю не являлось беспредельным. Человек был ответственным за собственные действия, независимо от своего знания или незнания Корана. Это означало, что человека можно было оценивать по степени нравственности его поступков, без учета его приверженности исламу. Подобные воззрения стали причиной появления судов общей юрисдикции, с их правилами свидетельских показаний.

Суды могли теперь разбирать свидетельства очевидцев напрямую, без непременных отсылок к Корану. Таким образом, буквально понимаемые слова Корана и хадисы были дополнены юридической наукой — фикхом.

Подобные новшества возмущали арабских традиционалистов, а также шиитов: они считали эти новые рационалистические доктрины сатанинскими. Затрагивая тему правоведческих диспутов, традиционалисты и шииты требовали возвращения к принципу предопределения, согласно которому все уже было решено Аллахом заранее, и к полному полаганию на Коран и хадисы Мухаммада.

В первые годы после смерти Мухаммада по всей Аравии циркулировало множество приписываемых ему хадисов. Несомненно, некоторые из них были аутентичными, однако другие были явно сфабрикованы, служа политическим целям различных фракций, которые появились среди мусульман сразу после смерти пророка.

Первое крупное собрание хадисов Мухаммада было составлено аббасидским правоведом Мухаммадом ибн Исмаилом Бухари (810-870). Оно получило название «Са-хих ал-Бухари» («Аутентичное [собрание] согласно Бухари»). Бухари изучил массу хадисов и обнаружил, что подавляющее их большинство изобретено соперничавшими фракциями. В качестве аутентичных Бухари отобрал для своего сборника только 7 тысяч хадисов, в то время как всего их, согласно традиции, было 60 тысяч.

Классический ислам в основном базируется на «Са-хих ал-Бухари». Ритуалы и предписания Пяти столпов ислама, включая шахаду, равно как

и большинство вопросов уголовного права, берут свое начало в хадисах Мухаммада, собранных Бухари.

В дополнение к собранию Бухари другие аббасидские правоведы составили еще пять книг хадисов, которые в настоящее время считаются аутентичными. Комплекс этих шести сборников хадисов называется «Предания гладкого пути» (сунна), откуда и происходит название преобладающего направления ислама — суннизма.

Когда аутентичность составленных хадисов получила всеобщее признание, рационалисты согласились пойти на компромисс и сделать хадисы неотъемлемым компонентом правовой системы. основополагающая же форма суннитского мусульманского права была изложена великим аббасидским правоведом Али ибн Исмаилом ал-Ашари (873 — 935) в книге «Освещение оснований религии».

Суннизм в трактовке ал-Ашари представлял собой сочетание рационалистических юридических дисциплин (фикх, кийас и иджма) и традиционалистского обращения к законоведческим стихам Корана и хадисам. Четыре главные школы права, основанные при жизни ал-Ашари, — маликийя, ханафийя, шафийя и ханабила — являются в своей совокупности источником современного суннитского права

Правоведение ал-Ашари стабилизировало положение дел в исламской юриспруденции и способствовало быстрому развитию суннитских политических и правовых институтов. Первые двести лет правления Аббасидов стали золотым веком исламской империи. Подданным были гарантированы высокий уровень спокойной и безопасной жизни, а также возможность обращаться в рационалистические суды.

Бурно развивалась экономика, а Багдад стал преуспевающим центром торговых путей. Расцвели науки: математика, астрономия, архитектура, химия, медицина, мореходство. Было собрано множество ценных произведений искусства, и это собрание пополнялось год от года. Коран был переведен на персидский и другие языки, что заложило основы национальных литератур в различных частях империи, причем не в меньшей степени в самой Персии, где были написаны многие превосходные сочинения, как в стихах, так и в прозе.

Подверглась реформам и армия. Рекрутированные из Центральной Азии тюркские наездники без особого труда оттеснили на задний план арабских кочевников. Добившись новых военных успехов в Центральной



Азии и Индии, эти яростные воины, незримо поддерживавшие персидской научной мыслью, заставили вспомнить завоевательные походы ранних Омейядов.

Продолжая политику Омейядов, Аббасиды разрешали наместникам править в своих регионах без какого-либо вмешательства центрального правительства в их дела. Но после введения системы эмиратов вновь проявилась анархия времен Омейядов, когда на захваченных территориях завоеватели могли творить все, что им вздумается.

Первый эмират Аббасидов был основан в Испании выжившими аристократами бывшей династии Омейядов, которые бежали туда после падения Дамаска. Не желая развязывать гражданскую войну, Аббасиды позволили Омейядам править Испанией в обмен на выплату дани и признание главенства Аббасидов. Властители Омейядов приняли титул эмир, а их государство стало эмиратом.

Система эмиратов получила развитие при следующих аббасидских халифах, широко распространившись по всей империи. Она позволила предотвратить распад империи на враждующие национальные государства. Положение эмиров было тесно связано с уровнем военного могущества и финансовых возможностей Аббасидов. В период расцвета власти Аббасидов эмиры, по сути, были только наместниками и сборщиками налогов. Но когда центральная власть начала слабеть, особенно в конце правления династии Аббасидов, эмиры стали независимыми, суверенными правителями. Начиная с XI в. все больше эмиратов объявляли о своей полной независимости и превращались в халифаты.

Как правило, амбиции соперничавших друг с другом халифов не выходили за пределы их собственных государств, за исключением прошиитских фатимидских эмиров (после 1022 г. «антихалифов») Египта, которые постоянно заявляли о своих претензиях на власть над всей империей. Фатимиды поддерживали фанатичную шиитскую секту ассасинов, члены которой терроризировали земли Аббасидов в течение двух столетий, совершая вылазки со своей базы в Сирии. Но ассасинам так и не удалось сколотить достаточно сильную армию и всерьез обеспокоить Багдад.

Аббасидские халифы, вольготно нежась в своих дворцах, не обращали внимания на то, что власть постепенно ускользала из их рук. Халифы

превратились в неких полубожественных персон, обитавших, подобно китайским императорам, в «запретном городе» в центре Багдада. Уже с IX в. халифат существовал в основном как церемониальный институт, являвшийся только одним из многих компонентов все усложнявшейся государственно-правовой системы. Фактическое же управление государством, законодательная и религиозная власть перешли в руки многочисленных правовых школ и правительственных отделов, в то время как контроль над армией отошел к неустойчивым союзам между полководцами турок-сельджуков и персидскими правоведами. Частым явлением стали бунты и заговоры, появлялись группы единомышленников, напоминавшие политические партии и лоббировавшие интересы различных фракций. При этом на первый план все чаще выдвигаются турки.

Между тем о сказочных богатствах аббасидского двора по всему миру ходили легенды. Рассказывали, что у халифа ал-Мутаваккила (847-861) было четыре тысячи наложниц, а его преемник, халиф ал-Мустаин (862-866), владел ковром в 400 квадратных метров. Этот ковер был соткан из золотых, серебряных и шелковых нитей и украшен алмазами и рубинами, которыми в декоре оформляли глаза птиц. Начиная с X в. у халифов стало нормой во время придворных церемоний появляться в золотых доспехах.

Еще четыреста лет халифам суждено было жить в этом безвластном великолепии, цепляясь за миф о том, будто они правят единой исламской империей, в которую в будущем вольется весь мир. Но на самом деле к концу XII в. империя Аббасидов скатилась до уровня свободной федерации автономных эмиратов. Богатый Багдад, оставаясь крупным торговым центром, попал под контроль турок-сельджуков, которые располагали большим количеством рабов-военных (в том числе чернокожих), которых называли «мамлюки».

Дальше всех в притязаниях на независимость в конце XII – начале XIII в. продвинулись тюркские эмиры Газневидов, занявшие земли в Северной Индии и Афганистане. Газневиды заявили о своей полной независимости и приняли титул «султан» (тюркское слово, аналогичное слову «халиф»). Тем самым они положили начало расколу империи.

Этим немедленно воспользовалось крепнущее монгольское государство, основанное Чингисханом. Аббасиды смогли оказать весьма

слабое сопротивление монгольским ордам внука Чингисхана — Хулагу-ильхана (араб. «повелитель народов»), который ворвался в Персию в 1250-е гг. В 1258 г. Хулагу захватил Багдад и предал мечу все его население, насчитывавшее миллион человек. Дворцы были разграблены, библиотеки уничтожены.

События 1258 г. стали катастрофой для ислама, для персидского народа, да и для всего человечества. Разрушение центров учености, убийство сотен ученых и мыслителей отбросило мусульманскую культуру назад, по меньшей мере, на целое столетие.

Уничтожение монголами империи Аббасидов покончило также и с мечтой о сохранении единой исламской империи. Впредь исламский мир останется раздробленным, хотя и преимущественно азиатским по своему характеру.

После монгольского нашествия и разграбления Багдада исламская империя раскололась на три основные части, которые отныне стали развиваться самостоятельно, независимо друг от друга

Около 1300 г. монголы в массовом порядке перешли в ислам. Впоследствии их правители стали уделять большее внимание своим исконным местам в Центральной Азии. Главные же земли прежних исламских империй — Персия, Ирак, Аравия — превратились в провинции.

Центр сохранившейся арабской культуры переместился к западу, в Египет и Северную Африку. Однако и там арабские правители не были всевластны: будучи эмирами, они подчинялись новым императорам тюркского или монгольского происхождения. Хотя языком ислама остался арабский, в образовании, искусстве, литературе, политике и дипломатии стали доминировать турецкий и персидский языки. Арабское влияние почти полностью исчезло в центре новой империи, в которой ныне господствовали тюрки. Можно было бы сказать, что здесь арабская история подошла к концу — по крайней мере, до современной эпохи.

Монгольский хан Тамерлан переместил свою столицу в Самарканд (Центральная Азия). Он создал могущественную исламскую империю, простирающуюся от Киева и Москвы на западе и до Китая на востоке. Именно на основе этой империи возникла империя Великих Моголов в Северной Индии, именно с ней был связан хотя и краткий, но блистательный расцвет исламской культуры в Центральной Азии.

На западе исламской ойкумены власть сперва отошла к туркам-сельджукам и мамлюкам, величайшим военным достижением которых был полный разгром государств крестоносцев в Палестине и Сирии. Мамлюки и турки развернули кампанию против крестоносцев и в Малой Азии, там, где располагалась Древняя Византия (территория нынешней Турции), — ее завоевание почти полностью завершилось к 1300 г.

А тем временем двигались своим историческим путем мусульманские страны, лежавшие к югу от Сахары, там, где при поздних Аббасидах появились первые негритянские мусульманские сообщества. Но на эти страны не обращали внимания ни монголы, ни Османы.

Самым важным из трех независимых центров исламской цивилизации вплоть до современной эпохи была Османская (Оттоманская) империя. Испытывая поначалу военные неудачи, Османы впоследствии сумели сделать то, чего не смогли сделать Омейяды и Аббасиды почти за шестьсот лет: завоевать Византию и зависимые от Византии области Малой Азии и Балкан.

Почва для этих завоеваний была подготовлена в последнее столетие династии Аббасидов, когда правительство стало использовать в качестве ударной силы против армии Византии сельджуков — тюркских наездников из Центральной Азии.

В 1301 г. некий Осман узбекского рода отоманов (османов), низложил династию Сельджукидов и провозгласил себя султаном Малой Азии. Сельджукидов же назначили эмирами восточной части государства.

Религия нового османского государства была неортодоксальной. Султаны исповедовали суннизм, как и их предшественники — Аббасиды и Сельджукиды; многие же их воины придерживались шиизма. Эти воины, пропитанные шиитским духом мученичества, яростно сражались в боях.

Османы нанесли несколько серьезных поражений все более ослабевавшей Византийской империи. Они быстро продвигались на запад, угрожая столице империи Константинополю, который в то время был крупнейшим в мире христианским городом.

Константинополь был завоеван в 1453 г. османским султаном Мехмедом II. Многие горожане были убиты, многие отправлены в изгнание. Городские церкви, в том числе великий собор Святой Софии,

были превращены в мечети, а сам город переименован в Стамбул («город ислама»).

Падение Константинополя ошеломило Запад. Множество византийских интеллектуалов бежали в итальянские города-государства, где они оказали влияние на идеи Ренессанса и способствовали расширению торговых связей с Востоком,

Центр христианского православия переместился из Византии на север, в Москву, стимулировав сплочение русского народа. А после поражений и раздоров, характеризовавших крестовые походы, оживилось и западное, римско-католическое, христианство, вставшее перед необходимостью остановить дальнейшее продвижение Османов.

Поначалу власть османских султанов была нестабильной. Ее то и дело тревожили мятежи шиитских солдат. Противодействуя их влиянию, султаны создали корпус фанатично настроенных воинов — янычаров (от турецкого словосочетания ени чери — «новые солдаты»), набранных из детей византийских рабов и обращенных в суннитский ислам.

Незадолго до своей смерти в 1481 г. Мехмед назначил будущим султаном своего старшего сына Баязида. Однако после того как на престол взошел Баязид, взбунтовались шииты, поддерживавшие притязания на власть его брата Джема. Янычары подавили бунт и с тех пор стали играть важную роль в османской политике. После 1500 г. Баязид попытался ослабить их растущее могущество. Те оказали поддержку его сыну Селиму, который в 1512 г. разбил своего отца в бою и провозгласил себя султаном.

Поддержка янычарами Селима заложила основы для дальнейшей экспансии Османской империи, властью в которой единолично распоряжался султан. Жестокие гонениям подверглись шииты, которые вынуждены были бежать в Персию, где они присоединились к местным шиитам.

Стремясь предупредить возможные проблемы при наследовании власти, Селим временно отправил своего сына Сулеймана в султанский гарем, а также ввел систему фратрицида (убийство братьев). Эта система состояла в следующем. После того как очередной султан занимал престол, он заточал своих братьев в темницу. Как только у султана рождался первый сын, братьев убивали. Сыновья же султана

содержались в гареме вплоть до смерти их отца, после чего цикл начинался сызнова.

К XVII столетию эта система достигла своей кульминации. У каждого султана было 1500-2000 наложниц, которые рожали ему десятки сыновей. Только один из этих сыновей становился султаном, всех же прочих приходилось умерщвлять.

Хотя Османам в наследство от Сельджукидов достались многие политические традиции Аббасидов, методы правления растущей империи скорее напоминали методы еще более ранних правителей, Омейядов.

Кроме того, на методах властвования османских султанов отражалось влияние их кочевавших предков. Идея развития территории и вложения в нее средств ради получения прибыли в будущем Османам была чужда. Земля и жившие на ней люди эксплуатировались до полного истощения, а потом землю забрасывали, от людей избавлялись — в погоне за новой землей и новыми людьми.

Подобная политика «кратковременного действия» предполагала, что стабильность империи всецело зависит от непрерывных завоеваний. Новые покоренные земли попадали в личную собственность полководцев-пашей. В обращении с местным населением и природными ресурсами на захваченных территориях царил полный произвол; обычно это означало рабство, безжалостную эксплуатацию и деспотизм.

Османская империя достигла пика своего могущества в период правления сына Селима, Сулеймана Великолепного (1520-1566), и его внука Селима II (1566-1574). К 1683 г. Османы постепенно утратили свое былое могущество, и со временем их империя пришла в упадок.

Первыми, кто извлек выгоду из этого ослабления Османов, стали персидские шахи Сефевиды (Сафавиды). Династия Сефевидов была основана еще раньше, неким суфием Сафи ад-Дином (1252-1334), который обратился в шиизм и превратил его в революционное националистическое движение. Поначалу, в середине XIII в., повстанцы, которых называли «красные головы» (потому что они носили ярко-оранжевые тюрбаны), боролись с монголами, а затем сражались уже с Османами. В 1501 г. Сефевиды, принявшие многих шиитских воинов османской армии, которые бежали от преследований, объявили о своей независимости от Османской империи.

К концу XVII в., когда военная угроза со стороны Османов ослабела, шахи стали постепенно утрачивать свое господство. Власть перешла к шиитской уламе (религиозному совету мудрых мужей), которая в конце XVIII в. низложила шахов и провозгласила первую в мире «исламскую республику». Но эта «республика» просуществовала только несколько лет, а затем Восточная Персия снова была завоевана, на сей раз тюркскими суннитскими властителями соседнего Афганистана.

После этого завоевания был согласован раздел властных полномочий между новыми афганскими шахами и шиитской уламой. Шахи контролировали государственный аппарат и внешнюю политику, собирали налоги и издавали светские законы. За уламой же остался контроль над религиозной практикой, а также применение углубленной, шиитской версии шариата, касавшейся вопросов личной и семейной жизни. Тем самым улама стала в Персии важным теократическим институтом.

Улама терпела секуляризм шахов вплоть до 1970-х гг., но в 1979 г. она выступила против монархии и объявила о передаче всей полноты власти своим высшим иерархам — аятоллам.

Со времен Сефевидов улама считала себя неким «временным правительством», заменявшим мистического двенадцатого имама, происходящего от Али, первого шиитского мученика, и верила, что этот двенадцатый имам объявится на земле незадолго до конца света.

В то время как империя Османов вступила в длительный период упадка, в Индии стала возвышаться тюркская империя Моголов. Бабур, первый могольский император, был прямым потомком Чингисхана. В 1626 г. он завоевал Делийский султанат тюркской династии Лоди, охватив своей властью большую часть Северной Индии. На территории основанной им империи возникла уникальная, сложная цивилизация, в которой преобладал дух религиозной терпимости. Здесь смешались элементы персидской, монгольской и индийской культур, здесь соединились ислам и индуизм.

Принципами правления делийских султанов были национальное превосходство тюрков и религиозное превосходство мусульман. Индуистские храмы либо разрушили, либо бесцеремонно превращали в мечети, а индусов вынуждали платить особый налог, взимаемый с немусульман. Экономика султаната была отсталой и, подобно экономике

Османской империи, базировалась на труде рабов и ограблении новых захваченных территорий.

Бабур полностью изменил это положение вещей. К индуизму стали относиться толерантно, с разрешения Бабура начали снова возводить индуистские храмы. Поощрялось развитие торговли с остальной частью исламского универсума, особенно с Персией, а через нее — с Европой. Значение рабства уменьшилось, и был установлен мир с индуистскими царствами Южной Индии, которые ранее являлись объектом грабительских набегов мусульманских владык.

Третий император, Абу Акбар, который придерживался суфизма, углубил политику религиозной терпимости. Позднее, почти полностью отойдя от ислама, император провозгласил совершенно новую государственную религию — дин-и-илахи («божественная вера»), смесь исламского, индуистского, христианского и буддийского учений, а себя стал считать божеством. Впрочем, эта религия никогда не распространялась дальше придворных кругов. Со смертью Акбара она увяла.

Его сын Джахангир, вернув исламу статус государственной религии, продолжил политику религиозной толерантности. При его дворе вращалось множество индусов, персов-шиитов и суфиев, а также членов местных неортодоксальных исламских сект. Он также начал возводить величественные памятники и сады, которыми впоследствии прославились Моголы. Джахангир пригласил сотни персидских архитекторов, которые построили величественные дворцы и разбили великолепные сады в Лахоре, Агре и Дели.

Для политики Джахангира был показателен и факт развития официального языка империи — урду. Урду является своего рода «эсперанто» мусульманского Востока: в его основе лежит арабская графика, но лексика преимущественно персидская, а грамматическая структура взята из хинди. Хотя этому языку недостает точности, он обладает большей гибкостью и экспрессивной утонченностью, чем те языки, от которых он происходит. При Моголах на урду были созданы многочисленные прозаические и поэтические шедевры, в которых сочетались элементы мусульманской и индуистской культур. Урду до сих пор широко распространен в Индии и, кроме того, он является официальным языком современного Пакистана.



Расцвет архитектуры Моголов пришелся на период правления терпимого к религии наследника Джахангира — Шах-Джахана (1592-1666). По приказу Шах-Джахана был выстроен мавзолей Тадж-Махал, с куполом по типу персидских архитектурных сооружений, а также делийский Красный форт, который использовали как дворец. Следует отметить, что садовое искусство, столь важное для мусульман, ибо Коран описывает рай именно как сад, при Моголах достигло невиданных высот. Персидская надпись на входе в Красный форт гласит: «Если и есть рай на земле, то это здесь!»

Сын Шах-Джахана Аурангзеб, последний император из династии Великих Моголов, резко изменил политику отца и предпринял кампанию тотальной исламизации страны. Тысячи индуистских храмов и часовен были разрушены, вновь был введен унижительный налог. В течение последних десятилетий XVII в. Аурангзеб неоднократно вторгался в пределы индуистских царств Центральной и Южной Индии, занял много областей и захватил множество рабов.

При Аурангзебе империя Моголов достигла пика своего военного могущества, однако его правление не отличалось стабильностью. Шиитский правитель только что покоренного Моголами Хайдарабада поднял восстание. Он объявил о независимости своего государства и вновь ввел политику религиозной терпимости по отношению к подавляющему большинству населения своей страны — индусам. Индуистские государства также отвоевывали свои земли, при этом зачастую опираясь на помощь французов и англичан, которые и сами использовали их для наращивания своего влияния на субконтиненте.

Создание индуистского государства маратхов в Центральной Индии — прямой ответ на экспансионизм Аурангзеба — отрезало могольские южные (Мадрас) и восточные (Бенгалия) территории от Дели. Крупный восточный могольский город Калькутта в 1696 г. перешел под контроль английской Ост-Индской компании. В последовавшие десятилетия европейцы или опиравшиеся на европейцев индусы захватили немало областей, в конце концов сведя империю к жалкому клочку земли вокруг Дели.

Недальновидная политика Аурангзеба привела к оскудению творческого духа и предприимчивости Моголов, вызвала упадок империи. В наследство он оставил неприязненные отношения между

мусульманами и индусами, которые остаются таковыми и по сей день. А те могольские императоры, что правили после него, полностью превратились в английских и французских марионеток. Последний император Моголов был низложен англичанами в 1858 г.

В XVII-XVIII вв. Османскую империю охватил внутренний кризис, причиной которого стала неспособность государства, терпевшего военные поражения, сохранить поступательное развитие.

На востоке империи, в сефевидской Персии, Османов измотали в сражениях военные отряды шиитов, всегда готовых к мученической смерти, — и это несмотря на то, что османские воины превосходили персидских воинов по численности. В конце концов Персия добилась независимости; тем самым единственный пригодный путь для экспансии Османов в Индию и на Дальний Восток оказался заблокирован, что вынудило турок вновь обратить свои взоры в сторону Европы. Но там Османы обнаружили, что западная цивилизация, развитие которой долго тормозилось из-за противоречий между европейскими правителями, получила свежий импульс в период Ренессанса и сумела усвоить научные и военные достижения этой эпохи. Зародыш европейского Ренессанса, как это ни парадоксально, находился в эмирате Омейядов, в Кордове. Испанская католическая цивилизация, сокрушив эмират, тем не менее восприняла немало арабских достижений, особенно в области мореходства, и это позволило Испании стать величайшим государством в Европе и заложило основы покорения ею Нового Света.

Сегодня сложно подсчитать точное количество мусульман в мире. Но несомненно одно, что сейчас в мире насчитывается по меньшей мере 1,3 млрд. мусульман и что быстро растет как число сторонников этой религии, так и ее влияние, особенно в Африке и Азии. Эта громадная общность мусульман сосредоточена на территории примерно пятидесяти стран, в которых они составляют подавляющее большинство населения. Теоретически все эти страны формируют одну великую религиозно-политическую целостность – дар ал-ислам («земля ислама»).

Но в реальности «мусульманских миров» много, и каждый из них развивается по-своему и по-своему воплощает традиции ислама. Первоначально мусульманский мир располагался на Аравийском полуострове — родине Пророка. Мухаммад управлял этой территорией в качестве высшего духовного и политического лидера мусульман. Ислам

в том виде, в каком он здесь практикуется, до сих пор дышит воздухом времен Пророка — словно и не миновало 1300 лет его истории.

Ислам Аравийского полуострова очень отличается от ислама второй своей великой родины — Северной Аравии. Здесь он встретился с христианством, из-за чего стал менее ортодоксальным. Именно в этих краях была создана великая мировая исламская империя, столицами которой в разное время были Дамаск, Каир и Багдад — города, считавшиеся чудом в эпоху Средневековья.

После краха североаравийской империи в середине XIII в. ислам расщепился на несколько отдельных «миров»: в Северной Африке и Испании, на Востоке (Индия и Индонезия), в Иране, Малой Азии и на Балканах. Еще больше разделений произошло на периферии ислама — в отдаленной присахарской Африке, Центральной Азии, Китае и на Филиппинах. Единство ислама, практикуемого ныне в этих странах, зиждется на приверженности к абсолютным доктринальным основам Пяти столпов, строгой монотеистической вере и божественной истине, изложенной в Коране.

Аравия — колыбель ислама. Это родина Пророка и местонахождение святых городов — Мекки (по-арабски Макка) и Медины. Арабский язык Корана остается священным языком ислама. Почти все арабы Аравийского полуострова — мусульмане, и в течение всей истории ислама они считали именно себя ревностными защитниками чистоты веры.

Но после успешных завоеваний, осуществленных первоначальным исламским арабским государством, Аравийский полуостров, включая Мекку и Медину, превратился в провинцию, которая попала под власть сначала североаравийской, потом персидской, а затем и тюрко-османской мусульманских империй.

В начале XIX в. лидер бедуинов Мухаммад ибн Сауд организовал конфедерацию вождей кочевых племен и начал вести борьбу с Османами во имя строгого фундаментализма суннитского толка. Свыше ста лет мятежники вели эту повстанческую борьбу, сперва против Османов, а затем против британских властей и их арабских союзников, таких как род хашимитов и султан Омана. В 1932 г. саудовцы заявили о создании королевства Саудовская Аравия.

Новое королевство было первым суннитским фундаменталистским государством в мире, и оно не имело иной конституции, кроме Корана, интерпретировать который с полным правом мог саудовский монарх. Поначалу Саудовская Аравия притязала на территорию английских Эмиратов и на Йемен, но, после короткой войны, признала существование как Эмиратов, так и Йемена в их нынешних границах.

Саудовская Аравия никогда не была европейской колонией, формально находясь под властью Османов в течение трехсот лет, с XVI по XIX в. Турки ничего не делали для развития этого региона, и об их былом присутствии мало что сейчас напоминает. Когда в 1870-е гг. Османы, стремясь ослабить растущее влияние англичан, попытались напрямую оккупировать Мекку и Медину, это привело к яростному сопротивлению кочевников. Тридцатилетняя партизанская война завершилась созданием в 1902 г. королевства под властью Абд ал-Азиза ибн Сауда, который во главе конфедерации кочевых вождей занял Эр-Рияд.

Став королем, Абд ал-Азиз ибн Сауд укрепил свою власть, взяв в жены вдов и дочерей враждовавших с ним племенных лидеров, которых он уничтожил. У него было около 300 жен, от которых он имел 45 сыновей. От его царственных внуков и правнуков происходят члены нынешней обширной саудовской королевской семьи. Королевство Саудовская Аравия было провозглашено в 1932 г. после войн с турками и англичанами, хотевшими передать своим ставленникам, роду хашимитов, власть над единой консервативной арабской монархией, которая охватила бы все территории, занимаемые ныне Иорданией, Саудовской Аравией, Йеменом, странами Залива и Ираком.

Саудовское королевство поддерживает строгую правовую систему суннитов-ханбалитов — наиболее консервативную, традиционалистскую среди систем четырех правоведческих суннитских школ. Шиитское же меньшинство страны придерживается системы школы джафарийа. Конституцией страны является Коран, а король в силу своего авторитета имеет право его интерпретировать. Гражданские и уголовные дела рассматриваются в шариатском суде, а сферы коммерческого (охватывающего налоги, цены на нефть и газ) и иммиграционного права регулируются декретами и указами короля.

В 1993 г. в Саудовской Аравии был создан Маджлис аш-шура (Консультативный совет) и был укреплен свод суровых наказаний — хадд, включающий в себя отсечение руки за воровство, битье розгами до смерти за употребление спиртного и забивание камнями за супружескую измену. Размер используемых в последней форме наказания камней строго определен хадисами. Для того чтобы смерть была медленной и мучительной, камни должны быть не меньше горошины и не больше финиковой косточки.

Ислам пронизывает все стороны жизни саудовского общества. Саудовская Аравия — единственная крупная мусульманская страна, где всякая деловая активность полностью замирает пять раз в день ради выполнения салата — ритуальных молитв. Этика бизнеса, банковское дело, одежда, пища, формы обращения и приветствия — словом, почти все стороны человеческой деятельности подчиняются религиозному закону.

Большинство саудовцев — глубочайшие приверженцы ислама и ревностно соблюдают шариат. Для того чтобы правоверные не отклонились от истинного пути, действуют Управление по поощрению добродетели и предотвращению порока и мутава (религиозная полиция). Служащие мутава патрулируют улицы и на месте наказывают всякого, кто будет уличен в курении, распитии спиртного, в азартных играх, танцах, пении, публичной игре на музыкальных инструментах или в нарушении поста рамадан.

Факт охраны саудовским родом святых мест позволил членам королевской семьи присвоить себе титул «страж двух святых мечетей». Этот титул, равно как и нефтяные запасы, обеспечили стране ведущее положение в исламском мире и важное место в мировой политике. Однако роль этого государства в международных отношениях во многом противоречива. Страна в целом дружелюбно относится к Западу, но также выказывает недовольство из-за того, что он поддерживает Израиль. Саудовская Аравия — главный экономический спонсор более бедных и густонаселенных исламских государств, таких как Египет и Пакистан.

Муниципальные выборы, прошедшие в 2003 г., считаются первым в истории страны свободным и демократическим выражением общественного мнения, несмотря на тот факт, что женщинам не было

разрешено голосовать. В том же году король Фахд умер, и на престоле его сменил наследный принц Абдулла. Анализируя его деятельность, можно предположить, что будут проведены серьезные реформы.

Другое мусульманское государство – Йемен – располагает небольшой плодородной прибрежной полосой земли на юге и юго-западе Аравии. Подавляющее большинство его населения — мусульмане, которые делятся на количественно преобладающих кочевников-зайдитов и на менее многочисленных оседлых сторонников шафиитской школы.

В течение шести столетий Йемен находился под чисто номинальной властью османских эмиров Хиджаза, которые управляли страной из Мекки. Но это управление было таким формальным, что йеменские сунниты могли беспрепятственно практиковать шафиизм — раннюю форму суннизма, распространенную в среде торговцев и купцов и обычно встречающуюся только в отдаленных исламских регионах, например в Индонезии.

Фактически с IX по XX в. страной правила зайдитская династия Саада, основанная Йахйей ибн Хусайном ион Касимом ар-Расси. С 1839 г. монархи этой династии сотрудничали с англичанами, которые установили в Йемене Аденский протекторат. В течение более семидесяти лет на полуострове шла ожесточенная борьба между Англией, племенными вождями и номинальными османскими правителями. В конце Первой мировой войны британцы планировали включить территорию Йемена в единое прозападное арабское Хашимитское королевство, но этот план потерпел крах, потому что большую часть полуострова захватил саудовский род.

Англичане превратили Йемен в протекторат и использовали его как буфер против саудовских войск в центре Аравийского полуострова. В ответ саудовцы поддержали восстание суннитских полковников йеменской армии, вспыхнувшее в 1962 г. После окончания гражданской войны на севере страны была создана консервативная суннитская Йеменская Арабская Республика. Англичане отошли в Ален, и юг страны стал арабской социалистической республикой – Народной Демократической Республикой Йемен, которая получила поддержку со стороны Советского Союза и его тогдашнего союзника — Египта.

Повторное объединение Йемена произошло в 1990 г. Новая конституция провозгласила, что страна является «арабским исламским

государством», в котором «основу всякой законности» образуют как зайдитская, так и шафиитская правовые системы. В Йемене действует смешанное, светско-исламское законодательство.

В 1994 г. возник конфликт между северной и южной фракциями единой Йеменской национальной армии, что привело к гражданской войне и последующему триумфу прозападной, просаудовской северной фракции.

Арабские государства на восточном побережье Аравийского полуострова обязаны своим существованием политике англичан. В XIX в., стремясь к доминированию в Персидском заливе, Англия старалась воспрепятствовать продвижению русских в Персию, а также стремилась вывести Аравию из-под власти турок. С 1860-х гг. англичане охотно поддерживали восстания аравийских племен против Османов (и соперничавших с ними родов, таких как саудовская конфедерация) в обмен на создание морских баз и свободный доступ к районам, освобожденным от османского владычества.

Этими государствами управляют шейхи (племенные вожди) и эмиры (вассальные правители), принадлежащие преимущественно к шафиитской правовой школе — кроме правителей Кувейта, которые следуют маликитской школе, больше распространенной в Северной Африке. Шафиизм не столь традиционалистичен, как саудовский ханбализм, но тем не менее достаточно консервативен. Теоретически во всех странах Залива используется строгая версия шариата, но, например, в Бахрейне шариат применяется не очень строго.

К середине 1960-х гг. стало ясно, что рост нефтяных доходов позволял эмирам не зависеть от поддержки иностранных государств. Самая развитая страна того времени, Кувейт, обрела независимость в 1961 г., за ней последовали Катар и Бахрейн. Несколько небольших смежных регионов во главе с Дубай объединились в 1971 г. в федерацию, образовав Объединенные Арабские Эмираты.

Исторически Кувейт входил в состав Ирака, а с XVII в. это была территория управлявшейся Османами провинции Басра. Приморский город Эль-Кувейт был основан иракскими поселенцами; в течение столетий он функционировал как главный иракский порт. В XIX в. британцы выкупили у Османов этот город. Кувейт официально стал

частью Британской Индии, превратившись в аванпост английского влияния на Ирак и Иран.

Открытие нефти в 1930-е гг. и развитие нефтяной отрасли в последующие десятилетия преобразили экономику страны. В наши дни свыше 90% доходов Кувейта приходится на экспорт нефти. Конституция, принятая страной в 1962 г., после обретения независимости, гласит: «Религия государства — ислам, и исламский шариат является главным источником законности».

В 1976 г. шейх Сабах, второй по счету правитель независимого государства, распустил и без того слабое Национальное собрание, имевшее только консультативные функции, и стал править страной на основе собственных указов. Собрание было распущено после того, как в нем возросло число тех, кто сочувствовал положению 300 тысяч палестинских беженцев, обосновавшихся в Кувейте. Этот шаг способствовал тому, что на проведенных через пять лет выборах абсолютное большинство получили консервативные союзники шейха — бедуины, сторонники суннитского фундаментализма.

В разгар иранской революционной волны (1980-е гг.) правительство Кувейта, страшась экспорта исламской революции из соседнего Ирана, где проживало немало шиитов, объявило программу исламизации. Опасаясь влияния Ирана, Кувейт пообещал Саддаму Хусейну поддерживать Ирак в его войне с Ираном.

В 1991 г., во время первой войны в Заливе, Кувейт какой-то период находился под властью Ирака. Саддам Хусейн заявил, что Кувейт должен до конца внести свою долю в финансирование военных действий Ирака против Ирана. Но руководимая Соединенными Штатами военная коалиция, имевшая свою базу в Саудовской Аравии, изгнала иракскую армию. Семья Сабаха вернулась в Кувейт, и продажа дешевой нефти развитым странам возобновилась. Вскоре деятельность Национального собрания, которое заигрывало с демократией, была приостановлена. Кроме того, был заторможен и процесс наделения женщин политическими правами.

После возвращения Сабаха большая часть палестинской диаспоры, порицаемой за сотрудничество с иракцами, покинула Кувейт. Если до войны палестинцы составляли примерно пятую часть населения страны, то теперь их число уменьшилось в 10 раз и составило 30 тысяч человек.



В 2002 г. отношения между Кувейтом и Ираком нормализовались, но уже в следующем году Кувейт стал трамплином для массированного наступления американских и британских войск на Ирак.

Объединенные Арабские Эмираты являются одним из наиболее либеральных государств на Аравийском полуострове и в районе Персидского залива. Такое положение вещей обусловлено главным образом тем, что малочисленное и самодостаточное местное население погружено в собственные дела и не может или не хочет связываться с обширной армией эмигрантов, которые заправляют нефтяной индустрией и работают в бурно развивающейся туристической отрасли.

Британцы управляли этим регионом с середины XIX в. — после того как были вынуждены вступить в войну с пиратами, которые нападали на английские торговые корабли, шедшие в Индию. Договор от 1853 г., подписанный англичанами с вождями местных племен, позволял британскому флоту постоянно контролировать пиратское побережье. Таким образом, в регионе появились английские войска, а сам он стал управляться из Британской Индии.

Эмираты формально обрели независимость от Англии после ее отказа в 1960-е гг. от всех своих колониальных интересов «к востоку от Суэца». В 1971 г. бывшие колонии образовали федерацию ОАЭ.

Внешняя политика эмиров направлена главным образом на обеспечение безопасности государства, но на своих землях они — полновластные повелители. Президента Эмиратов может избирать только меньшая часть населения, потому что здесь проживает 80% иностранцев, которые не имеют права голоса. С 1971 по 2004 г. каждые пять лет переизбирался один и тот же человек, шейх Заид бин Султан ал-Нахйан.

Малонаселенный Оман — старейшее мусульманское государство. Оно возводит свои истоки к секте хариджитов, которая возникла в период гражданской войны, последовавшей за смертью Пророка. Хариджиты отошли от активной борьбы, удалились на периферию, в пустынные края, и стали жить там, придерживаясь ибадитского кодекса шариата, который до сих пор служит правовой основой оманской монархии.

Будучи очень свободолюбивыми и воинственными, оманские монархи в начале Нового времени оказывали сопротивление тюркским и португальским сюзеренам. В XVI столетии оманцы даже основали

собственную рабовладельческую империю, покорив большую часть Залива и африканский остров Занзибар (ныне принадлежащий Танзании) и став главной морской силой в Индийском океане. Столкновения между Оманом и наполеоновской Францией привели независимых султанов Омана в стан союзников Англии, а в 1891 г. страна вошла в состав Британской империи в качестве протектората. В 1951 г. Англия даровала формальную независимость султану Саиду ибн Таймуру. В 1970 г. в ходе дворцового переворота Таймур был низложен своим откровенно прозападным сыном Кабусом, опиравшимся на поддержку британцев. Кабус разрешил англичанам разместить вооруженные силы, с тем, чтобы те помогли ему успешно завершить длительную борьбу с палестинскими повстанческими отрядами. В 1975 г. султан одержал победу над повстанцами и изгнал многих из них из страны.

В начале 1980-х в Омане наблюдались попытки реформ: было введено так называемое Совещательное собрание, не имевшее законодательной власти, но обладавшее совещательными функциями. Поначалу султан назначал членов Собрания лично, а в 2002 г. были проведены выборы в Собрание, и в них принимали участие граждане страны старше 21 года.

Английские военные по-прежнему присутствуют в Омане. Готовясь к своей союзнической миссии в нападении на Афганистан в 2001 г., британские войска устроили в оманской пустыне серию крупномасштабных военных учений.

Несмотря на относительную либерализацию, султан, если он только этого захочет, может управлять страной совершенно единолично. Он является высшим авторитетом в толковании ибадитской версии шариата и имеет право проводить индивидуальное разбирательство — вроде царя Соломона.

После обретения независимости от Великобритании в 1971 г. эмир Бахрейна некоторое время экспериментировал с ограниченной формой демократии. Но в 1975 г. Национальное собрание страны предложило дать законные права профсоюзам, повысить зарплату пакистанским гастарбайтерам и решить палестинскую проблему. Тогда эмир распустил Собрание и вернулся к традиционному автократическому правлению.

Следующий эмир, шейх Хамад бин Иса ал-Халифа (принявший титул короля в 2002 г.), получил образование в Великобритании — в

Кембриджском университете и офицерской кадетской школе в Олдершоте. Он активно участвовал в управлении государством в ранге коронованного наследника (с 1964 г.) и как глава вооруженных сил (с 1971 г.). Со смертью своего отца в 1999 г. он наследовал трон. Все важные должности в правительстве занимают члены его семьи.

Хотя в Бахрейне действует шариат, это островное государство имеет репутацию сравнительно либеральной страны. Саудовские арабы посещают ее, чтобы отдохнуть от строгого запрета на алкоголь и азартные игры, действующего в их стране.

Время от времени пресса сообщает о вспышках «заговоров», обычно приписываемых иранским агентам и исламистским группировкам вроде проиранской «Хезболлы». Имя Ирана всплывает здесь потому, что Бахрейн некогда был ему подвластен. Но в остальном это недемократичное крошечное государство демонстрирует стабильность. Оно получает немалые денежные доходы благодаря экспорту нефти и опирается на внушительный американский военный контингент.

Катар – этот бывший турецкий (а затем английский) военный порт и гарнизонный город получил независимость в 1971 г., после того как англичане подыскали удобный для себя, пробритански настроенный род и возвели его на трон — типичная практика в конце эпохи британского доминирования в Заливе.

За два поколения, сменившиеся после открытия в Катаре нефти в 1950-х гг., доходы населения Катара совершили гигантский скачок: являясь в то время чуть ли не беднейшими людьми в мире, катарцы стали, пожалуй, самыми богатыми. В период обретения независимости гибкое политическое равновесие сил в государстве, в котором проживало около 250 тысяч человек, было нарушено: возникли новые центры власти, укрепившиеся благодаря росту богатства.

В ответ на это эмир страны, шейх Халиф бин Хамад ат-Тани, повел политику, нацеленную на полное подчинение племенных лидеров его единоличному правлению, а также на строгое следование шафиитскому исламу. Технические же аспекты управления страной были переданы зарубежным советникам. За британцами со времен обретения Катаром независимости оставался полный контроль над военными делами, но к концу XX в. их место заняли американцы. Во время второй войны в

Персидском заливе в 2003 г. командный пункт американских войск располагался именно в Катаре.

подавляющее большинство уроженцев Катара проживают в сельских районах, где садовниками и слугами работают также оманцы и пакистанцы. Племенные традиции сохраняют здесь свою силу. Коренные жители Катара весьма слабо вовлечены в промышленность, поэтому свыше 80% рабочей силы — иностранцы.

В 1995 г., пока шейх ат-Таии пребывал за пределами страны, власть захватил его сын. Позже отец и сын обвинили друг друга в присвоении государственных фондов, продемонстрировав всему миру, что государство Катар, вероятно, представляет собой разновидность частного семейного бизнеса. В 1997 г. интересы ат-Тани сместились от нефти к телевидению. Он создал телевизионный спутниковый канал «Аль-Джазира», стремясь укрепиться на быстро растущем рынке спутникового телевидения в странах Залива и в арабском мире в целом.

В 2005 г. впервые в новой истории Катара была принята конституция, открывающая возможность будущих демократических реформ. Тогда же Катар и консорциум крупных американских корпораций объявили о совместном проекте стоимостью 14 млрд. долларов, который касается разработки крупнейшего в мире месторождения сжиженного газа.

В VIII в. ислам вырвался из своих первоначальных пределов на Аравийском полуострове и устремился на север, в «плодородный полумесяц», концы которого соединяют Сирию и Египет (восточная часть Средиземноморья) с Ираком, «плодородным островом», находящимся между реками Тигр и Евфрат.

На этих землях ислам превратился в великую многонациональную цивилизацию, открытую для влияния как христианского Запада, так и языческого Востока. С развитием столичных городов Дамаска, Каира и прежде всего Багдада ислам отошел от узкого, традиционалистского мировоззрения центральноаравийских арабов, и эти североаравийские области стали подлинной родиной ислама в эпоху его золотого века

В течение пятисот лет регионом правила династия Аббасидов. В эту эпоху были разработаны глубокие философско-богословские положения ислама, сделавшие его менее ортодоксальным. За столетия, предшествовавшие европейскому Ренессансу, арабы достигли громадных успехов в различных видах искусства и в науках.

Эта великая цивилизация Северной Аравии и Ирака рухнула в 1258 г. в результате монгольского нашествия и разрушения Багдада. В последующие шесть веков регион захирел и в период правления турецких османских султанов представлял собой захолустье.

Хотя при Османах регион сохранил свое культурное единство, он был разделен на две основные административные области — Египет и Великую Сирию. Египет обрел независимость в 1860-е гг., что вызвало там всплеск религиозного возрождения, в котором тесно переплелись националистические и религиозные настроения. Отныне ислам стал восприниматься как мощная сила панарабского национализма, с его идеей объединения всех североарабских земель в единое могучее и современное государство.

Коллапс Османской империи в 1919 г. всколыхнул немалые надежды панарабистов на то, что их мечта близка к осуществлению. Однако вместо этого регион превратился в кипящий котел политических интриг, в которых были замешаны интересы Франции, Англии, Италии и Турции; всевозможные радикальные и консервативные арабские фракции боролись друг с другом за влияние и власть.

Египет окончательно стал независимым в 1923 г., а бывшая османская провинция Великая Сирия была разделена на мандатные территории Лиги наций, контролировавшиеся Францией и Англией. Мандатная территория Сирия была сведена к клочку земли вокруг Дамаска, и ею управляла Франция. Область вокруг бывшего сирийского торгового порта Бейрут стала независимой французской мандатной территорией Ливан. Новые же мандатные государства Палестина и Иордания, находившиеся южнее, и Ирак, расположенный восточнее, попали под британский контроль.

Все эти новые арабские государства были весьма нестабильны. Каждое из них по-своему пыталось возродить Великую Сирию, видя в этом прелюдию к политическому объединению с Египтом. Но всех их постоянно подводили нелепые споры из-за преемственности власти и территориальные притязания, к чему их умело подталкивала хитрая англо-французская дипломатия.

После Второй мировой войны положение вещей снова изменилось: было создано государство Израиль. Арабский мир увидел в этом событии не только прямой вызов со стороны Запада, но и оскорбление ислама. В

1948 г. сирийская, египетская, иорданская и иракская монархии совместно объявили войну Израилю. Это объявление вызвало новую волну панарабистских настроений, чуть позже смешавшихся с религиозными идеями.

Поражение арабских монархий в арабо-израильской войне 1948 г. потрясло весь арабский мир. Громче зазвучал призыв к всеарабскому объединению. Появилась новая идея всеарабского «исламского социализма», прочно укрепившаяся среди интеллектуалов и молодых офицеров побежденных арабских армий. За два последующих десятилетия панарабистские социалистические организации свергли монархии во всех североарабских странах, кроме Иордании.

В 1958 г. Египет и Сирия создали федерацию Объединенная Арабская Республика. Ирак, переживший несколько государственных переворотов, в нее не вошел. Монархическое правительство Иордании, подавившее панарабистское восстание, которое было поднято палестинцами, очень враждебно отнеслось к самой идее союза. Ливан тоже отказался в него вступать. В 1961 г., когда Сирия вышла из конфедерации, сославшись на стремление Египта доминировать в ней, Объединенная Арабская Республика распалась.

Поражение арабских стран в войне с Израилем в 1973 г. привело их к взаимным обвинениям, новым государственным переворотам и, в конце концов, к полной дискредитации панарабистского идеала.

Во время первой войны в Заливе в 1990 г. Сирия послала свои войска сражаться с американцами. Еще раньше (в 1977 г.) Египет заключил мир с Израилем, Иордания же признала еврейское государство в 1994 г. Главное баатистское государство, проводившее «радикальную» линию, — Ирак — было разгромлено во второй войне в Заливе. Только Сирия все еще пытается сохранить прежнюю идею воссоединения всех арабских территорий, но, будучи небольшим и политически изолированным государством, она едва ли способна придать новый импульс движению к арабскому единству.

Иерусалим, в настоящее время занятый Израилем, является третьим исламским святым городом после Мекки и Медины. Мечеть Купол Скалы в центре города — мусульманская святыня, уступающая по значимости только святой Каабе в Мекке. Еще более глубокой причиной

вражды между Израилем и арабскими государствами является традиционная антипатия мусульман к евреям.

Египет до сих пор является самым густонаселенным, быстро растущим арабским государством, население которого вдвое превышает второе по количеству жителей арабское государство — Марокко. В Египте проживает примерно четверть всех арабов от числа коренных жителей арабских стран.

Египет отличается от остальных арабских стран своей самой длительной традицией эффективных национальных реформ. Он является прибежищем как арабского национализма, так и модернистского «светского» ислама. Мечеть и университет ал-Азхар в Каире — один из важнейших научных и богословских центров восточного мира.

Исламское реформаторское движение зародилось в Египте в 1860-х гг., когда Мухаммад Абдо (Абдух), ведущий официальный правовед (муфтий) британской колониальной администрации, впервые подверг систематическому пересмотру предписания шариата. Он исключил из шариата множество мистических, иррациональных и основанных на слепой вере в авторитет обычаев, которые входили в религиозное правоведение в течение столетий османского деспотизма и влияния глубоких суфийских изысканий. Вместо всего этого он предложил упрощенную версию исламской теологии, разработал светский уголовный кодекс и свел шариат к контролю над семейными и личностными проблемами.

Современный ислам в Египте до сих пор официально основывается на этих идеях Абдо, но с 1920-х гг. они ожесточенно критикуются фундаменталистами, призывающими к применению шариата во всей его полноте. Организация «Братья-мусульмане», созданная в 1928 г., по-прежнему является главным центром фундаменталистской пропаганды. Братство поддерживает тесные отношения с правительством Саудовской Аравии, а поскольку саудовцы постоянно спасают египетскую экономику от банкротства, эти отношения давали «Братьям» солидную защиту, а также свободу действий в Египте даже в те времена, когда организация официально находилось там под запретом.

На другом конце политического спектра располагается египетский «исламский социализм», достигший своего расцвета в 1950-60-е гг., в эпоху президента Абделя Насера и вдохновивший на создание

аналогичных систем власти в Ираке, Йемене и в некоторых других странах. После смерти Насера в 1970 г. его преемник Анвар Садат стал опираться на внешнюю саудовскую и внутреннюю фундаменталистскую помощь, стремясь нивелировать левоцентристские политические постулаты насеровской эпохи и вывести Египет из-под советского влияния в западный лагерь. Итогом этой политики стало поддержанное США мирное соглашение Египта с Израилем и признание Египтом права на существование Израиля по Кэмп-Дэвидскому договору 1980 г. С подписанием этого договора прежние попытки сформировать Объединенную Арабскую Республику, в которую входили бы Египет, Сирия, Ирак, Палестина и Йемен, подошли к концу.

После Кэмп-Дэвида Египет был исключен из Арабской лиги, а в 1981 г. Садат был убит членами его собственной гвардии, находившимися под влиянием исламистской группы, отколовшейся от «Братьев- мусульман». Его смерть была на руку арабским лидерам, проводившим жесткую политическую линию, таким как ливийский президент Каддафи, который в честь этого события даже объявил национальный праздник.

Наследник Садата, президент Мухаммад Хосни Мубарак, наладил еще более тесные отношения с Соединенными Штатами, а также попытался видоизменить характер связей с арабским миром, активизировав неофициальные контакты с Саудовской Аравией.

В области внутренней политики Мубарак продолжил отход от насеровского «арабского социализма», поощряя свободные рынки, западные инвестиции и туризм. Тем не менее, внепарламентские фундаменталисты имеют значительную поддержку со стороны городской бедноты Каира. Их влияние в этой среде окрепло не без помощи самих же Садата и Мубарака, которые использовали их в качестве противовеса радикальным левоцентристским насеровским принципам.

В 1982 г. фундаменталистские группы подняли открытый мятеж в городе Асьют на юге Египта. Они также устроили ряд терактов и участвовали в стихийных народных волнениях в Каире, вызванных резко подскочившими ценами на продукты питания. В 1997 г. в Луксоре террористами-исламистами были убиты 58 западных туристов. Такие же трагедии произошли и на приморском курорте Шарм-аль-Шейх.



Вплоть до 1970-х гг. в Сирии царила политическая нестабильность. Заговоры и перевороты то возносили, то свергали правительства в бесконечной борьбе.

Нынешний лидер страны, президент Башар ал-Асад, — сын генерал-лейтенанта Хафиза ал-Асада, после прихода к власти которого в 1970 г. в результате военного переворота Сирия обрела свой современный облик. Асад добился относительной стабильности, безжалостно подавив оппозицию и отдав ключевые посты в армии, госслужбе и национализированных отраслях индустрии членам своего рода.

Сирийская конституция, принятая в 1973 г., декларирует страну как «демократическое арабское государство», правительство которого опирается на принципы «социализма, свободы, экономической справедливости, арабского единства и ислама». Когда в первом варианте конституции не был упомянут ислам, вспыхнули волнения, и проект был соответствующим образом доработан; среди прочего были введены пункты, согласно которым президент должен быть только мусульманином (это важно потому, что в Сирии проживает немало христиан и представителей других религиозных меньшинств), а законодательство должно основываться на законе шариата. Но ислам для правительства Сирии является преимущественно политической (и родовой) идеологией, используемой в качестве фундамента всеобъемлющей доктрины сирийского национализма и миссии Сирии по объединению арабских территорий.

Сирийский режим чрезвычайно враждебен ко всем своим арабским соседям. Сирия полагает, что Израиль, Иордания и Ливан занимают исторические земли Великой Сирии, а значит, должны вернуть эти земли обратно. С особой неприязнью Сирия относится к Иордании — по религиозно-доктринальным мотивам, потому что иорданские короли-«узурпаторы» совместно с Израилем, Великобританией и США выступали против палестинцев, считающихся жителями Великой Сирии.

В 1976 г. Сирия вторглась в Ливан, и ее вторжение инициировало процесс, который постепенно привел некогда процветавшее разнообразное по этническому составу и многоконфессиональное ливанское государство к состоянию анархии.

Сирия с энтузиазмом поддержала западную военную коалицию во главе с американцами, когда та изгнала войска Саддама Хусейна из

Кувейта во время первой войны в Заливе, но осторожнее повела себя во время второй войны, после того как американский президент Буш назвал ее членом «оси зла», т.е. режимов вроде Ирака и Ирана, которые применяли военную силу или поддерживали терроризм на Ближнем Востоке, да и не только там.

В 2004 г. Соединенные Штаты, снова вернувшись к прежней метафоре «оси зла», обвинили Сирию в поддержке мятежников в соседнем Ираке. После того как США заявили, что Сирии не удалось воспрепятствовать перемещениям иракских мятежников через ее границы, на страну были наложены экономические санкции.

Небольшое государство Ливан — единственное этническое арабское государство, в котором нет преобладающего мусульманского населения. Это пестрая, сложная смесь из всевозможных мусульманских и христианских направлений. Здесь живут сунниты и шииты, египетские исмаилиты и сирийские алавиты, христианские марониты и греческие православные, греко-католики и римо-католики, якобиты и армянские монофизиты, члены Ассирийской церкви и протестанты.

Регион, который теперь носит название Ливан, процветал при Османах, будучи перекрестком торговых путей и османским деловым центром. После распада Османской империи судьба раскидала ливанские диаспоры по всей ее бывшей территории. Раздел арабских османских земель англичанами и французами в конце Первой мировой войны привел Ливан под власть французов: он стал частью французской мандатной территории Великая Сирия.

В 1920-е гг. от армии, состоявшей главным образом из мусульман-суннитов, откололись военные-христиане. Они создали христианскую республику Ливан, которая имела светскую конституцию, базировавшуюся на французской конституции. Эта республика, подконтрольная Парижу, располагала чрезвычайно сложной системой разделения влияния между различными религиозными сообществами.

Соотношение численности христиан-маронитов и численности шиитов и суннитов за прошедшие полстолетия значительно изменилось. Между тем уточнение статистических данных, составляющее основу системы разделения влияния, является для современного Ливана камнем преткновения. В 1941 г. во время оккупации Франции нацистской Германией «Свободная Франция» и Англия провозгласили

независимость Ливана и даровали ему новую конституцию. По этой конституции приоритет ливанских христиан был сохранен, несмотря на то что быстрый рост числа мусульман фактически превратил христиан в меньшинство.

Христиане начали опасаться возвышения более многочисленного мусульманского сообщества, в то время как мусульман возмущало привилегированное положение христиан. Эта напряженность в их отношениях — отчетливо заметная для тех, кому знакома ситуация в Северной Ирландии, — еще больше выросла после того, как с основанием государства Израиль в Ливан прибыло множество палестинских беженцев. В результате в 1975 г. вспыхнула гражданская война, которая, то затухая, то разгораясь вновь, длится по сей день.

Террористические нападения на соседний Израиль, особенно те, что устраивает «Хезболла», привели в 1996 г. к бомбардировке Южного Ливана израильскими военно-воздушными силами. Эти события с точностью повторились в 2006 г.

Военный конфликт 2006 г. нанес стране серьезный урон. Казалось, что в него может втянуться весь регион. Этот конфликт начался с похищения двух израильских солдат членами «Хезболлы» — проиранского общественно-политического движения, располагающего собственными вооруженными отрядами и имеющего опыт террористических действий. Израиль отреагировал на эту акцию воздушными налетами на районы Южного Ливана, которые считаются оплотом «Хезболлы». Ливанские шииты с возмущением отнеслись к этим силовым мерам израильтян, восприняв их как наказание за поддержку «Хезболлы». «Хезболла» сама усугубила конфликтную ситуацию, выпустив ракеты по Северному Израилю из бункеров и баз, располагавшихся на ливано-израильской границе. Израиль ответил на эти удары вторжением в Ливан. Разрушения, вызванные этим вторжением, были очень значительны. Казалось, будто Израиль, которому не удалось добиться политического контроля над этой территорией, собирался вообще истребить население Южного Ливана и превратить область в необитаемую буферную зону.

Иорданское Хашимитское Королевство было создано британскими дипломатами в качестве идеальной модели светского, консервативного, прозападного арабского государства. Правящая королевская семья Иордании — Хашимиты — претендует на то, что она происходит

непосредственно от самого Мухаммада. Легитимизируя свое правление, Хашимиты ввели ислам в конституцию страны.

Первый хашимитский король Абдаллах лелеял планы распространения своей власти на всю территорию Северной Аравии. Поэтому он стал основным противником радикальных республиканцев-панарабистов.

Его власть опиралась на поддержку англичан. Они укрепили его армию, превратив ее в самую могучую военную силу арабского мира. Однако король испытал горькое разочарование, когда его британские союзники допустили в 1948 г. создание Израиля на территории Палестины, которая поначалу считалась частью Хашимитского королевства. Иордания довольно вяло участвовала в 1948 г. в войне с Израилем, и после поражения арабов Абдаллах был обвинен в предательском сговоре с «империалистами», которые помогли Израилю появиться на свет. Панарабисты вынесли смертный приговор всему иорданскому роду Хашимитов и, опираясь на радикально настроенных палестинцев, которые попали в Иорданию в качестве беженцев, вознамерились сокрушить иорданское государство. В 1951 г. Абдаллах был застрелен пронасеровскими террористами-панарабистами на ступенях главной мечети в Аммане — столице Иордании.

Абдаллаху наследовал его проанглийски настроенный сын Хусейн, получивший образование в военном колледже в английском Сандхерсте. И первой же проблемой короля Хусейна стали полмиллиона, если не больше, палестинских беженцев из Израиля, из-за которых население страны удвоилось.

Вскоре в лагерях беженцев вспыхнули волнения. Одним из главных агитаторов в этих лагерях был Ясир Арафат. В конце 1950-х гг. он основал ведущее палестинское повстанческое движение ФАТХ, ставившее своей целью уничтожение как Израиля, так и Иордании и создание на их территориях демократического светского палестинского государства. В 1964 г. движение ФАТХ создало политическую структуру — Организацию освобождения Палестины (ООП), которая с момента своего создания объявила, что она действует как парламент будущего палестинского государства, а Ясир Арафат является «президентом в изгнании». В 1967 г. арабы снова потерпели поражение в войне с Израилем, и израильтяне оккупировали бывшие иорданские земли на

западном берегу реки Иордан, в том числе восточную часть Иерусалима. Это вынудило многих палестинских беженцев переправиться в Иорданию.

В 1970 г. Хусейн выступил против палестинских вооруженных отрядов и разгромил их в короткой, но кровопролитной гражданской войне. Сотни тысяч палестинцев бежали в Ирак, Сирию и страны Персидского залива. Крупная общность палестинцев обосновалась в Ливане, что привнесло новую тональность в цепь трагических событий, приведших страну к гражданской войне.

Мелкие фракции ООП, базирующиеся в Сирии, остаются непримиримо враждебными к Иордании. Десятки раз Хусейна пытались убить. В ответ на это король создал разветвленную сеть шпионов, информаторов и телохранителей, о которых ходят легенды по всему Ближнему Востоку.

В 1990-е гг. Иорданию охватил экономический кризис, в немалой степени вызванный экономическими санкциями, наложенными ООН на избыливающий нефтью соседний Ирак. В Иордании мало собственных нефтяных ресурсов, и ее экономике был нанесен серьезный удар из-за недостатка доходов от торговли с Ираком.

В 1999 г. умер король Хусейн, которого сменил его сын Абдаллах Второй — еще более прозападно ориентированная личность, чем отец. Краткий расцвет демократии и свободы слова в Иордании завершился после того, как Национальное собрание осмелилось приступить к расследованию коррупции, связанной с правящим родом и пропитавшей все сферы административного управления.

В 2002 г. Абдаллах подписал с Израилем соглашение о развитии всестороннего экономического сотрудничества. Это соглашение стало альтернативой прежней экономической зависимости страны от Ирака. В тот же год последовали массовые аресты политических деятелей и прекращение вещания на территории Иордании катарского спутникового телеканала «Аль-Джазира», после того как он позволил себе критику в адрес короля.

Во время второй войны в Заливе Абдаллах продолжал проводить сугубо прозападную политику. Подозреваемые в экстремизме, а также возможные соратники иракских мятежников были арестованы.

В 1948 г. на территории управлявшейся англичанами мусульманской Палестины было создано новое государство — Израиль, население которого составили главным образом евреи-иммигранты из Европы. И евреи, и мусульмане заявили о претензиях на Иерусалим как на составляющую часть своей исторической родины: для евреев это столица древнееврейского царства Давида, а для мусульман — место Ночного путешествия Мухаммада, память о котором увековечивает знаменитая мечеть Купол Скалы — одно из самых известных архитектурных сооружений мира. Иерусалим также и священный город христиан, что еще больше усложняет ситуацию.

Создание Израиля вынудило сотни тысяч палестинских арабов, прежде всего мусульман, а также некоторые группы христиан выехать за пределы Палестины, в другие страны арабского мира. Палестинцы сконцентрировались в Иордании, Ливане, Египте, Северной Африке и в странах Персидского залива

Кульминацией многолетней войны арабских государств с Израилем явилось мирное соглашение между Израилем и Египтом (1979), который стал первой арабомусульманской страной, признавшей право Израиля на существование в той или иной форме. После этого многие консервативные арабские государства — кто явно, а кто и скрыто — подошли к признанию Израиля. Все эти государства стараются активно участвовать в достижении мира в регионе.

После поражения Ирака Арафат и ООП оказались в еще большей дипломатической изоляции, чем раньше, а Израиль приобрел сильные стратегические позиции. Американское правительство, по традиции поддерживая Израиль, воспользовалось возможностями, которые открывало новое мирное соглашение. По мнению американцев, ослабление палестинской непреклонности означало то, что Арафата теперь можно было убедить отказаться от идеи «замены» Израиля палестинским государством и принять более реалистичный план, состоявший в разделении территории исторической Палестины (включая Иерусалим) между Израилем и новым (меньшего размера) палестинским государством.

Между тем руководство Израиля, воодушевленное победой США в Кувейте и очевидным замешательством палестинского руководства, не стремилось воспользоваться преимуществами момента. Вместо того

чтобы прибегнуть в общении с палестинцами к языку добрососедских отношений, новое правительство не выказало желания сесть за стол переговоров. Напротив, оно, по-видимому, вынашивало неудачную идею: вынудить палестинцев уйти с израильской территории в соседние страны, такие как Иордания, или даже за пределы Ближнего Востока вообще.

Соединенные Штаты старались повлиять на Израиль, чтобы тот смягчил свою позицию. По их инициативе был проведен международный саммит в Мадриде, в котором согласилась принять участие даже резко враждебная Израилю Сирия: ее соблазнило предложение признать право Израиля на существование в обмен на его уход с принадлежащих Сирии Голанских высот. Официально находившаяся на тот момент в состоянии войны с Израилем Иордания — пристанище миллионов палестинских беженцев, страна, которую Израиль воспринимал как возможную новую родину палестинцев, — также была вовлечена в этот процесс.

Выступая на саммите перед миллионами телезрителей, Арафат намекнул, что он согласен признать Израиль, если тот пойдет на уступки. Палестинский лидер с оптимизмом говорил о двух государствах — Израиле и Палестине, мирно сосуществующих в регионе. Фактически его речь выглядела признанием поражения. Она знаменовала собой формальный конец идеи создания Объединенной Арабской Республики в Северной Аравии — идеи, возникшей когда-то в арабских странах, стремившихся скооперировать свои военные усилия против Израиля и выступить в защиту обездоленных палестинцев.

Одной из целей мадридского заявления Арафата было упрочение положения умеренной, светской ООП в лагерях беженцев, а также в арабских религиозных и военных кругах в целом. После Мадрида переговоры между Израилем и палестинцами втайне продолжились в Норвегии, получив название «процесс Осло». В 1993 г., после избрания нового, левоцентристского, ориентированного на мир израильского правительства Ицхака Рабина, переговоры продолжились в открытом формате. «Процесс Осло» привел к принятию Декларации о принципах мирного урегулирования, озвученной американским президентом Биллом Клинтоном. Она была подписана на лужайке у Белого дома и отмечена символическим рукопожатием Рабина и Арафата, которое видели по телевидению 400 миллионов зрителей по всему миру. Арафат

признал право Израиля на существование, а Израиль в принципе согласился вернуть иорданские, сирийские и египетские территории, захваченные им в ходе арабо-израильской войны 1967 г., и санкционировать создание на них некоей формы палестинского государства. Тогда же Иордания и Сирия официально заявили о прекращении своего формального состояния войны с Израилем.

На следующий год в секторе Газа — бывшей египетской территории — планировалось основать государственную структуру, которая получила бы название Палестинской автономии. Но в то же время считалось, что куда больше проблем будет представлять палестино-иорданская территория западного берега реки Иордан, занятая Израилем, поскольку на ней теперь проживало немало израильских поселенцев, которые принимали в штыки идею «мирной земли», совместно обживаемой евреями и палестинцами.

Тем не менее, 1 июля 1994 г. Арафат триумфально проехал по улицам Газы к своей резиденции в только что отстроенной штаб-квартире ООП. Два года спустя он был избран президентом Палестинской национальной автономии. Город Иерихон на Западном берегу также был передан Автономии. Этот факт интерпретировался как первый шаг к распространению власти палестинцев на весь западный берег реки Иордан. Но и на фоне этих судьбоносных событий возникали конфликтные ситуации. Так, правоцентристские израильские политики были возмущены созданием «террористического государства» на землях, еще недавно подвластных Израилю. Они пророчили, что Арафат, будучи неисправимым террористом, просто превратит эти новые области в плацдарм для проведения очередных терактов по всему Израилю. Их опасения, похоже, только окрепли, после того как палестинские боевики из тех, кто все-таки отказался признать существование Израиля, стали орудовать вдоль границы с Израилем, совершая вылазки против еврейских поселенцев на Западном берегу.

Между тем мирному соглашению противились и израильские экстремисты. Чувствуя свою историческую миссию, воинственнее стали еврейские поселенцы Западного берега. Они обзавелись оружием, которое порой применяли в перестрелках с палестинцами и иорданскими арабами из соседних поселений. Чуть позже еврейские религиозные экстремисты убили Ицхака Рабина — зодчего мирного процесса, —



заявив, что он запродавал Израиль американцам и арабам, санкционировал гибель всего еврейского народа.

За убийством Рабина и неуступчивостью поселенцев последовала череда взрывов, совершенных смертниками ХАМАС в Израиле, а также трехнедельная бомбардировка Ливана Израилем, который направлял свои удары по засевшему в Ливане союзнику ХАМАС — проиранской «Хезболле».

Новое, правоцентристское, израильское правительство под руководством Беньямина Нетаньяху разрешило евреям возводить новые поселения на Западном берегу, тем самым действуя вопреки одному из ключевых пунктов соглашения, подписанного в Осло. Нетаньяху также настроил против себя арабское общественное мнение, позволив вести археологические раскопки под комплексом мечети аль-Акса в Иерусалиме — в одном из священных исламских мест. Однако под давлением Соединенных Штатов, стремившихся сохранить мирный процесс ближневосточного урегулирования, Нетаньяху передал часть территории Западного берега — 80% земли в районе Хеврона — под официальный палестинский контроль, а в 1998 г. подписал соглашение о передаче новых территорий — в соответствии с графиком перехода почти всего западного берега реки Иордан под управление Палестины.

В 1999 г. Нетаньяху потерпел поражение на выборах, и на смену ему пришел левоцентристский премьер Эхуд Барак, который вознамерился за год «покончить с вековым конфликтом» между арабами и Израилем. Выборы проходили в критический момент. По графику, согласованному в «процессе Осло», палестинцы должны были получить полную государственность и суверенитет.

Арафат был согласен приостановить принятие в одностороннем порядке декларации о независимости Западного берега — что почти наверняка привело бы к полномасштабной войне между израильской армией и палестинскими боевиками — в пользу переговоров с Баракком. Однако Барак стал затягивать переговоры, прибегнув к политике «разделяй и властвуй»: он попытался поссорить друг с другом сирийцев, иорданцев и палестинцев. Вмешался американский президент Билл Клинтон. На саммите в Кэмп-Дэвиде он попытался вытянуть у Барака согласие на предоставление палестинцам полной государственности. Но переговоры, которые велись в течение двух недель, застопорились на

таких проблемах, как статус Иерусалима и получение палестинцами земли после их возвращения на Западный берег.

Пока обсуждались эти проблемы, правоцентристская оппозиция израильского правительства, возглавлявшаяся Ариэлем Шароном, похоже, намеренно провоцировала всплески насилия со стороны палестинцев такими акциями, как обход мечети аль-Акса в Иерусалиме: это усилило опасение палестинцев, будто евреи собираются разрушить мечеть или переделать ее в синагогу. В Палестине вспыхнули волнения, и вскоре, после обычных в таких случаях военных репрессий и демонстративных ответных нападений, вся страна оказалась охваченной насилием, с множеством терактов, совершенных смертниками-шахидами.

Насилие со стороны палестинцев вызвало в Израиле политическую реакцию. Барак проиграл выборы, и его сменил куда более жесткий Шарон. Он добился блестящей победы, сыграв на лозунгах завершения мирного процесса и начала тотальной войны с палестинским террором. Политический курс Израиля на «покупку мира ценой отдачи земель», который всячески поддерживали США, подошел к концу. Израильтяне и палестинцы все чаще прибегали к насилию по отношению друг к другу. Шарон дал добро на уничтожение палестинских боевиков. Действуя в американском стиле, Израиль совершил воздушные налеты на значимые объекты палестинских самоуправляемых областей, в том числе на резиденцию Арафата. Кроме того, израильские военные вновь приступили к оккупации совсем недавно оставленных израильтянами районов Западного берега.

Новый виток насилия пришелся на 2002-2003 гг., когда Израиль занял почти весь Западный берег, а также нанес удары по сектору Газа. В апреле 2002 г. в ходе военной операции израильских военных в лагере беженцев Дженин были убиты 52 мирных палестинских жителя. Чуть позже правозащитная организация «Международная амнистия» обвинила Израиль в совершении военных преступлений. В мае того же года израильтяне в течение пяти недель блокировали церковь Рождества в Вифлееме, в которой укрывались 13 палестинских боевиков. Блокада закончилась только тогда, когда те согласились на депортацию. В то же время возросло число взрывов, совершенных террористами-

смертниками, увеличилось количество жертв среди израильских граждан.

Вторжение американцев в Ирак — вторая война в Заливе — отвлекло внимание мировой общественности от Израиля. Впрочем, оно обратилось на него вновь после международной изоляции и ослабления палестинцев — потенциальных союзников иракцев — и усиления преданного союзника Соединенных Штатов — Израиля. По сути, израильтяне внушили общественному мнению Запада мысль, будто палестинцы участвовали в международном тайном сговоре террористов, напавших на Нью-Йорк в сентябре 2001 г.

Стремясь привлечь Великобританию к участию в нападении на Ирак, президент Буш пообещал обратиться к некоторым ближневосточным проблемам и нарушениям прав человека — коренным причинам внутренней нестабильности в регионе, симптомом которой могла считаться устойчивость таких центров власти, как режим Саддама Хусейна в Ираке. В результате появилась «дорожная карта мира» — новейший всеобъемлющий план соглашения между израильтянами и палестинцами, базировавшийся вокруг «решения о двух государствах». Но Буш заявил, что до того, как вступит в силу «дорожная карта», в руководстве ООП и Палестинской автономии должна произойти «смена власти». По словам Буша, Ясир Арафат «скомпрометирован контактами с террористами», и поэтому прежде чем двигаться дальше, его следовало заменить более представительной фигурой.

Между тем в народных массах — в бурлящих палестинских лагерях беженцев — события развернулись в противоположном направлении. Власти светской ООП все больше и больше расчищали путь радикальным исламистским группировкам, которые считали весь мирный «процесс Осло» крупным заблуждением и которые никогда не принимали — или не чувствовали себя причастными к этому — соглашение о праве Израиля на существование.

В течение пяти столетий — с середины VIII в. до середины XIII в. — Ирак был центром величайшей империи, которую когда-либо породил исламский дух. Его столица Багдад считалась одним из чудес света. Там были великолепные мечети, дворцы, сады, рынки, школы права и искусства, университеты, госпитали, библиотеки. В отсталой Европе

ходили легенды, будто улицы Багдада вымощены золотом, а его ученые изобрели волшебный ковер-самолет и эликсир вечной жизни.

Как и в других суннитских странах Северной Аравии, жители Ирака исповедовали ислам умеренного ханафитского толка. Фундаментализм редок среди ханафитов, они охотно принимают и поддерживают светское правление. С османских времен суннизм был религией образованной правящей элиты, а в последнее время и режима бывшего президента страны Саддама Хусейна. Но при этом больше половины населения Ирака — шииты, приверженцы конфессии, которую в основном исповедует враждебный восточный сосед Ирака — Иран.

Саддам Хусейн пришел к власти в 1968 г. вследствие фракционной борьбы в правящей партии. Хусейн очистил партийную систему от марксистских идей, запретил компартию и превратил страну в тоталитарное однопартийное государство, основывающееся на его единоличной власти.

В Восточном Ираке располагается священный для шиитов город Кербела, где находится мавзолей шиитского имама Хусейна. Этот город, в который ежегодно совершают паломничество иранские шииты, в последние десятилетия правления Саддама стал центром фундаменталистской оппозиции. Страх перед ростом шиитского фундаментализма обусловил намерение иракского руководства вторгнуться в Иран и свергнуть новую иранскую власть.

Саддам Хусейн надеялся победить Иран прежде, чем иранская революция распространилась бы в восточных провинциях Ирака. В ходе вторжения Ирак аннексировал небольшие участки иранской территории вдоль государственной границы, проведенной между двумя странами еще в 1930-х г. По-видимому, Саддам полагал, что быстро сломит сопротивление Ирана, а когда этого не случилось, был вынужден срочно менять свои внешнеполитические приоритеты.

Война радикально трансформировала международные позиции Ирака. Прежде страна была тесно связана с СССР и Сирией. Но СССР сохранял в войне нейтралитет, а Сирия качнулась в сторону Ирана. И тогда Хусейн обратился за помощью к Саудовской Аравии и к странам Запада, которые, встревоженные угрозой, исходившей от иранского режима, единодушно его поддержали.

Во время войны Иран пытался поднять иракских шиитов на восстание, и эти попытки не прекратились и после заключения мирного договора. «Хезболла», зарубежное крыло правящей иранской Исламской республиканской партии, стала хозяйничать в Восточном Ираке, вместе с партией «Ал-дава ал-Исламия» («Исламский призыв»), которая развивала здесь свою деятельность еще с середины 1980-х гг. Но ни та, ни другая не смогли обрести поддержку масс и подверглись жестоким гонениям. Поскольку иракские шииты — арабы, а не иранцы (а это совсем другая этнолингвистическая группа), Саддам Хусейн смог противопоставить иранской пропаганде обращение к арабским национальным чувствам.

Давно считая Кувейт частью своей исторической территории, в августе 1990 г. Ирак вторгся в эту страну и оккупировал ее, предположив, что весь мир примет этот захват как данность. Но последствия такой авантюры были плохо просчитаны Ираком. Стремясь освободить Кувейт и защитить своих союзников — Израиль, Саудовскую Аравию — Соединенные Штаты собрали международную коалицию, которая за шесть недель полностью разгромила иракские вооруженные силы.

Упорное нежелание режима Саддама Хусейна наладить сотрудничество с Западом и, как считали на Западе, стремление иракских властей создать ядерное оружие привели к экономическим санкциям против Ирака. В марте 2003 г. на Ирак напала вторая коалиция во главе с США. За несколько недель она сокрушила слабую иракскую армию, заняла Багдад и низложила Саддама Хусейна.

В 2005 г. примерно половина населения Ирака участвовала в относительно свободных выборах. Хотя в обществе преобладали пессимистические настроения, новое демократически избранное, национальное правительство с энтузиазмом приступило к работе, стремясь решить труднейшую задачу — восстановить страну, пострадавшую от двух серьезных войн, спада экономики, пережившую унижение национального достоинства, оживление этнического соперничества и обычая кровной мести, не говоря уж о десятилетии суровых международных экономических санкций. Надежды, связанные с новой жизнью, рухнули из-за эскалации террора и жестокого насилия против демократической власти, из-за возобновления конфликтов между

суннитами и шиитами, а также из-за войны с курдами, жившими на севере страны.

Курды — неарабский мусульманский народ, составляющий большинство населения в северо-восточных провинциях Ирака. Группы курдов проживают также в соседних Турции и Иране. В 1945 г. эти курдские общины провозгласили независимое государство Курдистан. Но оно было разгромлено уже через несколько недель в ходе совместного выступления Турции, Ирана и Ирака; с тех пор у курдов нет своего государства.

Согласно разработанному Ираком в 1974 г. плану курдской автономии, курдам разрешили говорить на своем языке, но запретили самоуправление. Две курдские организации — Патриотический союз и Объединенная социалистическая партия — повели повстанческую борьбу с иракским правительством.

В 1988 г. иракские вооруженные силы использовали химическое оружие против курдского населения города Халабджа в русле кампании этнических чисток. Восстание курдов, поднятое в конце первой войны в Заливе, когда главные силы иракской армии были разгромлены в ходе отступления из Кувейта, было жестоко подавлено.

В 2003 г. курдские бойцы присоединились к американским регулярным войскам, вместе с ними ведя войну с иракской армией. Это сотрудничество позволило им де-факто добиться статуса автономии для иракского Курдистана.

Средиземноморское побережье Северной Африки было завоевано исламскими войсками в конце VII в., в ту же эпоху, когда центр мусульманского мира переместился из Мекки и Медины на север аравийских земель и в Ирак. Местное население — берберы, или мавры (древний средиземноморский народ), — отошло вглубь магрибской пустыни и начало оказывать сопротивление власти арабов.

В VIII в. мекканские традиционалисты потерпели поражение в войне за наследование власти. Они были вынуждены отправиться в изгнание в Магриб (араб, «запад»), где смешались с берберами, привив им приверженность традиционалистской версии «древнего» ислама, враждебной исламу прибрежной арабской аристократии.

Берберы и их новые мекканские союзники-ибадиты основали Фес и Марракеш. Эти города расположились на окраине Магриба, на

североафриканском побережье, — вдали от контроля неортодоксальных багдадских халифов и их арабских наместников.

К X в. ибадиты и берберы вытеснили арабов из Северной Африки и создали на некогда подвластной им территории несколько государств, которыми управляли потомки Пророка по линии его дочери Фатимы. Мавры захватили также Испанию, победив ее арабо-мусульманских правителей (арабы завоевали Испанию в 711 г., и с тех пор она была эмиратом под номинальным управлением Багдада), и удерживали власть над ней до христианской Реконкисты.

Берберские правители Магриба приняли строгую, консервативную маликитскую версию шариата, которая ныне является официальной правовой системой для большинства африканских мусульман. В течение шестисот лет берберские потомки Мухаммада правили большей частью современного Марокко, Алжиром, Ливией и Западным Египтом. Потом их государства одно за другим подпали под контроль Османов, а позже и французской колониальной администрации.

Но влияние этих монархических и колониальных правительств, как и влияние арабских властей тысячелетием раньше, не проникало дальше береговой полосы. В магрибской пустыне сохранилась простая, ранняя форма ислама, плотно закрытая для внешних воздействий.

Официальное название государства Марокко — Королевство Марокко. Оно до сих пор претендует на власть над всеми территориями, которыми к XV в. управляли предки короля Мохаммеда VI. Этот монарх, как и короли Иордании, считает, что происходит от самого Пророка. Территория, на которую распространяются его претензии, включает всю соседнюю с Марокко Мавританию, большую часть Мали, Южный Алжир, часть Ливии, часть Судана и области Египта к западу от Нила.

До 1956 г. Марокко вместе с другими странами Магриба (за исключением Ливии) входило в состав французской североафриканской империи. После Второй мировой войны Мохаммед Шариф (будущий король Мохаммед V) предлагал французам сделать его властителем всех их североафриканских владений. Сперва французы отказались от этого предложения, но в 1956 г., после своего поражения (вместе с англичанами) от армии египетского полковника Насера и с началом французско-алжирской войны, они изменили свое решение. Мохаммеду была передана территория бывшего французского протектората

Марокко, а его самого провозгласили королем Магриба. Французы видели в нем консервативно настроенную личность, воплощавшую собой профранцузскую альтернативу радикальным антизападным арабским освободительным движениям, встречавшим поддержку во всех французских колониях.

Король Мохаммед очистил ряды своих сторонников от радикальных националистических элементов, а французы оснастили его вооруженные силы. Король ожидал того дня, когда он сможет присоединить к своему королевству территорию Алжира. Предполагалось, что это произойдет после победы французов над алжирскими повстанцами.

Мохаммед умер в 1961 г., и наследовал его сын Хассан. Когда алжирцы в конце концов в 1962 г. добились независимости, план по аннексии их территории был положен в долгий ящик, и конституция была принята только для одного Марокко. Новая конституция вводила в государстве ограниченный парламент, который мог быть распущен по воле короля, и официально утверждала ислам в качестве государственной религии. Получила развитие гибридная правовая система, использовавшая как маликитскую версию шариата, так и французский уголовный кодекс.

В 1965 г. Хассан распустил парламент, заявив, что королевству угрожают проалжирские коммунистические силы, и стал управлять страной на основании личных указов. За период отсутствия парламента король то признавал, то не признавал границы соседних государств Магриба. Казалось, что он и сам плохо понимал собственные территориальные претензии.

Эта ситуация осложнилась еще больше из-за двух неудачных государственных переворотов, устроенных армией и консервативными сторонниками Хассана, цеплявшимися за свои имперские мечты. В 1972 г. Хассан воссоздал парламент, наполнил его приверженцами своей собственной королевской партии.

В 1975 г. он в основном вернул свою популярность в армии, захватив объявившую о своей независимости Западную Сахару — область голой пустыни, которая, однако, в Средние века входила в состав магрибских королевств. Хассан лично руководил так называемым «зеленым маршем» — массовым исходом марокканских поселенцев в Западную Сахару, вынудившим местное население бежать за границу, в соседний Алжир.



Разместившись в лагерях в Восточном Алжире, беженцы сформировали мобильную повстанческую армию, которая получила дипломатическую поддержку большинства африканских и арабских стран.

Проблемы, вызванные вялотекущей войной в Западной Сахаре, в начале 1980-х гг. спровоцировали волнения в самом Марокко. Их поощряло руководство светской левоцентристской политической оппозиции и прокоммунистически настроенного профсоюзного движения. В 1981 г., после серии городских волнений, вызванных увеличением цен на продукты, профсоюзы и левоцентристские партии были жестоко подавлены армией.

Хассан продолжал укреплять свою монархическую диктатуру. Он ввел право монарха на отмену законодательства и на роспуск парламента в любое время. Король сосредоточил в своих руках огромную власть в качестве главнокомандующего вооруженными силами и руководителя национального телевидения и радио. Будучи также высшим религиозным авторитетом страны, монарх мог указывать то, что именно следует преподавать в школах и проповедовать в мечетях.

Алжир стал французской колонией в 1830 г. В крупных приморских городах страны проживало довольно много французов. Это повсеместное присутствие иностранцев в чем-то было совершенно новым явлением для Магриба с его тысячелетней изоляцией. Оно оказало глубокое воздействие на развитие ислама в стране после обретения ею независимости.

Довольно большое число этнических берберских алжирцев испытали западное влияние. Они усвоили французские обычаи, получили французское образование, познакомились с европейскими социалистическими идеями. С начала XX столетия алжирские социалисты (в основном это были профессиональные юристы) начали пропагандировать идеи национальной независимости.

Но эти «вестернизированные» алжирцы находились в политической изоляции. В 1945 г. вспыхнуло «светское» восстание, вдохновленное идеями социализма. Его участники выдвинули требование национализации сельскохозяйственных угодий, принадлежавших французам. Власти потопили восстание в крови.

В конце 1940-х гг. некоторые молодые алжирские националисты пришли к выводу, что традиционная для магрибского региона

замкнутость и исламский пуританизм были единственной силой, способной свергнуть французскую власть. В то время как старшее поколение радикалов поощряло секуляризм и называло мусульманское население «рабочими», новые радикалы — Фронт национального освобождения (ФНО) — принимали исламские обычаи и облачались в традиционные одежды. Они стали пропагандировать запрет на вопиющие нарушения шариата, такие как пьянство, азартные игры, нежелание женщин закрывать лицо — все то, что имело место во французских кварталах алжирских городов.

К середине 1950-х гг. законность и порядок в городах резко ослабли. Исламисты нападали на питейные заведения и казино; наложенные французами ограничения на ношение традиционных одеяний и на отправление религиозных ритуалов отвергались. Французы пытались пресечь эту непокорность, но их действия привели лишь к появлению шахидов. Их число постоянно росло, а самоотверженная гибель во имя ислама подвигнула представителей племен из глубины страны присоединиться к мятежникам.

К 1958 г. изолированные выступления против колониалистов вылились в полномасштабную войну. Полумиллионной французской армии противостояло почти все мусульманское население Алжира. Чудовищные преступления совершались с обеих сторон. К концу войны (1962 г.) Франция потеряла в Алжире больше солдат, чем во Второй мировой войне. Сама метрополия находилась на грани гражданской войны, и генерал де Голль, став президентом Франции, облек себя чрезвычайными полномочиями.

Новое алжирское правительство, сформированное на базе ФНО, возглавил военный деятель Бен Белла. При нем ислам остался национальной религией, в то же время действовала вполне светская правовая система. Большинство отраслей экономики было национализировано по социалистическому образцу и одновременно исламизировано. Банкам было запрещено начислять проценты (в соответствии с кораническим запретом на ростовщичество).

Ставки и цены фиксировались правительством по классической социалистической модели. Впрочем, кораническое представление о «нравственных контрактах» тоже пришлось ко двору. Коран гласит: «Если берете в долг между собой на определенный срок, то записывайте

это. И пусть записывает между вами писец по справедливости» (2:282). Подобные меры, поддерживавшие закон шариата и хорошо обеспечивавшие централизованное социалистическое планирование экономики, получили известность как «исламский социализм». Алжир быстро стал образцовым исламским социалистическим государством.

В 1965 г. в результате бескровного переворота Бен Белла был смещен с поста лидера ФНО своим бывшим помощником, полковником Хуари Бумедьеном. Под предлогом сохраняющейся «империалистической угрозы» Бумедьен распустил Конституционную ассамблею и заменил ее военной хунтой, называвшей себя Революционным командным советом.

При Бумедьене и его преемнике, полковнике Шадли Бенджедиде, ФНО построил процветающее — по стандартам третьего мира — государство, основывавшееся на экспорте нефти и минералов. В международном отношении Алжир стал важной опорой нейтрального «Триконтинентального движения», которое также спонсировали Куба и Бирма. Внутри мусульманского мира Алжир поддерживал политику Насера, молодые повстанческие движения вроде Организации освобождения Палестины и партизанские операции феодалов против шаха Ирана.

В 1986 г. Алжир принял новую политическую хартию, руководствуясь будущим развитием «исламского социализма». Согласно ей, в государстве возрастало значение шуры (религиозных советов), а в экономике — национализированных отраслей хозяйства. В то же время частным предприятиям гарантировалось больше свобод, — правда, в рамках общего государственного контроля.

Беспокойство, связанное с ростом коррупции в рядах ФНО, равно как уменьшение доходов от экспорта нефти, в начале 1980-х гг. нашли свое выражение в противодействии исламистов реформированию шариата. Эти реформы, среди которых были запрещение полигамии и гарантия формального равенства женщин, вызвали раздражение исламистов. В 1988-1989 гг. волнения с исламистскими оттенками, вспыхнувшие из-за роста цен на продовольствие, вынудили правительство ФНО снова вернуться к запрету на деятельность исламистских политических организаций. Новая фундаменталистская партия — Фронт исламского спасения (ФИС) — добилась ошеломляющих успехов на местных и общенациональных выборах. Однако в результате спорных

конституционных маневров, проведенных правящей военной верхушкой, она была вытеснена из правительства.

В 1992 г., после долгих лет политического кризиса и роста преступности в стране, секулярно настроенный президент Шадли ушел в отставку. К власти пришла новая хунта. Она ввела в стране чрезвычайное положение и стала управлять, издавая декреты и опираясь на военную силу. Но через несколько недель лидер хунты был убит своим телохранителем, который оказался агентом военного крыла ФИС — Армии исламского спасения. Вплоть до конца 1990-х гг. Алжир фактически находился под контролем военных. Регулярно проводились выборы в Высший государственный совет, но военные всегда выигрывали их с подавляющим большинством голосов, — правда, на фоне многочисленных обвинений в махинациях с избирательными бюллетенями и запугивании избирателей в районах, поддерживавших ФИС. Тем не менее, была достигнута хоть какая-то стабильность. Позже силы безопасности признали, что они несут ответственность за многочисленные нарушения прав человека в течение минувшего десятилетия, в том числе и за «пропавших без вести» 6 тысяч человек.

В 1999 г. военные и ФИС подписали соглашение, дарующее амнистию участникам террористических действий в обмен на прекращение повстанческой борьбы. Последовали очередные выборы, но многие партии бойкотировали их, посчитав «постыдными». Однако в 2004-2005 гг. были проведены другие выборы, вызывавшие уже большее доверие, а амнистию распространили на бывших боевиков. В то же время ФИС, как было объявлено, прекращал функционировать в стране как политическая структура.

Таким образом, Алжир в середине первого десятилетия XXI в. представлял редкий пример арабо-мусульманского государства, которое наслаждалось растущей стабильностью. Эти настроения напомнили гот оптимизм, который охватил страну 50 лет назад, сразу после ее освобождения от колониальной зависимости.

Тунис находится на самом севере Африки. Он занимает очень узкую береговую полосу Средиземного моря и в прошлом всегда входил в состав той или иной берберо-арабской империи. В силу этого он остается преимущественно арабским государством — как по своему населению,

так и по культуре — и поэтому несколько больше подвержен внешним арабским влияниям.

Тем не менее тунисские арабы придерживаются довольно консервативной, маликитской, версии суннитского ислама, которая господствует в соседних берберо-арабских государствах. Кроме того, в различных местах страны проживают компактные группы фундаменталистски настроенных ибадитов.

Независимость Тунису была дарована Францией в 1955 г. — без какого-либо кровопролития, главным образом потому, что Тунис и так оказался экономическим должником Франции и в нем не было значительного французского присутствия. Большинство сельских жителей едва ли вообще замечало, что находится под властью французов, поэтому их уход никого не взволновал.

В начале 1970-х гг. глава независимого государства Хабиб Бургуиба отошел от социалистического курса. Государство перешло к свободной рыночной политике, поощряемой Всемирным банком, в долги к которому Тунис влез из-за крупных трат в период своего социалистического прошлого. В течение 1970-х гг. выдача субсидий на продовольствие полностью прекратилась, а экономика была постепенно денационализирована. Стали развиваться сервисные отрасли, особенно туризм.

К 1981 г. либерализация экономики еще больше возросла. Между тем в стране проходили забастовки и митинги протеста против безработицы и высоких цен на продовольствие. Профсоюзы — традиционные союзники правительства — были поставлены в строгие правовые рамки и утратили свою эффективность. Из правительственной партии изгнали левоцентристских оппонентов, были обузданы и независимые левоцентристские группировки.

Эти репрессии были мягкими, по примеру соседнего Марокко. Там тоже происходили похожие экономические и политические акции, но они не способствовали прекращению периодически возникавших волнений. В последние годы в Тунисе участились стихийные антиправительственные выступления с применением насильственных действий. Как и в Марокко, эти выступления проходили под исламистскими лозунгами.

Рост цен и снижение уровня заработной платы в сознании многих тунисцев связаны с появлением зарубежных туристов и с их шокирующим мусульман поведением. Были приняты строгие меры для того, чтобы изолировать места распития алкоголя, пляжи для туристов — все то, что раздражающе действовало на весьма традиционалистское туниское общество.

Движение «Исламское направление», считающееся авангардом нелегальных просаудовских «Братьев-мусульман», впервые заявило о себе как об активной силе в период продовольственных волнений 1984 г. Это движение соединяет популистские требования, например снижение цен на продовольственные товары, с идеями применения закона шариата, что в настоящее время считается в Тунисе личным делом каждого мусульманина.

Начиная с XII в. на древние исламские территории стали накатываться волны кочевников из Центральной Азии, которых притягивали сказочные богатства Багдада и Аббасидской империи. Одна такая волна кочевников – тюрки, осела в Ираке, и очень многие из них примерно к 1150 г. обратились в ислам. Поначалу арабские правители использовали их только в качестве наемных воинов и дворцовых стражей. По мере ослабления власти арабов тюрки, напротив, всё больше набирали силу. К началу XIII столетия политическая власть полностью перешла от арабских правителей к тюркским военным вождям.

В середине XIII в. монгольские орды вторглись в Ирак и Сирию и разрушили Багдад и Дамаск. Тюрки бежали на запад, в Малую Азию, на территорию современной Турции, отняв эти земли у ослабевшей Византийской империи. Дамаск и Багдад превратились в провинциальные города, а Мекка и Аравийский полуостров вообще ушли с арены истории. Из крупных городов выстоял только Каир, сохранив, хотя и в довольно незначительном виде, наследие «золотого века».

Под руководством династии османских султанов тюрки создали довольно эффективную военную машину. Через сто лет непрерывной войны они захватили все земли Византийской империи, изгнав христиан из Малой Азии и основав свою столицу Стамбул на месте бывшей византийской столицы — Константинополя. При Османах ислам стал идеологией империи. Поклонение в мечетях стало не только выражением

свободной преданности Аллаху, но и проявлением обязательной преданности султану.

Даже на первый взгляд современная Турция кажется наименее исламизированной среди всех крупных мусульманских стран. Турецкое государство, основанное в 1923 г., поставило себе цель стереть печать шестивекового правления Османов. Шариатские суды были отменены, женщинам предоставили право голоса, а военнослужащим и государственным чиновникам запретили публично выказывать свою приверженность исламу, — например, они вынуждены были отказаться от длинных бород и религиозных одеяний.

В школах было запрещено исламское образование, латинский алфавит сменил арабскую графику. Крупные материальные накопления различных исламских организаций — особенно суфийских монашеских орденов, разбогатевших под патронажем Османов, — были конфискованы государством. Тем самым турецкий ислам был сведен к статусу личной религии. Суфийские ордены сразу же подняли восстание, которое вскоре было подавлено, и с тех пор они под запретом.

Религиозность людей чрезвычайно снизилась, особенно среди городской молодежи, и многие мечети — кроме тех, что демонстрировали в Стамбуле туристам, — опустели и обветшали. Впрочем, мечеть может использоваться только по своему прямому назначению и не должна быть разрушена. Это непреложное правило действует даже в светской Турции.

Внутренний экономический кризис 1990-х гг. привел к победе на выборах 1996 г. умеренно исламистскую Партию благоденствия, которая сформировала в Турции первое с 1923 г. исламистское правительство. Но через год это правительство было низложено армией. Еще через год Партия благоденствия была запрещена. Сначала исламские активисты воссоздали ее под видом Партии добродетели, а затем как Партию счастья. Но и эти организации оказались под запретом, что сделало Турцию первым в мировой истории государством, официально отвергшим благоденствие, добродетель и счастье как политические цели.

Теперь страна позиционирует себя как европейский туристический центр, соперничая в этом с Грецией. Этот факт наглядно демонстрирует ситуацию с исламом, сложившуюся в стране. Принятие солнечных ванн в полуобнаженном виде в Саудовской Аравии запрещено совсем, и даже в

сравнительно либерально относящихся к туристам странах вроде Туниса разрешается на строго ограниченных территориях. Но в Турции нет подобных оговорок, щадящих чувства верующих.

## **ГЛАВА 2. ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВЫ ИСЛАМА**

Любой человек может стать мусульманином, всем сердцем приняв «символ веры» ислама: «Нет никакого божества, кроме Аллаха, а Мухаммад — посланник Аллаха». Этот «символ веры» — сжатая формула всего комплекса верований ислама, известного как шахада (араб, «свидетельство»).



Но для того чтобы остаться в лоне религии, мусульмане должны выполнять четыре предписания, носящие название ибада, или «покорность». Предписания ибады были открыты Мухаммаду в тот период, когда он был в изгнании, а потом воевал, и подробнее изложены в более поздних откровениях, когда он уже правил Меккой и Мединой.

Как тогда, так и сейчас основная функция ибады – укреплять дисциплину среди мусульман в целях распространения ислама; очищать религию от лицемеров и «вялых» обращенных. Эти предписания трудны для исполнения, но их оправдывает практическая направленность: заставить верующих выстроить всю свою жизнь вокруг религии.

Ибада состоит из таких элементов, как: ежедневная пятиразовая молитва (салат); выплата налога для облегчения нужд мусульманской бедноты (закат); пост в течение месяца рамадан (саум); паломничество к Каабе и другим святым местам Мекки (хадж).

Шахада и ибада составляют Пять столпов ислама. Мусульмане могут не соглашаться с какими-то тонкостями исламской правовой системы, спорить по поводу значения тех или иных событий в мусульманской истории, но все верующие принимают Пять столпов во всей их полноте. Мусульмане должны твердо соблюдать предписания, чтобы в Судный день не попасть в ад.

Простейшая форма исламского «символа веры» звучит по-арабски так: «Ла илаха илла Ллаху ва Мухаммаду расулу Ллахи». Чтобы принять ислам, следует произнести в присутствии двух свидетелей эту фразу. Мусульмане произносят ее во время молитв, при исполнении различных религиозных церемоний.

Принятие веры подразумевает твердое усвоение семи положений. Помимо таухида и рисаллы в них входят также вера в ангелов, вера в безошибочность Корана; вера в Судный день; признание предначертанности мирских дел Аллахом, вера в посмертную жизнь.

Безоговорочное принятие всех семи постулатов – главный элемент Пяти столпов ислама.

Таухид есть вера в единство и единственность Аллаха, что и заключено в словах «Нет никакого божества, кроме Аллаха...», но на самом деле значение этой фразы гораздо глубже, чем передает ее буквальный перевод. «Аллах могущественнее, чем что-либо еще, чем

все, что можно себе представить», – наверное, эти слова точнее передают смысл таухида.

Эта идея выражается самим Аллахом в Коране так: «Скажи: „Он — Аллах — един, Аллах, вечный; не родил и не был рожден, и не был Ему равным ни один!“» (112: 1-4).

Сравнение Аллаха с другими богами или людьми, претендующими на тождество с ним, тоже отвергается мусульманами как неискупимый грех ширка. Значение, которое придается ширку, заключено уже в самой миссии Мухаммада по отношению к язычникам, или «многобожникам» (мушрикун).

Мухаммад и все другие пророки были избраны Аллахом для того, чтобы передать Его послание всему человечеству. Они стремились вывести людей, впавших в язычество, на путь истинный, указанный Богом еще в начале времен первому пророку, Адаму. Все 124 тысячи пророков передавали одно и то же основополагающее учение таухида всем народам земли, на всех языках.

Мухаммад же, согласно хадисам, был последним среди этих пророков — «печатью пророчества», а это очень важно для ислама, ибо подтверждает, что именно ислам, а не христианство и не иудаизм, является истинной религией Ибрахима (Авраама). Сам Аллах провозгласил Мухаммада последним пророком в 5-й суре — последнем откровении, — которая звучит так: «Сегодня Я завершил для вас вашу религию, и закончил для вас Мою милость, и удовлетворился для вас исламом как религией» (5: 5).

Впрочем, мусульманам не позволено поклоняться ни Мухаммаду, ни любому другому пророку как божеству или богоподобному существу, поскольку тогда они совершили бы грех ширка. Просторечное обозначение ислама как «магометанства» (возможно, по аналогии с христианством или буддизмом — религиями, которые названы по именам своих основателей) неверно.

Ислам учит, что все смертные существа (как животные, так и люди) состоят из «глины» (хайула) — осязаемого, но неодушевленного материала, и «духа» (джинн) — неосязаемой бессмертной души, которая оживляет «глину».

Духи («гении», или по-арабски джинны) существовали в виде божественного света (нур) еще до того, как появились материальный мир

и человечество, до того, как первый человек, Адам, был вылеплен Аллахом из глины. Но ожил первый человек только тогда, когда в него вошел дух. После создания человеческого рода те джинны, которые не получили облик людей, стали ангелами.

И люди, и ангелы сотворены Аллахом для того, чтобы служить ему, но, кроме того, что ангелы не имеют человеческого облика, есть между ними и людьми еще одно важное отличие: если Адам и его потомство получили в дар свободную волю и могут или покориться Аллаху, или воспротивиться ему, за что пожнут награду или наказание в Судный день, то ангелы, не обладая такой волей, не способны на грех. Они могут только исполнять волю Аллаха. В распоряжении Аллаха — огромная, многомиллиардная армия ангелов (как минимум по одному ангелу на человека). И через них Господь выражает свое всемогущество.

У ангелов есть своя иерархия, самый главный из них — архангел Гавриил (Джабраил). У каждого ангела — своя особая функция и задача. Одни перемещают по небу солнце и луну, другие мечут молнии в порочных людей. Задача ангела Исафила — протрубить в трубу, чтобы возвестить наступление Судного дня, тогда как обязанность ангела Израила — ангела смерти — ведать назначенные Аллахом сроки смерти каждого из нас.

Целому сонму ангелов — «святым писцам» — поручено записывать мысли, слова и действия всех людей. Это позволяет Аллаху в любое время знать, что человек думает и что делает. Вера в постоянное присутствие ангелов — важная часть веры мусульман, а также элемент их контроля над своим поведением.

Ни одному человеку Аллах не может позволить общаться с ним напрямую или видеть его лик. Ведь тогда люди неизбежно начнут сравнивать его с чем-то или с кем-то другим, впадая в грех. Поэтому он говорил пророкам через ангелов, которые не способны на грех и не могут заблуждаться, а значит, будут правильно передавать его слова.

О статусе пророка обычно судят по уровню ангела, который послан к нему передать откровение. К примеру, Ибрахим, Иса и Мухаммад разговаривали с самим архангелом Джабраилом.

Единственный ангел, который непокорен Аллаху, это Иблис. Когда Аллах создал человека, Иблис был главой ангелов. Возревновав к Адаму, Иблис нарушил волю Всевышнего и отказался служить человечеству.

Из-за этого отказа Сатана был изгнан с небес, и его место занял Джабраил. Иблис был крайне уязвлен таким поворотом событий и поклялся погубить человечество, увести его от Аллаха к язычеству, а значит, обречь на вечные муки.

Иблис сбивает людей с толку, нашептывает им лживые речи, заставляет их поверить в то, будто они равны Аллаху или могут сокрыть от него свои грехи и помыслы. Он подталкивает их на нарушение заповедей ислама, на высказывание еретических суждений.

Согласно Корану и хадисам, единственная защита против сатанинских козней — постоянное памятование Аллаха и слов Корана. Потребность охранять ум от посягательств Иблиса — единственная причина того, почему мусульмане стараются заучивать Коран наизусть и молятся так часто. Верующий находится в полной безопасности лишь тогда, когда разум его полностью погружен в поклонение Аллаху.

Подобно тому, как Аллах создал мир и все сущее простым речением «Да будет!», он и конец этому положит, когда пожелает. Конец света описывается в 81-й и 82-й сурах в апокалиптических интонациях. В них говорится о том, как солнце и звезды исчезнут, горы обрушатся, а великий огонь испепелит землю.

В Судный день отверзнутся все могилы. Те, кто грешил при жизни, будут мучиться в геенне огненной, но могут и спастись, если искренне раскаются. Те же, кто впал в грех ширка, не спасутся, потому что они отказались признать и бытие Аллаха, и его милосердие. Сура 82-я гласит: «И когда могилы перевернулись... Ведь праведники, конечно, в благодати! А ведь грешники, конечно, в огне! Они будут гореть там в день суда, и не скроются они от него. Что же даст тебе знать, что такое день суда? ...в тот день, когда душа ничего не сможет для души, и вся власть в тот день — Аллаху» (82: 4, 13-19).

Как пройдет Судный день, каковы знаки его приближения, в Коране не сказано. Но этой теме посвящено немало хадисов, большинство из которых возводятся к самому Мухаммаду. По всей видимости, пророк полагал, что Судный день должен настать вскоре после его смерти. Это мнение подкреплялось его верой в то, что он — Шилох, первый и последний неиудейский пророк из рода Ибрахима, чей приход, как один из признаков приближения истории мира к концу, был предсказан в Книге Бытия.

Возможно, Мухаммад разделял и другое воззрение, которое превалировало среди христианских и иудейских ученых его времени: мир существует уже около 5500 лет, и его история должна закончиться приблизительно через 6000 лет со дня сотворения, примерно к 1100 г. н.э.

Хадисы весьма подробно и красочно рассказывают о событиях, которые произойдут незадолго до конца света. Первым знаком станет раскол ислама на множество враждующих сект. Исламским законом — шариатом — будут пренебрегать или вовсе его отбросят. Жестокие гражданские войны сотрясут весь мир, а всеобщая дикость и страдания достигнут такой степени, что живые возжаждут смерти.

Тогда для восстановления порядка Аллах пошлет уже не пророка, а махди (букв, «избранный» — мессия или политический вождь). В хадисах Мухаммад дает описание махди, который будет принадлежать «к моему роду, у него будет широкий лоб и орлиный нос». Махди объявит о себе в Мекке, а затем поведет множество мусульман на Иерусалим, где он воссядет как царь мира и восстановит порядок, справедливость и законность.

Однако власть махди не продлится и десяти лет: люди бросят его ради Антихриста (лжемессии), которого можно будет легко узнать по характерному признаку: у него только один глаз. Антихрист приобретет чрезвычайную популярность, потому что он узаконит грех, создаст изобилие пищи и материальных благ, исцелит больных и исполнит другие псевдочудеса — и всё только для того, чтобы отвратить людей от Аллаха. Сообщество истинных мусульман сократится до малочисленной горстки верующих. «Главная группа моих людей не перестанет бороться за правду, — говорит Мухаммад, — ислам начался в изгнании и завершится в изгнании».

Когда же Антихрист приготовится истребить и эту, последнюю, горстку истинных верующих, на землю во всеоружии спустится Иисус (Иса) и поразит Антихриста в битве возле города Армагеддон (Палестина). Затем Иса будет во славе править землей. Повсюду наступит мир и благоденствие. По одному из указов Исы с христианских церквей будут сняты кресты.

Но, согласно 81-й суре, за этим «золотым веком» последует разрушение Земли и отверзание могил в Судный день.

Ранние мусульманские ученые доверчиво ожидали, что именно в такой последовательности и должны развернуться события Апокалипсиса. Поскольку предполагалось, что эти события произойдут незадолго до 1100 г. н.э., то не удивительно, что предшествующее этим ожиданиям столетие ознаменовалось наделением статусом махди вождей соперничавших мусульманских племен.

Пожалуй, наиболее широко известный пример самопровозглашенного махди в недавней истории — это Мухаммад Ахмад ибн Абдалла (1844-1885), правитель Судана, чья армия разгромила под Хартумом войско английского генерала Гордона. Послевоенные лидеры мусульман, такие как Гамаль Абдель Насер (Египет), аятолла Хомейни (Иран) и полковник Каддафи (Ливия), своими сторонниками тоже часто воспринимались как махди, и развеять этот миф почти не старались.

Рай и ад часто и очень подробно описываются в Коране как реальные сферы. Рай — это обитель блаженства, мира и спокойствия, где люди сбрасывают бремя земных забот и сколько угодно могут наслаждаться долгожданными удовольствиями, компенсирующими те жертвенные ограничения, которые накладываются на мусульман в течение их земной жизни, например – запрет на спиртное. Ад же преисполнен огня и вечных мучений, и там не знают ни Аллаха, ни его милосердия.

Благочестивые мусульмане, умершие мучениками в защиту ислама, благословлены особым образом. Согласно 2-й суре, исламские мученики не умирают. Их души пребывают в состоянии блаженства до Судного дня, после чего их беспрепятственно допустят в рай.

Мусульмане должны признавать, что Аллах уже предрешил их судьбу. Они никак не могут ее изменить. Ислам учит, что Аллах сотворил мир простым изречением «Да будет!». Сотворенное им не хаотично, оно имеет внутренний порядок и цели, лежащие за пределами человеческого разума. Вся природа, все стороны человеческой жизни подчиняются воле Аллаха. Мусульманин старается прожить свою жизнь так, как заповедано Аллахом, и признаёт контроль Всевышнего над всеми своими делами.

Но Аллах даровал человеку свободную волю и возможность не подчиняться ему, если тот пожелает. Коран достаточно ясно говорит: Аллах знает, что многие люди не покорятся ему или будут увлечены Сатаной в ложные религии. Коран также недвусмысленно заявляет, что ни один мусульманин не может силой обратить неверующего в ислам. И

если человек пожелает пренебречь словами Аллаха и навлечь на себя вечные муки, это его право.

Постулат о предопределении — последнее из семи положений шахады, которые в своей совокупности составляют первый из Пяти столпов ислама. Все остальные положения в Коране относятся к законам (шариат), которым мусульманин должен следовать, чтобы наслаждаться успешной, счастливой и святой жизнью, ведущей к спасению после Судного дня.

Самые важные из этих законов — четыре предписания ибады — формируют остальные четыре столпа. Согласно правилам ибады, молитва-салат должна возноситься пять раз в день, ежедневно: на восходе солнца (ас-субх), в полдень (аз-зухр), после полудня (ал-аср), сразу после заката (ал-магриб) и с наступлением ночи (ал-иша).

Всегда, когда это возможно, мусульманин должен молиться в мечети, среди братьев по вере, при этом мужчины и женщины молятся отдельно. Но эти групповые молитвы обязательны только по пятницам, в полдень. В другие дни недели мусульмане могут выбирать место для молитвы по своему усмотрению, расположившись на любой чистой поверхности, но лицом непременно в сторону Мекки.

В суннитском исламе групповые молитвы проводит представитель общины верующих, который хорошо знает Коран и безупречен в нравственном отношении. Содержание проповедей определяется имамом мечети — авторитетным знатоком исламских предписаний. Но в некоторых исламских монархиях, например в Саудовской Аравии и Марокко, содержание проповедей может зависеть от централизованных указаний государственных чиновников.

В шиитском исламе молитвы проводит либо имам (который наделен более широкими политическими и властными полномочиями, чем имам в суннитском исламе), либо мулла — священник-наставник.

Слово «мечеть» происходит от арабского масджид, означающего «место простирания», на котором Аллаху возносится групповой салат. Простейший масджид — открытая молитвенная площадка (мусалла), огороженная колышками, с камнями, указывающими на Каабу. Такая площадка вполне подходит для совершения салата, при условии поддержания ритуальной чистоты.

Со строго теологической точки зрения величественная архитектура мечети, где располагаются масджиды во многих исламских странах, совершенно произвольна. Какие-либо предписания, касающиеся строительства сакральных сооружений, в Коране отсутствуют. И тем не менее архитектура мечети священна в своих истоках, ибо образцом служит первая мечеть, построенная Мухаммадом и его подвижниками вокруг их масджида в Медине.

Мечети, сооруженные по образцу мечети Мухаммада, окружают масджид, который представляет собой большой зал или открытый двор – в зависимости от погодных условий. Центральная часть мечети – михраб, арка, которая указывает в направлении Каабы. Обычно михраб накрыт куполом: этот элемент был когда-то скопирован с куполов византийских православных церквей.

Именно такова архитектура потрясающих своей красотой ранних арабских мечетей, относящихся к золотому веку Багдада. Великолепный образец ранней архитектуры ислама являет собой мечеть Купол Скалы в Иерусалиме (VII в. н. э.), отмечающая Ночное путешествие Мухаммада к вратам рая.

Отличительные элементы мечети — минареты, высокие, узкие башни, с которых верующих призывают на молитву, — это более поздний элемент, введенный турками Османами. От Османов пошла также традиция ставить на вершине куполов и минаретов полумесяц, указывающий в направлении Мекки. Полумесяц — символическое напоминание о том, что земная жизнь, подобно фазам луны, начинается и заканчивается в отведенные сроки. Он обычно венчает три или пять сфер, соответствующих уровням бытия. Верхняя сфера символизирует Аллаха, т.е. абсолютную реальность, а самая нижняя сфера представляет низший уровень реальности — наш физический мир.

Величественные мечети Аравии и Персии декорированы высказываниями из Корана на арабском или персидском языке. Декор представляет собой тончайшую каллиграфическую вязь, зачастую щедро украшенную золотыми и ярко-голубыми изразцами. Архитектура мечетей в других регионах мира отражает местные культурные традиции. Например, большая мечеть Дженне в Мали (Центральная Африка), сделанная из глины и дерева, имеет прямоугольную форму. Мечети и



другие мусульманские сооружения Индии эпохи Великих Моголов, в том числе и мавзолеев Тадж-Махал, отражают влияние индийской культуры.

Сколь бы пышно ни была декорирована мечеть, она устроена так, чтобы отвечать потребностям в очищении перед молитвой. Все мечети, даже самые скромные, имеют достаточный запас питьевой воды, и во многих регионах третьего мира этот факт имеет важное социальное значение.

В наиболее богатых мечетях чаще всего есть фонтаны, а по чудесным садам, разбитым возле масджидов, струятся кристально чистые потоки. Сам Мухаммад говорил, что мечеть должна быть прекрасным местом: «Между домом моим и местом проповеди моей разбит сад райских садов».

Перед началом каждой молитвы особый служитель, муаззин, или муэдзин («призывающий»), с верхней точки мечети, обычно с минарета, нараспев призывает верующих к молитве (азан). Азан состоит из ритмичных арабских фраз, произнесенных некогда самим Мухаммадом. В наши дни азан зачастую записывают на пленку, а затем воспроизводят через громкоговорители.

Азан начинается с фразы «Аллах велик» (Аллаху ак бар), которая повторяется четырежды. За этим следуют еще четыре фразы: «Свидетельствую, что нет никакого божества, кроме Аллаха; свидетельствую, что Мухаммад — посланник Аллаха; спешите на молитву, спешите к успеху; Аллах велик»; каждая из них повторяется дважды.

Азан заканчивается фразой: «Нет никакого божества, кроме Аллаха», т.е. таухидом, или центральным догматом веры. Азан к утренней молитве между словами «спешите к успеху» и «Аллах велик» включает фразу «Молитва лучше сна».

Перед молитвой необходимо совершить тщательное ритуальное омовение. Большинство мечетей оснащено емкостями с чистой водой, которая, согласно обычаю, должна быть доступна всем проходящим. Коран уточняет, каким образом мусульманам следует совершать омовение и удалять с тела и одежды все элементы ритуальной нечистоты.

Перед тем как использовать воду, мусульманин должен сначала трижды понюхать ее, чтобы убедиться в отсутствии «нечистых» веществ.

Затем ему следует омыть руки до локтей и ноги до лодыжек, ополоснуть рот, промыть уши и трижды провести мокрыми пальцами по волосам и поперек шеи.

Затем, обратившись в сторону Мекки, мусульманин принимает кийам (стоячую позу), склонив голову и сложив руки перед собой. По команде руководящего молитвой верующий наклоняется вперед в форме буквы «г», выпрямляя ноги и спину.

Потом он снова принимает кийам, после чего совершает простираие (сажда), поджимая под себя ноги и касаясь лбом земли. Мусульмане-шииты упираются лбом в маленькие бруски из глины, собранной во время паломничества в Кербелу (Ирак), место мученичества Хусайна (Хусейна) – второго шиитского имама.

Этот цикл (стояние-поклон-простираие) называется ракат. Количество ракатов варьируется от двух до четырех — в зависимости от времени суток.

Коран утверждает, что все мусульмане, которые живут выше черты бедности, должны выплачивать закат – налог, идущий на облегчение нужд бедных единоверцев. Закат не милостыня, а обоснованная и законная претензия бедноты к богачам. Милостыня, которая также является обязанностью, налагаемой на богатых мусульман, должна выплачиваться помимо заката, но ее размер диктуется совестью.

Закат – это скорее ежегодный налог с собственности, чем подходящий налог, и он не выплачивается, если мусульманин не располагает каким-либо капиталом. Размер выплат, упоминаемых в хадисах, разнится в соответствии с типом собственности, начиная с базовой ставки в одну сороковую (2,5%) от общего капитала человека, включающего его сбережения, драгоценности и землю.

В богатых нефтью мусульманских странах вроде Саудовской Аравии возможности некоторых людей платить крупный закат теоретически могут быть большими.

Но реальная выплата может быть чисто номинальной, так как Коран воспрещает наличие бюрократической прослойки, собирающей налоги. Деньги должны выплачиваться только из чувства долга, из страха наказания в загробном мире. Даже в богатом нефтью Брунее, где закат — это единственный налог, нет системы учета.

Хотя во многих исламских странах существует большая разница в доходах населения, в теории ислам склонен к эгалитаризму — принципу, который проявился еще в предостережениях Мухаммада в адрес богатых и процветающих купцов Мекки. Коран учит тому, что все мирское богатство является нечистым до тех пор, пока оно не используется во имя Аллаха и ислама. Книга постоянно предостерегает об ужасной судьбе, ожидающей тех, кто разбогател благодаря «ростовщичеству» или отказу поделиться своим состоянием с другими мусульманами. В одном фрагменте рассказывается о том, как некий богач находится в аду, где мучается под раскаленными монетами.

Богатый мусульманин может только «очищать» свою зажиточность, которой он имеет право радоваться (с благословения Аллаха) лишь тогда, когда выплатит закят.

Для того чтобы показать Аллаху свое послушание и умение воздерживаться от удовольствий земной жизни, мусульмане должны ежегодно поститься в течение тридцати дней рамадана — весь девятый месяц исламского календаря. Согласно традиции, именно в этот месяц Мухаммад, призванный архангелом *Джибрилом (Джабраилом?)* на горе Хира, получил от Аллаха первую суру Корана.

В рамадан с рассвета до сумерек мусульманам нельзя есть, пить, курить. Ночь на 27-е число месяца рамадан, когда Мухаммаду было ниспослано первое откровение, называется «Ночь могущества» (Лайлат ал-кадр). Последние десять дней рамадана самые благочестивые мусульмане проводят в постоянных молитвах, завершающихся праздником окончания поста (Ид ал-фитр) — одним из немногих официальных мусульманских праздников.

Каждый мусульманин, достигший половой зрелости, должен соблюдать пост (саум). От поста освобождаются больные люди и кормящие матери, но потом в течение года они должны наверстать дни, пропущенные при посте. Коран разрешает мусульманам подниматься за час до рассвета и принимать особый плотный завтрак (сухур), чтобы продержаться в течение дня.

Распространение ислама в областях, находящихся далеко к северу или к югу от Аравии, породило множество практических трудностей при соблюдении саума. В далеких северных и южных широтах пост по мусульманскому календарю часто приходится на летний сезон, когда

интервал между восходом (первый проблеск солнца) и заходом (последний отсвет солнца) может достигать двадцати часов.

В прошлом именно требованиями к неукоснительному соблюдению салата и саума объяснялось то обстоятельство, что ислам не распространялся за пределами тропических стран, в которых сроки молитвы и поста не слишком расходятся в течение года.

В переводе с арабского языка слово хадж означает «посещение святых мест (Мекки)». Все мусульмане должны постараться совершить паломничество хотя бы один раз в жизни. Цель хаджа — не паломничество в Мекку как таковую, а посещение Великой мечети, которая окружает самую важную святыню ислама — Каабу (араб. «дом Аллаха»).

Кааба представляет собой кубическое сооружение из камня, которое, по преданию, было построено в начале времен Адамом для поклонения Аллаху. Судьба святилища символически связана с борьбой ислама против постоянного отпадения людей от истинной религии Аллаха и уклонения их в язычество.

За столетия, миновавшие после смерти Адама, его потомки стали язычниками. Они перестали ухаживать за Каабой, зато наполнили святилище идолами. Примерно 3500 лет назад пророк Ибрахим уничтожил языческих идолов и перестроил храм. Но к началу пророческой деятельности Мухаммада статус Каабы вновь понизился до уровня языческой святыни. На этот раз уже Мухаммад уничтожил идолов и победил язычников. И именно здесь он впервые проповедовал ислам, обратив в него членов языческих племен, поклонявшихся идолам в Каабе. Чтобы принять участие в хадже, мусульмане-мужчины должны быть в здравом уме, не должны иметь серьезных физических недостатков и, что самое важное, на время своего отсутствия они обязаны обеспечить своих домочадцев всем необходимым. Это одна из причин, почему мусульмане так страшатся влезать в долги.

Мусульманки тоже могут принимать участие в хадже, но для них есть различные ограничения. Во время хаджа каждую из них сопровождает спутник мужского пола (махрам), с которым она юридически не может иметь супружеских связей, например отец или брат. Подготовка к хаджу начинается в последние дни рамадана, особенно после Ночи могущества.

Будущие паломники готовятся вступить в состояние чистоты, физической и духовной святости (ихрам).

Перед тем как отправиться в Мекку, паломники (хаджи) почти все время проводят в непрерывных молитвах и более обстоятельно исполняют процедуры ритуального омовения перед молитвой. Кроме того, они бреются, стригут волосы и ногти.

Затем надевают особое одеяние — ихрам, состоящее из двух несшитых кусков чистой ткани белого цвета. Один из них обертывается вокруг пояса, закрывая ноги до колен, а другой обматывается вокруг плеч. И мужчины и женщины обуваются в сандалии, а не в туфли. Женщины, кроме того, надевают дополнительные одежды, полностью скрывающие ноги и лицо.

Хаджи, вступивший в состояние ихрама, не должен снимать свое ритуальное одеяние даже во время сна. Ни один мусульманин в состоянии ихрама не может носить сшитые одежды, драгоценности, пользоваться косметикой. Мужчина-паломник не должен стричься. В этот период чистоты паломникам запрещено собирать урожай, убивать животных, устраивать свадьбу и заниматься сексом, даже если они женаты.

Затем паломники отправляются в Мекку — любым видом транспорта или иным способом, который они выберут. Некоторые из них предпринимают впечатляющие путешествия пешком, прибывая из отдаленных мусульманских областей, например из Индонезии или Центральной Африки, но в наши дни большинство паломников прилетает на самолетах. Через два месяца после рамадана, в первый день месяца зу-л-хиджжа, они уже могут вступить в пределы Великой мечети, окружающей Каабу.

В Великой мечети хаджи исполняют церемонию таваф (важнейший ритуал хаджа) — семикратный обход Каабы против часовой стрелки. Большинство паломников пытаются коснуться или поцеловать Черный камень, вмурованный в восточный угол кладки и, по преданию, низведенный Богом с неба (площадь его — приблизительно один квадратный метр). Этот камень поместил в стену святыни сам Мухаммад. Но людей зачастую слишком много, коснуться Черного камня могут не все, поэтому паломникам позволено вытянуть правую руку в его направлении и подержать ее так какое-то время.

Первые три круга мужчины бегут, а остальные четыре идут размеренным шагом. После каждого круга они ритуально произносят символ веры и молятся. Женщины должны идти медленно все семь кругов.

Как только тауф завершён, большинство хаджи отпивают из священного источника Замзам, хотя это и не обязательно. Этот ручей, протекающий через Великую мечеть, наделён религиозным значением. Согласно хадисам, Хаджар, первая супруга Ибрахима, вместе с сыном Исмаилом шли по Мекке, изнемогая от жажды, но нигде не могли найти воды. Когда они уже смирились с гибелью от жажды, Хаджар в каком-то месте взрыхлила пяткой почву, и по милости Аллаха, желавшего спасти им жизнь, возник ручей. Воды хлынули настолько стремительно, что от неожиданности она воскликнула: «Зам! Зам!», что в переводе с арабского означает «Стой! Стой!». Отсюда и название источника.

Для мусульман смысл этой истории в том, что она показывает милость Аллаха по отношению к Исмаилу, родоначальнику арабского народа и прямому предку Мухаммада. Если бы Аллах позволил Исмаилу умереть, Мухаммад не родился бы и человечество никогда не получило бы полного пророчества.

Спасение Хаджар и Исмаила отмечается отпиванием из источника Замзам, а также вторым обязательным ритуалом — сай, в котором хаджи сосредотачиваются на мысли о том, что они следуют правильной дорогой, проложенной матерью и сыном, искавшими воды. Хаджи ускоренным шагом семь раз проходят расстояние между близлежащими горами ас-Сафа и Марва.

Власти Саудовской Аравии, которые взяли на себя бремя ответственности за содержание святых мест, значительно видоизменили процесс ритуальных действий с учетом особенностей нашего времени. Между двух гор был сооружен широкий коридор, облицованный мрамором и оснащенный кондиционером, с тем чтобы громадные массы паломников могли с удобством исполнять сай в любое отведенное для этого ритуала время.

Совершив сай, хаджи возвращаются в лагерь, находящийся за пределами Великой мечети. В наши дни на территории лагеря, помимо традиционных шатров, возвышаются и пятизвездочные отели. Здесь хаджи должны оставаться в состоянии ихрама до захода солнца 8-го дня

месяца. Длительность пребывания паломников в лагере зависит от того, в какой именно день они начнут таваф и сай.

Они могут переехать в Мину, местечко примерно в восьми километрах к востоку от Мекки, и провести ночь в молитве. На рассвете следующего дня все паломники отправляются на гору Арафат, расположенную в знойной пустыне, в пятнадцати километрах к востоку от Мины. В наше время большинство людей передвигается на автобусах или на частных автомобилях, по новым широким автострадам.

Прибыв на Арафат, паломники стоя проводят там день, внимая проповедям и молясь. В этот день на отрогах горы можно узреть до двух миллионов паломников всех рас и всех сословий. Одинаково безликое в своем белом облачении, они возносят молитвы, – поистине, это одно из самых впечатляющих зрелищ на свете.

На закате паломники возвращаются в Мину и готовятся к празднику жертвоприношения (Ид ал-адха), который начинается на следующий день. Ид ал-адха — главный праздник мусульманского календаря — отмечается в память о решимости Ибрахима пожертвовать своим сыном Исмаилом ради послушания Аллаху и о милосердии Аллаха, разрешившего Ибрахиму заменить жертву ягненком, что позволило выжить Исмаилу и его потомству.

Хадж завершается ритуалом рами ал-джамарат. Там же, в Мине, находятся три столба, символизирующие Иблиса. Хаджи бросают по семь камней в каждый из трех столбов (ритуальная форма мусульманской казни), восклицая: «Аллах акбар!»

Понятие о законности и справедливости в исламских странах отличается от того, что понимают под этим в странах Запада. Мусульмане верят, что Аллах открыл в Коране основополагающие правила, определяющие не только жизнь человека, но и все процессы, происходящие в природе.

Всякий, кто не подчиняется этим правилам, вступает в конфликт не только со светской властью, но и с самим собой и со всем тварным миром. Поскольку же мусульмане должны признавать, что все их действия и мысли записываются ангелами, после Судного дня нет возможности ускользнуть от возмездия за непослушание.

Подробно разработанный свод предписаний – шариат (араб, «предписанное») — основывается на поздних сурах Корана. Пятая сура,

переданная в откровении одной из самых последних, является также одним из наиболее важных источников шариата. Она начинается с предостережения: «О вы, которые уверовали! Будьте верны в договорах» (5:1) — и заканчивается словами: «Аллаху принадлежит власть над небесами и землей и тем, что в них, и Он мощен над всякой вещью!» (5:120).

Эта сура также затрагивает тему пищевых предписаний, запрещает пьянство и азартные игры — то, чем увлекаются язычники: «Вино, майсир, жертвенники, стрелы — мерзость из деяния сатаны. Сторонитесь же этого, — может быть, вы окажетесь счастливыми!» (5:90). Та же сура устанавливает наказание за кражу: «Вору и воровке отсекайте их руки в воздаяние за то, что они приобрели, как устрашение от Аллаха» (5: 38).

Первая часть более ранней 24-й суры касается темы отношения полов. Здесь описывается наказание за супружескую неверность и за ложные обвинения в неверности: «Прелюбодея и прелюбодейку — побивайте каждого из них сотней ударов... А те, которые бросают обвинение в целомудренных, а потом не приведут четырех свидетелей, — побейте их восьмьюдесятью ударами и не принимайте от них свидетельства никогда; это — распутники... Проклятие Аллаха на нем, если он лжец» (24: 1,4,7).

Мусульмане верят, что поздние суры нормативного характера, как те, что здесь упомянуты, наиболее полно выражают откровение Бога. Однако они признают и то, что порой в провозглашенных таким образом правилах отсутствуют некоторые детали. Например, в Коране говорится, что мусульмане должны часто молиться и перед молитвой совершать омовение. Но там не говорится, как именно мусульманам надо молиться и как совершать омовение. Чтобы получить ответы на подобные вопросы, мусульманин должен обратиться к хадисам.

Еще один источник шариата — собрание описаний деяний и изречений Мухаммада и его ближайших последователей, которое называется хадисы (араб. «речения»).

Сура 33-я гласит: «Был для вас в посланнике Аллаха хороший пример...» (33: 21). Мусульмане понимают эту фразу как подтверждение безошибочности хадисов Мухаммада.

Ритуалы и предписания Пяти столпов ислама, включая шахаду, как и многие составляющие наказаний за уголовные преступления, основываются на хадисах.



Иджма — это метод оформления закона на основе согласия между правоведами. В хадисе Мухаммад изрек: «Мое сообщество никогда не будет придерживаться заблуждений». Именно это консенсусное решение, которое согласуется с хадисами и Кораном, легитимизирует закон.

Идеальное решение иджмы возможно тогда, когда согласны все правоведаы, но часто этого трудно достичь из-за недостатка авторитетных свидетельств. Поэтому иджма обычно означает консенсус, достигаемый большинством.

Если власть сталкивается с такими социальными проблемами, которые не освещены подробно ни в Коране, ни в хадисах, мусульманские правители и законодатели, стремящиеся сформулировать новый закон или новую религиозную доктрину, должны воспользоваться аналогией (кийас). К аналогии прибегают тогда, когда возникают ситуации, которые не могли предвидеть ни Коран, ни Мухаммад, а значит, нет возможности опереться ни на Книгу, ни на хадисы.

Например, Коран настойчиво говорит о запрете на вино, но не упоминает никаких других алкогольных напитков. Используя кийас, мусульманские юристы переносят этот запрет и на другие спиртные напитки, которые появились позже, например на виски. Когда ислам столкнулся с проблемой наркотиков, был применен кийас: употребление наркотиков было приравнено к употреблению спиртного.

Фикх — это исламское право, мусульманская юриспруденция. Именно благодаря фикху ислам охватывает все стороны жизни мусульманина, включая те, которые на Западе обычно считаются частными, не относящимися к правовой системе, вроде стиля в одежде.

Фикх разделяет поведение человека на пять категорий: запрещаемое (харам), nereкомендуемое (макрух), нейтральное (мубах), рекомендуемое (мустахабб) и обязательное (фарс).

В категорию обязательного поведения (фард) входят Пять столпов ислама. Требования фарда юридически касаются всех мусульман. Нарушение фарда является и грехом, и преступлением, наказываемым в шариатском суде.

Запрещаемое поведение (харам) также является и греховным, и преступным. Все то, что упомянуто как незаконное в Коране и Ветхом Завете, включая нарушение десяти заповедей, попадает в эту категорию.

Кроме того, сюда же относится употребление некоторых видов пищи, недвусмысленно запрещаемое Кораном. Мусульманам нельзя есть животных, которые умерли естественной смертью, и тех, что не были заколоты ритуальным образом. Ритуальное заклание должно производиться с помощью чистого ножа: следует перерезать животному горло, а затем прочесть над трупом молитву. Только мясо, полученное таким способом, является законным (халал), все прочее — это харам.

Однако мясо свиньи всегда харам, как бы оно ни было получено, равно как и мясо любого плотоядного животного. Мусульманам нельзя пить кровь, есть высохшую кровь, пить спиртное и употреблять в пищу любой продукт, в котором есть хоть капля алкоголя (2: 168-173).

Категории nereкомендуемого (макрух), рекомендуемого (мустахабб) и нейтрального (мубах) поведения затрагивают главным образом вопросы милостыни, манер, привычек и общественной жизни. В данном случае законодательство опирается на обширную литературу хадисов.

Например, однажды Мухаммад изрек: «Когда человек пьет, он не должен дышать в чашу», и теперь эта норма составляет часть шариата в категории nereкомендуемого поведения. Мухаммад также сказал: «Аллах благочинен и любит благочиние», и поэтому чинность с тех пор входит в шариатскую категорию рекомендуемых форм поведения. Таких изречений — тысячи.

Nereкомендуемое поведение — не грех, но является проступком, и мусульмане могут быть наказаны судом шариата, особенно если они сознательно упорствуют в этом своем поведении.

Большинство вопросов, которые на Западе составляют комплекс гражданского права, относятся к шариатской категории рекомендуемого поведения. Мусульманские суды стараются помирить стороны, не согласные друг с другом, но если им это не удастся, то сторона, не способная следовать поведению категории мустахабб, может понести наказание. На основе мустахабба базируются наиболее важные законы, регулирующие, например, похоронный обряд, заключение брака и семейную жизнь.

На исламских могилах обычно нет никаких обозначений, ибо могильный камень считается идолопоклонством. Гробы тоже не используются. Труп омывают и заворачивают в белые полотнища (три — для мужчины, пять — для женщины). Потом труп закапывают в землю,

ногами в направлении Мекки. Какого-либо разработанного похоронного ритуала нет, над могилой читается лишь несколько коротких молитв. Ислам не поощряет длительного траура.

Долг каждого мусульманина — попытаться перед смертью изречь сокращенную формулу шахады: «Ла илаха илла Ллаху ва Мухаммаду расулу Ллахи», чтобы эти слова стали его последними на земле.

Мусульманам предписывается уважительно, корректно относиться друг к другу, и это предписание опирается на десятки хадисов и стихов из Корана. Хадисы поощряют мусульман приветствовать друг друга ритуальной фразой «Ассаламу алейкум» («Да пребудет с тобой мир»). Если в беседе мусульман упоминается какой-нибудь пророк, о нем тоже следует сказать: «Да пребудет с ним мир».

Коран говорит, что клевета, богохульство, издевательство и оскорбления — преступления такие же серьезные, как физическое насилие и убийство, и они должны наказываться соответствующим образом. В Средние века за ложное обвинение (особенно если женщина утверждала, будто ее изнасиловали) отрезали язык под самый корень.

Коран и хадисы подчеркивают, что мусульмане должны быть справедливыми, им следует соблюдать честность в коммерческих делах, они не должны заниматься ростовщичеством и брать деньги под залог. Множество стихов в Коране и сотни хадисов поощряют хорошие манеры, уважение к старшим, доброе отношение к детям и т.п. Большая часть подобных форм поведения относится к категории мустахабб («рекомендуемое»). Хотя такое поведение и не является обязательным, наставление о нем может приниматься во внимание при изучении сложных правовых вопросов.

Мусульманские правила ношения одежды связаны с необходимостью блюсти скромность, а также сделать более удобным исполнение салата (ритуальной молитвы). Тело мужчины должно быть прикрыто, по крайней мере, от пупка до колен, а вот женщина должна покрывать свое тело целиком, с головы до лодыжек.

Кроме этих правил, нет иных предписаний, что носить и как. Хадисы рекомендуют простую, свободную одежду, которая не мешала бы при салате. Какие-то особые рекомендации относительно цвета отсутствуют, если не считать того, что во время хаджа следует носить белое одеяние. Шииты же предпочитают черную одежду, символизирующую их

постоянный траур по мученикам. Представители других направлений, например ибадиты, предпочитают голубое, но эти предпочтения обусловлены скорее местной культурой, чем хадисами.

Мусульмане стараются всегда покрывать голову. Это знак уважения к ангелам Аллаха, которые символически пребывают в человеческих головах, а потому должны быть защищены. Обычно голову покрывают маленькой шапочкой, похожей на кипу, которую носят иудеи. Женщины же свой головной убор накрывают еще и платком. В некоторых мусульманских странах мужчины носят дополнительные головные уборы над шапочкой или вместо нее. Мусульманам не рекомендуется носить головные уборы, которые мешают им касаться лбом земли во время салата, отсюда и обычай носить фески, очень популярные в некоторых исламских странах. Шляпы с полями, принятые на Западе, например фетровые, нередко носят (равно как и усы) некоторые либерально настроенные мусульмане, демонстрируя свой интерес к веяниям времени (довольно часто это можно видеть в Турции).

Мусульманки должны признавать, что во многих областях жизни их роль несколько иная, чем у мужчин. От них ожидается послушание — прежде всего по отношению к своим отцам, а затем и к мужьям, если только те не требуют от них исполнять то, что противоречит нормам шариата.

Четвертая сура Корана описывает отца и мужа женщины как ее «наставников», имеющих право применить к ней силу, если она не подчиняется. Та же сура гласит: «Мужья стоят над женами... И порядочные женщины — благоговейны» (4: 34). Вторая же сура, в деталях раскрывая правила развода, говорит о женщинах следующее: «Мужьям над ними — степень» (2: 228). Шариат требует соблюдать Пять столпов и от мужчин, и от женщин, но при этом общие пятничные молитвы в мечетях для женщин носят добровольный характер, поскольку эти молитвы считаются преимущественно мужским занятием. Женщинам не разрешается руководить молитвенной службой.

Ислам особо строг к женщинам в дни менструации: в этом случае женщина вообще не имеет права находиться в мечети. В некоторых мусульманских странах, особенно там, где много шиитов, существует практика изоляции женщин на это время (пурдах). Смысл подобного табу понятен: оно подчеркивает необходимость избегать крови, особенно

во время интенсивных молитв, однако этот запрет связан скорее с особенностями культуры, чем с Кораном.

В ряде исламских стран от женщины требуется закрывать все свое тело в присутствии мужчин, если они не члены ее семьи. Данное предписание основывается на строках из Корана, которые наставляют женщин не носить драгоценностей (и, по аналогии, не пользоваться косметикой), а также предписывают им покрывать голову, грудь и интимные части тела при появлении в общественных местах (33: 59; 24:30-31).

Накладывая ограничения на мусульманок, Коран тем не менее гарантирует им право на собственность и наследование имущества, право активно участвовать в политической деятельности, а также право требовать развод – полную правовую идентичность.

Мусульмане часто указывают на эти права женщин, теоретически доступные им еще со времен Мухаммада, тогда как в Европе такие права были гарантированы женщинам сравнительно недавно. Нет сомнения, что в странах третьего мира, т.е. там, где ислам и получил наибольшее распространение, использование шариата может значительно улучшить социальное положение женщин.

По своей форме мусульманский брак — это контракт, в котором зафиксированы обязанности жениха и невесты по отношению друг к другу. Шариат позволяет невесте заранее обговаривать условия контракта и уточнять такие вопросы, как размер брачного дара (махр), который она получит от жениха, или, поскольку ислам разрешает полигамию, возьмет ли ее будущий муж еще жен. Махр не должен быть особенно большим, и если невеста не возражает, это может быть некая символическая денежная сумма или подарок, например, новый комплект одежды.

Большинство мусульманских браков обставляется согласно установившимся традициям, и жених должен им подчиняться. Впрочем, это скорее особенность культуры, чем религиозная практика, и это характерно для любой страны, где преобладает сельское население, и вовсе не зависит от вероисповедания.

Тем не менее, девушки-мусульманки при выборе будущего мужа испытывают сильное давление со стороны родителей, ибо избранника определяют именно они. Но все чаще девушки пользуются своим

законным правом отвергнуть брачный контракт, а значит, отвергнуть и само брачное предложение.

И шиитский шариат, и более распространенный суннитский шариат гарантируют женщинам право самостоятельно заключать брачный контракт. Только некоторые разновидности шариата, главным образом в Индонезии, Малайзии, Северной Африке и Саудовской Аравии, отрицают это право.

Однако все варианты шариата запрещают мусульманкам выходить замуж за неединоверцев. Мужчина-мусульманин может жениться на любой девственнице, которая исповедует вероучение, основанное на признанных Кораном Писаниях, т.е. христианство или иудаизм.

Коран и хадисы предрекали, что в грядущем времени погибнет множество мужчин-мусульман, выступивших в защиту ислама. Полигамия и была узаконена для того, чтобы позаботиться о большом количестве вдов, которые останутся после гибели их мужей.

Вскоре после того, как курайшиты нанесли жестокое поражение армии Мухаммада в битве при Ухуде, ему была ниспослана четвертая сура. Она гласит: «А если вы боитесь, что не будете справедливы с сиротами, то женитесь на тех, что приятны вам, женщинах — и двух, и трех, и четырех. А если боитесь, что не будете справедливы, то — на одной...» (4:3).

Это откровение было истолковано так, что мусульманин имеет право взять в жены до четырех женщин, если он сможет содержать их, а также всех их детей. Но в наше время большинство мужчин-мусульман имеют только одну жену, а если у них есть вторая, то это, как правило, потому, что первая не может зачать ребенка. Во многих мусульманских странах, например в Сирии, Ираке и Пакистане, на полигамный брак даже требуется специальное разрешение государства. В Тунисе и Алжире многоженство вообще отменено, и даже в консервативном Марокко принят закон, позволяющий жене требовать развода, если муж женится вторично.

Во всем мусульманском универсуме шариат наделяет жен в полигамных браках дополнительными правами. Так, каждая из них должна быть обеспечена собственным жильем, и все они в равной степени могут претендовать на время, внимание и имущество мужа.

Самый известный пример из недавнего прошлого связан с именем Мухаммада ибн Сауда, основателя Саудовской Аравии. Он взял себе в жены десятки женщин, овдовевших после того, как он убил их мужей — вождей соперничавших с ним племен — при создании в 1920-е гг. своего государства. Исходя из тех же династических соображений, османские султаны брали себе сотни жен. Практика массовой полигамии широко распространилась в среде аристократов в ранний период Османской империи, породив в европейском сознании шаблонный образ сладострастного мусульманского правителя, содержащего гарем.

Способы спасения неудачного брака у разных мусульманских народов очень отличаются. Но когда отношения супругов становятся невыносимыми и выход только один — развод, шариат предлагает три его варианта. Первый, талак, — это простое, одностороннее расторжение брака мужем. По правилам талака муж может разойтись с женой, или с женами, по своему желанию, при условии, что он не повредился рассудком, не сделал свое заявление в шутку или под влиянием алкоголя (пьянство — это особое нарушение норм шариата). При талаке не требуется никаких формальностей, достаточно публичного заявления об этом. По шиитскому шариату приглашают четырех свидетелей. Обычно жене возвращают ее приданое, а мужу предписывается обеспечить детей всем необходимым и какое-то время оказывать помощь бывшей супруге. Хотя талак до сих пор теоретически принят в большинстве исламских стран, на практике его применяют редко. Он запрещен в Средней Азии, в Азербайджане, Афганистане, Алжире и Тунисе.

Развод по взаимному согласию (хул) распространен намного шире: это расторжение заключенного ранее брачного контракта.

Шариат также предусматривает развод по требованию жены (фасх), обычно настаивающей на том, что брачный контракт нарушен. Она может попросить выплатить стоимость ее приданого. Эта форма развода по инициативе жены теоретически гарантирована всем мусульманкам, но в реальности, в зависимости от страны, ситуация складывается по-разному. Наиболее либерально к этой стороне развода относятся в Афганистане, Азербайджане, в мусульманских странах Средней Азии, в Турции и Египте. Строже всего к разводу по инициативе жены подходят в Саудовской Аравии, Иране и в странах Персидского залива.

Отказ от исповедования ислама (апостофия), выдвинутый либо мужем, либо женой, автоматически превращает брак в незаконный. Законы шариата, определяющие наследственное право, очень сложны. Они разделяют родственников на двенадцать категорий, в соответствии с денежным эквивалентом имущества умершего, которое остается после расходов на похороны и на которое они теперь вправе претендовать. Женщины в каждой категории урезаны в своих наследственных правах по сравнению с мужчинами: они могут претендовать только на половину той суммы, которая должна отойти мужчине в той же категории.

Подобно тому как исламская теология не оставляет места, где бы душа смертного могла укрыться от взора всемогущего Аллаха, наказания шариата не оставляют для провинившегося возможности реабилитации. Этот кодекс довольно жесток и строг и целиком основывается на доктрине кисаса — общественного возмездия. Кисас же опирается на Ветхий Завет, а именно на принцип «око за око, зуб за зуб», открытый Аллахом Моисею (Мусе) при первом же провозглашении Закона израильтянам.

Наказание за убийство или за покушение на убийство — обезглавливание; за кражу — отсечение правой руки; за супружескую неверность, ложное обвинение в неверности или за клевету — забивание камнями насмерть; за пьянство — жестокая порка до смерти.

В совокупности такие суровые наказания образуют хадд. Это арабское слово означает «ограничение». Как и большинство элементов ислама, это «ограничение» может быть понято только в русле миссии Мухаммада и тех проблем, с которыми он столкнулся, а также откровений Аллаха, переданных пророку для решения этих проблем.

В том обществе, в котором жил Мухаммад, законность практически отсутствовала. Вспыхивавшие между племенами конфликты порой длились десятилетиями, из поколения в поколение; племена были заняты бесконечным отмщением, процветала наследственная кровная вражда.

В процессе создания исламского государства Мухаммад положил конец наследственной вражде и заменил непрекращающуюся кровную месть простым и неизбежным возмездием (кисас) по отношению к провинившимся сторонам. Вот почему суровость шариатских наказаний и называется хадд — т.е. «ограничение (наследственной вражды)».



Логика, лежавшая в основе установления наказаний, была проста: лучше применить суровое и быстрое наказание, чем позволить каким-нибудь инцидентам, вроде кражи верблюда, супружеской измены или убийств, вызвать кровавую племенную войну, в которой погибнут сотни людей.

Коран и хадисы содержат рекомендации по умеренному применению этих суровых наказаний: хадд следует применять только в том случае, если против провинившегося свидетельствуют четыре человека с безупречной репутацией или, что лучше всего, если он сам сознался в содеянном.

Когда в большей части мусульманского универсума стали господствовать правители из Европы, они обнаружили, что в шариатском суде трудно добиться осуждения, даже если улики кажутся бесспорными. Именно потому, что Коран предписывает применять хадд умеренно, шариатские суды можно сравнить с арбитражными судами.

Бывало так, что с двумя людьми, обвинявшимися в одинаковых преступлениях (например, в краже) и судимых в один и тот же день, обходились по-разному. Одного, чье преступление, возможно, было даже более тяжким, могли сразу отпустить на свободу (правда, теперь он был обречен на муки в аду), а другому отсекали руку.

Именно по этим причинам шариатские суды в XIX — начале XX в. были заменены на более эффективно действовавшие суды европейского типа. И лишь на Аравийском полуострове, где со времен Мухаммада условия жизни племен в период колониальной зависимости изменились мало, шариатская система и система хадда остались неизменными.

Возвращение к практике хадда в получивших независимость странах — в Пакистане, Иране, Мавритании и Судане — вторит стремлению мусульман вернуться к фундаментальным основам ислама. Но это возвращение к хадду, похоже, мало помогло в искоренении преступности, и поэтому в некоторых странах (например, в Судане, Иране и Афганистане) коранические рекомендации по умеренному использованию хадда явно игнорируются.

### **ГЛАВА 3. ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ИСЛАМА**

Из-за деления на многочисленные школы, соперничающие друг с другом, ислам может показаться довольно хаотичным. Большинство людей на Западе знают о том, что ислам делится на два направления — доминирующий суннизм и менее распространенный шиизм. Но помимо этих основных направлений в исламе есть десятки более мелких школ и подшкол, которые способствовали его развитию и по сей день глубоко влияют на политику мусульманских стран.

Большинство современных мусульман называют себя суннитами, от слова сунна (букв. «предание, обычай, закон»), обозначающего комплекс шести «аутентичных» (сахих) книг хадисов, которые возводятся к Мухаммаду и его первым последователям — сахабам («сподвижникам»).

Сунниты составляют около 80% всех мусульман мира, и почти во всех мусульманских странах их большинство, кроме Ирана, Ирака, Азербайджана, Йемена и некоторых государств Персидского залива.

Теология и правоведение суннизма базируются на Коране, сунне, а также, до некоторой степени, на согласном мнении сообщества верующих (иджма). Есть четыре главных школы суннизма – все они признают сунну и отличаются друг от друга только в том, какое значение придавать иджме. Самые ярые традиционалисты, или фундаменталисты, вообще отвергают иджму, но другие признают за ней некоторую степень правомочности в интерпретации коранического закона.

Суннитское правоведение появилось в «золотой век» ранней Аббасидской империи, в первых теологических трудах Абу-л-Хасана Али ибн Исмаила ал-Ашари (873-935). Прежде всего ал-Ашари заботило сохранение существующего в империи положения вещей, а также объединение всех мусульман в одном государстве, для того чтобы покончить в будущем с угрозой гражданских войн, вспыхивавших при преемниках Мухаммада. С этой целью он объединил идеи арабских традиционалистов, в частности, представление о том, что руководство страной должно осуществляться только на основе Корана, а также учение о предопределении, с воззрениями «рационалистов», мечтавших о сложно организованной структуре власти, пригодной для управления империей и основанной на принципах свободы воли человека.

Согласно суннитскому учению, мусульманский правитель не нуждается в доказательстве своего происхождения от Мухаммада, если он может приобрести авторитет в сообществе правоверных. Пускай правитель будет выбранным лицом, вождем племени или наследственным монархом — он властвует до тех пор, пока его поддерживает сообщество. Как только правитель доказал действенность своей политики (не отступая при этом от суннитской версии шариата), мусульмане-сунниты обязаны безоговорочно последовать за ним как за «наместником пророка» (хилафат ал-нубун), независимо от того, справедлив он или деспотичен, морален или аморален.

Суннитский закон не признает за верующими право на свержение плохого или несправедливого правителя до тех пор, пока тот номинально поддерживает шариат и готов повести джихад против гонителей ислама. Суннизм учит, что, поскольку ни один человек (кроме Мухаммада) не свободен от греха, все последующие властители будут всё хуже и хуже, и с этим верующие должны смириться. Единственное исключение из этого ряда — махди, боговдохновенный политический вождь, которого, как верят сунниты, Аллах пошлет им незадолго до конца света.

Суннитский ислам — глубоко консервативное вероучение. Ранняя, революционная, традиция ислама поддерживается сегодня только различными группировками шиитов, верящих в то, что их вожди одновременно и вдохновлены Богом, и «мистическим» образом происходят от Мухаммада. Важнейшая часть политической миссии шиитского ислама — свержение несправедливых суннитских правителей, и поэтому обе конфессии резко противостоят друг другу.

Школы закона: маликийя, шафийя, ханафийя и ханабила.

Все мусульмане-сунниты принадлежат к одной из четырех классических школ исламского правоведения (мазхабы), таким как маликийя, шафийя, ханафийя и ханабила. Эти названия происходят от имен законоведов, которым ранние аббасидские монархи поручили задачу создать и истолковать науку о праве.

Согласно суннитской юриспруденции, исламский правитель на период своего правления волен избрать любую из школ в качестве ортодоксальной, тем самым присоединяясь к ней. Обычно властители принимали систему той же школы, что и их династические предшественники. Эта традиция привела к тому, что в различных суннитских государствах сложились собственные стабильные формы правоведения.

Старейшая правоведческая суннитская школа — маликийя, основанная Маликом ибн Анасом из Медины (713-795). Ибн Анас доказал необоснованность претензий халифов Омейядов на то, чтобы творить законы без опоры на Коран, и вновь подчеркнул значение хадисов.

В основном школа маликитов активно действовала в Медине, а не в аббасидской столице — Багдаде, и поэтому она была весьма традиционалистичной по своему духу. Вдобавок Малик ибн Анас

располагал огромным числом хадисов, восходивших еще ко времени правления Пророка в Медине, где тот получил в откровении многие нормативные суры Корана.

Самая крупная и самая важная правоведческая школа в эпоху правления Аббасидов была основана его учеником Идрисом аш-Шафи (767-820). Он вывел маликитов из мединской глубинки в Багдад, где и основал собственную школу — шафийа.

Эта школа привлекла к себе немало персидских законоведов, которые повсеместно пользовались репутацией изощренных специалистов, в отличие от своих коллег-маликитов. Шафииты больше внимания уделяли концепции свободы воли и иджме. Шафиитом, в частности, был великий аббасидский юрист ал-Ашари. Основные принципы учения ал-Ашари восприняты сегодня всеми четырьмя мазхабами, место которых в правоведении определяется в соответствии с тем, насколько они отклоняются от шафиитской юридической науки.

Ханафитский правовед Хасан ал-Матуриди, современник ал-Ашари, модифицировал ханафитскую доктрину. Он согласился со многими требованиями традиционалистов и старался подчеркнуть значение хадисов. Правоведческие компромиссы ал-Матуриди привели к принятию дополнительных хадисов, к отдалению от юридической беспристрастности и от иджмы.

После падения Аббасидской империи арабы утратили политическую власть, и при новых исламских правителях — турках Османах — их традиционалистские воззрения отошли в тень. Естественно, что Османы, не имея права претендовать даже на отдаленное родство с Мухаммадом, косо смотрели на традиционалистские школы — арабскую маликийю и персидскую шафийю, и поэтому они стали поддерживать ханафийю. Покровительство Османов привело к тому, что ханафийя стала доминирующей правоведческой школой в суннизме.

Мазхаб ханафитов — наименее «фундаменталистичный» среди четырех суннитских мазхабов. Он меньше остальных склонен принимать системы законов, основанные только на Коране и хадисах. По этой причине ханафиты наиболее податливы западному влиянию. Во время колониального периода ханафитские правители в таких странах, как Египет и Индия, проявляли заметный интерес к западным обычаям и использовали гибридные мусульмано-европейские системы законов. В

современной Турции — вотчине османского ханафизма — принята полностью светская правовая система. Такую систему вряд ли признали бы в других мусульманских странах, где господствуют иные мазхабы.

Самой же «фундаменталистичной» среди четырех школ правоведения является ханабила. Сегодня ханабила не выходит за пределы Саудовской Аравии, где она определяет официальную доктрину государства. Эта школа была основана Ахмадом ибн Ханбалом (780-855), радикальным арабским традиционалистом, который отошел от взглядов школы маликитов. Ханбал полностью отверг значимость рассуждений правоведов и иджмы, настаивая на том, что закон шариата должен базироваться только на Коране. Он соглашался с ценностью хадисов, но весьма неохотно, так как считал, что сборники, составившие сунну, были неполны.

Суннитский ислам гораздо меньше подвержен расколу, чем шиитский (в котором насчитываются десятки сект, причем некоторые из них имеют весьма эзотеричные системы верований), и с момента разделения суннизма на четыре школы других значительных суннитских образований не появилось.

Сектантские группы обычно существуют недолго. Они формируются вокруг тех или иных политических лидеров или религиозных деятелей, претендующих на статус махди. Согласно суннитской теологии, махди («избранный») — это боговдохновенный политический вождь, которого Аллах пошлет на землю для объединения всех мусульман в одном государстве незадолго до конца света.

Веками десятки небольших махдистских сект возникали вокруг отдельных «святых» проповедников или провозгласивших себя «избранными» племенных и сельских вождей, но они исчезали сразу же после того, как предполагаемый «махди» умирал. Самая крупная современная махдистская секта, которая не только пережила смерть своего основателя, но и приобрела некоторое влияние как в мусульманском мире, так и на Западе, — это ахмадия, базирующаяся в Пакистане. Основанная Мирзой Гулямом Ахмадом (1835-1908) из Кадияна (Восточный Пенджаб) в 1880-е гг., эта секта ныне насчитывает миллион сторонников, главным образом в Пакистане, Западной Африке и США.

Ахмад претендовал не только на статус исламского махди, в котором воплотился сам Пророк, но и на то, что он является воплощением Иисуса Христа и аватарой — воплощением на земле — индуистского бога Кришны. Своей миссией он провозгласил объединение ислама и введение в него христианства и индуизма. После смерти Ахмада его приверженцы образовали отдельное сообщество в рамках ислама, в целом принимая теологию и право суннизма и избирая собственного «халифа» — вроде «четырех праведных халифов», руководивших общиной мусульман после смерти Мухаммада.

После смерти первого «халифа» в 1911 г. секта раскололась. Главная группа ахмадийи продолжала учить тому, что Ахмад был махди и воплощенным Пророком, в то время как меньшая группа, основанная в Лахоре, утверждала, что на самом деле Ахмад был только «обновителем» или «очистителем» ислама (муджаддид).

В обеих группах появились весьма неортодоксальные воззрения, да еще с антисемитским душком. В частности, на евреев навешивается ярлык убийц Христа и гонителей Мухаммада.

В середине XX столетия особенно успешную миссионерскую политику ахмадийя проводила в мусульманской Западной Африке. Она использовала детально разработанные «ритуалы обращения», напоминавшие как христианское крещение, так и инициатические обряды языческих племен. Начиная с 1930-х гг. ахмадийя развернула свою проповедь среди чернокожего населения Вест-Индии, а потом и Соединенных Штатов. В 1940-е гг. небольшие общины секты появились в негритянских гетто главных американских городов. По мере своего развития доктринальная зависимость этих общин от центра в Пакистане постепенно ослабевала. В конце концов эти «новые ахмадийцы» определили свою идентичность в названии «Черные мусульмане».

Развитие в Америке в 1960-х гг. движения «негритянского сознания» привлекло в их ряды очень широкую аудиторию. Организация «Черных мусульман» приобрела немало сочувствующих ее идеям в кругах религиозных американских негров, небезосновательно утверждавших, что христианская религия, в которой они выросли, по существу была религией белой расы.

Самым крупным негритянским мусульманским лидером 1960-х гг. был Элиджа Уоллес из Чикаго, который при обращении принял имя

Элиджа Мухаммад. Он построил большую мечеть, ныне носящую его имя. В своей интерпретации ислама Элиджа Мухаммад использовал как антисемитские, так и расистские представления. Некоторые его идеи были попросту абсурдны. Так, он считал, будто какие-то древние исламские мудрецы якобы сотворили луну, а злой арабский «ученый» по имени Йакуб еще до эпохи Мухаммада создал расу белых людей в ходе некоего опасного эксперимента.

Несмотря на эксцентричность Элиджи, его движение заинтересовало многих негритянских политических деятелей и знаменитостей. Самым известным среди обращенных был боксер Кассиус Клей, который, присоединившись к движению, принял имя Мухаммад Али. Ведущий деятель движения за гражданские права Малкольм Икс также вступил в ряды «Черных мусульман» и даже совершил хадж в Мекку.

После смерти Элиджи в 1975 г. руководство «Черными мусульманами» перешло к его сыну Уоллесу Мухаммаду. Он убрал из доктрины организации некоторые чересчур резкие расистские положения и реформировал секту, превратив ее в ортодоксальное суннитское сообщество — Американскую мусульманскую миссию. Ныне Уоллес Мухаммад служит в качестве имама в мечети Чикаго, построенной его отцом.

В то время как большинство «Черных мусульман» последовали за Уоллесом Мухаммадом в суннитскую ортодоксию, около 10 тысяч человек откололись от них и сформировали собственную организацию — «Исламская нация», в учении которой были сохранены многие расистские представления Элиджи. Организацию возглавляет харизматическая личность — Луис Фаррахан, который призывает к созданию на территории США негритянского мусульманского государства. В 1985 г. он получил 5 миллионов долларов от ливийского президента Каддафи. Часть этой суммы была использована для создания в пустыне Нью-Мексико «экспериментальной исламской общины» Дар ал-ислам («Земля ислама»).

Хотя сторонников у Фаррахана немного, число их растет, особенно в городах, среди малообеспеченной чернокожей молодежи. Но его влияние простирается намного шире кругов его непосредственных приверженцев, поскольку он открыто выражает настроения, направленные против белых и евреев, что находит отклик у определенной части американских негров.



Именно приверженцы Фаррахана составляют гвардию достопочтенного Джесси Джексона, ведущего американского пегритянского политика. В ходе президентских избирательных кампаний 1984 и 1988 гг. команде Джексона не удалось избежать скандала из-за обвинений в антисемитизме.

Первоначальная же группа ахмадийи в Пакистане в 1980 г. была официально объявлена «немусульманской» в результате государственной кампании по исламизации и полного принятия в стране суннитской ортодоксии. Ахмадийа продолжает активную деятельность, но в то же время ее члены сами становятся объектами проповеднических устремлений как суннитов, так и шиитов.

В наше время шииты, в том числе члены многочисленных шиитских сект, составляют примерно 20% всех мусульман. Эта пропорция увеличивается до 40% на Среднем Востоке (включая Иран), где они в основном и сосредоточены. Шииты составляют явное большинство населения Ирана, Йемена и Азербайджана и около половины населения Ирака.

Название «шииты» восходит к первым десятилетиям исламской эры. Оно означает «сторонников» Али ибн Аби Талиба, последнего из четырех «праведных» халифов, управлявших мусульманским государством после Мухаммада. В 661 г. Али был убит, а «пост» халифа перешел к роду Омейядов, который не был связан кровными узами с родом Пророка. С тех пор шииты вот уже в течение 1300 лет с перерывами ведут борьбу за свержение «узурпаторской» династии Омейядов и тех суннитских правителей, которые последовали за ними, и за возвращение потомков Али на престол единой исламской империи.

Тем самым шиизм по своему происхождению старше суннизма, и он больше соответствует политической стороне деятельности Мухаммада. Шиизм – это также преимущественно вера мучеников и революционеров. Это результат многовековых восстаний и гражданских войн, и поэтому на Западе он часто воспринимается как воплощение слишком архаичного, воинственного образа ислама.

Двенадцатеричники являются крупнейшим направлением шиизма, и их учение можно считать ортодоксальной версией шиитского ислама. Двенадцатеричники составляют большинство населения Ирана и около половины жителей Ирака, где они населяют в основном восточные

провинции на границе с Ираном. Их большинство и в Республике Азербайджан, которая также граничит с Ираном. Есть крупные общины двенадцатеричников в восточной части Саудовской Аравии, государствах Персидского залива. В остальных же регионах мусульманского мира их очень немного.

Как и все шииты, двенадцатеричники верят, что прямые потомки Мухаммада, через его дочь Фатиму и зятя Али, — истинные правители всех мусульман. Линия отпрысков Али считается боговдохновенной, свободной от греха и заблуждений, поэтому она обладает таким же авторитетом, как и сам Али. Незнание верующими того или иного шиитского имама или непослушание ему воспринимается в этой традиции как ересь.

Название «двенадцатеричники» связано с именем Мухаммада ибн ал-Аскари, двенадцатого имама в линии Али. После смерти своего отца Хасана в 873 г. четырехлетний ал-Аскари стал имамом. Но через какое-то время он загадочным образом исчез из подвала своего дома в Самаре (Ирак), где тогда пребывал, и его так и не нашли. Поскольку братьев у него не было, линия угасла.

Однако шииты отказываются признавать факт смерти ал-Аскари. Они верят, будто он все еще существует в мире, но в таинственной «скрытой» форме, невидимый для грешников (т.е. практически для всех людей). Однако когда-нибудь, незадолго до конца света, он снова появится перед грешниками, уже как упоминаемый в Коране махди, «избранный». Мистический «скрытый» двенадцатый имам носит титул ал-махди — и-мунзар — «ожидаемый махди».

Первые мусульмане, в том числе и сам Мухаммад, верили, что конец света наступит максимум к 1100 г., хотя, возможно, и раньше. В конце IX в. шииты уверенно предрекали, что в следующем столетии ал-Аскари появится в ранге махди.

Когда ал-Махди не появился и в XII столетии, лидерство в школе двенадцатеричников перешло к уламе — совету из двенадцати шиитских старейшин, избранных в него за свою ученость и знание Корана. Улама утверждала, что ею управляет «скрытый» двенадцатый имам, и избирала имама из своих рядов. Сменяющие друг друга имамы должны были олицетворять правление уламы вплоть до «предначертанного времени» (гайба) возвращения махди.

Проходили века, но махди не появлялся; улама же и ее имамы приобретали все больший авторитет. Улама начала учить, что ее имам — боговдохновенное и безгрешное существо, не подверженное заблуждениям и способное напрямую общаться с махди в сновидениях. В ту эпоху, когда шиизм двенадцатеричников был официальным вероисповеданием персидского государства Сефевидов, улама стала также важнейшим политическим и законодательным институтом шиитов. Сперва ее члены решали все вопросы лично, но когда авторитет уламы возрос, они передали многие свои полномочия разветвленной сети духовенства и судей, находившейся иод их контролем.

Ведущие судьи, назначенные уламой и сформировавшие собственные суды, получили название аятолла. Аятоллы (как члены уламы, так и те, которые были ниже ее по иерархии) считались боговдохновенными людьми, и им, в отличие от других судей, позволялось выносить собственный приговор, не опираясь на Коран.

В нынешнем Иране улама является высшим звеном в правительстве и апелляционным судом, куда могут обратиться как обычные верующие-двенадцатеричники, так и государство в целом. Она объявляет джихад, применяет закон шариата и наказания-хадд. Улама назначает также из своих рядов временного земного представителя махди.

Уверенность уламы в том, что на ее выбор имама влияет непосредственно махди, сохранилась со Средневековья по сей день. Двенадцатый имам считается мудрейшим человеком на земле, который не грешит и не заблуждается. Только он в совершенстве понимает как внутреннее (эзотерическое, религиозное), так и внешнее (политическое, правовое) значение Корана.

Кроме того, лишь имамы-двенадцатеричники имеют привилегию доступа к священным книгам. Это такие книги, как «Сахифа», «Джафр», «Джамиа» и «Мушаф», авторство которых приписывается Фатиме — дочери Мухаммада и жене Али. Они содержат знание, переданное Аллахом двенадцати земным шиитским имамам по линии Али. Никому другому не дозволено читать эти книги, которые, как считается, содержат опасное для непосвященных руководство по истолкованию Корана.

В прошлом имамам-двенадцатеричникам поклонялись как божественным персонам, несмотря на то, что подобное поклонение

означало впадение в непростительный грех ширка. Кое-кто из имамов даже всячески поощрял мнение о том, будто бы он и есть долгожданный махди. Нет никакого сомнения, что и сегодня многие иранцы, особенно жители деревень, верят, что имам Хомейни – махди. Сам Хомейни отрицал, что он махди, но ничего не делал для устранения культа, который вырос вокруг его личности.

Исмаилийя — вторая по численности шиитская секта (около пяти миллионов человек), имеющая приверженцев во всем мусульманском мире. В основном исмаилиты сосредоточены в Египте, Сирии, Пакистане, Бангладеш и Индии.

Название школы происходит от Исмаила, старшего сына шестого шиитского имама Джафара ас-Садика. Исмаил умер еще при жизни своего отца (в 762 г.), что вызвало среди шиитов споры по вопросу о наследовании власти. Большинство шиитов (двенадцатеричники) поддержали право младшего брата Исмаила, Мусы ал-Казима, быть седьмым имамом. Но исмаилиты с этим не согласились, провозгласили первоначальную линию имамов угасшей и в качестве новой династии имамов признали потомков Исмаила.

В этом династическом споре проявился доисламский культ священного числа семь, который заявил о себе в период доктринального хаоса и путаницы в исламе, завершившийся позже, в IX-X вв., когда правители Аббасидов приняли учения суннитской «ортодоксии».

Число «семь» имело особое значение для ранних монотеистов, в частности для иудеев и для персидских зороастрийцев, будучи числом дней, за которые был сотворен мир. Вокруг этого вероучительного положения был разработан ряд эзотерических идей, например о том, что Аллах — «седьмое измерение» универсума, которое поддерживает в равновесии остальные шесть: левое, правое, переднее, заднее, верх и низ. Считалось также, что существует семь уровней небес и семь уровней ада, что земля покоится на семи плитах, а звезды — на семи покрывалах и что мир просуществует «семь божественных дней», каждый из которых равен тысяче земных лет.

Важно отметить и то, что шииты верили, будто число «семь» определяет и количество пророков. До конца света в мир явятся семь главных пророков (расул), шестым из которых был Мухаммад. Мухаммад завершил свое пророчество, но предсказал приход седьмого

имама — махди, который появится на земле как политический вождь незадолго до конца света, но не принесет новых откровений.

Исмаилиты учили, что шиитский имамат также подвержен семеричному циклу. Али был первым, а Исмаил — седьмым имамом первого цикла, и поэтому должен начаться новый цикл имамов, происходящих от Исмаила.

Исмаилиты считали потомков Исмаила своими имамами. Название же Фатимидской династии исмаилитов происходит от имени супруги Али — Фатимы, дочери Пророка. Они предсказывали, что последний, седьмой, фатимидский имам будет махди, либо же придет новая династия и начнется новый цикл из семи имамов. И так будет до тех пор, пока не явится махди, — возможно, после семи циклов по семь имамов или после других периодов, кратных семи.

Эта метафизическая доктрина была изложена в книге «Расаил ихван ас-сафа» («Послания Чистых братьев»), написанной в IX столетии. «Послания» — глубоко эзотерическое произведение, в котором очень плотно и весьма причудливо переплелись философские и мистические идеи, заимствованные из иудаизма, раннехристианских сект вроде гностиков, вавилонской астрологии и арабских нумерологических культов эпохи язычества. Это сочинение, довольно трудное для понимания, обязано своим появлением контактам мусульман с развитыми традициями греческой учености, о которых арабы узнали при завоевании Северной Африки.

Несмотря на свою отрывочность, «Послания» стоят у истоков впечатляющей традиции средневековой исламской науки, в развитии которой исмаилиты сыграли очень большую роль. Тем не менее эта секта подверглась безжалостным репрессиям. Ее преследовали как «ортодоксальные» халифы Аббасидов, так и большинство шиитов.

Для того чтобы выжить, исмаилиты создали особую подпольную сеть, состоявшую из воинов-повстанцев и миссионеров (дуат), и поначалу тщательно скрывали местонахождение своих имамов. Зачастую члены секты выдавали себя за христиан или иудеев, стремясь получить охранный статус (дхшши). Новым сторонникам исмаилизма, как из кругов ортодоксальных мусульман, так и из шиитов, разрешалось нарушать шариат (например, через винопитие), отчасти в целях

маскировки, отчасти для подрыва доверия к мусульманской ортодоксии и более полного принятия развитого исмаилитского вероисповедания.

К середине X столетия последователей секты стало значительно больше, и она смогла провести в Египте успешное восстание против Аббасидской империи. В 969 г. в Каире на престол в качестве антихалифа взошел исмаилитский имам. После недолгой гражданской войны он добился от Багдада признания независимости египетского государства.

Фатимидское государство, используя все более развивавшиеся исмаилитские навыки в науках и торговле, равно как и их дипломатические связи, основанные на широко разветвленной сети подпольных ячеек — дуат, быстро окрепло. Каир, который в начале эпохи Фатимидов был размером с деревню, вырос в крупнейший (после Багдада) мусульманский город. Каирский университет ал-Азхар стал одним из крупнейших исламских научных центров, сохранив этот свой статус по сей день.

Фатимиды проводили менее враждебную политику по отношению к христианской Европе, чем Багдад, и порой даже заключали соглашения с Византией, направленные против аббасидской экспансии. В период расцвета (конец XI в.) их государство простиралось от Туниса на западе до Палестины на востоке, занимая большинство областей современных Египта и Ливии.

Одной из основных причин ослабления Фатимидского государства были походы крестоносцев. Фатимидские правители иногда кооперировались с крестоносцами против Аббасидов, но в XII в. крестоносцы повернули свое оружие против Фатимидов и нанесли им несколько тяжелых поражений. В то же время крестовые походы оживили военную мощь Аббасидов, и в 1171 г. иракская аббасидская армия, ведомая Салах ад-дином (Саладином Великим), покорила Египет и низложила Фатимидов. После этого исмаилиты вернулись к своему «подпольному» существованию.

После упадка династии Фатимидов исмаилиты раскололись на две ветви — низарийа (низариты) и тайибийа (тайибиты). Обе они пытались вернуть фатимидским иерархам престол халифа в Египте.

Меньшая по численности тайибийа поддерживала малолетнего фатимидского наследника престола ат-Тайиба, считая его седьмым

имамом, происходившим от Исмаила, а значит, вероятным махди. Однако эта идея дискредитировала себя после неудачной попытки вернуть ему власть: ведь, согласно всем школам исламской мысли, махди — это военный вождь, который не знает поражений.

Тогда тайибиты для решения этой проблемы разработали учение о «храме света десяти интеллектов». Это учение является глубоко эзотерическим и метафизическим даже по исмаилитским меркам. Согласно новой доктрине, ат-Тайиб и в самом деле был махди, но только на одну десятую часть. Позже него на земле должны появиться девять других «частичных» имамов; после своей смерти они незримо останутся в мире как души, которые будут заняты воздвижением некоего духовного «храма света». Этот свет, означающий возвышенное знание и понимание, осветит всех мусульман непосредственно перед концом мира и позволит им узнать махди, когда тот появится. Новое учение тайибитов сблизилось с представлением шиитов-двенадцатеричников о том, что махди, двенадцатый имам, уже присутствует в мире в скрытой форме, незримый для грешников.

Более крупное ответвление, низарийа, поддержало притязания Низара, старшего брата ат-Тайиба. Поскольку Низар был только шестым по счету имамом, происходившим от Исмаила, он не мог, строго говоря, быть махди. Поэтому низариты провозгласили его чудесным воплощением (кийама) самого Исмаила, который через четыреста лет вернулся на землю, чтобы править в качестве седьмого имама.

Когда имаму Низару также не удалось вернуться на отцовский пост халифа, низариты объявили, что он — не махди, а основатель нового цикла семи низаритских имамов. В отличие от тайибитов, перешедших от имамов-людей к чистой метафизике, низариты основали династическую линию собственных правителей.

Низарийа стала доминирующей исмаилитской подсектой. Низариты утверждают, что в нынешнем цикле имамов будут «отрекшиеся» — т.е. нарушители предписаний шариата, готовящиеся к приходу махди, который восстановит шариат. Поэтому низаритам дозволялось пить вино и курить гашиш и, что еще важнее, убивать других мусульман в процессе джихада (а это запрещено в Коране). Неудивительно, что ортодоксальные авторитеты обвинили низаритов в апостофии, тем самым санкционировав возможность безнаказанно уничтожать их.

Со временем низариты переместились из Египта в Сирию, где они стали известны как ассасины (от арабского хашшашин — «курильщик гашиша»). Ассасины вернулись к дофатимидским подпольным ячейкам и сформировали разветвленную сеть агентов и шпионов, действовавших во всех крупных мусульманских городах. Стремясь свергнуть суннитских правителей-«узурпаторов», они в 1090 г. захватили горную крепость в долине Аламут (Северная Персия), откуда периодически совершали набеги на Багдад.

Свыше двухсот лет ассасины наводили ужас на весь восточный мир. По сей день крепость Аламут окутана многочисленными легендами. Впрочем, это действительно необычное место. Жизнь в крепости была организована по монастырскому образцу, но молодые люди постоянно тренировались здесь в жестоких и опасных искусствах — убивать, обращаться с разным оружием, отравлять, а также маскироваться.

Саму крепость с трех сторон окружали крутые горные склоны и, согласно легендам, а также свидетельству Марко Поло, это был земной рай, созданный по описаниям рая в Коране. Потоки, в которых текли вино (мусульмане верят, что на небесах им будет позволено пить вино в награду за свою трезвость на земле), вода, молоко и мед, струились по благоуханным садам, где росли цветы и плодовые деревьям. Гашиш имелся в изобилии, и было множество женщин, рабов и музыкантов.

Согласно легенде, ассасинов призывали к исполнению миссии такими словами: «Откуда ты пришел?» Ассасин должен был ответить: «Из рая», и ему говорили: «Тогда иди и убей человека, имя которого тебе назовут. Когда вернешься, снова будешь пребывать в раю. Не страшись смерти, ибо ангелы Аллаха перенесут тебя в рай».

У ассасинов были похожие на Аламут крепости в Сирии и Палестине, а сами они были известны как фанатичные воины, боровшиеся и с крестоносцами, и с мусульманскими отрядами. Позже сирийские ассасины ассимилировались с местным исламским и христианским населением, и многие современные неортодоксальные шиитские секты и сообщества этого региона, например алавиты и загадочные друзы, происходят от них.

В 1256 г. крепость Аламут пала под натиском монголов, и военная мощь ассасинов была сломлена. Их последние оплоты в Сирии были разрушены Османами в начале XVI столетия.



Тем не менее ассасины сохраняли свою приверженность исламу и после уничтожения их военной силы. Они проживали разрозненными сообществами в Сирии, Северной Персии, Афганистане и Индии. Династия же низаритских исмаилитских имамов сохранилась, претерпев некоторые изменения, до настоящего времени. В 1818 г. низаритский имам Абу-л-Хасан получил от персидского шаха титул Ага-хана.

Нынешние исмаилиты отказались от звания ассасинов и примирились с тайибитами, которые теперь чаще называются мусталиты и живут главным образом в районе Мумбай (Индия). Современный хан Карим II – 49-й имам, происходящий от Низара, и седьмой имам седьмого цикла имамов, происходящих от Али. Несмотря на эту многозначительную числовую символику, Карим II не претендует на звание махди. Получив образование в Гарварде и проживая в великолепной резиденции в Париже, он являет собой весьма европеизированную личность. Карим II модернизировал исмаилитские учения. Теперь он описывает исмаилизм как шарика ал-ислами («духовный путь ислама»).

Современные исмаилиты искренне принимают учение Корана о равенстве всех народов, настроены толерантно и доброжелательно. Карим II управляет несколькими крупными благотворительными фондами, основанными его дедом, и все больше внимания уделяет деятельности экологических организаций.

В отличие от последователей различных сирийских ассасинских подсект, в нашу эпоху сравнительно многочисленны только алавиты и друзы. Они сосредоточены в Сирии и Ливане, где являются замкнутыми конфессиями важных в политическом отношении этносов. Много алавитов также в Турции.

Алавиты («приверженцы Али») появились в XIII столетии в результате отхода от сирийской ветви ассасинов. Современные алавиты составляют примерно 10% населения Сирии, тем не менее, они доминируют в государстве.

Причины возникновения группы не вполне ясны. Скорее всего, происхождение алавийи было связано с тем, что некоторые сирийские ассасины отказались признать правление имамов-низаритов и стали приверженцами угасшей линии имамов-двенадцатеричников, происходивших от Али. Эти ассасины, получившие название «алавиты»,

ближе к ортодоксальным шиитам-двенадцатеричникам Ирана, чем остальные исмаилиты.

В отличие от других мусульман алавиты открыто принимают ряд аспектов христианской теологии, особенно идею воскресения Христа, которая напоминает шиитское верование во второе пришествие «скрытого» двенадцатого имама. По этой причине алавиты справляют христианский праздник Пасхи. Впрочем, их историческая связь с христианством не является таким уж выдающимся фактом. Сирийское христианство (которое представляет собой традицию, совершенно отличную от западного христианства) столь же радикально в теологическом отношении, как и шиитский ислам с его идеей мессии. Алавийа — одно из радикальных движений современного ислама, в котором смешиваются воинственные традиции ассасинов и фанатизм собратьев-двенадцатеричников из Ирана.

Друзы — еще более неортодоксальная группа ассасинского происхождения. В сущности, их религия совершенно отлична от ислама. Но связь друзов с исмаилитами позволила им отчасти вернуться к давно утраченным ими исламским принципам. В сирийской политике они тесно связаны с алавитами.

Секта была основана в 1021 г. в Каире группой исмаилитов, объявивших фатимидского имама ал-Хакима реинкарнацией Али — первого шиитского имама. Большинство исмаилитов сочли эту идею абсурдной и еретической, и поэтому друзы были вынуждены покинуть Каир и перебраться в Сирию. Первым вождем друзов был ад-Дазари (букв. «сапожник»), тюрк по происхождению.

В начале XIII столетия секта друзов объявила о своей закрытости для всех, кто не был прямым потомком первоначальных сторонников их веры.

Тем самым друзы стали отдельной этноконфессиональной общностью. В тот же период они удалились в горы Сирии и Ливана, где и пребывают по сей день. Приблизительно тогда же друзы стали утаивать теологическое содержание своей религии. Поэтому об их верованиях не известно практически ничего, кроме того, что они называют себя «унитариями». Возможно, «унитаризм» друзов означает, что, как и ортодоксальные мусульмане, они поклоняются единому богу — Аллаху, и принимают многие положения Корана. В то же время друзы явно

одобряют иудеев за веру в то, что Аллах — это Бог только еврейского народа. Кроме того, друзья, как и алавиты, к которым они весьма близки, признают, вероятно, также и доктрину перевоплощения Иисуса Христа. Кроме этих положений, содержание веры друзей продолжает оставаться неизвестным.

Зайдийа является наиболее консервативной шиитской сектой, ближе остальных стоящей к суннитам, особенно в вопросе о применении шариата. Зайдиты — это главным образом арабы-бедуины. Они почти не встречаются за пределами Йемена (Южная Аравия). Правда, небольшие их сообщества есть в Северном Иране и Азербайджане.

Эта секта была основана склонным к рационализму пятым шиитским имамом Зайдом ибн Абидином (ум. в 738 г.), который не только сам отказался от собственного божественного статуса, но и не признал этого статуса за происходящими от Али шиитскими имамами. После такого отречения Зайд был низложен большинством шиитов, которые провозгласили пятым имамом его брата Мухаммада ал-Бакира. Из-за этих событий зайдиты получили прозвище «пятеричники».

Зайдитский имам избирается на основе его военных достижений. Согласно доктрине зайдитов, Аллах определяет истинного имама, обеспечивая его успехи в бою и приводя к гибели всех претендентов, выступающих против него. В отличие от иранских двенадцатеричников, зайдиты не верят, что их имамы — боговдохновенные персоны, свободные от греха. В этом отношении зайдитская версия имамата весьма похожа на суннитский аналог. Но зайдиты яростно отрицают любую попытку установить династии правителей, в то время как в некоторых суннитских государствах — в Марокко, Иордании и Саудовской Аравии — действует монархическое правление.

Поэтому имамы зайдитов обычно выглядят благочестивыми «аутсайдерами», находящимися в тени бедуинских шейхов. Их ценят за мудрость, рационалистический подход к решению правоведческих проблем, а главное — за успех в сражениях.

Появление нового имама связано с простым выражением преданности (дава) ему, обычно накануне войны. После этого ни один верующий не должен противоречить имаму под страхом смерти — по крайней мере, до тех пор, пока не будет ясно, как завершится война — победой или поражением.

Если два человека или более объявляют себя имамами, они обязаны сражаться друг с другом не на жизнь, а на смерть. На практике это приводило к тому, что из-за притязаний кандидатов на пост зайдитского имама часто возникали кратковременные расколы на две и больше «партий». Такие расколы существовали до тех пор, пока один из претендентов не брал верх. Эти «партийные» имамы известны как «призыватели» (дуат), они имеют только ограниченную власть.

#### **ГЛАВА 4. СУФИЗМ КАК ФИЛОСОФСКАЯ СИСТЕМА**

Суфизм — интеллектуальная вершина ислама, организованная в форме монашеских орденов. Суфийские монахи внесли огромный вклад в исламскую теологию; кроме того, они постоянно спасали ислам как от доктринального раскола, так и от нападков язычников.

Сущность суфизма — «духовный» отказ от удовольствий земной жизни, приготовление к смерти и «растворению» (фана) индивидуального «я» в Аллахе. Самый ранний исламский трактат на эту тему — «Печать святых» («Хатм ал-авлийа»), написанный багдадским мистиком Хакимом ат-Термези (ум. в 898 г.), на которого явно повлияла упрощенная греческая философия, популярная в эпоху ранних аббасидских халифов.

Примерно через сто лет после смерти ат-Термези в суфийских трактатах стали развиваться дуалистические идеи. Суфии учили, что в человеке с рождения есть два вида «Я», две души — человеческая и божественная. Поначалу доминирует человеческая душа — «повивальная бабка» божественной души. Долг мусульманина — сделать так, чтобы божественная душа возрастала в течение его жизни, в то время как человеческая душа постепенно угасла бы.

Это учение подразумевало, что суфий должен вести высоконравственную, в идеале — святую, земную жизнь, так как его божественная и человеческая души находятся в постоянном состязании друг с другом: чем глубже втягивается человеческий дух в удовольствия земной жизни, тем больше слабеет божественная душа. Если божественная душа не получает достаточной духовной пищи, она может погибнуть, что приведет к гибели и самого человека.

В суфийском учении перечислены четыре ступени (макамы), которые должен последовательно пройти адепт для того, чтобы его божественная душа смогла «проснуться»: отказ (зухд) от мирской деятельности, в том числе политической; терпение (сабр), благодарность Аллаху за все, что он посылает, — болезни, катастрофы и иные испытания (шукр), и, наконец, не просто согласие с заповедями, которые Аллах провозгласил через своих пророков, а искренняя любовь (хубб) к ним.

Прохождение ступеней сопровождалось различными упражнениями. Сюда входили пылкая молитва, отшельничество, длительный пост, умерщвление плоти, ношение грубых одеяний. Последний вид упражнений связан с возможной этимологией термина «суфий» (букв, «тот, кто носит шерстяную одежду»).

Суфии также разработали концепцию о возможности стать единым с Аллахом еще при жизни, если испытать состояние «святого опьянения». Для того чтобы достичь «опьянения», они разработали некоторые весьма необычные практики, например, часами вертелись волчком на одном месте или занимались ритуальным, вводящим в транс танцем, из-за которого членов суфийского ордена мевлеви прозвали «крутящимися дервишами». Члены других суфийских групп (например, в Северной Африке) расхаживали по горячим углям и ложились на кровати из гвоздей. Некоторые часами распевали ритуальные заклинания, впадая в гипнотическое состояние. Каввали, монотонная фольклорная музыка

современного Пакистана, происходит непосредственно из суфийских песнопений, как и некоторые формы традиционной ритмической африканской музыки.

Некоторые суфии, находившиеся в «опьянении», были казнены Аббасидами за то, что дерзнули провозгласить себя Аллахом. В целом суфизм примерно до кульминации «золотого века» Аббасидов оставался весьма неортодоксальным, а поэтому и преследуемым течением.

Первая попытка интегрировать его в развивавшийся корпус воззрений ортодоксальной суннитской теологии была сделана великим аббасидским правоведом шафиитской школы Абу Хамадом Мухаммадом ал-Газали (1058-1111). Книга ал-Газали «Воскрешение богословских наук» («Ихйа улум ад-дин») объединяет суфизм и суннизм, по сей день оставаясь одной из наиболее ценных работ по исламской теологии.

Ал-Газали ввел в суннизм суфийский нравственный принцип самоотречения, тем самым освободив суннизм от доктринальной вседозволенности и слабости, характерных для эпохи поздних Аббасидов. В то же время он упростил суфийскую теологию, посчитав неоправданными «пророческие» заявления суфийских святых. Получив от ал-Газали твердый, логически обоснованный теологический фундамент, суфии разработали свою организационную структуру — монашеские ордены-братства. Будучи членами таких братств, суфии проповедовали ислам, развивали его теологию и смежные с ней науки.

Эти ордены, представлявшие собой отдельные группы благочестивых ученых, обычно оформлялись вокруг тех или иных «пристанищ» (завийа) — сооружений, предназначенных для умиравших суфиев. Считалось, что в таких суфиях доминирование человеческой души сменялось приоритетом души божественной. Завийа стали основными элементами суфийских организаций. Возраставшая искусность суфиев в медицине и других науках развивалась именно в них.

В последние два столетия Аббасидской империи суфии добились выдающихся успехов в философии, медицине, химии. Суфийские ордены стали двигателями исламской науки и культуры, способствовали усилению внешнеполитического влияния. Со временем на основе более крупных завийа стали развиваться связанные с ними учебные заведения (медресе), где многочисленные студенты слушали курсы по различным

дисциплинам, например по химии, астрономии и «священной арифметике», математике и архитектуре.

Ведущее медресе (араб. Мадраса) в начале XIII в. функционировало в Гранаде (Южная Испания), при жизни «величайшего учителя» ибн ал-Араби (1165-1240). Основываясь на реформированной ал-Газали традиции, он помог суфиям отойти от пантеизма и культа святых, вернуться обратно к первоначальному исламскому пути строгого монотеизма.

Теория ал-Араби о «единстве бытия» (вахдат ал-ву-джуд) утверждала, что Аллах управляет универсумом только в союзе с человеком. Ни тот, ни другой не могут существовать друг без друга. Это воззрение сделало ал-Араби радикальным гуманистом и рационалистом — почти за три столетия до того, как похожая направленность мысли укрепилась в Европе в период Ренессанса. При ал-Араби Испания стала центром суфийского ренессанса, а период между XII-XIV вв. прославился как век альгамбры («великолепии»). После того как в 1492 г. католическая армия королевы Изабеллы Кастильской завоевала Гранаду, суфийская ученость через систему медресе была инкорпорирована в испанскую культуру. Несмотря на потерю Испании мусульманами, школа мысли ал-Араби представляла суфийскую ортодоксию в мусульманском мире, и ее влияние на исламскую интеллектуальную жизнь преобладало вплоть до начала XVII столетия.

В начале XVII в. суфизм снова подвергся реформам, на сей раз со стороны индийского суфия Ахмада Сирхинди (1562-1624). Сирхинди соглашался со многими воззрениями ал-Араби, но все-таки вернулся к прежней суфийской идее о том, что по своей сути и мир, и человек — зло, и что силой добра обладает только Аллах. Эта идея подразумевала, что сторонник суфизма не должен, как раньше, укрываться от мира, сближая тем самым суфиев с остальными мусульманами, обязанными вести джихад против зла. Аллах требовал бороться против зла, а не только избегать его на путях святой жизни.

«Деятельностная» версия суфизма в изложении Сирхинди естественным образом легла в основу мусульманских модернистских и реформистских движений XVIII-XIX вв., возникших в Османской империи и распространившихся во всех мусульманских странах в форме фундаменталистских и антиколониалистских группировок.

Современные суфийские ордены организованы в тарикаты («пути»), которые духовно связывают нынешних членов какого-либо ордена с его родоначальником. Эти ордены названы по имени своих основателей, а действующий наставник ордена носит почетный титул ал-кутб («полус»), который он имеет право вводить в собственное имя.

Суфийское влияние сильнее всего сказывается в тех регионах мира, где исламу угрожали внешние силы. Так, суфийские ордены широко распространены в Африке, например в Нигерии, где мусульманское сообщество составляет меньшинство населения.

В исламском мире действуют десятки суфийских орденов, некоторые из них, например чиштийа в Индии и салихийа в Западной Африке, имеют только локальное распространение. Пять главных международных орденов таковы: кадирийа, накшбандийа, даркавийа, тиджанийа и халватийа.

Кадириты играют большую роль в странах мусульманской Африки. Став советниками при дворах местных монархов, они заложили основу для распространения ислама по всей северной части континента. Этот орден базируется в Египте.

Тарикаты кадиритов расположены в большинстве мусульманских стран, но особенно их много в Пакистане, Египте и Северной Африке. В странах Магриба (Ливия, Алжир и Марокко) кадириты известны своими вводящими в транс танцами («крутящиеся дервиши») и чудесами выносливости, вроде хождения по горячим углям.

Накшбандийа – этот орден был основан Мухаммадом ибн Мухаммадом Багау-ад-дином Накшбандом (1318-1389), известным философом и поэтом из Бухары. Территория распространения — Кавказ и страны Средней Азии. Орден базируется в Пакистане, где он тесно связан с движением за исламизацию страны. Орден накшбандийа — наиболее активная в политическом отношении суфийская организация, имеющая тесные связи с властными структурами многих суннитских стран.

Даркавийа – этот орден основан в начале XIX в. Мулаем ал-Араби Даркави (1760-1823) в Фесе (Марокко). Воплощая крайне консервативную версию маликитского суннизма, он был инициатором «Движения за джихад», которое провело массовые обращения в ислам в



смешанной, арабо-берберской и негритянской зоне присахарской Африки.

В наши дни орден особо влиятелен в таких странах, как Мали, Нигер и Чад, где он старается сохранять чистоту официального маликитского ислама в атмосфере угрозы со стороны африканского язычества и европейского модернизма. Даркавийя особенно сильна в Марокко: там день рождения основателя ордена отмечается как национальный праздник.

Во всех регионах мусульманской Африки с даркавитами соперничает более умеренная организация – тиджанийя. Этот орден был основан Абу-л-Аббасом Ахмадом ат-Тиджани (1737-1815). Как и даркавиия, орден тиджанитов являлся важной частью «Движения за джихад». Тиджанийя всегда шла на всевозможные компромиссы с французскими колониалистами и часто сотрудничала с ними в административной и судебной сферах.

Контакты с французами позволили ордену широко распространиться в Северной и Центральной Африке. В наши дни он связан с кругами консервативных бизнесменов этого региона, а его члены часто сотрудничают с «Братьями-мусульманами» — консервативной просаудовской арабской группировкой.

Орден халватийя появился в XIII в. в Персии и Азербайджане и быстро распространил свое влияние на Кавказе и в Турции. Позже он стал тесно сотрудничать с султанами династии Османов, основал резиденцию в Стамбуле и укрепился на Балканах.

Хотя в 1923 г. новое, светское, правительство Турции запретило этот орден и конфисковало его фонды, он выжил; теперь его отделения есть в Северной Америке, Египте и Индонезии.

Влияние суфийских орденов на мусульманские народы остается огромным. Редкий суннитский правитель не связан с тем или иным орденом. Суфии контролируют и религиозное, и светское образование во многих исламских государствах.

Своих больших успехов суфии добились, не выходя за рамки религиозного мировоззрения и не отступая от твердой веры в то, что Бог существует и что во Вселенной имеется целесообразность. Вот почему великие открытия суфиев в математике, например понятие числа ноль, были вызваны исследованиями таких сугубо религиозных вопросов, как

точное число Аллаха и способность Всевышнего устроить мир так, чтобы звезды не сталкивались друг с другом.

Суфизм, Тасавуф, представляет собой эзотерический, или внутренний (батин) аспект ислама. Его следует отличать от экзотерического, или «внешнего» (захир) ислама. Точно так же непосредственное созерцание духовных, или божественных, реальностей отличается от выполнения тех законов, которые передают эти реальности в индивидуальный порядок — в соответствии с условиями определенного этапа человеческого развития. Если обычный путь верующих направлен к достижению посмертного состояния блаженства, обрести которое можно только путем косвенного и, так сказать, символического соучастия в Божественных Истинах, исполняя определенные предписания, то суфизм свое завершение, или свою цель, содержит в себе самом. Содержит в том смысле, что он может открыть доступ прямому познанию вечного.

Это познание, будучи единым со своей целью, избавляет от ограниченного и неизбежно изменчивого состояния эго. Духовная позиция бака, которую стремятся реализовать суфийские созерцатели (бака означает чистое существование вне всякой формы), подобна состоянию мокша, или полного освобождения, о котором упоминается в индуистских учениях, — точно так же, как предшествующее бытию «исчезновение» (ал-фана) индивидуальности аналогично нирване, взятой в качестве негативной идеи.

В таком случае суфизм должен отождествляться с самим ядром (ал-лубб) традиционной формы, или ее опорой. Он не может быть простым дополнением к исламу, в противном случае он представлял бы собой нечто периферийное по отношению к духовным ценностям ислама. На самом деле, наоборот, суфизм гораздо ближе к их сверхприродному началу, чем религиозный экзотеризм. И он активно, хотя и исключительно внутренним путем, сопричастен откровению, которое проявило эту традиционную форму и продолжает ее сохранять.

Эта «центральная» роль суфизма в глубинах исламского мира может быть скрыта от тех, кто исследует ее извне, потому что эзотеризм, хотя он и сознает важность форм, в то же время интеллектуально от них независим. Таким образом, он может — во всяком случае, для изложения

своей доктрины — ассимилировать некоторые идеи или символы, взятые из наследия, отличного от его собственной традиционной основы.

Может показаться странным, что суфизм, с одной стороны, должен быть «духом» или «ядром» ислама (рух ал-ислам или калб ал-ислам), а, с другой, одновременно представлять позицию, самую свободную в исламском мире по отношению к ментальной основе этого мира. Хотя необходимо отметить, что эту подлинную и исключительно внутреннюю свободу не следует путать с любыми жестами противления традиции; в подобных поступках отсутствует интеллектуальная: свобода по отношению к отвергаемым формам, поскольку они не могут этих форм понять. А роль суфизма в исламском мире, по существу, подобна функции человеческого сердца. Ведь сердце — это жизненно важный центр организма, а, кроме того, в своей тонкой реальности — престол сущности, превосходящей любую индивидуальную форму.

Поскольку ориенталисты стремятся свести все к историческому уровню, то этот двоякий аспект суфизма они рассматривают всего лишь как результат влияний, проникших в ислам извне. Следуя всевозможным пристрастиям, они, фактически, приписывают происхождение суфизма персидским, индуистским, неоплатоническим или христианским источникам. Едва ли можно было ожидать от них каких-то иных объяснений. Но все эти разнообразные атрибуции завершаются взаимной отменой, тем более что не существует никакой адекватной основы для того, чтобы усомниться в исторической подлинности духовной «родословной» суфийских учителей — их «нисшествия», которое можно проследить в непрерывной «цепочке» (силсила), вплоть до самого Пророка.

Бесспорный аргумент в пользу мусульманского происхождения суфизма содержится, однако, в самом суфизме. Если бы суфийская мудрость возникла от внеисламского источника, то всякий, кто стремится к этой мудрости, — несомненно, ни книжной, ни чисто ментальной по своей природе — не мог бы всякий раз для ее реализации полагаться на символизм Корана. Все, что образует интегральную часть духовного метода суфизма, — постоянно, и оно неизбежно извлечено из Корана и из учения Пророка.

Ориенталисты, которые поддерживают тезис о немусульманских корнях суфизма, обычно придают большое значение тому

обстоятельству, что в период раннего ислама суфийская доктрина не обладала тем метафизическим развитием, которое обнаружилось в более поздние времена. А поскольку этот аспект неоспорим для эзотерической традиции — традиции, передающейся, преимущественно, через устное обучение — он доказывает прямо противоположное тому, что они пытаются утверждать.

Первые суфии выражались языком, весьма близким языку Корана, и их сжатые и синтетические высказывания уже предполагали суть доктрины. И если на более позднем этапе учение стало более определенным и детально разработанным, то это есть нечто вполне естественное, чему можно найти параллели в любой духовной традиции. Доктрина растет не столько за счет приобретения нового знания, сколько благодаря потребности избавиться от прежних заблуждений и возродить гаснущую силу интуиции.

Кроме того, восприимчивость доктринальных истин к беспредельному развитию и усвоение исламской культурой некоторых доисламских наследий способствовали тому, что суфийские наставники в своем устном или письменном обучении использовали идеи, заимствованные из этих наследий. Они применяли их в тех случаях, когда идеи были адекватными для выражения истин, которые следовало открыть духовно одаренным людям своей эпохи и которые в сжатой форме уже подразумевались в строго суфийском символизме.

Таков, например, случай с космологией — наукой, производной от чистой метафизики. Как таковая, она составляет необходимую доктринальную основу суфизма. Суфийская космология в весьма значительной степени определялась идеями, уже сформулированными такими учителями древности, как Эмпедокл и Плотин. Кроме того, суфийские наставники, прошедшие философское обучение, не могли обойти вниманием правомерность учения Платона. Платонизм, который им приписывают, принадлежит к тому же порядку, что и платонизм восточных отцов церкви, хотя учение последних, по сути, остается апостольским.

Ортодоксальность суфизма проявляется не только в его утверждении исламских форм. В равной степени она находит свое выражение в органическом развитии суфизма из учения Пророка и, особенно, в способности суфизма ассимилировать все формы духовной экспрессии,

по существу, не чуждые исламу. Это относится не только к концептуальным формам, но и к дополнительным аспектам, связанным с искусством.

Несомненно, существовали контакты между ранними суфиями и христианскими созерцателями, о чем свидетельствует случай с суфием Ибрахимом ибн Адхамом. Но самое непосредственное объяснение духовной близости между суфизмом и христианским монашеством содержится не в исторических фактах. Как поясняет Абд ал-Карим ал-Джили в своей книге «Ал-Инсан ал-Камш» («Совершенный человек»), откровение Христа раскрывает некоторые внутренние — а, следовательно, эзотерические — аспекты Аврамова монотеизма.

В известном смысле, христианские догматы, которые можно полностью свести к догмату о двух природах Христа, божественной и человеческой, в «исторической» форме резюмируют все то, чему учит суфизм о единении с Богом. Кроме того, суфии полагают, что Господь Иисус Христос (Саййдна Иса) среди всех божественных посланцев (русул) — самый совершенный символ святого созерцателя. Подставлять левую щеку тому, кто бьет по правой, — поистине духовная отрешенность; это — добровольный отход от взаимосвязи космических действий и противодействий.

Тем не менее, надо признать, что для суфиев личность Христа не рассматривается в той же перспективе, что для христиан. Несмотря на многочисленные сходства, суфийский путь существенно отличается от пути христианских созерцателей. Здесь можно упомянуть об изображении, где различные традиционные пути представлены как радиусы круга, которые объединены только в одной и единственной точке. Чем ближе радиусы к центру — тем ближе они друг к другу. Но сходятся они только в центре — там, где перестают быть радиусами. Вполне понятно, что это отличие одного направления от другого не мешает интеллекту, благодаря интуитивному предвосхищению, располагаться в самом центре — там, где все пути собираются воедино.

Чтобы дать ясное представление о внутреннем устройстве суфизма, необходимо добавить, что в качестве обязательных элементов суфизм неизменно содержит в себе, во-первых, доктрину, во-вторых, инициацию и, в-третьих, духовный метод. Доктрина — это, так сказать,

символический прообраз познания, которого необходимо достигнуть. Но в своей манифестации доктрина есть также и плод этого познания.

Сущность суфийской доктрины восходит к Пророку. Однако без известного наития эзотеризма не существует. Поэтому доктрина заявляет о себе вновь и вновь — устами учителей. К тому же, словесное обучение — оптимально, ибо оно — непосредственно и «лично», в том смысле, что по крупицам оно может собираться из писаний. Письменные сочинения играют только второстепенную роль, как подготовка, дополнение или подспорье для памяти. Именно по этой причине историческая преемственность суфийского обучения время от времени ускользает от научных исследований.

Что касается инициации в суфизме, то она состоит в передаче благословения (барака) и она должна ниспосылаться через представителей «цепочки», восходящей к Пророку. В большинстве случаев благодать передается учителем, который, кроме того, сообщает метод и дарует средства духовной концентрации, адекватные склонностям ученика. Основу метода представляет исламский закон. Особое положение всегда занимали суфии, которые, обладая редким созерцательным даром, уже не участвовали в обычном ритуале ислама.

Чтобы предупредить любое возможное возражение по поводу того, что было сказано о мусульманском происхождении суфизма, следует определенно констатировать, что духовные опоры, на которых базируются основные методы суфизма и которые, в известных случаях, могут заменять общепринятый ритуал ислама, выступают как краеугольные камни всего исламского символизма. Поистине создается ощущение, что они были ниспосланы самим Пророком.

Инициация чаще всего принимает форму соглашения (байа) между соискателем и духовным наставником (ал-мур-шид), который представляет Пророка. Этот договор предполагает полную покорность ученика своему учителю во всем, что касается духовной жизни, и он никогда не может быть расторгнут односторонне, по воле ученика.

Вполне естественно, что разные «ветви» духовного «генеалогического дерева» суфизма соответствуют разным «путям» (турук). Каждый великий наставник, от которого можно проследить начало отдельной ветви, вправе адаптировать метод к наклонности той или иной категории учеников, наделенных способностями к духовной жизни. Таким образом,

различные «пути» соотносятся с разными «призваниями» всех тех, кто стремится к одной и той же цели. Ни в каком отношении «пути» не представляют собой расколов, или «сект», внутри суфизма, хотя время от времени возникают и частные уклоны, дающие начало сектам в строгом смысле слова. Внешний признак еретической тенденции — это всегда количественная и «динамическая» форма, в которой происходит распространение идей. Подлинный суфизм никогда не может стать «движением» по той простой причине, что он апеллирует к тому, что является самым «статическим» в человеке — к его уму, созерцательному интеллекту.

В этой связи следует заметить, что, если ислам смог сохраниться в неприкосновенности на протяжении столетий, — сохраниться, несмотря на изменения в человеческой психологии и на все этнические различия между исламскими народами, — то это, несомненно, никоим образом не обусловлено относительно динамическим характером ислама, которым он обладает как коллективная форма. Причина заключается в том, что во все времена ислам заключал и заключает в себе возможность интеллектуального созерцания, которое превосходит все эмоциональные состояния человеческой души. Резюмировать сказанное поможет суфийский символизм, у которого есть то преимущество, что он выходит за сферу любого психологического анализа. Он дает следующий образ: Дух (ар-Рух) и душа (ан-нафс) вступают в борьбу за обладание их общим сыном, сердцем (ал-калб). Под ар-Рух здесь следует понимать интеллектуальный принцип, превосходящий индивидуальную природу, а под ан-нафс — психические центробежные тенденции, которые обуславливают рассеянную и непостоянную область «я». Что касается (ал-калб), сердца, то оно представляет центральный орган души, адекватный витальному центру физического организма. В определенном смысле, ал-калб — это точка пересечения «вертикального» луча (ар-Рух) с горизонтальной плоскостью (ан-нафс). Говорят, что сердце заимствует природу того из двух порождающих его начал, которое одерживает победу в этом сражении. Поскольку нафс (душа) имеет превосходство, сердце «окутывается» ею: душа принимает себя за автономное целое, и поэтому она, в каком-то смысле, обволакивает сердце своей «вуалью» (хиджаб). В то же время нафс сопричастна «миру» в его множественном, изменчивом, аспекте, поскольку она пассивно поддерживает

космическое условие формы. А форма разделяет и ограничивает, тогда как Дух, который над формой, объединяет и, вместе с тем, отделяет реальность от видимости. Если же, напротив, Дух одерживает победу над душой, сердце преобразуется в Дух и в то же время оно будет трансформировать душу, наполняя ее духовным светом. Тогда и сердце раскрывает себя — как нечто, чем оно и является в действительности, то есть, как хранилище (мишкат) Божественной Тайны (сирр) в человеке. В этом образе у Духа мужское предназначение относительно женственной души. Но Дух рецептивен, и поэтому он, в свою очередь, женственен по отношению к Верховному Бытию, от которого, тем не менее, он отличается только своим космическим характером, поскольку Дух поляризован по отношению к сотворенным существам. По сути, а́р Рух идентичен Божественной Воле или Приказу (ал-Амр) который символизируется в Коране созидающим Слово «Будь» (кун) и является непосредственным и вечным «провозглашением» Верховного Бытия: «...Они спрашиваю; тебя о духе. Скажи: «Дух от повеления Господа моего. Даровано вам знания только немного» (Коран, XVII, 85).

Обычно на все метафизические доктрины Востока и на некоторые из доктрин Запада навешивается ярлык пантеистических учений. Однако, на самом деле, пантеизм можно встретить лишь у некоторых европейских философов и у тех или иных представителей Востока, испытавших на себе влияние западной мысли XIX века. Пантеизм стал следствием той же ментальной тенденции, которая, на первых порах, вызвала к жизни натурализм, а затем материализм. Пантеизм только задумывается о соотношении между Высшим началом и предметами — исключительно с точки зрения субстанциональной или экзистенциальной континуальности, или непрерывности, и это является заблуждением, открыто отвергаемым любой традиционной доктриной.

Если бы существовала общая для обоих терминов непрерывность, благодаря которой Бога и проявленную вселенную можно было уподобить стволу и ветви, то эта непрерывность, или (что означает то же самое) субстанция, определялась бы неким высшим принципом. Этот принцип или дифференцировал бы ее, или как таковой превосходил бы оба значения, которые он объединил и, в известном смысле, включил в себя. Бог не был бы тогда Богом. Тогда можно было бы сказать, что Сам Бог представляет Собой эту непрерывность, или это Единство. Но, в



таком случае, непрерывность не мыслилась бы отдельно от Бога. Ведь, в действительности, Бог — вне всякого сравнения, а это значит, что Бог отличен от всего проявленного, исключая любую возможность какого бы то ни было бытия «помимо» Себя или «рядом» с Собой.

Как утверждает Мухий ад-дин ибн Араби в своем «Трактате о Единстве», Рисалат ал-Ахадийа: «...Никто не постигнет Его, кроме Него Самого. Никто не знает Его, кроме Него Самого... Он знает Себя Сам по Себе... Иное-чем-Он не может охватить Его умом. Его непроницаемый покров есть Его собственное Тожжество. Иное-чем-Он не скрывает Его. Его покров есть Его подлинное существование. Он заслонен Своим Тожжеством таким образом, который объяснить невозможно. Иное-чем-Он не видит Его, будь то пророк, посланец, святой праведник или близкий Ему ангел. Его пророк — Он Сам. Его посланец — Он. Его откровение — Он. Его слово есть Он. Он ниспослал слово Своего «Я» через Себя, от Себя к Себе, без посредника или без причинной обусловленности — иной, чем Он Сам... Иное-чем-Он не имеет никакого существования, и поэтому не может быть сведено к нулю».

И если случается, что наставники эзотеризма желают выразить сущностное Единство вещей, используют образ материальной непрерывности — как, например, индуистские адвайтисты, когда они уподобляют вещи горшкам, которые имеют разную форму, но при этом все горшки изготовлены из глины, — то они отлично сознают неадекватность такого представления. К тому же, это вполне очевидное несоответствие страхует людей от опасности видеть здесь нечто большее, чем просто символическую аллюзию. Что же касается самой аллюзии, то все ее оправдание основано на обратной аналогии, которая имеет место между сущностным единством вещей — все они «сотворены из Познания» — единством «материальным», не имеющим ничего общего с любой теорией «причинной обусловленности» в космологическом значении этого слова.

К этому следует добавить, что созерцатель никогда не стремится помещать реальность как таковую в какую бы то ни было отдельно взятую реальность из ее модусов (например, в субстанциональную непрерывность) или в любую обособленную реальность из ее уровней (например, в сенсорное или интеллигибельное бытие — исключая остальные). Напротив, он признает бесчисленные горизонты реальности,

иерархия которых нереверсивна. Поэтому можно утверждать, что относительное, по существу, едино со своим принципом или что оно и «есть» свой собственный принцип, — хотя невозможно говорить о принципе, что он содержится в своем собственном результате. Таким образом, все сотворенные существа являются Богом, если они рассматриваются в своей сущностной реальности. Однако Сам Бог не является этими существами. Это не в том смысле, что Его реальность исключает их, но потому, что перед лицом Его беспредельности их реальность равна нулю.

Сущностное Единство (ал-Ахадийа), в котором «тонет» или «меркнет» все разнообразие, отнюдь не опровергается метафизической идеей бесконечного числа уровней, или ступеней, бытия. Напротив, обе истины тесно связаны между собой. И это становится ясным по мере того, как Божественная Беспредельность (ал-Камал) предугадывается «сквозь» каждую истину настолько, насколько Беспредельное может «предугадываться». Тогда, говоря фигурально, Беспредельное или «объемлет в Себе», или «расширяется», в зависимости от того, провидится ли Оно в Своем принципиальном определении, которое есть Единство, или в Своем космическом отражении, которое есть неисчерпаемая и безграничная природа бытия.

Это позволяет нам понять, что суфийская доктрина Единства (которая, несмотря на разницу в терминологии, строго аналогична индуистской адвайтистской концепции «Недуальности») совсем не связана с философским «монизмом», как это пытаются представить современные исследователи таких суфийских наставников, как Ибн Араби или Абд ал-Карим ал-Джили. Мнение критиков тем более поразительно, что доктринальный метод этих учителей состоит в выявлении крайних онтологических различий и в провидении сущностного Единства — но не путем рационального упрощения, а через интуитивную интеграцию, или парадокс.

Суфизм отличается тем, что его выражения, как правило, удерживают равновесие между любовью и познанием. Эмоциональная форма выражения легче интегрирует религиозное состояние, которое представляет собой начало всей исламской духовности. Язык любви позволяет высказывать глубочайшие эзотерические истины, избегая конфликта с догматическим богословием. В конце концов, упоение

любовью символически соответствует формам познания, превосходящим дискурсивную мысль.

Существуют и такие выражения, которые если и не вызваны проявлением любви, тем не менее, пробуждают любовь, потому что отражают внутреннюю красоту. А эта красота есть печать Единства, отметившая душу. Именно от этого Единства зарождаются ясность и гармония, в то время как любая ментальная взволнованность и суетность выражений противоречит искренности, а, следовательно, и прозрачности души по отношению к Истине.

Некоторые суфийские авторы, как например, Мухий ад дин ибн Араби, Ахмад ибн ал-Ариф, Сухраварди из Алеппо, ал-Джунайд и Абу-л-Хасан аш-Шазили, представляют позицию, которая является глубоко интеллектуальной. Они рассматривают Божественную Реальность как всеобъемлющую суть всего познания. Другие авторы, например, Умар ибн ал-Фарид, Мансур ал-Халладж и Джалал аддин Руми выражают себя языком любви. Для них Божественная Реальность — прежде всего, бесконечный объект желания. Но это несоответствие позиций не имеет ничего общего с каким бы то ни было расхождением между разными школами, как полагают некоторые. Они утверждают, что суфии, которые использовали язык интеллекта, находились под влиянием чуждых исламу учений, например, неоплатонизма, и что только те, кто передавал эмоциональное состояние, были выразителями подлинного мистицизма, притекающего из монотеистической перспективы.

На самом деле, различие, о котором идет речь, вызвано несходством склонностей. Вполне естественно, что разные склонности соотносятся с различными типами человеческого духа, — и все они находят свое место в подлинном тасаввуф(е). Разница между интеллектуальной и эмоциональной позицией — это только самое рельефное и самое распространенное из всех несоответствий, которые следует признать в этой области.

Индуизм, которому свойственна крайняя дифференциация духовных методов, проводит четкое разграничение между тремя путями: познание (жнана), любовь (бхакти) и действие (карма). Фактически, это разделение можно встретить в любой сложившейся традиции. В суфизме различие трех путей соответствует трем основным мотивам стремления к Богу: познанию, или гносису (ал-ма рифа), любви (ал-махабба) и страху (ал-

хауф). Однако суфизм стремится к синтезу, не к дифференцированию этих путей. И действительно, в «классическом» суфизме заметно определенное равновесие интеллектуальных и эмоциональных позиций. Несомненно, причина этого лежит в общей структуре ислама, основанной на ат-таухид, доктрине Единства. Поэтому она привносит интеллектуальную ориентацию, которая накладывает свой отпечаток на все виды духовной жизни. Что касается любви, то она возникает спонтанно. Возникает повсюду, где бы ни переживалась или не созерцалась Божественная Реальность.

Это возвращает нас к существующему мнению, что только те суфии, которые выражают позицию любви, являются подлинными представителями мистического аспекта ислама. Этот взгляд поддерживается неправомерными критериями, справедливыми только в отношении христианства, лейтмотивом которого является Божественная Любовь. Поэтому тот, кто в христианстве представляет гносис, выражает себя — за редким исключением — через символизм Любви.

Этого нет в исламе. Здесь на любом уровне у познания неоспоримый приоритет. Кроме того, гносис отнюдь не акцентирует разум за счет эмоциональных свойств. Ведь орган познания — сердце, скрытый и непостижимый центр человеческого бытия. А излучения познания охватывают всю сферу души. И суфий, который реализовал строго «имперсональное» познание, может, тем не менее, использовать язык любви и отрицать всю теоретическую диалектику. В таком случае, упоение, опьяненность любовью будет соответствовать состояниям познания, существующим по ту сторону форм и превосходящим всякую мысль.

По сути, разница между путем познания и путем любви сводится к вопросу о превосходстве того или иного. Полной разобщенности между этими двумя состояниями духовности не бывает, по существу, никогда. Познание Бога всегда рождает любовь, а любовь предполагает познание предмета любви, даже если это познание может быть исключительно опосредованным и отраженным. Предмет духовной любви — Божественная Красота — есть аспект Беспредельности. Благодаря Божественной Красоте желание становится ясным, или прозрачным. Полная, интегральная любовь, которая вращается вокруг единой невыразимой сути, дарует своего рода субъективную непогрешимость.

Здесь мы имеем в виду, что непогрешимость, идущая от любви, не затрагивает тех всеобщих и «объективных» истин, на которых сосредоточена непогрешимость, которая следует из познания. Она проникнута только тем, что составляет частицу «личного» отношения поклонника к своему Господу. И только в своем предмете, Красоте, любовь виртуально совпадает с познанием. В известном смысле Истина и Красота есть взаимные критерии, несмотря на то, что сентиментальные предубеждения искажают понятие красоты, точно так же, как и рационализм, со своей стороны, ограничивает истину.

Весьма показательно, что едва ли существует хоть один мусульманский метафизик, который не был бы поэтом и чья проза, в высшей степени абстрактная, не трансформировалась бы в тех или иных фрагментах в ритмическую речь, полную одухотворенных образов. А с другой стороны, поэзия самых прославленных псалмопевцев любви, таких, как Умир ибн ал-Фарид и Джалал ад-дин Руми, насыщена интеллектуальными перцепциями.

Что касается позиции страха (ал-хауф), которая соответствует пути действия, то она не получает своего непосредственного выражения: ее роль имплицитна. По существу, страх стоит, так сказать, лишь на пороге созерцания. Но когда страх одухотворен, он может, тем не менее, вывести человека из состояния коллективного сна, которое представляет собой «мир», и оставить наедине с Вечной Реальностью. Любовь выше страха, как и познание выше любви. Но это справедливо только по отношению к самому прямому, непосредственному познанию, которое превосходит разум (или дискурсивную мысль), ибо духовная любовь объемлет цепкое индивидуальное свойство и скрепляет его печатью Единства.

В своем сочинении Махасин ал-Маджалис Ахмед ибн ал-Ариф утверждает, что любовь (ал-махабба) является «началом долин исчезновения (фана) и холма, с которого проложен спуск к этапам самоуничтожения (ал-маху); это — последняя из остановок, где передовая когорта верующих встречается с арьергардом избранных». С другой стороны, Мухий ад дин ибн Араби считает любовь высочайшей стоянкой души и подчиняет ей все возможное человеческое совершенство.

Это может показаться странным, ибо исходит, фактически, от одного из самых выдающихся представителей пути познания. Объясняется это

тем, что для Ибн Араби познание — не стоянка души. В совершенстве познания не остается ничего характерно человеческого, ибо совершенное познание отождествляется со своим объектом, Божественной Реальностью. Поэтому познание в своей самой непосредственной реальности может уже не атрибутироваться человеку, или душе, но только Богу, потому что оно не имеет больше никакой психической основы. И в то же время «высочайшая стоянка души» не является психологическим коррелятом познания, подобно благоразумию или правдивости. Это — интегральная любовь, полная поглощенность человеческой воли Божественным притяжением. Это — состояние человека, «сгинувшего в любви», человеческим прототипом которого является Авраам.

Не будучи чисто человеческой формой мышления, суфийская доктрина не представляет собой однородного развития умственной позиции. неизбежно, в ней содержится множество точек зрения, которые иногда могут быть взаимно несовместимыми, если учитывать только их логическую форму и не обращать внимания на универсальную истину, к которой все они имеют отношение. Возможно, по этой причине один наставник не согласен с концептуальным утверждением другого, чей авторитет он, тем не менее, признает.

Так например, Абд ал-Карим ал-Джили в своем труде ал-Инсан ал-Камш («Универсальный Человек»), основанном на учении Ибн Араби, отрицает высказывание последнего о том, что Божественное Познание, как и любая другая наука, обусловлено своим предметом. Этой позиции ал-Джили не принимает потому, что она могла склонить к мысли о зависимости Божественного Познания от всего относительного. А Ибн Араби относит Богопознание к чистым возможностям, принципиально включенным в Божественную Сущность. Так что не существует никакой видимой дуальности между Познанием и его объектом, за исключением терминологии, а обусловленность, о которой говорит ал-Джили, — не более чем логический образ принципиального тождества возможного и действительного.

Суфийская доктрина включает в себя несколько ветвей, где можно выделить две основных области. Это — сфера Универсальных Истин (ал-хакаик) и сфера человеческого и индивидуального этапов пути (ад-дакаик). Иными словами, это — метафизика и «наука о душе». Излишне

говорить о том, что данные сферы не разделены на водонепроницаемые отсеки. Метафизика охватывает все, но в суфизме она всегда предвидится в связи с духовной реализацией. Космология вытекает из метафизики. В то же время она затрагивает макрокосм и микрокосм. И поэтому существует психология космического размаха, так же, как и космология, созданная в соответствии с внутренним складом человека.

Чтобы изложить это вполне понятно, следует постоянно подчеркивать данную связь. Кроме двух уже упомянутых сфер, ал-хакаи и ад-дакаи, можно выделить три основных области доктрины: метафизику, космологию и духовную психологию. Это разграничение адекватно триаде: «Бог, мир (или макрокосм) и душа (или микрокосм)». В свою очередь, космология может мыслиться или через применение метафизических принципов к космосу (то есть, через созерцание Бога в мире), или путем проведения аналогии между космосом и человеческой душой.

Кроме того, в своем совершенном развитии космология неизбежно включает в себя космическую реальность души, тогда как ни одна духовная психология не в состоянии изолировать душу от космических принципов. В структуре космоса не существует фундаментальной пропасти. Существует своего рода дискретность, и это вполне очевидно. Но едва ли возможен разрыв структуры, независимый от принципа единства — принципа, восполняющего брешь и без предпосылки континуальности, которая эту брешь обнаруживает. Поэтому, например, очевидная дискретность между индивидами, корреляция соответственных центров их сознания, есть только признак их неповторимой Сущности, которая «вертикально» выходит за пределы «горизонтального» плана их общей природы.

Что касается дискретности между индивидуальным сознанием как таковым и надформальными уровнями ума, то она обнаруживается в понятиях квазиматериального уровня сознания. Этот уровень, «горизонтально» объединив индивидуальное сознание с другими сознаниями, также существующими на уровне формы, однако, одновременно отделяет его от их общей уникальной сущности.

Таким образом, реальность рассматривается в соответствии с различными порядками континуальности, в зависимости от точки зрения, принятой нами или предписанной нам самой природой вещей. И только

метафизика может охватить все многообразие этих перспектив и определить для них собственное место в этой сети видений — вселенной.

Сама по себе космология — наука аналитическая, в подлинном смысле этого слова. Любой аспект космоса она сводит к основополагающим принципам. В своем последнем анализе эти принципы представляют собой активный и пассивный полюсы, «созидающий» принцип, который все отливает в форму, и рецептивную пластическую субстанцию или *materia prima*. Интеграция этих взаимодополняющих принципов в изначальное Единство принадлежит сфере метафизики, а не космологии.

Как уже говорилось, суфийская психология не отделяет душу ни от метафизического, ни от космического порядка. Связь с метафизическим планом обеспечивает духовную психологию качественными критериями. Эти критерии полностью отсутствуют в психологии светской, которая исследует только динамический характер душевных феноменов и ближайшие их причины. И когда современная психология претендует на своего рода науку скрытых проблем души, она, тем не менее, по-прежнему занята лишь тем, что ограничено индивидуальной перспективой. И это потому, что она не располагает никакими реальными средствами для отделения духовных форм, отражающих универсальные реальности, от форм, которые только кажутся символическими, а на самом деле являются не более чем проводниками индивидуальных импульсов. Ее «коллективное подсознательное», несомненно, не имеет ничего общего с подлинным источником символов; самое большее, что оно может собой представлять, это — беспорядочный склад психического отстоя, отчасти подобный илу океанического дна, который удерживает в памяти следы минувших эпох.

В мирской психологии единственную связь между макрокосмом и миром души представляют впечатления, проникающие в душу через врата чувственных восприятий. Что же касается психологии суфизма, то она учитывает сходство в структуре макрокосма и человеческого микрокосма. В этом же ряду идей находится и такая наука, как астрология, символизм которой использовался, между прочим, некоторыми суфийскими учителями.

Суфийский путь можно рассматривать как путь к познанию себя. Как утверждал Пророк: «Тот, кто знает себя (наф-саху) **читает** *(почитает?)*



Уточнить) своего Господа». Правда, это познание касается, в конце концов, Уникальной Сущности, неизменного «Я» (ал-хувийа), и поэтому оно превосходит любую космологическую или психологическую перспективу. Но на относительном уровне, поскольку оно затрагивает чью-то индивидуальную природу, самопознание неизбежно включает в себя науку души. В определенной степени, эта наука представляет собой космологию. Однако, прежде всего, это — установление тонких качественных различий между побуждениями души.

Чтобы показать, каким образом проницательность души инспирируется космологическими принципами, можно сослаться на самые общие критерии вдохновения (ал-варид). Но вначале следует пояснить, что вдохновение рассматривается здесь не как пророческий дар, а как внезапная интуиция, вызываемая обычно духовными практиками. Такое вдохновение может иметь самые различные источники, но подлинно оно только тогда, когда зарождается в сердце человека, за пределами времени, или когда исходит от «Ангела», то есть, от луча Универсального Интеллекта, объединяющего человека с Богом.

Вдохновение обманчиво, если своим источником оно имеет психический мир. И не играет роли, исходит ли оно от индивидуальной души или от тайного медиума, в котором продолжает существовать душа, или, с другой стороны, просачивается в душу человека из субчеловеческого мира и его сатанинского полюса. Вдохновение навеяно Ангелом, а значит и, прикровенно, (непонятен смысл термина) — Богом, — всегда привносит новое восприятие, которое просвещает «я» и в то же время релятивирует, ограничивает его, рассеивая некоторые из его иллюзий. Когда вдохновение инспирировано индивидуальной душой, то это свидетельствует о какой-то скрытой страсти и поэтому несет в себе нечто эгоцентричное и дополняется той или иной прямой или опосредованной претенциозностью. Что касается внушений, эманлирующих из сатанинского полюса, они заходят настолько далеко, что опрокидывают иерархические связи и отвергают высшие реальности.

Импульсы, проникающие из индивидуальной или коллективной души, постоянно настаивают на одном и том же предмете — предмете определенного желания, тогда как сатанинское влияние лишь предварительно использует некий соблазн страсти. То, к чему оно стремится фактически, — не предмет страсти, но скрытое отрицание

духовной реальности. Вот почему искуситель отводит от обсуждения, меня «тему» дискуссии всякий раз, как рушится его аргументация. Он вступает в спор только для того, чтобы подстрекать человека: ведь страстной душе свойственна определенная логическая последовательность, и ее импульсы, благодаря вполне убедительным доводам, можно повернуть в разумное русло, а сатанинские побуждения попросту отвергнуть. Те тенденции, о которых идет речь, соответствуют, в указанном порядке, реинтеграции в Сущность, центробежной дисперсии и «падению» в субчеловеческий хаос. Они имеют свои аналогии в универсальном плане. Индуизм называет их саттва, раджас и тамас.

Может показаться удивительным, что столь многочисленные суфийские сочинения трактуют о добродетелях, тогда как единственной целью пути является Познание (ал-ма рифа) и единственным условием для достижения этой цели — постоянная сосредоточенность. И если добродетели, несомненно, нельзя игнорировать, то это только потому, что ни одна форма сознания не может рассматриваться как обособленная от всеобщего Познания — или от Истины — и никакая внутренняя позиция не может считаться индифферентной. «Видение сердца» (ройат ал-калб) — это познание всего бытия. Сердце не может открыться Божественной Истине, пока душа, фактически или даже сознательно, сохраняет позицию, которая эту Истину отвергает. Однако уклонение от данной позиции еще более сомнительно, ибо сфера души (ан-нафс) априори обусловлена эгоцентрической иллюзией. А она содержит в себе мертвую точку. Все это позволяет сказать, что наука добродетелей, сопрягающая Божественную Истину с душой, напрямую затрагивает духовную реализацию. Ее критерии едва уловимы; ее невозможно, в принципе, свести к моральному кодексу, и все ее установки есть не более чем парадигмы. Ее предмет, духовная добродетель, — это, своего рода, «обитаемый символ», правильное восприятие которого зависит от определенного внутреннего развития. А этого нельзя сказать о доктринальном понимании.

В известном смысле суфийский метод состоит в искусстве сохранения души, открытой для притока Беспредельного. Но душе свойственна потребность закрываться в самой себе. Эта тенденция может компенсироваться только обратным движением, действующим на том же

плане; именно это движение и является добродетелью. Метафизическая Истина как таковая имперсональна и покойна; добродетель переводит ее в «персональное» состояние.

Духовная добродетель не является непременно добродетелью социальной в самом прямом смысле слова, и внешние проявления одного и того же нравственного достоинства могут быть различными, в зависимости от обстоятельств. Поэтому одни суфии выразили свое презрение к миру, накинув на себя жалкое рубище; другие засвидетельствовали ту же внутреннюю позицию, облачаясь в роскошные одежды. В таком суфии утверждение своего «я» — это, по сути, только смирение перед имперсональной истиной, которую он воплощает. Его покорность проявляется в растворении, исчезновении суфия в аспекте славы, которая принадлежит не ему. Если суфийская добродетель и совпадает по форме с добродетелью религиозной, она, тем не менее, отличается от нее своей созерцательной сущностью. Например, добродетель благодарности для большинства верующих основана на воспоминании о милостях, полученных от Бога; она предполагает осознание того, что эти блага реальнее перенесенных страданий. Что касается созерцателя, то у него это чувство уступает место достоверности. Полнота Бытия, просвечивающая сквозь каждый фрагмент существования, для него бесконечно реальнее, чем пределы вещей. Некоторые суфии зашли настолько далеко, что испытывают радость в том, что для других было бы лишь мучительным отрицанием самих себя.

Духовные добродетели — это, так сказать, опоры в человеке для Высшей Истины (ал-Хакика); они же — и отражения этой Истины. А любое отражение предполагает определенную инверсию по отношению к своему источнику. Духовная нищета (ал-факр), например, есть обратное отражение Полноты Духа. Искренность (ал-ихлас) и правдивость (ас-сидк) выражают независимость духа от психических тенденций, а великодушие (ал-карам) — человеческое отражение Божественного Величия. В этих «позитивных» добродетелях инверсия заключена в форме, а не в сути. А это означает, что добродетели, так сказать, преисполнены смирения, тогда как их прообразы — плоды величия и славы.

Поскольку суфизм представляет собой внутренний аспект ислама, его учение, по существу, не что иное, как эзотерический комментарий к Корану. И Пророк сам дал ключ к пониманию всей коранической экзегезы в своих устных наставлениях, засвидетельствованных соответствием цепочек посредников. Некоторые из его высказываний для суфизма фундаментальны. Речь идет об изречениях Пророка, сформулированных им не как законодателем, но как святым созерцателем, и адресованных тем из его сподвижников, которые в дальнейшем стали первыми суфийскими учителями. Существуют также и «святые изречения» (ахадис кудсийа), где Бог от первого лица вещает устами Пророка. Они боговдохновенны в той же степени, что и Коран, хотя форма их откровения не столь «объективна», и, в основном, в них излагаются истины, предназначенные не для всего религиозного общества, но только для созерцателей. Все это составляет основу суфийской интерпретации Корана.

Как утверждал Пророк, в любой из своих частей Коран содержит несколько смыслов. И в этом — характерная черта, присущая всем богооткровенным текстам. Ведь процесс откровения, в известном отношении, повторяет развитие божественной манифестации, которое также подразумевает ряд уровней. Толкование «внутренних» смыслов Корана основано не только на символической природе упоминаемых вещей, но и на многозначности слов. Любой относительно изначальный язык, подобный арабскому, еврейскому или санскриту, синтетичен по своему характеру. Его вербальное выражение по-прежнему подразумевает все модусы понятия — от конкретного до всеобщего.

Можно было бы сказать, что, в отличие от обычного толкования Корана, которое рассматривает выражения в их непосредственных смыслах, суфийская интерпретация раскрывает их переносные значения. Или, с другой стороны, если экзотеризм понимает выражения условно, то суфийская экзегеза постигает их непосредственные, изначальные и духовно неотъемлемые качества. Когда, например, Коран говорит: «Кто идет прямым путем, тот идет «для самого себя», а кто заблуждается, то заблуждается «во вред самому себе» (Коран, XVII, 15, а также IV, 104), эзотерическая трактовка сводится к идее вознаграждения и наказания. Суфий понимает этот стих Корана в смысле высказываний Пророка: «Тот, кто познает себя, познает своего Господа».

Последняя интерпретация не менее верна буквальному значению, чем экзотерический комментарий. Она раскрывает, на самом деле, всю логическую точность формулы, даже если и не исключает толкования ученых «со стороны» (Улама аз-захир). Точно так же и по поводу сотворения мира. Когда Коран утверждает, что для Бога создание небес и земли и всех сотворенных существ было подобно «созданию одной единственной души», то самое большее, что увидит здесь экзотерическое толкование, — одновременность всего творения. А интерпретация эзотерическая обнаружит здесь, кроме того, и сущностное единство космоса, образованного как единое универсальное бытие.

Иногда суфийская экзегеза, в известном смысле, реверсирует экзотерическое значение текста. Поэтому Божественные предостережения о разрушении и полном истреблении, которые при взгляде «со стороны» касаются обреченных, трактуются, в данном случае, как описания самоанализа исчезновения души в процессе духовной реализации. По сути, точка зрения, свойственная индивидуальности как таковой, и позиция трансцендентного имперсонального интеллекта могут опровергать друг друга уже самим фактом своего противостояния, которое имеет реальную силу, хот и не является абсолютным.

Наконец, существует экзегеза, основанная на фонетическом символизме Корана. Согласно этой науке, каждая буква – то есть, каждый звук, ибо арабское письмо является фонетическим – аналогичен импульсу изначального и не дифференцированного звука. Как таковой этот звук подобен субстанции вечного Божественного провозвестия. Современным европейцам трудно понять, что сакральный текст, хотя и связанный, несомненно, с некоторыми историческими событиями, по сути непредсказуемыми, даже самой формой своих звуков адекватен реальностям надындивидуального порядка. Следовательно, и эта интерпретация в данном случае должна резюмировать теорию откровения Корана.

В соответствии с «сокровенным смыслом» суры Могущества (сурат ал-кадр) (Коран, ХСVII), Коран «снизошел» в «Ночь могущества». В целом он представлял собой недифференцированное состояние Божественного познания. Коран был «запечатлен» не в уме Пророка, но в его теле, то есть, в той форме сознания, которая отождествлялась с телом

и природа которой, относительно недифференцированно, связана с чистой космической потенциальностью. Потенциальность, это всегда — «ночь», ибо она заключает в себе возможности тотальной манифестации. И само по себе состояние абсолютной восприимчивости — состояние Пророка при «нисхождении» Корана — тоже «ночь», потому что отсюда не проникает никакое различающее познание и здесь манифестация подобна дню. Это также и «мир», поскольку все исходные реальности вещей — все Божественные «приказы» — в своей неименной полноте объаты Божественным Присутствием.

Состояние тотального познания, скрытое в «ночи могущества» и мысленно непостижимое, в дальнейшем претворялось в слова — по мере того, как внешние обстоятельства актуализировали тот или иной из его аспектов. Так произошло дробление текста на великое множество фрагментов, а также и повторение, с бесконечно новыми вариациями, одних и тех же сущностных истин, и простых, и рационально неисчерпаемых. Более того, это обращение в слова осуществилось благодаря космической неизбежности — так же, как в набухших от влаги тучах сверкает молния — и без какой бы то ни было дискурсивной детализации. Это придает форме ее подлинный характер — не только по отношению к ментальному образу, но и к самому звуку фраз, в котором духовная сила, заставившая их прозвучать, все еще вибрирует.

Во избежание любого недоразумения, следует еще раз подчеркнуть, что это не имеет никакого отношения к некоторым современным гипотезам о бессознательном источнике, дающем начало духовному импульсу. То, что называется здесь космическим в традиционном смысле этого слова, отнюдь не предполагает бессознательного. По крайней мере, это касается принципа, который и представляет причину такого «нисхождения». Кроме того, традиционная теория откровения Корана, по сути, подобна теории откровения Вед в индуизме. Веды, как и Коран, постоянно пребывают в Божественном Интеллекте, и их «нисшествие» вызвано изначальностью звука. Риши, подобно пророкам, восприняли Веды инспиративно, под воздействием визуального и слухового внушения, и передали их в точности так, как увидели и услышали, без какой бы то ни было ментальной дискриминации со своей стороны.

Возможно, в этой связи уместно сослаться на другую индуистскую теорию, связанную с откровением, которая также может помочь нам

понять некоторые характерные черты Корана. Поскольку цель откровения есть не что иное, как познание Бога, то вещи данного мира, упоминаемые в откровенном тексте в качестве примеров или притч, должны восприниматься не как предметы научного утверждения, но — исходя из обычного опыта, адекватного коллективной субъективности человечества.

На первый взгляд кажется, что метафизический комментарий к Корану выше самого коранического текста. Это происходит по той простой причине, что язык Корана религиозен по форме и, таким образом, он связан с человеческой эмоциональностью и антропоморфизмом воображения, а комментарий напрямую излагает универсальные истины. И, тем не менее, экзегеза страдает от недостатков абстрактного выражения, тогда как сакральный текст наделен превосходством конкретного символа, то есть, синтетической природой, где одна сжатая форма содержит в себе смыслы, бесконечные в своем разнообразии.

Суфийские комментаторы знают, что антропоморфная и, так сказать, наивная форма сакрального текста не только удовлетворяет практической потребности быть доступной для всего человеческого коллектива, а значит, и для всякого человека. Она, вместе с тем, подобна самому процессу Божественной Манифестации: Божественный Дух любит, так сказать, облекаться в конкретные формы — простые и совсем не дискурсивные. В этом заключен аспект несоизмеримости Бога, который, по утверждению Корана, «не стыдится за символ принять и комара». Это означает, что ограничение, присущее символу, не может умалить Того, кто символизируется. Напротив, именно в силу Своего совершенства — или своей беспредельности — Он отражается на любом возможном уровне существования. И отражается через посредство «символов», которые всегда — уникальны.

Согласно Пророку, все, что содержится в богооткровенных книгах, можно найти в Коране, а все, что есть в Коране, резюмировано в суре ал-фатиха («Открывающая книгу»), а это, в свою очередь, заключено в формуле бисмиллахи-р-Рахмани-р-Рахим («именем Бога, милостивого, милосердного»). Эта сура ал-фатиха образует главный текст ритуальной молитвы. Что касается формулы, называемой обычно басмала, то это — формула освящения, произносимая перед любой сакральной

декламацией и любым ритуальным актом. Существует и другая традиция, которая, как обычно полагают, восходит к халифу Али, кузену и зятю Пророка. Согласно этой традиции, басмала содержит, по существу, в первой букве, ба, и, кроме того, в ее диакритической точке, которая, таким образом, символизирует принципиальное Единство.

В общепринятом переводе басмал(ы), приведенном выше, интерпретация двух имен — Рахман и Рахим — как «Милостивый» и «Милосердный» только приближительна, ибо реального эквивалента не существует. Оба имени подразумевают идею Милости, или ар-Рахма. Ар-Рахман соответствует Милости. Используя кораническое высказывание, эта Милость «охватывает все вещи» и выражает всю полноту Бытия, Его сущностное блаженство и всеобъемлющую природу Его сияния. Ар-Рахим адекватен милосердию. Как Рахман, Бог манифестирует Себя через внешнее проявление мира; как Рахим, Он божественно манифестирует Себя изнутри мира.

Три Имени Бога, упоминаемых в басмал(е), отражают, можно сказать, три «этапа», или «измерения», Божественной Беспредельности. Имя Аллах своим безусловным характером символизирует Беспредельное в его абсолютной трансцендентности: будучи Беспредельным, Бог — «Самодостаточен». Имя ар-Рахман выражает «сверхизобильную Беспредельность», ибо Беспредельное не исключает никакой возможной реальности и даже реальности своего собственного кажущегося ограничения. Беспредельное — это причина мира; манифестация мира есть чистая «милость», потому что путем манифестации Бог открывает Себя для возможностей ограничения, которые, со своей стороны, и не добавляют ничего к Его Сущностной Полноте, и, в любом случае, ее не ограничивают.

Имя ар-Рахим выражает «Имманентную Беспредельность». Мир, который, кажется, ограничивает Беспредельность, на самом деле ограничивает только себя. Мир не мог устранить, исключить Беспредельность, которая таинственно в него нисходит и виртуально реабсорбирует его в Свою Полноту. Божественная Беспредельность непременно включает в Себя эту триаду аспектов.

Благодаря возносимой Богу хвале (ал-хамд), воспаряет дух и облагораживается ум. Началом славословия может стать любой земной предмет, который не исчерпывается явным ограничением, но сводится к



тому, что является не просто «фактом», а — чем-то большим. Любое позитивное качество включает в себе всю глубину неисчерпаемой реальности; каждый цвет, например: он не только очевиден, но и непостижим в своей сущностной исключительности — той самой исключительности, в которой проявляет Себя Уникальное Бытие, «Владыка миров».

В системе понятий индивидуального существования ал-джалал — это время, манифестирующее Божественную Строгость. Истребляя мир и все живое в нем, он напоминает людям об их долге перед Принципом их существования. Тотальность времени, полный его цикл, является «днем (для уплаты) долга» (йаум ад-дин). Эти слова в равной мере означают «день религии», ибо религия подобна осознанию долга. Это выражение подразумевает также и «Судный день», который есть не что иное, как финальная реинтеграция цикла времени в вечность. Ее можно представлять на разных уровнях, в зависимости от того, имеется ли в виду смерть человека, конец этого мира или упразднение всей проявленной вселенной — ибо, как гласит Коран, «все исчезает в вечности, кроме Его Лица».

В вечности свобода, которая — есть, но дается индивидам взаймы, возвращается к своему Божественному Источнику. В «этот день» только Бог — «абсолютный Властитель»: самая сущность «свободы воли», ее безусловная основа, отождествляется с этих пор с Божественным Волеизъявлением. Только в Боге свобода, действие и истина совпадают. Вот почему некоторые суфии говорят, что в Судный; день люди будут судить самих себя в Боге. Это соответствует кораническому тексту, утверждающему, что именно органы человека судят его.

Человек принимает наказание, равнозначное своей сущностной тенденции. Она может отвечать или не отвечать его стремлению к Богу или может находиться в состоянии колебания между этими двумя направлениями. Соответственно, упомянутые тенденции определяют пути «тех, на ком лежит Твоя благодать», «тех, кто страдает от Твоей ярости» и «тех, кто сбивается с пути Истины», расплывает себя в неопределенности существования и, можно сказать, вертится вокруг и около. Говоря о трех указанных направлениях, Пророк изобразил крест: «правильный путь» обозначен восходящей вертикалью; «Гнев Божий» —

вертикалью нисходящей, а рассеяние, рассредоточенность «тех, кто сбивается с пути» — горизонталью креста.

Те же фундаментальные тенденции можно встретить во всей вселенной; они образуют онтологические измерения «высоты» (ат-тул), «глубины» (ал-умк) и «широты» (сип урд). Индуизм называет эти три космологических тенденции (гунас) саттва, раджас и тамас. Саттва выражает покорность, или следование принципу, раджас — центробежную дисперсию, а тамас — вероотступничество (не только в динамическом и циклическом, но, безусловно, и в статическом и экзистенциальном смысле).

В равной степени можно говорить о том, что человеку указана лишь одна сущностная тенденция — та, которая возвращает его к своей собственной вечной Сущности. Остальные направления — это просто проявление неведения со стороны творений (и, к тому же, они конечны). Просьба к Богу направить нас на «путь истинный» есть не что иное, как стремление к нашей собственной довременной Сущности. Согласно суфийскому комментарию, «истинный путь» (ас-сират ал-мустахим) есть уникальная Сущность всех живых творений, о чем свидетельствует стих из суры Худ: «Нет ни одного животного, которого Он (Бог) не держал бы за хохол; поистине, Господь мой на прямом пути». Таким образом, эта молитва подобна сущностной и фундаментальной просьбе всякого живого создания; и дарована она простым фактом своего высказывания.

Стремление человека к Богу содержит в себе два аспекта, выраженных в стихе: «Тебе мы поклоняемся (или служим) и у Тебя мы ищем пристанища (или помощи)». Поклонение — это добровольная отмена, или упразднение, индивидуальной воли перед Волей Божественной. Внешне поклонение проявляется при посредстве сакрального Закона, а внутренне, в глубине души, — по воле Милости. Взывать к помощи Божьей — значит, соучаствовать в Божественной Реальности — соучаствовать, благодаря Милости, а точнее, благодаря Познанию. В конечном счете, слова: «Тебе мы поклоняемся», — равнозначны «исчезновению», или «стиранию» (ал-фана) личностных качеств, а слова: «у Тебя мы ищем прибежища», — соответствуют пребыванию в состоянии Чистого бытия (ал-бака). Таким образом, упомянутый стих есть «перешеек», или барзах, между двумя «океанами» — абсолютного Бытия и относительного существования.

В целом исламская доктрина содержится в Таухиде, «утверждении Божественного Единства». Для обычного верующего это утверждение является самоочевидной и простой осью религии. А для созерцателя это — путь, ведущий к сущностной реальности. Чем глубже его ум проникает в видимую рациональную простоту Божественного Единства, тем все более усложненной эта простота становится; и так до тех пор, пока он не достигает уровня, где различные аспекты уже не могут согласовываться между собой одной лишь дискурсивной мыслью. Тогда свойство мысли — до самых крайних ее пределов — переходит к созерцанию этих различий. Так ум раскрывается синтезу, который превосходит любую формальную концепцию. Иными словами, только интуиция, лежащая за пределами формы, может постигнуть Единство.

Это соответствует основной формуле ислама, «свидетельству» (аш-шахада), что «нет никакого божества, если это не Бог» (ла илаха илл-Аллах). Данная формула, так сказать, «определяет» Божественное Единство. Она должна переводиться так, как указано здесь, а не так, как переводится обычно: «нет никакого божества, кроме Аллаха», ибо это способствует сохранению в ней видимости многословия или парадокса.

Первая часть формулы, «отрицание» (ан-нафай), в общих чертах отвергает ту самую идею божества (илах), которая во второй части формулы, «утверждении», принимается путем ее отделения. Иными словами, в целом формула постулирует идею божества. Но одновременно она отрицает божество как родовое понятие. Это является прямой противоположностью определения, ибо определить нечто — значит, прежде всего, установить его «характерное отличие», а затем подчинить его «ближайшему роду», то есть, общим понятиям. И, как свидетельствует шахада, Божество «определяется» точно на том основании, что его реальность ускользает от любой категории. Это противоречие аналогично парадоксу даосских формул: «Путь, которому можно следовать, не есть (истинный) путь» и «Имя, которое может быть названо, не есть (истинное) Имя». Здесь, как и в исламском «свидетельстве», идея условно предлагается мысли, а затем она изымается из всех категорий мышления.

Формула «Нет никакого божества, если это не Бог» одновременно содержит два значения, явно противоположных друг другу: С одной стороны, она проводит различие между иным-чем-Бог и Самим Богом, а,

с другой, первое возвращает последнему. Следовательно, в одно и то же время она выражает и самое фундаментальное различие, и тождество сущности. Таким образом, эта формула резюмирует всю метафизику.

Согласно этому «свидетельству», Бог отличен от всех вещей и ничто не может сравниться с Ним. Ибо между реальностями, которые можно сравнивать между собой, есть нечто общее в их природе, иначе говоря, их равнообусловленность, тогда как Божество — трансцендентно в обоих отношениях. А безусловная несопоставимость требует, чтобы ничто не могло располагаться лицом к лицу с бесподобным и иметь с ним какую бы то ни было связь. Это равносильно тому, если сказать, что перед лицом Божественной Реальности не существует ничего и перед Ней упраздняются все вещи. «Бог был и ничего рядом с Ним, и теперь Он тиков, каким Он был» (хадис кудси).

Таким образом, крайняя «отрешенность» (ат-танзих) должна предполагать свою противоположность. Поскольку Богу нечего противопоставить — иначе это было бы другим «божеством» (илах) — всякая реальность может быть только отражением Божественной Реальности. Кроме того, любой позитивный смысл, который можно было бы придать выражению илах (божество), переместился бы *in divinis*: «нет никакой реальности, если это не Реальность», «нет никакой силы, если это не Сила», «нет никакой истины, если это не Истина». Не следует пытаться постигнуть Бога, низводя его до уровня вещей. Напротив, вещи реабсорбируются в Боге, лишь только признаются образующие их сущностные качества. Такова позиция символизма (ат-ташбих), который дополняет ат-танзих.

Суфийские наставники называют неделимое Единство ал-Ахадйя. Этот термин является производным от ахад — имени существительного, означающего «единица». В то же время, Единству — такому, каким оно выступает в своих универсальных аспектах, — они дают имя ал-Вахидйя, производное от вахид, прилагательного, означающего «единственный в своем роде». Этот термин переводится здесь как «Уникальность».

Верховное и несравнимое Единство не имеет «аспектов»: оно не может познаваться одновременно с миром. То есть, это — предмет исключительно Божественного, непосредственного и недифференцированного Познания. С другой стороны, Уникальность

(ал-Вахидйя) — это, в известном смысле, коррелят Вселенной, и только в ней, в Уникальности, Вселенная проявляется божественно. В каждом из своих аспектов — а им нет числа — Бог раскрывает Себя уникально, и все аспекты интегрируются в уникальной Божественной Природе. Эта разница между Божественным Единством и Божественной Уникальностью аналогична ведантийскому различию между Брахма ниргуна (Брахма без качеств) и. Брахма сагуна (Брахма многих качеств).

Логически, Единство, будучи недифференцированным, является одновременно и принципом всех различий. Как неделимое единство, в смысле ал-Ахадйя, оно адекватно тому, что индусы называют «Не-Дуальностью» (адвайта). Как Уникальность, в смысле ал-Вахидйя, оно представляет собой позитивную суть любой дифференциации, потому что только благодаря своей внутренней уникальности всякое сотворенное существо индивидуально, не говоря уже об особенностях, проистекающих от его простых ограничений. Предметы отличаются друг от друга своими качествами, а качества, поскольку они позитивны, могут перемещаться в универсальную сферу, что соответствует формуле: «Нет никакого совершенства, если это не (Божественное) Совершенство». А Универсальные Качества соединяются с Божественной Уникальностью: ведь они подобны возможным «аспектам» божественной Сущности, которая имманентна миру.

По отношению к Уникальному Бытию, проявляющему Себя в них, эти качества можно сравнить с лучами: они эмануруют из Принципа, от которого никогда не отделяются. Эти лучи освещают все относительные возможности. В известном смысле, они представляют собой «несотворенную Суть» сотворенных вещей. Только благодаря их посредству Божество становится доступным — при условии, однако, что Церковная Сущность (аз-Зат), в которой сходятся их дистинктивные, или различительные, реальности, остается недостижимой с относительной точки отсчета. Распространение этих лучей символизируется солнцем, чьи лучи мы видим, даже если и не можем смотреть на солнце прямо — из-за его ослепительной яркости.

Не следует упускать из виду, что принципиальные аспекты Бытия являются также и фундаментальными модальностями познания. Универсальные Качества присутствуют в интеллекте так же, как присутствуют они и в Сущности. В обоих случаях их можно сравнивать с

различными цветами, входящим в состав белого света. Более того, белизна цвета есть, фактически, отсутствие цвета, и это адекватно тому, что Сущность, которая синтезирует все Качества (Сифит), сама по себе не может быть познана на том же уровне, что и Качества.

Для ума совершенные Качества — это абстрактные идеи; для интуиции, которая «вкушает» сущность вещей, они — реальнее самих вещей. Все то, что суфии говорят о Божественных Качествах, созерцатели Восточной православной церкви относят к Божественным «Энергиям». Они равным образом рассматривают их как несотворенные, но имманентные миру. «Энергии» не могут быть отделены от Сущности, которую они манифестируют, и, тем не менее, они отличаются от нее. Это есть нечто такое, что, как полагает св. Григорий Палама, может быть постигнуто только путем интуиции, которая «различает Божественную Природу, объединяя ее, а объединяет — различая».

Эта же истина нашла свое выражение в суфийской формуле, определяющей отношение Качеств к Богу: «ни Он, ни иное-чем-Он» (пахува ва ла гайруху). Сущность, говорит св. Григорий Палама, «непередаваема, неделима и невыразима и Она пребывает за пределами любого имени и любого понимания»; Она никогда не проявляется «вне Своей собственной личности», но Ее истинная Природа предполагает «надвременной акт» откровения, благодаря которому Она становится, некоторым образом, доступной для живых творений, в том смысле, что «творение объединяется с Творцом в Его Энергиях».

Божественные качества, каждое из которых уникально, — неисчислимы. Что касается Божественных Имен, то они неизбежно ограничены в числе. Они являются ни чем иным как Качествами, суммированными в некоторых фундаментальных образцах и «провозглашенными» Священными Писаниями как «средства милости», которые можно «призывать». Однако, говоря о Божественных Именах, суфии подразумевают под ними все универсальные возможности или сущности, включенные в Божественную Сущность, имманентную миру. Эта терминология есть только развитие символизма Корана. В Коране Бог проявляет Себя через Свои Имена — точно так же, как во Вселенной Он манифестирует Себя через Свои совершенные Качества.

Рассматриваемые как определения, Имена или Качества являются «универсальными связями» (нисаб куллйа), которые «не существуют»

сами по себе. Поэтому они «виртуальны» и неизменны в Сущности. Они только манифестированы, то есть, осознаны путем различения, ибо определены те понятия, которые ими подразумеваются, как например, активное и пассивное. Это позволяет говорить о том, что Божественные Имена, или Качества, «существуют» лишь постольку, поскольку «существует» мир. С другой стороны, можно утверждать, что все Качества мира логически сводятся к универсальным Качествам или, иными словами, к Чистым связям.

«Смотри, что показывает тебе Его Всемогущество (да будет Он возвеличен!): Он скрывает Себя от тебя — в том, что вне Его не имеет никакого существования» (Ибн Ата-иллих ал-Искандари, Хикам).

Идея творения, общая для трех монотеистических религий, по-видимому, противоречит понятию сущностного Единства всех живых созданий. Кажется, что сотворение из ничего отрицает предсуществование возможностей в Божественной Сущности, а, следовательно, оно не признает и их существования в Ней. В то же время идея манифестации, преподаваемая в индуизме, связывает относительные существа с Абсолютной Сущностью подобно тому, как отражения связаны со своим светоносным источником.

Однако если предположить, что метафизический смысл «ничто» (удум), откуда Творец «извлекает» вещи, может быть только «ничем» «небытия», то есть, неманифестации или принципиального состояния, то обе концепции, или символизма, сближаются друг с другом. Ведь возможности, которые принципиально заключены в Божественной Сущности, неразличимы в Ней как таковые, — до тех пор, пока они не развернуты в относительном модусе. Точно так же не «существуют» (мауджуд) они и для бытия, уже подразумевающего первое условие и виртуальное отличие «познающего» от «познаваемого». Что же касается акта «творения», в смысле арабского слова «халака», то он синонимичен «определению для всякой вещи ее собственной меры». Перенесенный на метафизический план, акт «творения» соответствует изначальной детерминации возможностей (та аййун) в Божественном Интеллекте. Согласно этому значению слова халк, «творение» может предугадываться, как логически предшествующее «создание условий для существования» (иджад) этих самых возможностей.

Итак, космологию можно представить следующим образом. Сначала Бог «замышляет» возможности, которые поддаются манифестации в состоянии полной симультанности. Затем каждой из этих возможностей Он сообщает ее «способность» (кадр) к развитию в относительном модусе. После этого Бог вовлекает их в существование, манифестируя (захара) в них Самого Себя. Таким образом, в Своем качестве Творца (Халик) Бог вводит в действие выбор возможностей для манифестации. Итак, возникает творение, поскольку оно связано с Божественной Личностью (ан Нафс), воспринимаемой по аналогии с личностью человеческой и обозначаемой атрибутами, такими, как Суждение (ал-хукм), Воля (ал-ирада) и Действие (ал-фил). Антропоморфизм этих выражений — всего лишь «аллюзия» (ал-ишара) а не ограничение рассматриваемой перспективы.

Но существует и метафизическая перспектива, более широкая по охвату. Она рассматривает вещи по отношению к Беспредельности Божественной Сущности. Для Бога все возможности определяются вечностью; в Божественном познании возможности сохраняются такими, какими они, фактически, и являются, независимо от того, что подразумевает каждая из них об абсолютной или относительно реальности. Таким образом, выбор возможностей манифестации совпадает с самой их природой. Или, кроме того, с точки зрения, которая дополняет сказанное, Божественное Бытие манифестирует Себя всеми реальными способами, нет никакого предела для Божественных возможностей.

Со всех этих различных точек зрения, мир по существу, есть манифестация Бога для Самого Себя. Это нашло свое выражение в сакральном высказывании (хадис кудси), возвращающем идею творения к идее Познания: «Я был скрытым сокровищем; Я возжелал быть познанным (или познать) и сотворил мир». В этом же смысле суфии уподобляют Вселенную взаимодействию зеркал, в которых Беспредельная сущность созерцает Сама Себя во всем многообразии форм, или которые в разных степенях отражают изливание (ат-таджалли) Уникального Бытия. Эти зеркала символизируют возможности Сущности (аз-Зат), необходимые для Ее Самоопределения — возможности, которая Сущность содержит в Себе, благодаря Своей Беспредельности (Камал).



Таково, по крайней мере, чисто принципиальное значение зеркал. Но они несут еще и космологический смысл: это — рецептивные субстанции (кавабил), которые пассивны по отношению к чистому акту (ал-Амр). В каждом из этих случаев перед нами — полярность, но полярность, интегрированная в Единстве, ибо из двух оппозиционных условий Высшее разрешается в Божественном Бытии (ал-Вуджуд), то есть, в изначальном, полном и безусловном утверждении сущности, тогда как низшее находит свое завершение в Принципиальных возможностях (ал-айан ас-сабита). А сами возможности, таким же образом, сводятся к Сущности, для которой они — просто «определения», или «связи» (нисаб), «несуществующие как таковые, хотя и неизменные» (Ибн Араби, глава о Енохе в его трактате Фусус ал-хикам).

Следует ясно понять, что это чисто логическое противопоставление Бытия и «принципиальных возможностей» совсем не предусматривает особых космических реальностей. В известном смысле, оно является умозрительным ключом к реинтеграции всех возможных качеств в Единстве Сущности, хотя оно и соответствует определенной метафизической реальности. Что касается связанного с ним символизма, представляющего Божественное Бытие источником света, «пресвятое излияние», или «эманация» (ал-файд), которого распространяется и на возможности, сравнимые с темным пространством, то не следует воспринимать это в смысле субстанциональной эманации. Вполне понятно, что Бог не мог бы выйти за Свои пределы, так как помимо Бога ничего не существует.

Бытие обнаруживает Сущность через утверждение, тогда как принципиальные возможности сводятся к Сущности своего рода отрицанием, ибо они являются всего лишь ограничениями — по крайней мере, в том смысле, что логически мы можем отделять их от Бытия. «Поистине, — пишет Ибн Араби в трактате Фусус ал-Хикам, — все возможности (мумкинат) принципиально ограничены небытием (у-дум), и нет никакого иного Бытия (или Существования), кроме Бытия Бога, да будет Он возвеличен! (явившего Себя) в «формах» состояний, которые происходят из возможностей — таких, какими они являются в самих себе, своих сущностных определениях» (в главе о Иакове).

Это отличие Бытия от принципиальных возможностей или неизменных сущностей, — отличие, которое существует на самом

пределе постижимого и которое разрешается в Божественной Беспредельности, — позволяет нам представить универсальную манифестацию в двух взаимодополняющих связях. С одной стороны, в связи с «самоопределениями», или «субъективациями» (тааййунат) Сущности, а другой — в связи с божественными «откровениями» (та жаллийат), которые в них обнаруживаются. Бытие постигается в целостности, интегрально, и поэтому Оно вновь и вновь утверждает Себя и как единое целое в каждой проявленной возможности, и как одно во всем. В то же время, возможности как таковые создают разнообразие, никогда не будучи, по существу, отделены от Абсолюта.

Если метафизическое различие, установленное таким образом, неоспоримо и если его можно определить путем логических формул, — справедливо, тем не менее, и то, что данное различие не принадлежит рациональному уровню. Совпадение Бытия (Вуджуд) и принципиальных возможностей (айан)— которые, по словам Ибн Араби, «даже запаха бытия не почувствовали» — столь же парадоксально, как и совпадение «бытия» (Вуджуд) и «небытия» (удум). И именно в этом совпадении проявляется как «пустота» вещей — если использовать буддистское понятие — так и их природа чистых символов.

«Принципиальные Возможности», или «Неизменные Сущности» (ал-айан ас-сабита), хотя и содержатся в Божественной Сущности, где нет никаких различий, являются, в то же время, «Идеями», или архетипами: ведь они отражены в универсальном Интеллекте. В своей притче о Пещере Платон уподобляет архетипы реальным объектам; однако эти объекты воспринимаются узниками пещеры только как их тени.

И в этом смысле, то есть, потому, что теория архетипов заимствована суфиями, все они — неизбежно «платоники». Кроме того, доктрина архетипов неотделима от учения о божественном Всеведении. На это указывает персидский суфий Нур ад-дин Абд ар-Рахман Джамии в своем трактате Лаваих. «...Подлинная сущность всех вещей всегда пребывает, хотя и в непроявленном состоянии, в сокровенных Глубинах самого Бытия, тогда как сенсорные ее качества выходят наружу. Ибо невозможно, чтобы Божественные «Идеи», пребывающие в интеллигибельном мире, были эфемерными (ссылка на то, что сущность Божественной Науки мимолетна, означала бы атеизм... )» (Глава XXII).

Аргументы, выдвигаемые некоторыми философами против существования Платонических «Идей», потерпели бы полный крах, если бы считалось, что эти «Идеи» не имеют существования, адекватного определению Ибн Араби, или, иными словами, что в них отсутствует природа различных субстанций, и «Идеи» — это только возможности, присущие Интеллекту и принципиально неотъемлемые от Божественной Сущности. Кроме того, все философские дискуссии по поводу «универсалий» проистекают от смешивания архетипов с их отражениями на чисто ментальном уровне. Несомненно, что в качестве ментальных форм общие идеи есть не более чем чистые абстракции. Однако это утверждение не имеет никакого отношения к платоническим архетипам, или «Идеям». Ведь они представляют собой только интеллектуальные диспозиции или возможности — возможности, заранее предполагаемые «абстракциями». Без «Идей», или архетипов, «абстракции» лишились бы своей внутренней истины.

Отрицание «неизменной сущности», источника всего относительного познания, было бы подобно отрицанию пространства на том основании, что оно не имеет пространственной формы. Фактически, как таковые архетипы не проявляются никогда — ни в сенсорной, ни в ментальной сферах и, тем не менее, все в этих сферах, в принципе, возвращается к ним. Если мы попытаемся проникнуть в них умом, они избегнут дистинктивного восприятия. Познать их можно только интуитивно, или через посредство их символов, или путем идентификации с Божественной Сущностью.

Здесь следует отметить, что термин зикр в Коране означает «память» в платоническом смысле отраженного познания архетипов, но с тем оттенком разницы, что буквально слово зикр означает «упоминание». Таким образом, кораническое выражение «фазкуруни азкуркум» (Коран, II, 152) можно перевести или как «Вспомните же Меня, Я вспомню вас», или как «Упомяните же Меня, Я упомяну вас». Ведь именно от внутреннего «упоминания» пробуждается память. Кроме того, перемещение прошлого в принципиальный порядок соответствует общему символизму семитских языков: в арабском прошедшее определенное время служит для выражения вневременной деятельности Бога. Этот двойкий аспект слова зикр играет важную роль в языке суфизма, ибо он связывает «пробуждение» сущностных Реальностей с

сонорным символизмом формул «заклинания» или «взывания к Богу» (зикр). Кроме того, зикр используется для обозначения любой формы концентрации на Божественном Присутствии. Наивысшим «воспоминанием», или «упоминанием», является, по меньшей мере, идентификация с Божественным Словом, представляющим собой как таковое Архетип архетипов.

Дух (ар-Рух) — это и Познание, и Бытие. В человеке оба этих аспекта, в определенном смысле, поляризованы, как разум и сердце. Сердце акцентирует то обстоятельство, что мы существуем в свете вечности, тогда как разум отмечает, что мы «мыслим». Рассматриваемое, с одной стороны, сердце (ал-калб) представляет также и присутствие Духа в обоих аспектах, поскольку оно — не только орган интуиции (ал-кашф), но и точка идентификации (важд) с Бытием (ал-Вуджуд). Согласно богооткровенному высказыванию (хадис кудси), вложенному в уста Пророка, Бог утверждал: «Небо и земля не могут вместить Меня, но сердце Моего верного раба Меня вмещает». Сокровенный центр сердца считается тайной (ас-сирр), и в этой непостижимой точке Божье творение встречает Бога. Обычно духовную реальность сердца застилает пелена эгоцентрического сознания. Оно уподобляет сердце своему собственному центру тяжести, который будет либо умом, либо чувством, в зависимости от склонностей отдельного человека.

По отношению к другим свойствам, сердце — то же самое, что и Солнце для планет: именно от Солнца планеты получают и свой свет, и свой импульс. Эта аналогия более понятна в гелиоцентрической перспективе, чем в геоцентрической системе древних, где Солнце занимает среднее небо между двумя триадами планет. Она была развита Абд ал-Каримом ал-Джили в его сочинении ал-Инсан ал-Камил («Универсальный Человек»), Согласно этому символическому порядку, Сатурн, как наиболее удаленная из планет, видимых невооруженным глазом, соответствует интеллекту-разуму (ал-акл). И точно так же, как сфера Сатурна объемлет все другие планетарные сферы, интеллект-разум охватывает все предметы. Кроме того, «абстрактный», холодный и «сатурнический» характер разума противоположен солярной и центральной природе сердца, которое выражает интеллект в его «тотальном» и «экзистенциальном» аспекте. Меркурий символизирует мышление (ал-фикр), Венера — воображение (ал-хийал), Марс —

предположение, догадку (ал-вахм), Юпитер—духовное стремление (ал-химма) и Луна — жизненный дух (ар-рух). Каждый, кто имеет определенное представление об астрологических аспектах, может без труда вывести из этой схемы как благотворные, так и пагубные сочетания различных свойств, представленных планетами.

С другой точки зрения, сердце подобно луне, которая отражает свет божественного Солнца. В этом случае фазы луны адекватны различным состояниям восприимчивости сердца.

Ал-химма означает силу решимости, твердое желание возвыситься над собой или духовное стремление. Следовательно, ал-химма — это качество воли, а не интеллектуальное свойство. Однако следует отметить, что, благодаря предвосхищению, духовная воля интеллектуальна. С точки зрения реализации, воля есть самое важное и самое высокое свойство человека. Поистине человеком он является только благодаря своей воле к свободе, благодаря своей восходящей тенденции, которая представлена в его вертикальной позиции. Эта позиция отличает его от животных. Ал-химма — это также и вера, которая движет горы.

Жизненный, или витальный, дух, по аналогии с трансцендентным Духом называемый ар-рух, есть то, что индусы называют прана, а алхимики — спиритус. Это — тонкая модальность, промежуточное звено между бессмертной душой и телом. По отношению к Божественному Духу он является тем же, чем окружность — к центру круга. Этот витальный дух сравнительно недифференцирован; он включает не только пространственно ограниченное тело, но и сенсорные свойства с их сферами опыта. Обычно человек не осознает его, но в некоторых состояниях реализации этот дух становится проводником рассеянного духовного света, который может даже излучаться вовне.

Сенсорные способности и сами могут стать опорами Духа или зеркалами, отражающими духовный свет. К тому же, всякое сенсорное свойство — будь то слух, зрение, обоняние, вкус или осязание — подразумевает уникальную сущность, качественно отличающую его от других свойств. Эта сущность имеет свой прототип в Чистом Бытии. Для духовного человека, который реализует Бытие по отношению к одному из этих прототипов, соответствующее свойство становится непосредственным выражением Универсального Интеллекта. Поэтому

человек или «слышит» вечные сущности вещей, или «видит» их, или «вкушает». С другой стороны, интуиция, в том или ином случае, проявляется как «слух» (сама), «видение» (руйа) или «вкус» (гаук), которые интеллектуальны по своей природе.

Выше говорилось о том, что два лица Духа, онтологическое и интеллектуальное, соответственно отражаются в сердце и разуме. На внешнем уровне экзистенциальный аспект Духа отражен в речи как дополнении разума. Фактически, Универсальный Дух — это, одновременно, и Интеллект (Анл) и Слово (Калима), которое непосредственно и «формулирует» Бытие. Оба этих аспекта можно встретить и в греческом слове Логос, означающем принцип, а также мысль и речь. Подобным же образом характеризуется и человек: или как «мыслящее животное», или как «животное, наделенное речью» (хайаван натик)

Обряд есть действие, сама форма которого проистекает из Божественного Откровения. Поэтому увековечение обряда как таковое является выражением Откровения, и Откровение присутствует в обряде в обоих своих аспектах — интеллектуальном и онтологическом. Выполнять обряд — значит не только вводить в действие символ, но и разделять, пусть даже только виртуально, определенный модус бытия — модус, который имеет внечеловеческое и универсальное расширение. Значение обряда совпадает с онтологической сущностью его формы.

Для людей современной культуры и мировоззрения обряд — это, как правило, не более чем поддержка в совершенствовании этической позиции. Им кажется, что только данная позиция, и ничто иное, сообщает обряду его эффективность — если на самом деле эти люди вообще признают в обрядах какую-то эффективность. То, чего они увидеть не в состоянии, есть, безусловно, универсальная природа качественной формы обрядов. Несомненно, обряд плодоносит только тогда, когда он выполняется с целью (нйя), адекватной его смыслу. Как сказал Пророк, «ценность поступков определяется только их намерениями», хотя это, конечно же, не означает, что замысел не зависит от формы своей реализации. Именно потому, что духовная позиция сочетается с формальным качеством обряда — качеством, которое обнаруживает как онтологическую, так и интеллектуальную реальность — поступок превосходит ограничения индивидуальной души.

Сущность мусульманских обрядов, которую можно было бы назвать их «сакраментальным» элементом, — Божественная Речь. И обряды являются ее проводниками. К тому же, эта речь содержится в Коране. Сама по себе декламация коранического текста — уже обряд. В некоторых случаях декламация сосредоточена на единственной фразе, повторяемой определенное число раз, с целью актуализации ее глубокой истины и ее особой благодати. Эта практика особенно распространена в исламе, ибо Коран, в значительной степени, состоит из сжатых выразительных формул, с ритмической звучностью — таких, которые подходят для литаний и заклинаний. Для экзотеризма практики, основанные на возгласах, могут иметь лишь вспомогательное значение. Вне эзотеризма они никогда не используются систематически, но внутри него эти практики составляют, по существу, основной метод.

Вся эта, повторяемая без конца, вслух или про себя, декламация сакральных формул или сакральной речи определяется общим названием зикр. Как уже отмечалось, этот термин одновременно означает «упоминание», «воспоминание» «воскрешение в памяти» и «память». Суфизм превращает инвокацию (взывание к Богу), представляющую собой зикр в строгом и узком смысле слова, в основной инструмент своего метода. И в этом он соответствует большинству традиций современного цикла человеческого развития. Чтобы представить себе масштаб данного метода, мы должны вспомнить, что, по богооткровенному выражению, мир был сотворен Речью (ал-Амр, ал-Калима) Бога. Это указывает на реальную аналогию между Универсальным Духом (ар-Рух) и речью. В призывании Бога онтологический характер ритуального действия выражен весьма непосредственно. Здесь простое произнесение Божественного Имени, которое адекватно изначальному и не имеющему пределов провозглашению Бытия, является символом состояния, или недифференцированного познания, превосходящего простое рациональное «понимание».

Как ритм сакральных слов влияет на чередование вдохов и выдохов, так и ритм дыхания, в свою очередь, может воздействовать на все движения тела. В этом заключен принцип сакрального танца, который практикуется в суфийских братствах. И эта практика тем более примечательна потому, что мусульманство как таковое, скорее, не

принимает ни танцев, ни музыки. Отождествление через космический ритм с духовной, или божественной, реальностью, не имеет места в религиозной перспективе ислама: она сохраняет строгое и исключительное разграничение между Творцом и творением. Существуют и практические основания для вытеснения танцев из религиозного культа, ибо психические результаты, сопутствующие сакральному танцу, могли бы приводить к отклонению. Однако танец оказывает слишком непосредственную и первичную духовную поддержку, и поэтому его невозможно не обнаружить в постоянном или случайном использовании в эзотеризме монотеистических религий.

В связи с этим, первые суфии создали свой «танцевальный» зикр на основе танцев арабских воинов. В дальнейшем суфийские ордена на Востоке, как например, Накшбандийа, заимствовали технические приемы хатха-йоги и, таким образом, образовали свою форму танца. Джалал ад-дин Руми, ставший основателем ордена Маулавийа, черпал вдохновение для коллективного зикра своей общины в популярных танцах и музыке Малой Азии. И если здесь упоминаются танцы и музыка дервишей, то исключительно потому, что они принадлежат к наиболее ярким проявлениям суфизма. Тем не менее, они представляют коллективный, а поэтому до некоторой степени периферийный аспект тасаввуф(а), и многие наставники высказывались против слишком широкого их использования. Во всяком случае, обряды этого типа никогда не должны доминировать над практикой одиночного зикра.

Лучше, если призывание Бога практикуется в состоянии уединения (халва), но, в равной степени, оно может сочетаться и со всеми видами внешней деятельности. Оно требует разрешения (изн) духовного учителя. Без этого благословения дервиш не получал бы духовной помощи, ниспосылаемой ему через инициальную цепочку (силсила). К тому же, его чисто индивидуальная инициатива подвергалась бы риску оказаться в вопиющем противоречии с неиндивидуальным, по существу, характером символа — а от этого могли бы возникнуть непредсказуемые психические последствия.

Медитация (ал-тафаккур) — это необходимое дополнение к обрядам, потому что она наполняет смыслом свободную инициативу мысли. Тем не менее, ее ограничения обусловлены пределами ума как такового. Без онтологического компонента обрядов медитация не могла бы подняться



от изолированности (ал-фарк) индивидуального сознания к синтезу (ал-джам) сознания, превосходящего форму. В исламе в основу медитации положены стихи Корана, адресованные «тем, кто наделен разумом» и рекомендующие медитировать на «знаках» (символах) природы. Кроме того, она опирается на два изречения Пророка. «Один час (одно мгновение) медитации стоит дороже, чем добрые дела, выполненные двумя видами существ, наделенных влиянием: люди и джинны, (джинна)» и «Медитируйте не на Сущности, но на Качествах Бога и на Его Милости».

Обычно медитация развивается циклически. Она берет начало от сущностной идеи, разрабатывая самые разные ее применения, для того, чтобы, в конце концов, реинтегрировать их в исходную истину, которая, таким образом, сообщает уму то, что отражается в нем как более непосредственная и более глубокая реальность. Медитация — противоположность философского исследования. Философия рассматривает истину, как нечто, еще отсутствующее в мире того, кто стремится к ее познанию. Подлинное движение мысли — движение циркулярное, и оно всегда сопровождается медитацией. Вся философия, которая пренебрегает этим, ошибочна по своей методике.

Истина, которую философия, по-видимому, пытается отыскать путем аргументов, уже подразумевается в своей исходной позиции, если только в конце длинного лабиринта мысли философ не «открывает вновь» ментального преломления какого-то старого предрассудка — плода страсти или индивидуальной (коллективной) озабоченности.

Индивидуалистическая мысль всегда содержит в себе «мертвую точку»: ведь она и не подозревает о своей собственной интеллектуальной сущности. Что же касается медитации, то если даже она и неспособна постигнуть Сущности непосредственно, то, по крайней мере, заранее ее предполагает. Медитация есть «знающее незнание», тогда как философское умозаключение, проистекающее от ментальной индивидуализации, есть «незнающее знание».

Когда философия внимательно исследует природу познания, то перед ней неизбежно встает дилемма. Когда она отделяет субъекта от объективной сферы и атрибутирует ему всецело относительную реальность, в смысле индивидуальной «субъективности», она забывает о том, что ее собственные суждения зависят от реальности субъекта, или

от его объективного существования и его способности свидетельствовать об истине. Когда, с другой стороны, философия заявляет, что все восприятия или идеи исключительно субъективны, а поэтому условны и сомнительны, то она забывает о том, что, утверждая это, она сама, фактически, претендует на объективность. И для мышления нет никакого выхода из этой дилеммы. Ум, который является лишь частицей универсума, лишь одной из модальностей существования, не может ни объять Вселенной, ни даже определить своей собственной позиции в отношении целого. И если, тем не менее, он пытается выполнить эту задачу, то это только потому, что в нем присутствует искра Интеллекта. А Интеллект охватывает и реально постигает все предметы.

Второй хадис по поводу медитации, приведенный выше, подразумевает, что сущность никогда не может стать объектом мысли, потому что по своей природе мышление дистинктивно, или различительно, а Сущность — одна. С другой стороны, медитация каким-то образом улавливает Божественные Качества, хотя и не «вкушает» их непосредственно, ибо это есть нечто, принадлежащее уже сфере чистой интуиции.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Босворт К.Е. Мусульманские династии: справочник по хронологии. М., 1971.
2. Дафтари Ф. Краткая история исмаилизма: традиции мусульманской общины. М., 2004.
3. Еремеев Д.Е. Ислам: образ жизни и стиль мышления. М., 1990.
4. Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX–XIV вв. М., 1961.
5. Ислам в истории народов Востока. М., 1981.
6. Ислам. Краткий справочник. Изд. 2. М., 1986.
7. Ислам, религия, общество. М., 1980.
8. Кирабаев Н.С. Социальная философия мусульманского Востока. М., 1987.
9. Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991.
10. Керимов Г.М. Шариат и его социальная сущность. М., 1978.
11. Коран / Пер. Крачковского И.Ю. М., 1986, 2007.
12. Петрушевский И.П. Ислам в Иране. Курс лекций. Л., 1966.
13. Пиотровский М.Б. Коранические сказания. М., 1991.
14. Резван Е.А. Коран и его толкование. СПб., 2001.
15. Родионов М.А. Ислам классический. СПб. 2001.

16. Сагадеев А.В. Средневековая арабо-мусульманская философия. ТТ. 1, 2, 3, М., 2010.
17. Садагдар М.И. Основы мусульманского права. М., 1968.
18. Степанянц М.Т. Мусульманские концепции в философии и политике XIX–XX вв. М., 1982.
19. Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. М., 1987.
20. Сурдель Д., Сурдель Ж. Цивилизация классического ислама. Екатеринбург. 2006.
21. Суфизм в контексте мусульманской культуры. М., 1989.
22. Хисматуллин А.А. Суфизм. СПб., 1999.
23. Хрестоматия по исламу. Переводы с арабского. М., 1994.

## СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.....	3
ГЛАВА 1. ИСТОРИЯ ИСЛАМСКОЙ ФИЛОСОФИИ.....	5
ГЛАВА 2. ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВЫ ИСЛАМА.....	73
ГЛАВА 3. ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ИСЛАМА.....	99
ГЛАВА 4. СУФИЗМ КАК ФИЛОСОФСКАЯ СИСТЕМА.....	117
ЛИТЕРАТУРА.....	164