

Министерство образования и науки Российской Федерации  
Башкирский государственный педагогический университет им. М.Акмуллы  
Российский исламский университет ЦДУМ России

**Рауф Гайсинович САДЫКОВ**

# **ОСНОВЫ ИСЛАМСКОЙ ТЕОЛОГИИ**

**Уфа 2012**

УДК  
ББК  
С

*Печатается по решению редакционно-издательского совета  
Башкирского государственного педагогического университета*

**Садыков Рауф Гайсинович**

**Основы исламской теологии:** монография. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2012. – 10п.л.

Монография посвящена одной из актуальных проблем современного религиоведения учениям о сути Бога в исламе. Представления и учения о Боге многообразны – они даются как с точки зрения веры, так и с точки зрения философии. Концепции с течением времени становятся всё более совершенными, утонченными, более логически последовательными. Научность и логическая последовательность были в истории познания Бога одной из наиболее привлекательных сторон ислама. Это привлекает всё новых и новых адептов не только из числа тех народов, которые традиционно считаются мусульманскими.

Работа адресована студентам и аспирантам высших учебных заведений светского и религиозного направления, а также всем тем, кто интересуется теорией и идеологией исламской веры.

Рецензенты: д-р филос. наук, проф. М. Музаффари (АН Респ. Тадж.)  
К.ф.н., доцент Лаза В.Д. (Пятигорск)

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 978-5-87978-649-1

© Р.Г.Садыков 2012  
© БГПУ им. М.Акмуллы 2012

## Содержание

|                                     | Стр.:   |
|-------------------------------------|---------|
| Введение.....                       | 3       |
| 1. Бытие Бога.....                  | 29      |
| 2. Доказательства бытия Бога.....   | 41      |
| 3. Познание Бога.....               | 56      |
| 4. Качества Бога.....               | 67      |
| 5. Имена Бога.....                  | 86      |
| 6. Творения Бога.....               | 100     |
| 7. Бог и человек.....               | 106     |
| 8. Теодицея Бога.....               | 125     |
| 9. Гуманизм.....                    | 145     |
| 10. Свобода и предопределение.....  | 165     |
| 11. Эсхатология и надежда.....      | 176     |
| 12. Обряд и отправление культа..... | 194     |
| Заключение.....                     | 196     |
| Литература и источники.....         | 208-214 |

### Введение

Ислам одна из трех (наряду с буддизмом и христианством) мировых религий, имеющая своих приверженцев практически на всех континентах в большинстве стран мира. Мусульмане составляют подавляющее большинство населения многих стран Азии и Африки. Ислам является идеологической системой, оказывающей значительное влияние и на международную политику. В современном понимании ислам одновременно и религия, и государство по причине активного вмешательства религии в государственные дела. «Ислам» в переводе с арабского означает покорность, «мусульманство» (от арабского «муслим») - предавший себя Аллаху. Основателем ислама является арабский «пророк» Мухаммад, значение которого на общие судьбы человечества трудно переоценить, поэтому на этой исторической личности надо остановиться особо.

Посланник Аллаха. Маулид - день рождения пророка Мухаммада отмечается 12 числа месяца раби ал-аввай по лунному календарю. Это произошло в «год слона», т.е. в 570 г. Маулид совпадает с днем смерти Мухаммада. Символическое совпадение дат рождения и смерти, т.е. рождения для вечной жизни, было дано Мухаммаду Творцом в знак его особой миссии носителя откровения, как считает ислам, пророка в истории человечества. Согласно

преданиям, рождение Мухаммада было предсказано пророками Ибрахимом (Авраамом), Исмаилом, Мусой (Моисеем) и Исой (Иисусом Христом). В этих «двойных» именах нет ничего странного, поскольку ислам относится к авраамической религии и мусульмане наряду с иудеями и христианами почитают одних и тех же ветхозаветных пророков, а так же Иисуса Христа как одного из них. Мухаммад был уроженцем Мекки, города в западной части Аравийского полуострова, где давно осело сильное племя курайшитов. Во время джахимейи так именуется доисламская эпоха, когда арабы не знали истинного Бога, в Мекке устраивались большие торговые ярмарки. В святилище Кааба, на запретной территории («харам») здесь нельзя было ссориться, проливать кровь, ибо все это могло оскорбить религиозные чувства арабских племен, каждое из которых поклонялось своим божествам, но одинаково уважало Каабу. В центре языческой Каабы стоял Хубал; древние арабы чтили это божество племени курейш как повелителя небес и луны, властелина громов и дождя. Статуя Хубала в образе человека с золотой рукой была выполнена из сердолика (золото заменило некогда отбитую каменную руку). Черный камень, находившийся с древних времен в Каабе (который по мнению ученых, имевший метеоритное происхождение) олицетворял небесную силу Хубала. Вокруг главного божества располагались многочисленные идолы бетилы, изображавшие другие аравийские божества. Жили в Мекке и иудаисты, и христиане, а так же ханифы аскеты, благочестивые люди, исповедовавшие строгое единобожие. Пантеон языческой Мекки состоял из множества богов, один из которых носил имя Аллах.

Благополучный брак дал Мухаммаду обеспеченную жизнь, позволявшую иметь достаточно свободного времени, которое на протяжении многих лет он посвящал религиозным исканиям. Духовное напряжение, побудило Мухаммада к раздумьям о цели и смысле жизни, об основах мироздания, с годами все крепло и, наконец, оформилось в убеждение, что именно ему уготовано узнать истинного Бога и выполнить миссию возвещения соплеменникам истинной веры.

Мухаммад со склона холма Ас-Сафа своим криком, обычно предупреждал горожан об опасности, он возвестил жителей Мекки о Слове Божьем ниспосланном ему. Он призывал отказаться от поклонения идолам и обратиться к Аллаху, единственному Богу. Имя Аллах является лишь одним из обозначений Бога, истинного же его имени не знает никто из живущих. Мухаммад объявил, что других богов просто не существует, а верующие в них будут наказаны Аллахом. В мире все совершается по воле Аллаха. Он награждает за смирение и веру, наказывает за гордыню и нечестие. С каждого на суде у Аллаха спросится по его делам, и всем воздастся сполна.

Аллах продолжал посылать Мухаммаду новые знамения, разъясняя, как мусульманам общаться с иноверцами, как им вести себя по отношению к Пророку, как делить военную добычу и наследуемое имущество. Были провозглашены запреты на ростовщичество, азартные игры, алкогольные напитки, употребление в пищу свинины. Объединение людей, сложившееся вокруг Мухаммада скреплялось теперь не кровным родством, а общей верой и брат-

ством духа. Доступ в умму был открыт для всех, кто принимал ислам и признавал Мухаммада в качестве духовного. Таким образом, в сознании мусульман с самого начала слились религия и политика, духовная и светская власть, вероисповедные и морально-правовые установления.

Не отвергая традиционного обряда поклонения Каабе, Мухаммад установил новую для арабов форму служения Богу, включавшую ряд поз, выражающих благоговение и многократное повторение фраз «Хвала Аллаху» и «Аллах велик». Завершая молитву, человек должен был простереться ниц. Эта невиданная прежде поза самоуничижения - земной поклон возмущала многих жителей Мекки. Мухаммад называл их гордецами, не желающими покориться Аллаху.

В мирозерцании Мухаммада и в основанной им религии отсутствует идеал человеческого совершенства или совершенного соединения человека с Богом, идеал истинной человечности. Мусульманство требует от верующего не бесконечного совершенствования, а только акта безусловной преданности Богу. Вера Мухаммада ставит первое условие истинной духовной жизни на место самой жизни. Ислам не говорит людям: будьте совершенны, как Отец ваш небесный, т.е. совершенны во всем; он требует от них лишь общего подчинения себя Аллаху и соблюдения в своей натуральной жизни тех внешних пределов, которые установлены божественными заповедями. Религия остается только неизменной основой и неподвижной рамкой человеческого существования, а не его внутренним содержанием, смыслом и целью.

Если нет совершенного идеала, который человек должен осуществлять в своей жизни своими силами, то, значит, нет для этих сил никакой определенной задачи, а если нет задачи и цели для достижения, то не может быть движения вперед. Вот истинная причина, почему идея прогресса, как и сам факт его, остается чуждой Мухаммаданским народам. Их культура сохраняет чисто местный характер и быстро отцветает без преемственного развития. Мир ислама не породил универсальных гениев, он не дал и не мог дать человечеству «вождей на пути к совершенству».

Арабские завоевания сопровождали трудное распространение ислама по миру, и в 630 г. завоеванная Мекка после уничтожения изображения старых богов стало священным центром мусульман, куда ежегодно в месяц зулхиджа (последний месяц года) совершаются паломничество. Медина осталась столицей объединенного государства. В том же 630 г. Мухаммаду подчинились кочевники внутренних областей Аравии и город Таиф. Арабская знать стремилась к усилению своей власти путем захвата плодородного Йемена и вторжения боевых отрядов в области Византии и Ирана. Уже снаряжались войска, когда в 632 г. Мухаммад внезапно скончался.

После раздоров из-за власти между старыми приверженцами Мухаммада и Мединской знтью был избран заместитель пророка халиф-купец Абу Бакр, тесть и друг Мухаммада. В дальнейшем каждый правитель арабов объявлял себя халифом. Был закреплен культ пророка Мухаммада, упорядочен Коран, записанный в основном уже при его жизни, месяц откровения пророка - рамазан стал временем мусульманского поста. Для обозначения мусуль-

манского государства используется термин халифат - подражание. Более того современные авторы приходят к выводу, что халифат отнюдь не сводится к индивидуальному праву или привилегии отдельного лица на занятие поста главы мусульманского государства, а представляет собой определенную функцию по осуществлению верховной светской (политической) власти и поддержанию веры на уровне религиозной общины.

Первым и главным источником ислама является Священный Коран. В Коране, когда речь идет о нем самом, используются и другие названия: Ал-Китаб (2:1) – писание, завершенное в себе; Ал-Фуркан (2:181; 3:2; 25:1) – то, что истину отличает от лжи, правду от неправды; Ал-Джикр (15:9) – Напоминание или источник возвышения и славы человечества; Ал-Мауизах (10:57) – Увещание, наставление; Ал-Хукм (10:58, 13:37) – Суд, судебник; Ал-Хикмат (17:41) – Мудрость; Ал-Шифа (10:58) – то, что исцеляет; Ал-Худа (72:13) – то, что указывает прямой путь или позволяет достичь цели; Ал-Тан-зиль (26:192, 42:1) – Откровение, Ниспосланное; Ал-Рахмат (2:99) – Милость; Ал-Рух (42:52) – Дух или то, что дает жизнь; Ал-Хаир (3:104) – Добро и др.

Ночь Рамадана, в которую пророк Мухаммад получил первые строки Корана, названа в Слове Аллаха «ночью могущества». «Поистине, Мы ниспослали его в ночь могущества. А что даст тебе знать, что такое ночь могущества? Ночь могущества лучше тысячи месяцев. Нисходят ангелы и дух в нее с дозволения Господа их для всяких позволений. Она – мир до восхода зари» (97:1–5); «Мы ниспослали его в ночь благословенную; поистине, Мы являемся увещателями! В течение нее разделяется всякое мудрое повеление по велению от Нас; Мы являемся посылающими по милосердию от твоего Господа, – ведь Он слышащий, знающий!» (44:1–4).

Коран – «послание Господа миров» (26:192), «Слово Аллаха» (9:6), «писание Аллаха» (2:95), «книга Господа твоего» (18:26), «книга Аллаха» (35:26), «ниспослание от того, кто создал землю и небеса вышние» (20:3).

Таким образом, Коран – собрание Слов Аллаха, а не книга в обычном ее понимании. Коран содержит указания Аллаха, данные Им Своему пророку; отсюда содержащиеся в Книге намеки и недомолвки, отдельные повторы. Аллах иногда говорит от первого, а иногда от третьего лица, говорит «Я», «Мы», «Он», но никогда «Они».

Коран – собрание откровений Божьих, которые Он сообщал Своему посланнику Мухаммаду. Мухаммад (по исламу) не был ни автором этих откровений, ни их составителем. Если же он, как это имело место, иногда указывал исключать из текста Корана те или иные аяты, то делал это на основании новых откровений, получаемых от Аллаха.

За прошедшие века неизмеримо возрос объем знаний, которыми располагает человечество, коренным образом изменились условия жизни людей. Но, несмотря ни на что, Коран играл и играет огромную роль в судьбах миллионов людей, им продолжают руководствоваться более одного миллиарда человек на земном шаре.

Источником ислама Коран служит потому, что он является истиной, «истиной несомненности» (56:95), ниспосланной Аллахом через посланника

Мухаммада: «О люди! К вам пришел посланник с истиной от вашего Господа, уверуйте же! Это – лучше для вас» (4:168); «Мы ниспослали тебе писание во истине; поклоняйся же Аллаху, очищая пред Ним веру!» (39:2); «Мы послали тебя с истиной вестником и увещателем» (35:22).

Еще об одной, причине, по которой Коран является источником ислама. Коран – книга, призванная совершенствовать человечество. Он определяет смысл земной жизни человека, содержит в себе указания Аллаха о том, как мусульманам следует строить свою жизнь в целом, поступать в тех или иных случаях, относиться к различным явлениям.

Коран стал для мусульманина книгой, которая направляет его на жизненном пути, определяет и освещает его «дорогу и путь» (5:62): «О люди! К вам пришло доказательство от Вашего Господа, и низвели Мы вам ясный свет. И те, которые уверовали в Аллаха и держались за Него, – их Он введет в Свою милость и поведет их по пути к Себе прямой дорогой» (4:174). «Эта книга – нет сомнения в том – руководство для богобоязненных... (2:2); «прямой путь и радостная весть верующим» (2:91), «разъяснение прямого пути и различения» (2:181), так как «ведет к истине и прямому пути» (46:29). Тем самым Коран стал проявлением милости и милосердия Аллаха к верующим (6:158, 7:50, 45:19), наглядным знаменем для них от Господа, «водительством в пути» (7:202), «руководством и врачеванием» (41:44).

Не только мусульмане, но и представители других религий, знакомых с Кораном на языке подлинника (арабском), признают величайшее изящество и чистоту языка, на котором он создан. Язык его – язык курейшитского племени, к которому принадлежал пророк Мухаммад. Редко, но встречается и примесь слов из других арабских диалектов.

Аллах, избрав Мухаммада своим посланником, дал ему Коран на его родном, арабском, «ясном языке» (16:105), языке тех, кому он проповедовал Коран, кого он обращал в ислам. Тем самым Аллах облегчил деятельность пророка (да благословит его Аллах и приветствует), обеспечил успех Корана и ислама: «Мы облегчили его для твоего языка, чтобы ты мог радовать им богобоязненных и предостерегать им людей упрямых» (19:97). В случае, если Коран был бы ниспослан на другом языке, он был бы не понят и не принят арабами: «А если бы Мы ниспослали его на кого-нибудь из иноплеменников, и он прочитал бы его им, они бы в него не уверовали» (26:198–199). То, что именно таков был замысел Создателя, можно судить по тому, что Он, обращаясь к арабам по поводу Корана, дважды подчеркивает: «может быть, вы уразумеете!» (12:2; 43:2).

Коран постоянно обращается к исторической памяти арабов, напоминает им пророков, которые проповедовали среди них единобожие, но не были приняты и поняты. Напоминание о прошлом способствовало более быстрому пониманию идей Корана и ислама, их глубокому усвоению. Об этом свидетельствуют следующие слова Корана: «Мы ведь облегчили его на твоем языке; может быть, они вспомнят!» (44:58); «И так Мы ниспослали Коран арабским и рассыпали в нем угрозы, – может быть, они побоятся, или возбudit это в них воспоминание!» (20:112).

Мусульманское богословие в современных условиях призвано ответить на вопрос: раз Коран ниспослан Всевышним Аллахом на арабском языке, можно ли его переводить на языки других мусульманских народов? Отвечая на него, следует помнить о таком неоспоримом факте. Сам Всевышний позаботился о том, чтобы язык Корана был доступен тем, кому он был впервые ниспослан. Одновременно Коран подчеркивает, что посланник Аллаха Мухаммад послан ко всем людям, а не только арабам: «Скажи: «О люди! Я – посланник Аллаха к вам всем» (7:157); «И мы послали тебя только ко всем людям вестником и увещателем...» (34:27).

Коли так, то на каком же языке другие народы должны знать, изучать Коран? На вопрос, думается, надо отвечать исходя из двух аспектов учения ислама. Первый из них то, что ислам ниспослан не только к арабам. А второй заключается в том, что ислам – религия, основанная на знании Корана, его учения, глубокого понимания цели и смысла ислама. Этого можно достичь, только изучив Коран на доступном мусульманину языке – на арабском или любом хорошо знакомом. Исторические данные свидетельствуют о том, что после распространения ислама на территориях, населенных неарабами, Коран переводился на местные языки. Так, известно, что много веков тому назад - имелся перевод Корана на таджикский язык.

Коранические откровения ниспосылались пророку постепенно на протяжении свыше 23 лет. Мусульмане верят, что Коран – точное воплощение Слова Аллаха, и в этом смысле он весьма отличен от остальных Священных Писаний, сотворенных людьми спустя многие годы после смерти пророков, впервые возвестивших откровения, содержащиеся в них. В дальнейшем эти писания, благодаря трудам многих ученых, подвергались неоднократным изданиям, переработкам и добавлениям. В Коране содержатся только откровения, ниспосланные Аллахом; в нем нет ни единого слова от пророка. Он был всего лишь посредником. (Собственных высказываний и изречений пророка насчитывается несколько тысяч, и называются они хадисами.)

Получив откровение, пророк заучивал речения наизусть, а затем записывал их на первом попавшемся под руку материале – на сухих пальмовых листьях и горшечной черепице, на бараньих ребрах и лопаточных костях, на кусках кожи и белых камнях.

Одно речение называется ая (множественное число от аят – «знамение»), а глава называется сура. В Коране содержится 114 сур различной длины (все они, кроме девятой, начинаются словами: «Именем Аллаха, Милостивого, Милосердного») и 6616 аятов – в общей сумме 78 000 слов на арабском языке.

Суры расположены в Коране не в хронологическом порядке. По общему мнению, первое откровение содержится в суре 96:1–5, а последнее – в суре 5. Существующий ныне порядок сур был именно в таком виде заповедан пророку, который каждый Рамадан прочитывал все речения, полученные от ангела Джibriла.

Первая сура называется аль-Фатиха (Открывающая). Некоторые суры получили свое название по какому-нибудь выдающемуся событию, о кото-



ром они повествуют, или слову, которое они содержат; среди них встречаются и довольно странные названия, например аль-Бакара (Корова) и аль-Анкабут (Паук). Другие названы именами Аллаха, например ан-Нур (Свет), ан-Назир (Предостерегающий), аль-Маджид (Славный). Сура Корова повествует главным образом о религиозных обязанностях, о законных основаниях для развода и о правилах ведения справедливой войны.

Во времена возникновения ислама книги были достоянием богатых людей, а бедным приходилось учиться, запоминая тексты наизусть. Знавших наизусть полный текст Корана называли хафизами. В сражениях погибало много хафизов, и народ забеспокоился о надлежащем сохранении священного текста после смерти пророка. Они начали повторять коранические речения и перекладывать их на свои диалекты, что могло привести к личному истолкованию, неверному пониманию и несогласованности разных версий.

Первый халиф Абу Бакр приказал сподвижнику пророка Зайду ибн Табиту составить полный письменный текст Корана в одной книге. Этот текст был отдан вдове пророка Хафсе, дочери халифа Омара. Двадцать лет спустя после смерти пророка, в правление халифа Османа, были изъяты все существовавшие до того времени письменные версии Корана, которые либо сверяли на полную согласованность с образцом, либо уничтожали. Затем были сделаны многочисленные копии этого «стандартного» текста и разосланы во все главные центры ислама. С тех пор копии Корана в точности соответствуют друг другу. Самые ранние из существующих копий Корана хранятся в Ташкенте и Стамбуле.

В домах зажиточных мусульман Коран хранится в отдельной чистой комнате, специально предназначенной для молитвы и чтения Священного Писания. Коран можно хранить на отдельной настенной полочке, расположенной выше всего, находящегося рядом. После чтения Коран заворачивают в ткань, чтобы предохранить от пыли.

Вполне благопристойным считается использование Корана в качестве настенного украшения, обычно размещая его на стене, к которой обращены лица всех присутствующих; поворачиваться спиной к Корану неприлично.

В комнате, где расположен Коран, от мусульман ожидается благопристойное поведение, совершенно исключаются всяческие распри, скандалы, проявления эгоизма и высокомерия. Нельзя, например, включать телевизор и смотреть какой-нибудь фильм, пропагандирующий насилие. Коран способствует возникновению в доме атмосферы молитвы, являясь безмолвным символом мусульманской покорности Аллаху.

При чтении Корана вслух мусульманам не позволяется говорить, есть, пить, курить и создавать какой-либо отвлекающий шум. Прежде чем прикоснуться к Корану, мусульманин должен по меньшей мере вымыть руки. Мусульманки обычно покрывают голову, как на молитве. Перед началом чтения мусульманин очищает свое сердце осознанным размышлением об Аллахе, испрашивая у Него защиты от сатаны (Коран, сура 16:100). Затем принимает специальную позу, дисциплинирующую ум и тело, обычно усаживаясь на пол и располагая перед собой Коран на особой подставке, называемой рехл

или курси. Класть Коран на пол считается неприличным.

Чтение с сердцем, душой, умом и прилежанием называется тилава, а практика правильного произношения (обычно изучаемого в медресе, то есть в средней (реже высшей) религиозной мусульманской школе, называется таджвид. Некоторые мусульмане не знают арабского языка и учатся читать Священное Писание, не понимая его смысла. Постепенно продвигаясь в изучении ислама, они начинают понимать смысл Корана. По завершении чтения Его кладется на отведенное для него место. Коран никогда не оставляют на столе, где на него может быть поставлено все что угодно!

О рождении пророка. «Оказал Аллах милость верующим, когда воздвиг среди них посланника из них самих; он читает им Его знамения, очищает их и учит их писанию и мудрости, хотя они и были раньше в явном заблуждении». (Коран, сура 3, »Семейство Имрана«, аят 164)

«Скажи: «Я ведь – человек, подобный вам; ниспослано мне откровение, что Бог ваш – Бог единый»». (Коран, сура 18, «Пещера», аят 110)

«Мухаммад – посланник Аллаха, и те, которые с ним, – яростны против неверных, милостивы между собой. Ты видишь их преклоняющимися, падающими ниц. Они ищут милости от Аллаха и благоволения. Приметы их – на их лицах от следов падения ниц. Таков образ их в Торе... (Коран, сура 48, «Победа», аят 29)

Посланник Аллаха говорил: «Пять имен есть у меня: «Мухаммад, Ахмад, Стирающий неверие именем Аллаха (аль-Махи), Собирающий (аль-Хашир), который соберет у своих ног всех людей, и я – Идущий вслед (аль-Мукаффи), или Последний пророк, после которого уже не будет пророчества». («аль-Бухари» и «Муслим»)

Посланник Аллаха говорил: «Посмотрите и удивитесь тому, как Аллах оберегает меня от поношений и проклятий курайшитов: они ругают и проклинаят порицаемого (музаммам), а мое имя означает Хвалимый (Мухаммад)». («аль-Бухари»)

Посланник Аллаха говорил: «Называйте себя моим именем, но не сочетайте его с моим прозвищем (Абу-ль-Касим), ведь только я поистине распределяющий (Касим), который разделяет все между вами». («Муслим»)

Мухаммад Ахмад 'Абд Аллах (около 570 – 632) был выходцем из рода хашим родоплеменной группы курайш. По представлению мусульман – пророк Аллаха и его посланник, через которого был передан людям текст Корана.

Родился он в Мекке в небогатой, но близкой по родству к мекканской знати семье. Его отец умер во время торговой поездки до рождения Мухаммада, мать – через несколько лет. Мухаммад воспитывался в доме своего деда 'Абд ал-Мутталиба. С молодых лет он был знаком с караванной торговлей, иногда участвовал в торговых поездках. Мухаммад нанялся вести торговые дела богатой мекканской вдовы Хадиджи бинт Хувайлит, на которой женился в возрасте 25 лет. Пока Хадиджа была жива, Мухаммад не брал себе других жен. Она родила ему несколько скончавшихся в младенчестве сыновей, в том числе Касима, по которому Мухаммада звали Абу-л-Касим, и четырех

дочерей: Рукайу, Умм Кулсум, Зайнаб и Фатиму.

Мухаммад любил одиночество и благочестивые размышления, часто удалялся в соседние с Меккой горы; был знаком с основами иудаизма и христианства, со взглядами аравийских монотеистов-ханифов. Когда Мухаммаду было около 40 лет, во время одного из периодов уединения ему стали являться видения, а затем – речения извне, позднее записанные по памяти с его слов и составившие священную книгу мусульман Коран.

Первоначально Мухаммад испугался начавшихся «откровений», но затем уверился, что избран божеством в качестве посланника (расул) и пророка (наби), чтобы нести людям слово божье. Первые «откровения», которые Мухаммад пытался передать своим сородичам, провозглашали величие единственного и единого бога Аллаха, отвергали распространенное в Аравии многобожие, предупреждали о грядущем воскрешении мертвых, Дне суда и наказании в аду всех, кто не верует в Аллаха.

Проповедь Мухаммада была встречена в Мекке с насмешкой, однако постепенно он обрел группу сторонников – частью из знатных родов, частью из низов мекканского общества. Мекканская верхушка начала преследовать и притеснять последователей Мухаммада – мусульман. Сам Мухаммад находился под защитой своего рода и его главы – Абу Талиба, многие же из мусульман, спасаясь от гонений, уехали из Мекки в Эфиопию. Проповедь Мухаммада, якобы передававшая прямую речь Аллаха, в это время доказывала всемогущество Аллаха (часто именовавшегося Милостливым – Рахман), его величие, полную зависимость от него человека. При этом Мухаммад отсылал слушателей к известным им историям о пророках прошлого и о погибших древних народах. Коран как бы показывал, что пророчество Мухаммада – явление известное и возможное и что непослушание пророку всегда вело к наказанию неверующих.

В какой-то период (около 618–620) появилась возможность компромисса с мекканцами. Мухаммад якобы согласился признать особое положение при Аллахе почитаемых в Мекке богинь – ал-Лат, ал-уззы и Манат, а мекканцы – пророческую миссию Мухаммада и первое место Аллаха среди богов. Однако примирение, нарушавшее главный принцип нового учения – строгое единобожие, не состоялось, и борьба обострилась. Тем временем умерла Хадиджа, умер Абу Талиб. Мухаммад лишился поддержки и защиты. Ставший главой рода Абу Лахаб отказал Мухаммаду в покровительстве.

Мухаммад стал искать сторонников вне Мекки. Он обращался с проповедями к людям, приезжавшим в город по торговым делам, в безрезультатных поисках убежища совершил поездку в Таиф. Наконец, около 620 года он вступил в тайное соглашение с группой жителей Йасриба – крупного землевладельческого оазиса примерно в 400 км к северу от Мекки. Жившие там языческие и принявшие иудаизм арабские племена находились в состоянии затянувшихся и запутанных междоусобиц, из которых они, по аравийскому обычаю, надеялись выбраться с помощью авторитетного и беспристрастного третьей стороны. В качестве такового они и пригласили Мухаммада, признав его пророческую миссию как основу его авторитета.

Сначала большинство мекканских мусульман, а затем и сам Мухаммад переселились в Йасриб. Он прибыл туда 12 или 18 раби I года, то есть 24 или 22 сентября 622 года. С первого месяца (ал-мухаррам) этого года мусульмане (при Умаре I) стали отсчитывать новую эру по хиджре, то есть по году переселения Мухаммада из Мекки в Йасриб, который стал называться Мажинат ан-наби («город Пророка») или просто ал-Мадина (Медина).

Мухаммад превратился из простого проповедника в политического лидера общины, включавшей поначалу не только мусульман. Постепенно устанавливается его единовластие в Медине. Главной опорой Мухаммада были пришедшие с ним из Мекки мусульмане – мухаджиры и мединские мусульмане – ансары. Мухаммад надеялся также найти религиозную и политическую поддержку у иудеев Йасриба, он даже избрал киблой Иерусалим. Однако они отказались признать в Мухаммаде мессию из неиудеев, более того, высмеивали пророка Аллаха и вступили в контакты с врагами Мухаммада – мекканцами. К ним присоединилась и часть других йасрибцев из язычников, иудеев и христиан, первоначально охотно принявших ислам, но затем выступивших против Мухаммада. Эта внутренняя мединская оппозиция неоднократно осуждается в Коране под именем «лицемеров» (мунафикун).

Внутреннее размежевание помогло развитию представления об исламе как об отдельной религии, усилению ее аравийских черт. Мухаммад все отчетливее говорил об особой роли ислама, о себе как о последнем пророке – «печати пророков». Иудеи и христиане порицались как плохие верующие, ислам был объявлен исправлением допущенных ими искажений воли Аллаха. В противовес субботе установлен особый мусульманский день общей молитвы – пятница, объявлено о святости ал-Кабы и первостепенном значении паломничества к ней. Она стала главной святыней ислама, к ней молящиеся стали обращаться во время молитвы (кибла).

В Медине строятся первая мечеть, дом Мухаммада, устанавливаются основы мусульманского ритуала – правила молитвы, омовения, поста, призыва к молитве, сборов на благочестивые нужды и т.д. В проповедях Мухаммада фиксируются правила жизни общины – принципы наследования, раздела имущества, бракосочетания. Объявляются запреты на вино, свинину и азартные игры. Начинает особо выделяться положение Мухаммада как посланника Аллаха. В «откровениях» появляются требования особого почтения к Мухаммаду, ему «ниспосылаются» исключения из некоторых запретов, обязательных для других. Таким образом, в Медине Мухаммад сформировал основные принципы религиозного учения, ритуала и организации общины. Эти принципы были выражены в «откровениях» и частично – в высказываниях, решениях и поступках самого Мухаммада.

Одной из форм сплочения общины и ее расширения с самого начала мединского периода стала борьба с неверующими мекканцами. В 623 году начались нападения мусульман на мекканские караваны, в 624 году при Бадре мусульмане, возглавляемые Мухаммадом, победили мекканский отряд, и эта победа была воспринята и истолкована как доказательство того, что Аллах на стороне мусульман. В 625 году мекканцы пошли к Медине и срази-

лись с мусульманским войском около горы Ухуд. В бою Мухаммад был легко ранен в голову, мусульмане понесли большие потери, однако мекканцы не развили свой успех и отошли. В следующем году они снова подошли к Медине, но были остановлены обороной мусульман у специально выкопанного рва.

Тесные связи внутренней мединской оппозиции с мекканцами, ее покушения на жизнь Мухаммада и упорный отказ от полного ему подчинения вызывали резкие ответные меры. Последовательно из Медины были изгнаны иудейские племена бану кайнука и бану надир, значительная часть бану курайза была перебита, были убиты и некоторые наиболее активные противники и соперники Мухаммада. Затем были собраны большие силы для решительной борьбы с Меккой.

В 628 году большое войско, к которому присоединились некоторые кочевые племена, двинулось в сторону Мекки и остановилось в местечке ал-Худайбийя, на самой границе священной территории Мекки. Переговоры между мекканцами и мусульманами завершились перемирием. Ровно через год Мухаммад и его сподвижники совершили в соответствии с договором малое паломничество (умра). Тем временем крепла сила мединской общины. Были завоеваны богатые оазисы Северной Аравии Хайбар и Фадак, союзниками Мухаммада становились все новые и новые племена. В этих условиях продолжались тайные переговоры мекканцев с Мухаммадом, многие мекканцы принимали ислам открыто или тайно. В результате подошедшее к Мекке в 630 году мусульманское войско беспрепятственно вошло в город. Мухаммад совершил поклонение ал-Кабе, очистил ее от языческих идолов.

Мухаммад, однако, продолжал жить в Медине, лишь однажды (в 632 году) еще совершив паломничество, называемое прощальным (хиджжат ал-вада). Победа над Меккой еще более укрепила уверенность Мухаммада в себе и подняла его политический и религиозный авторитет в Аравии. Он послал различным царям и вождям Аравии и наместникам пограничных с Аравией областей Византии и Ирана послания с предложением принять ислам. Мекканские военные отряды захватывали новые оазисы в Северной Аравии, появлялись в Йемене. В Мекку приезжали представители различных племен и областей полуострова. Многие из приезжавших договаривались с Мухаммадом о союзе. В сражении при Хунайне в 630 году мусульмане и их союзники отбили большое наступление на Мекку враждебных кочевых племен.

В 631–632 годы значительная часть Аравии оказалась включенной в политическое объединение, возглавляемое Мухаммадом. В последние годы жизни Мухаммад определил цель этого объединения – распространение власти ислама на север; он готовил военную экспедицию в Сирию. В июне/июле 632 года в возрасте 60–63 лет Мухаммад неожиданно для своих сподвижников скончался после непродолжительной болезни. Существует легенда, что он был отравлен. Похоронен он в главной мечети Медины (Мечети Пророка).

Со смертью Мухаммада прекратился прямой «контакт» общины с Аллахом, ею стали управлять халифы – заместители пророка по проведению в жизнь законов и правил, заповеданных Мухаммадом и изложенных в Коране.

За право выдвижения своего представителя на пост халифа соперничали разные группы мусульман. Первым халифом стал один из ближайших соратников Мухаммада – Абу Бакр.

После смерти Хадиджи Мухаммад заключил много браков. Право пророка превысить разрешенное для мусульманина число жен (четыре) было специально обосновано кораническим «откровением». В большинстве своем эти браки носили политический характер, укрепляя связи Мухаммада с различными родоплеменными группами. Любимой женой Мухаммада предание считает Аишу, дочь Абу Бакра. После смерти пророка «она пыталась играть политическую роль в качестве хранителя и толкователя его заветов. Особой любовью Мухаммада также пользовалась коптская невольница Мария, родившая ему сына Ибрахима, умершего в младенчестве и горько оплаканного пророком. Согласно преданию, у Мухаммада было 11 официальных жен, 9 из которых были живы в момент его кончины.

Мухаммад не оставил мужского потомства. Дочь Мухаммада Фатима вышла замуж за его двоюродного брата и верховного друга 'Али Аби Талиба. От их сыновей ал-Хасана и ал-Хусайна произошли все довольно многочисленные в сегодняшнем мусульманском мире потомки «семьи пророка» – сайиды и тарифы.

Существует общее мнение, что Мухаммад действительно жил, составил значительную часть Корана, обосновал общину мусульман сначала в Мекке, потом в Йасрибе. В жизнеописании Мухаммада (сира), в преданиях о его словах и поступках (хадис), в комментариях к Корану (тафсир) и т. д. наряду с исторически достоверными сведениями содержится много более поздних добавлений, домыслов и легенд. Все вместе они и составляют известную всем мусульманам биографию пророка.

Ислам не наделяет Мухаммада никакими сверхъестественными чертами. В Коране неоднократно подчеркивается, что он такой же человек, как и все. Тем не менее, вокруг его фигуры постепенно возникли легенды о чудесах. Например, легенда о том, что ангелы рассекли молодому Мухаммаду грудь и омыли его сердце, или легенда о его ночном путешествии на волшебном животном ал-Бураке в Иерусалим и последующем вознесении на небеса. Сложился ряд легенд о чудесах, сотворенных Мухаммадом, – в его присутствии недоенная овца дает молоко, малой пищи хватает на множество людей и т. д. В целом, однако, подобного материала в преданиях о Мухаммаде сравнительно мало.

В европейской культуре образ Мухаммада был первоначально объектом разных нападков и обвинений в коварстве, жестокости, любострастии, возникали и волшебные легенды, притягивавшие христианских завоевателей, например о висящем в воздухе гробе Мухаммада. Причудливым образом он становился порой объектом тайного поклонения, например у тамплиеров. Просветители считали Мухаммада обманщиком, использовавшим религию в целях собственного благополучия. Ученые и публицисты Европы видели в Мухаммаде и революционера, и реформатора, и пламенного политического вождя, и вдохновенного пророка, и ученика иудейских раввинов или христи-

анских монахов, и крупного политика и т. д.

Успех ислама как религии и как социальной системы был обеспечен объективными и субъективными факторами. В ряду последних одно из ведущих мест занимает личность Мухаммада, вдохновенного оратора, проповедника, преданного своему делу вероучителя, умного и гибкого политика, умевшего соединять идеал с реальностями жизни, верность традиции с решительными новшествами, принципиальность с гибкостью, «демократизм» с единовластием, мягкость с суровостью и решительностью.

Результаты деятельности Мухаммада и тот образ пророка и правителя, основу для которого он создал своей жизнью, определяют значение личности Мухаммада в средневековой истории Востока и Запада.

Начало откровений. Всевышний сказал: «О пророк, Мы послали тебя свидетелем, благовестителем и увещателем, призывающим к Аллаху с Его дозволения, и светильником освещающим! Обрадуй же верующих, что им от Аллаха – великая милость!». (Коран, сура 33, «Сонмы», аяты 45–47)

И еще Всевышний сказал: «Мухаммад не был отцом кого-либо из ваших мужчин, а только – посланником Аллаха и печатью пророков – последним из них. Аллах знает про всякую вещь!» (Коран, сура 33, «Сонмы», аят 40)

Повествует аль-Бухари: «Началось с того, что Мухаммад стал подвергаться во сне видениям, которые являлись ему подобно сиянию утренней зари. И полюбилось ему уединение. Долгие ночи проводил он в пещере на горе Хи́ра в полном уединении, предаваясь там аскетическим упражнениям. Возвращался он домой лишь после того, как иссякали его съестные припасы, чтобы запастись новыми. Так продолжалось до тех пор, пока к нему не явилась истина, а он в это время был в пещере на горе Хи́ра.

И явился к нему ангел и сказал: «Возглашай!» Ответил ему Мухаммад: «Не буду!» И схватил его ангел и душил изо всех сил до крайнего предела. И опять сказал ангел: «Возглашай!» Опять ответил Мухаммад: «Не буду!» И схватил его ангел во второй раз и душил стал так сильно, как только он мог терпеть. И вновь сказал ангел: «Возглашай!» И вновь ответил Мухаммад: «Не буду!» В третий раз схватил его ангел и душил до последних сил.

И сказал ангел: «Возглашай! Во имя Господа твоего, который сотворил человека из сгустка. Возглашай! И Господь твой щедрейший, который научил – научил человека тому, чего он не знал». (Коран, сура 96, «Сгусток», аяты 1–5).

И повторил за ним Мухаммад, а сердце его трепетало. Он пошел к Хадидже и сказал ей: «Закутайте меня! Закутайте меня!» Его закутали, пока не прошел его страх. Он рассказал Хадидже о случившемся и прибавил: «Я боюсь за себя!» И сказала ему Хадиджа: «Вовсе нет! Клянусь, не посрамит тебя Аллах никогда...» (Успокоила его Хадиджа.) Затем настал перерыв в откровении. И вот однажды, когда Мухаммад прогуливался, он услышал голос с неба. Он поднял свой взор и увидел ангела, явившегося к нему на горе Хи́ра, восседающим на троне между небом и землей. Он испугался его, вернулся домой и сказал: «Закутайте меня! Закутайте меня!» И ниспослал тогда Аллах:

«О завернувшийся!  
Встань и извещевай!  
И Господа твоего возвеличивай!  
И одежды твои очисти!  
И избегай греха!»

(Коран, сура 74, «Завернувшийся», аяты 1–5)

После этого откровения последовали одно за другим без перерыва.  
(«аль-Бухари»)

Посланник Аллаха сказал: «Поистине, Аллах избрал из числа потомков Исмаила племя Кинана, из которого выделил племя Курайши. Из племени Курайши Он избрал род Бану-хашим, а из этого рода Он избрал меня». («Муслим»)

Посланник Аллаха говорил: «В День Воскресения за мной пойдут больше людей, чем за всеми иными пророками, и мне суждено первым постучаться в райские врата». «Муслим»

Пророк Аллаха сказал: «Быть мне первым заступником в раю, ибо никто из других пророков не пользовался доверием стольких людей, как я. Был же и такой пророк, которому в наряде его поверил лишь один человек». («Муслим»)

Анас ибн Малик в рассказе о ночном путешествии Мухаммада сказал: «Глаза спящего пророка спят, но сердце – сердце его не спит». («аль-Бухари»)

Посланник Аллаха сказал: «Быть мне в День Воскресения господином потомков Адама, их первым заступником, и первым из тех, кому будет даровано право заступничества». («Муслим»)

Посланник Аллаха сказал: «В шести случаях мне было оказано предпочтение перед другими пророками: я был наделен даром немногословия без ущерба для смысла сказанного; моим врагам был внушен страх передо мной, и это стало мне поддержкой в моей борьбе; мне была дозволена военная добыча; земля стала для меня местом моих молитв и очищения; я был послан ко всем людям мира; мной была завершена эра пророчества». («Муслим»)

Посланник Аллаха сказал: «Я был послан людям в их лучшие времена, и появился я именно в тот век, в котором мне было предназначено жить». («аль-Бухари»)

Посланник Аллаха сказал: «Чтобы лучше понять мое отличие от пророков, живших прежде меня, стоит выслушать притчу:

Несколько человек построили хороший дом, сделав в нем все, что нужно. Лишь в одном из углов этого дома не хватало последнего кирпича. И люди, осматривавшие дом, удивлялись этому великолепному строению, и многие из них говорили: – Вот если бы и этот кирпич был положен!» Притчу эту посланник Аллаха закончил такими словами: «Я и есть тот последний кирпич, поскольку я – последний в этой череде пророков!» («аль-Бухари» и «Муслим»)

Посланник Аллаха сказал: «Знаю, что, когда Адам еще был неодушевленной глиной, я уже был записан перед Всевышним как последний пророк.



Поэтому ищите мое начало не сегодня, а в молитвах Ибрахима, в радостной вести Исы и в вещем сне моей матери, увидевшей вышедший из нее свет при моем рождении». («аль-Мишкят»)

Аль-Бухари рассказывал: «Когда посланник Аллаха уединился в пещере на горе Хира, к нему явился ангел Джибраил, который сказал:

– Возглашай! Во имя Господа твоего, который сотворил – сотворил человека из сгустка». (Коран, сура 96, «Сгусток», аяты 1–2)

В страхе посланник Аллаха вернулся домой, пришел к Хадидже, да будет доволен ею Аллах, и рассказал ей обо всем. «Я испугался за себя!» – признался пророк. «Чего тебе бояться? Клянусь Господом, никогда Он не докроет позором тебя, уважающего родство, помогающего слабым и неимущим переносить невзгоды!» – воскликнула Хадиджа.

Начало пророчества. Как свидетельствуют древние источники, в месяце - Рамадан, когда Мухаммаду уже исполнилось сорок лет, и он в очередной раз уединился в пещере на горе Хира, поминая Аллаха и поклоняясь Ему, неожиданно явился ангел Джибрил с вестью о пророчестве и откровениями свыше.

Вот что об этом, опять-таки согласно древним рукописям, говорит сама Аиша. «Началом откровений, ниспосылавшихся посланнику Аллаха, стало благое видение во сне, и он никогда не видел иных видений, за исключением таких, которые приходили, подобно утренней заре. Затем ему была внушена любовь к уединению, и он стал часто отправляться в пещеру на горе Хира, занимаясь там делами благочестия, которые состояли в поклонении Аллаху в течение многих ночей, и это продолжалось до тех пор, пока у него не возникла потребность вернуться к себе домой и запасть всем необходимым, и тогда он приходил к Хадидже и собирал для себя все, что ему было нужно на новый срок.

Так продолжалось до тех пор, пока ему не открылась истина, когда он находился в пещере на горе Хира. К нему явился ангел Джибрил и сказал: «Читай!», на что он ответил: «Я не умею читать!» Ангел сжал его так, что он напрягся до предела, а затем отпустил и сказал: «Читай!» Мухаммад снова сказал: «Я не умею читать!» И ангел стал сжимать в третий раз, а затем отпустил, сказав: «Читай во имя Господа твоего, Который сотворил, сотворил человека из сгустка. Читай, ведь Господь твой – Щедрейший...

И Мухаммад, сердце которого трепетало от страха, вернулся домой с вестью о том, что произошло, вошел к Хадидже бинт Хувайлид, да будет доволен ею Аллах, и сказал: «Укройте меня, укройте меня!» Тогда его укрыли, и он оставался в таком положении, пока страх его не прошел, после чего он сообщил Хадидже о случившемся, сказав ей: «Я испугался за себя!» Выслушав его рассказ, Хадиджа, да будет доволен ею Аллах, воскликнула: «Нет, Аллахом клянусь, Аллах никогда не покроет тебя позором, ведь, поистине, ты заботишься о родственниках, помогаешь нести бремя слабым, одедаешь неимущих, оказываешь людям гостеприимство и помогаешь им переносить невзгоды судьбы!»

И после этого Хадиджа вывела его из дома и привела к сыну своего дя-

ди Бараке ибн Науфалю ибн Асаду ибн Абд аль-Уззе, который принял христианскую веру во времена джахилийи (язычества).

Варака знал письменность иудеев, прежде выписывал из Евангелия то, что было угодно Аллаху, а к тому времени он был уже глубоким старцем, потерявшим зрение. Хадиджа, да будет доволен ею Аллах, сказала ему: «О сын моего дяди, выслушай сына твоего брата!» Варака спросил его: «О сын моего брата, что ты видишь?» – и посланник Аллаха сообщил ему о своих видениях.

Выслушав его рассказ, Варака сказал ему: «Это тот же ангел, которого Аллах посылал к Мусе, мир над ним! О, если бы ты был молод в эти дни, о, если бы дожил я до того времени, когда народ твой станет изгонять тебя!» Мухаммад спросил: «А разве люди станут изгонять меня?» Варака ответил: «Да, ибо когда бы ни являлся человек, приносящий с собой нечто подобное тому, с чем пришел ты, с ним всегда начинали враждовать, но если я доживу до начала осуществления тобой твоего пророчества, то буду помогать тебе как только сумею!» Однако Варака вскоре умер, а откровения временно прекратились».

Итак, это было сообщение Аиши о начале пророчества в первом ниспослании Пророку откровений. Что же касается достоверных хадисов (преданий о жизни и деятельности Мухаммада), то они указывают на то, что это произошло в ночь понедельника до появления зари.

Поскольку ночь Предопределения была одной из нечетных ночей последней декады месяца, было точно установлено, что понедельник указанного периода Рамадана этого года пришелся на двадцать первое число, а это значит, что датой начала осуществления Мухаммадом его пророческой миссии является двадцать первое число Рамадана, когда Мухаммаду пошел сорок первый год, что соответствует 10 августа 610 года от рождества Христова.

Таким образом, если вести счет в лунных годах, то к этому времени пророку исполнилось 40 лет, 6 месяцев и 12 дней, что соответствует 39 годам, 3 месяцам и 22 дням, если за единицу измерения принять солнечный год.

Итак, после первых Откровений в пещере на горе Хира ниспослание их временно прекратилось. Это повергло пророка в уныние и печаль, однако принесло и пользу, поскольку за это время он избавился от страха, пришел в себя и подготовился к восприятию того, что ему уже пришлось однажды пережить. Более того, он стал стремиться к получению откровений и ожидать их.

После встречи с Варакой ибн Науфалем пророк вернулся в пещеру, чтобы пробыть там в уединении до конца Рамадана, а когда Рамадан и вместе с ним период его отшельничества завершились, утром, в первый день месяца шавваль, он спустился с горы Хира, чтобы вернуться в Мекку, как он обычно делал это прежде.

Сообщается, что пророк сказал:

«А когда я достиг вади, ко мне кто-то обратился, и я посмотрел напра-

во и налево, а также назад и вперед, но ничего не увидел, а потом я поднял голову, увидев нечто, и оказалось, что это тот ангел, который явился ко мне на горе Хира. Он восседал на троне между небом и землей, и я так испугался его, что упал на землю, после чего я вернулся к Хадидже и сказал: «Укройте меня, укройте меня, укутайте меня!», и они облили меня холодной водой, потом укутали и снова облили, после чего было ниспослано следующее:

«О завернувшийся!

Встань и увещевай!

И Господа своего возвеличивай!

И одежды свои очисти!

И скверны избегай!

И не оказывай милости в надежде получить большее!

И терпи ради Господа твоего».

И это случилось еще до того, как был вменен в обязанность Намаз, а после этого откровения стали ниспосылаться одно за другим.

Осуществление Мухаммадом его посланнической миссии началось с ниспослания этих аятов, а это значит, что посланником он стал позже, чем стал пророком ровно настолько, сколько продолжался вышеупомянутый перерыв в ниспослании откровений.

Что же касается самих аятов, то они означали, что на него возлагаются два вида обязанностей, и включали в себя объяснение всего того, что из этого вытекает.

Первая обязанность, возлагавшаяся на пророка, состояла в уведомлении и предупреждении, так как Всевышний сказал: «Встань и увещевай...» Это означало: предупреди людей о том, что их ждет наказание Аллаха, если не откажутся они от совершения грехов, от своих заблуждений, от поклонения кому бы то ни было, кроме Всевышнего Аллаха, и от приравнивания Его сущности, Его атрибутов, Его прав и Его дел к чему бы то ни было.

Что же касается второй обязанности пророка, то она состояла в неуклонном выполнении им велений Всевышнего Аллаха, слава Ему, чтобы благодаря этому снискать благоволение Аллаха и стать примером для тех, кто уверует в Него.

Об этом говорится в остальных аятах:

«И Господа своего возвеличивай!» – Это значит: возвеличивай только Его и никого иного наряду с Ним. Будь верен Аллаху.

«И одежды свои очисти!» – Смысл этих слов очевиден: следует держать в чистоте одежду и тело, так как тому, кто возвеличивает Аллаха во время предстояния пред Ним, не пристало быть оскверненным или грязным.

«И скверны избегай!» – Это значит: удаляйся от всего того, что может навлечь на тебя гнев Аллаха и Его кару, повинуйся Ему и отказываясь от послушания.

«И не оказывай милости в надежде получить большее!» – Это значит: не оказывай благодеяний, желая получить взамен нечто лучшее уже в этом мире.

Что же касается последнего из этих аятов, то в нем, судя по всему, Ал-

лах указал на те притеснения, которые Мухаммаду придется претерпеть от своих соплеменников, когда он открыто откажется от их религии и станет призывать их к Одному лишь Аллаху, и именно поэтому Всевышний Аллах сказал: «И терпи ради Господа твоего».

Прижизненных биографий Мухаммада не имеется, и первое его жизнеописание, составленное Ибн Исхаком, появилось лишь через сто лет после смерти Мухаммада. В то же время Коран, имевший форму божественного откровения, не содержал толкований приведенных в нем предписаний Господа (в отличие от Торы – Пятикнижия Моисея), в которых нуждались и исламская этика, и исламское право. Так возникла острая необходимость в информации об изречениях и поступках Мухаммада в различных жизненных ситуациях, которые должны были стать образцами поведения правоверного мусульманина и играть роль прецедентов в мусульманском законодательстве. Так возникла сунна – священное предание, состоящее в основном из хадисов – кратких и очень кратких рассказов и притч о словах и действиях Мухаммада в различные моменты его жизни.

Наряду с изречениями и описанием поступков пророка хадис в обязательном порядке должен был содержать иснад – перечисление людей, передававших основной текст хадиса из поколения в поколение вплоть до его записи в каком-либо из сборников этих миниатюр. Именно хадисы, считающиеся важнейшим после Корана основополагающим документом ислама, стали основой как последующих жизнеописаний пророка, так и в значительной мере основой текстуальных комментариев к Корану – тафсиров.

Избранные хадисы приведены ниже. Это хадисы, как свидетельствует история, «из собрания досточтимого Мухаммада ибн Джамиль Зину из Мекки». После каждого хадиса по традиции указывается сокращенное название сборника, откуда он был заимствован.

Книга пророка – Коран. К юго-востоку от Палестины, в Аравийской пустыне, кочевали арабские племена. К VI–VII векам они находились примерно на той же стадии развития, что и в эпоху Моисея. Из рода в род переходил старинный обычай кровной мести. Практиковалось убийство новорожденных девочек (чтобы уравновесить убыль мужчин в боях). Только в течение четырех священных месяцев вражда прекращалась и в городе Мекка устраивалась ярмарка.

Вера арабов походила на веру многих других племен: они признавали верховного Бога – Аллаха, стоящего над отдельными людьми и народами. В то же время почиталось множество духов и богов природы. Как правило, один из богов средней руки становился покровителем племени (а отдельный человек мог обладать еще и особым духом-покровителем). Этим богам приносились жертвы, от них ждали спасения в беде, а к верховному Богу – Аллаху, слишком высокому и туманному, почти не обращались.

Корень слова Аллах – «ал» тот же, что в древнееврейском «эль» – бог. И в еврейской древности этот бог не был единственным. Только со временем пророки заставили народ отказаться от почитания других богов, кроме Сущего, Яхве. Праотца Авраама (Ибрагима), легендарного основателя монотеизма,

арабское предание считало и своим предком (через его сына Измаила). У арабов легенда обросла новыми подробностями. Рассказывали, что Земзем, протекавший в Мекке, – тот самый источник, из которого ангел напоил Измаила, изгнанного вместе со своей матерью, служанкой Агарью, из дома Авраама. А обломок скалы неподалеку – «место Авраамово» («макам Ибрагим»); там Авраам, пришедший навестить старшего сына, учил его молиться Богу.

С III–IV веков в Аравии стало сказываться христианское влияние (из Сирии и из Эфиопии). Еще раньше, по-видимому, начал распространяться иудаизм. Однако только отдельные племена переходили в новую веру. Законы и обряды Ветхого и Нового Заветов были слишком сложны для жителей пустыни. К тому же их смущали различия между «народами Книги», как арабы называли евреев и христиан. Некоторые арабы становились монотеистами, не принимая никакого Завета – ни Моисеева, ни христианского. Их называли ханифами. Ханифы призывали отказаться от племенных богов и поклоняться единому Аллаху. Но их пророчества были очень смутны, неопределенны. Из веры в туманного Аллаха не вытекало никакого закона, никакого порядка. «О, Аллах, если бы я только мог знать, какой образ угоден тебе, я сейчас же принял бы его.

Но я этого не знаю!» – восклицал один из предшественников Мухаммада Зейд. Народ продолжал держаться традиционной веры, хотя уважение к ней сильно поколебалось. В этих условиях и начал действовать Мухаммад, позже подарив своему народу Книгу, которую называли «Коран». «Коран» значит «чтение», «книга».

Пушкин, прочитав Коран, воскликнул: «Плохая физика, но зато какая смелая поэзия!» Коран – книга, продиктованная человеком, грамотой не владевшим или владевшим очень плохо, но это книга великого вдохновения. Первые пророчества Мухаммада захватывают своим обостренным восприятием мира, которое превращает весь мир в чудо.

У русского художника Николая Рериха есть картина, изображающая Мухаммада в ущелье Хира в тот момент, когда замысел Корана вошел в его душу. Рерих написал звенящий и пылающий мир, увиденный глазами Мухаммада.

Первое, что понял Мухаммад, это истина о единстве мира. Так еще раз было сделано открытие, которое уже делалось легендарным Авраамом, греком Ксенофаном и другими, о ком будет еще сказано. Еще раз «увиделось», что вселенная – единое целое, и все люди в ней – братья. Коран ярко и поэтично пересказывает легенду о том, как Авраам искал Бога. (Этой легенды нет в Библии. Мы находим ее только в более поздних агадах (сказаниях).) «Я не причастен к поклонению вашим божествам, – воскликнул Авраам – Ибрагим, когда его последний кумир, солнце, закатился. – Я поднимаю лицо мое к Создателю неба и земли, почитайте Его единственного! Я не с теми, кто причисляет богов к Богу!»

Боги стихий, боги племен одним махом были отброшены. За отдельными явлениями выступил общий ритм, общий закон жизни – единое, кото-

рое сильнее всего частного, всего видимого, проявляющегося – даже самого высокого, как солнце, самого таинственного, как звезды. «Если бы во вселенной было много богов, ее разрушение было бы близко», – говорит Коран. В этом, может быть, еще наивном по форме высказывании скрывается очень глубокая мысль. Разница между одним и многими богами не количественная, а качественная. В четком символе осознается связь всего со всем. И в поле этой связи отдельные боги, божки и демоны падают с престолов. Это шаг человеческого ума, сделавший возможным нравственный сдвиг, переход от морали племен, враждующих друг с другом, к единой нравственности, к выходу за рамки не только личного, но и племенного эгоизма. Единый Бог означал (в понимании Мухаммада и его первых последователей) единый нравственный закон, прекращение вражды, сознание всеобщего братства, конец распрям, мир.

Мухаммад, почувствовав себя посланником Божиим, не пытался перечеркнуть прежние пророчества. Напротив, на первых порах в Мекке он с большим уважением отзывался о «народах Книги» – христианах и иудеях. Последователи Мухаммада молились, повернувшись лицом к Иерусалиму. Различие между отдельными формами монотеизма (единобожия) казалось несущественным. У каждого народа, считал Мухаммад, есть свой пророк, «читающий» и возвещающий книгу жизни, но суть их учения – одна и та же: «Бог всех нас создал из одного человека». «Первоначально все люди имели одну веру, потом они предались религиозным спорам». Каким именно – ранний Мухаммад не хотел в это вникать, он не видел в этом смысла. «Те, – говорил он, – которые, восставая против Бога и посланников Его, полагают между ними различия, веря одному и не веря другому, создают себе произвольную веру».

На самого себя Мухаммад смотрел очень трезво: «Я такой же человек, как вы, я только получил откровение, что Бог наш есть Бог единый». На иронические призывы совершить чудо (опустить свод небесный и показать Бога и ангелов или взойти на небо по лестнице и т. п.) Мухаммад отвечал: «Если бы они видели свод небесный, обрушивающийся на их головы, они сказали бы: это скученные облака». Мухаммад пытался просто убедить своих земляков, заразить их своим чувством жизни. Но мекканские купцы были нечувствительны к проповеди. «Покинем ли мы наших богов, – говорили они, – ради безумного поэта?» Однако Мухаммад не мог замолчать. Как и прежние пророки, он вместе с новым религиозным чувством открыл в себе новое нравственное чувство, совершил переход от обрядовой морали к внутренней, от верности традиции, закону – к голосу совести. И это открытие он не мог хранить в себе.

Высшее для родовой и племенной нравственности – благо рода и племени. Представления о добре и зле еще не отделились от представлений о выгоде (не личной, но родовой, племенной). Чужестранец, если он гость, находится под защитой, но общественного представления о святости человеческой жизни нет. Внутри племени нельзя убивать, нельзя грабить, но чужаков – не только можно, а даже следует. И в отношениях с родичами важно

только не нарушать закон, обычай. Если обычай не предусматривает каких-то новых требований (например, прощать своим должникам), то это блажь, чудачество. Если обычай требует побивать грешников камнями, то жалость к ним, с племенной точки зрения, даже преступна.

Всему этому резко противостоит мораль, основанная на голосе совести. У пророков этой морали возникает сознание, что вредить кому бы то ни было, любому другому – значит вредить самому себе, своей душе, то есть разрушать какой-то пласт духовной жизни, самый глубокий, в котором ощутима всеобщая связь, неотделимость всех живых друг от друга. Это чувство всеобщей связанности, братства людей заставляет ощутить добро не как количество домов, скота и оружия, а как душевную чистоту и полноту, отзывчивость, готовность поделиться, открытость.

Вера в ранних сурах (главах) Корана совершенно неотделима от добра, от властного нравственного порыва: «Он не уверовал в Бога великого, он не заботился о пище бедного!» Та же идея, что и в раннем христианстве: «вера без дел мертва». Важнейшая заповедь Аллаха – милосердие. «Знаешь ли ты, что есть вершина? Выкупить пленного, накормить в день голода сироту ближнего и нищего безвестного...» Тем, кто выполняет эту заповедь добра, Мухаммад обещает вечное блаженство. Ослушникам он грозит адским огнем.

У Мухаммада были яркие сны и видения, связанные с потерей сознания. Образы, возникавшие в мозгу в момент высшего напряжения всех его чувств, ощущались им как свидетельства о какой-то небесной реальности, куда Бог разрешил ему заглянуть. В живом воображении Мухаммада старые мифы разрастались и расцветали новыми подробностями. Так, в раю появились гурии (девы с огромными прекрасными глазами). Ад приобрел геометрическую форму с разделением грешников по ярусам в зависимости от тяжести грехов. Впоследствии этот образ попал на Запад, захватил Данте и был воплощен и развит в его «Божественной комедии».

Выбор между раем и адом выражал (пусть несколько слишком просто, в «лоб») идею свободы человека и ответственности за его поступки. Вот как понимание ответственности звучит в Коране: «Мы предложили истинную веру небесам, земле, горам. Они не посмели принять ее. Они трепетали перед этим бременем. Человек принял ее и стал несправедливым и бессмысленным... Так говорит Аллах. «Человек разумен, и поэтому отвечает за все. Ты ощутил в себе разум, а это означает ответственность. Ты осознал мир, ты принял на себя ответственность за мир, – так отвечай!»

Все это Мухаммад проповедовал жителям Мекки. Истина, открытая им, во многом совпадала с учениями других пророков. Задача, стоявшая перед Мухаммадом, была довольно близка к задаче Моисея. Века развития еще не разделили этику и политику, преобразование личности и объединение племен. Мухаммад хочет и нравственного переворота, и могучего арабского государства, которое будет живым царством справедливости. Далекое будущее ему недостаточно. Он жаждет победы скорой и явной.

Истоки арабской философии: Ислам и античная традиция. Арабская

философия возникает значительно позже индийской, китайской и греческой. В культурном развитии арабские племена уступали другим восточным народностям и европейцам. Бурное развитие культуры на Аравийском полуострове началось только в VII в., с появлением новой монотеистической религии – ислама. Его обширная религиозная литература, а также учения отдельных философов античности явились источником и основой арабо-мусульманской философской традиции.

Основатель ислама – пророк Мухаммад (VI – VII вв.), выходец из племени курейшитов. Главный письменный источник исламского вероучения – Коран (букв. «чтение», «декламация») – священная книга мусульман. Согласно религиозной традиции, она была записана учениками Мухаммада, который получал духовные наставления от ангела Джабраила – посланника Аллаха (Бога). Коран состоит из 114 сур (глав), посвященных теологическим, этическим, эсхатологическим, правовым вопросам. Другой не менее важный источник ислама – Сунна (обычай, пример, традиция) – собрание изречений Мухаммада и описаний его деяний.

Арабская философия – принятое в научной литературе условное обозначение средневековой мусульманской философии стран, входивших в Арабский халифат. Поэтому имеются в виду не только этнические арабы, но и персы, турки, египтяне, евреи, узбеки, таджики и другие нации и народности, представители которых и сформировали то, что обобщенно именуется арабо-мусульманской философией.

Непосредственными предшественниками арабских философов явились мутазилиты (букв. «отделившиеся») – ранние мусульманские философствующие теологи, заложившие основы исламского богословия (калам) в качестве самостоятельной, отдельной от исламского права (фикх), области знаний. Мутазилиты первыми стали применять рациональные методы античной философии для комментирования религиозных вопросов.

Учения античных философов арабы узнали от восточных христиан (сирийцев и др.). Сначала наибольшее внимание уделялось Платону и неоплатоникам. Но со временем интерес сместился в сторону Аристотеля. Историки философии полагают, что именно его метафизические, физические и логические трактаты оказали наибольшее влияние на арабо-мусульманскую мысль. Вместе с тем необходимо принять во внимание, что воспринятый мусульманами аристотелизм во многом имел неоплатонизированный характер. Во-первых, литература, по которой мусульмане начали изучать Аристотеля («Теология Аристотеля», «Книга о причинах»), включала фрагменты произведений неоплатоников – Плотина и Прокла. Во-вторых, неоплатоническая философия во многих случаях больше способствовала решению специфических задач, стоящих перед исламскими богословами.

Философия ислама. Краеугольным камнем религиозной теории мусульман, основным кредо ислама является широко известная и часто употребляемая фраза: «Нет бога кроме Аллаха и Мухаммад пророк его». В этом изречении четко и определенно выражена идея монотеизма, доведенная до своего наиболее последовательного завершения именно в исламе. Здесь



только один Аллах - бог единственный, безликий и всемогущий, мудрый и всемилостивейший, творец всего сущего и его верховный судья. Слово и волю Аллаха, его заповеди и суть учения донёс до правоверных великий пророк Мухаммад.

Главной и, пожалуй, единственной особенностью философии ислама является её неотрывная связь с главным источником вдохновения всего арабского мира, с Книгой Жизни - Кораном. Доктрины исламской философии опираются на её содержание и делают попытки осмыслить или “растолковать” смысл, заложенный в Священном писании. Поэтому возьму на себя смелость применительно к исламской философской мысли уравнивать такие понятия, как “философия” и “теология”. Такой выдающийся ум, как Авиценна, для того чтобы выпустить в свет свои труды, был вынужден вписывать в них упоминания имени Аллаха, по воле которого происходили “чудесные исцеления”. Омар Хайям, математик, поэт и врач, писал: «Существующие вещи не созданы Всевышним Аллахом все вместе, а Он создал их в нисходящем порядке, отправляющемся от него в виде цепи порядка».

Ибн-Рушд, родившийся в Кордове философ, писал: Философия - это спутница и молочная сестра религии. Исследование, опирающееся на доказательство, не ведет к противоречию с тем, что дала религия, ибо истина не противопоставляет себя истине, но согласуется с ней и служит доводом в ее пользу.

На рубеже VII-VIII вв. в мусульманской среде велись дискуссии по основополагающим основам вероучения: об отношении к греху и о мере загробного воздаяния, о природе и атрибутах Бога и свободе воли, о природе Корана и т. д. Противоречивость основных источников ислама - Корана и Сунны - давала широкие возможности для различных толкований проблем догматики. Идейные расхождения среди мусульманских теологов привели к образованию в середине VIII в. ряда влиятельных религиозно-политических группировок, каждая из которых претендовала на выражение истинного правоверия.

В полемике богословов Египта, Сирии, Ирака и Ирана особое место занимал спор о предопределении - божественной детерминированности происходящих в мире явлений, включая человеческие действия. Сторонники учения об абсолютном предопределении получили название джабаритов (ар. джабар - принуждение). Они утверждали, что Бог создал каждого человека вместе с его характером, способностями и будущими поступками, и поэтому человек не может влиять на свой жизненный путь. Омар Хайям (1048-1131 гг.) писал:

В Книге Судеб ни слова нельзя изменить.  
Тех, кто вечно страдает, нельзя извинить.  
Можешь пить свою желчь до скончания века:  
Жизнь нельзя сократить и нельзя удлинить.

В день, когда оседлали небес скакуна,

Когда дали созвездиям их имена,  
Когда все наши судьбы вписали в скрижали,  
- Мы покорными стали. Не наша вина.

В противоположность джабаритам сложилась школа мыслителей, развивавших тезис о свободе человека в выборе своих действий. Пропагандистов этого учения называли кадаритами.

Существование различных религиозных группировок и их идейные столкновения с представителями других религий породили мусульманскую теологию - калам. Она давала догматам ислама толкование, основанное на разуме, а не на слепом следовании религиозным авторитетам. Основная установка сторонников калама (мутакаллимов) выражена в тезисе "Следуй одному только разуму". Проблематика калама отражала главные темы дискуссий религиозно-философского характера, непосредственно связанные с догматикой ислама (извечность или сотворенность Корана, ответственность человека за свои действия, судьба грешника в потустороннем мире, единство Бога и соотношение его сущности и атрибутов, качества руководителя мусульман). С момента своего возникновения калам не представлял целостного учения. В средневековой арабо-мусульманской истории он был представлен совокупностью школ.

Первым крупным направлением калама стала школа мутазилитов (ар. отделившиеся), игравших значительную роль в религиозно-политической жизни Дамасского и Багдадского халифата в VIII-IX вв. Главным основоположником мутазилизма был Васыл ибн Ата. Учение ориентировалось на традиции Аристотеля и неоплатоников. Рационализм доктрины выразился в утверждении приоритета разума над верой и отрицании всяких убеждений, принятие которых не предваряется сомнением в их истинности. Основные положения мутазилизма были сформулированы в начале IX в. К их числу относится тезис о божественной справедливости, предполагающий свободу человеческой воли. Мутазилиты признавали трансцендентность Бога, предполагавшую отсутствие какого-либо сходства между ним и его творениями, в том числе и человеком. Проповедуемый строжайший монотеизм предполагал не только отрицание многобожия, но и отрицание реальности и извечности созданных человеческими представлениями божественных атрибутов. Признание Корана вечным и несотворенным, по их мнению, могло рассматриваться как скрытое признание второго Бога.

Главными оппонентами рационалистических движений в рамках мусульманской теологии выступили сторонники суннитского традиционализма. Провозгласив принцип строгой опоры на Коран и Сунну, они утверждали необходимость принятия веры без рассуждений, исповедуя безусловность божественного предопределения. Они выступали за запрет на любые нововведения в области вероучения и права, не имеющие прямого обоснования в священных исламских текстах. Их идеалами стали социальные и этические ценности раннего ислама - нестяжательство, осуждение роскоши, предпочтение скромной и воздержанной жизни. Наиболее ярко традиционалистские

идеи воплотились в проповедях и догматических трактатах ханбалитской школы, названной по имени ее основателя Ахмада ибн Ханбала (780-835).

Ханбалитство возникло как своеобразная реакция на распространение мутализской доктрины и выразило взгляды крайне консервативных сторонников мусульманского традиционализма. Его социальной опорой стали, как всегда, низшие и средние слои общества. Догматические представления ханбалитов отличались простотой и доступностью. Провозгласив принцип строгой опоры на Коран и Сунну, на знание, освященное авторитетом пророка Мухаммада и его сподвижников, теологи-традиционалисты утверждали необходимость принятия веры без рассуждений, исповедовали безусловность божественного предопределения. Они так же выступали за запрет на любые нововведения в области вероучения и права, не имеющие прямого обоснования в священных исламских текстах, на свободное обсуждение проблем религии.

Суфизм. С XIII в. произошло сближение калама и арабомусульманской философии. Огромное влияние на развитие духовной культуры и общественно-политическую жизнь мусульманского Востока оказал суфизм - мистико-аскетическое направление в исламе. Суфизм (тасаввуф) возник в VII-VIII вв. Начало его формирования связано с движением мусульманских подвижников аскетов, призывавших к отрешению от мирского, возводивших в культ бедность.

В проповедях ранних суфиев нашли выражение пессимистические настроения, навеянные всепоглощающим страхом перед божьим судом, мысли о тленности земных наслаждений, звучали мистические мотивы всепоглощающей, бескорыстной любви к Богу и стремления сблизиться с ним. Наиболее влиятельными среди суфийских школ стали багдадская, куфийская, басрийская и хорасанская. В основе суфийского учения лежит интуитивное познание Бога, внутреннее эмоциональное осознание религиозных истин - "духовный опыт". Суфий должен пройти трудный и долгий путь религиозно-нравственного самоусовершенствования, духовного очищения и самоуглубления, отрешения от мирского "я". Искомая высшая цель достигается только в результате специальной религиозно-мистической практики.

При всем многообразии вариаций мистико-аскетического учения в нем выделились два основных направления - крайний и умеренный суфизм. Сторонники крайнего (пантеистического) суфизма считали конечной целью "пути к Богу" не только сближение с ним и его лицезрение, но и "уничтожение", "растворение" личности мистика в Боге. Это состояние получило название фана (ар. - небытие, исчезновение). Крайние суфии выдвинули концепцию особого экстатического состояния, когда устами мистика начинал говорить Аллах. Выдающемуся суфию-пантеисту аль-Халладжу (858 - 922), выступавшему с публичными проповедями своих идей, принадлежит известное высказывание "Я-Истина (Бог)". Сторонники умеренного суфизма считали совершенным видом знания об Аллахе <тайное> мистическое (эзотерическое) знание и в то же время признавали ценность формального знания, которое рассматривалось как отправная точка для знания высшего порядка -

знания суфиев.

Соединение исламского традиционализма с суфийскими идеалами связано с именем одного из наиболее влиятельных мыслителей мусульманского средневековья, крупнейшего теолога, философа и правоведа Абу Хамида аль-Газали (1058 - 1111). Он утверждал, что суфийская теория и практика полностью соответствуют духу и основам мусульманской религии, доказывая “праведность” суфизма с помощью соответствующего толкования Корана и суннитских преданий о пророке Мухаммаде. Мистический путь, а не философия с ее ненадежными... доказательствами, ведет нас к совершенной истине. Тайны этой науки не могут быть изложены на страницах книги, ибо знающие говорили: “Раскрытие тайны божественного господства есть неверие”.

Практическую пользу суфизма аль-Газали видел в направленности этого учения к нравственному совершенствованию, но отвергал суфийские идейные построения о полном слиянии человеческой души с Богом и растворении в нем. Выдающейся фигурой в истории суфизма является выходец из Андалусии Ибн Араби (ум. 1240), творчество которого наложило неизгладимый отпечаток на многие аспекты арабо-мусульманской культуры - теологию, философию, поэзию. Его труды подвели итог более чем трехвековому развитию суфийской мысли. Для него свойственно доведенное до крайности иносказательное толкование Корана и Сунны. Искомую цель суфия он интерпретировал как со-единение души с божеством, ее полное растворение в нем с утратой земной призрачной индивидуальности. Ибн Араби известен прежде всего как создатель весьма усложненного философско-пантеистического учения, получившего название “единство и единственность бытия” (вахдат аль-вуджуд). Бытие, в соответствии с этим учением, представляет собой проявление единой “божественной сущности” в бесконечных и беспрестанно меняющихся образах материального мира. Человека Ибн Араби представлял как “вселенную в миниатюре”. Используя кораническую символику и мифологию, Ибн Араби разработал учение об эпифании (ат-таджалли) - самопроявлениях абстрактного Абсолюта в форме конкретных сущностей, учение о <совершенном человеке> (аль-инсан аль-камиль), рассматривающее человека как “образ Бога” и причину творения. Он также систематизировал суфийские представления об иерархии святых-мистиков.

Достигнув в XIII-XIV вв. расцвета, философский суфизм позднее утратил свои творческие потенции. Признанные суфийские авторитеты позднего средневековья занимались главным образом популяризацией основ исламского мистицизма.

Шиизм. В средние века шла интенсивная разработка воззрения в ее религиозно-философской системе шиизма, разделившегося еще в VIII в. на два основных течения - умеренное и крайнее, которые, в свою очередь, распались на многочисленные школы. При существенных догматических различиях внутри шиитского ислама его объединяло признание божественной природы верховной власти и исключительного права на нее рода “четвертого праведного халифа” Али. Поскольку в Коране отсутствует прямое упоминание Али,

то шиитские комментаторы прибегли к аллегорическому толкованию отдельных коранических выражений, чтобы обосновать право Алидов на верховное руководство мусульманской общиной (имамат). Учение об имамате стало основополагающим в шиизме. Руководители исламской общины (государства) - имамы из рода Али - рассматривались как единственно законные и полномочные представители Аллаха на земле. Расколы и разногласия в шиизме вызвал, прежде всего, вопрос о передаче права на имамат тому или иному потомку Али. Сторонники крайнего шиизма в своем большинстве проповедовали идею обожествления Али и представителей его рода. Умеренные шииты (имамиты), отвергая эту идею, ревностно защищали "божественную сущность" имамата и представление об абсолютной непогрешимости и сверхъестественных знаниях его носителей.

В религиозно-философской трактовке имамат предстает как важнейшая космическая сила, как эманация вечного божественного света, а имамы - как исполнители предписаний Аллаха, высшие непререкаемые авторитеты в делах веры и мирской жизни.

## 1. Бытие Бога

Философская картина мира является сердцевиной, стержнем любой цивилизации. Сама философия берет свое начало в метафизике, тесно соприкасаясь с Традицией, являющейся истоком, питающим и оплодотворяющим любую культуру. Онтологическая проблематика является в свою очередь основой любой философии. Мартин Хайдеггер блестяще показал в своих работах как постепенное «забвение бытия», смешение бытия с сущим, а затем и пренебрежение бытийной проблематикой в ущерб логике, языкознанию и социологии постепенно привело к расцвету нигилизма и постепенному концу философии в западном мире<sup>1</sup>.

Тем больший интерес вызывает онтологическая проблематика в исламской традиции, которая на сегодняшний день является, пожалуй, наиболее живой и динамичной традицией современности. Сердцевиной исламского вероучения является учение о тавхиде, Божественном единстве и единственности. Тавхид, утверждение Единого, должен избегать двойной ловушки та'тила (агностицизма) и ташбиха (отождествления проявляющегося с проявлением). Бог не тождествен с миром, с творением. Принятие такого взгляда ведет к имплицитному принятию язычества и пантеизма. В то же время он не отгорожен от мира непреодолимой стеной. Признание такого средостения

приведет нас к признанию лишения мира творения всяческой ценности. В западной версии это привело к иудейско-протестантскому тренду техницизма и капитализма. В Исламе та'тил получил наиболее яркое выражение в теологии салафизма и ваххабизма, приведшему своих последователей к интеллектуальному тупику и застою, а также к политическому экстремизму и конфликтогенному отношению к окружающему миру.

Интересная трактовка тавхида содержится у исмаилитских мыслителей раннего средневековья. По отношению к Принципу, к Аллаху исмаилиты применяют диалектику двойного отрицания: Принцип не бытие и не-небытие; он лежит не во времени и не вне времени и т.д. Каждое отрицание справедливо только до тех пор, пока само не подвергнется отрицанию. Истина состоит в одновременности этого двойного отрицания, выражающегося в двойной операции танзих(избежать приписывания Божеству имен и качеств, с тем, чтобы отнести их к худуд, земным и небесным пределам его манифестации) и таджрид (поместить Божество за пределы его манифестаций)<sup>2</sup>. Как известно, исмаилитская метафизика вводит несколько промежуточных ангельских рангов или худуд манифестации Бога и в этом имеет определенное сходство с философией неоплатонизма. Йеменский исмаилитский автор 12в. определяет сущность тавхида как «познать небесные и земные худуд и признать, что каждый из них уникален в своем роде и не может ассоциироваться с другими»<sup>3</sup>.

Мыслители исмаилизма размышляли над изначальным случаем тавхида как над космической литургией, отражением которой является исламский символ веры: «Ла иллаха илла-ллах». В данном тавхиде исполняется ограничение Принципа от первого интеллекта, первой сотворенной ангелической сущности.

Тавхид в этих словах, по мнению исмаилитов, означает тайну бытия первого интеллекта. Ла иллаха: нет Божества, абсолютное отрицание. Божественное *absconditum* не оставляет никакой возможности ни воспринять, ни утвердить Божество, придать ему предикаты. За ним следует предлог исключения (илла-«кроме»), частное абсолютное утверждение, не вытекающее ни из каких предпосылок. Так как первый интеллект (первое Бытие) признал Божество в своей сущности и за ее пределами и так как это Божество отказывается от самого себя, то первому Интеллекту даровано высшее имя Божества, и он превращается в высшую самость Принципа, какую мы только можем познать. Необходимо сказать и о том, в каком ключе толковали этимологию Имени ал-Ллах исмаилитские мыслители (здесь не идет речь о том, правильным или неправильным было это толкование с лингвистической точки зрения). Они выводили это слово из корня влх, содержащего идею существа, погруженного в состояние грусти и тоски (подобно путнику в пустыне): илах=вилах. Также и идеограмму, означающую Божество (улханийа), арабская грамматика позволяет читать как аль-ханийа (грусть, тоска). Здесь содержится пафос божественной тайны: идея о том, что самость Божества осуществляется только в чистой негативности, тоска, которую испытывает первый архангел или первый интеллект, чувствуя свою неспособность достичь

Божества, имя которого от него ускользает. Оно становится для всех последующих эманаций объектом желания и ностальгии<sup>4</sup>.

В ходе последующего развития исламской мысли мистерия присутствия Бога и божественного бытия в мире получила наивысшее развитие в трудах Мухиддина Ибн Араби (1167-1240гг.). Именно его учение о божественных Именах и Атрибутах позволило примирить коранические тезисы о том, что Аллах является одновременно самым близким и самым далеким по отношению к человеку. В данном докладе мы не будем останавливаться на теории единства бытия, вахдат аль-вуджуд, подробно разработанной Ибн Араби, т.к. она сама по себе требует подробного исследования. Скажем только о том, что учение этого великого суннитского мыслителя оплодотворило творчество шиитских мыслителей Ирана, которые на основе синтеза учения о единстве бытия и теории Имамата выдвинули очень оригинальные и судьбоносные для исламской мысли тезисы о бытии.

По мнению шиитских богословов, абсолютным бытием обладает только Аллах. Всякая же тварь (т.е. творение Божье) наделена относительным бытием, которое она в какой-то степени заимствует от Аллаха, берет от него взаймы, кредитует им. Для того, чтобы проиллюстрировать это положение исламской философии, целесообразно обратиться к трудам выдающегося иранского богослова XIV в. Хайдара Амоли. Сайед Хайдар Амоли, происшедший из рода потомков Пророка, родился около 1320 г. в Мазандеране, иранской провинции, расположенной на южном побережье Каспийского моря. Перу Хайдара Амоли принадлежат тридцать четыре богословских сочинения эзотерического характера, как на арабском, так и на персидском языках, главными из которых являются Джами аль-асрар («Собрание тайн») и Рисалат фи ма'рифат аль-вуджуд («Трактат о познании бытия»). Умер этот выдающийся мусульманский богослов в 1386 г. В своем замечательном труде Джами аль-асрар Хайдар Амоли дает эзотерический анализ первого столпа мусульманской веры, утверждения единобожия – тавхида, выраженного в знаменитой формуле Ля илаха илла'ль Лах (нет бога кроме Бога). Хайдар Амоли начинает свое изложение эзотерического Тавхида с рассмотрения известного предания об одном из наиболее известных соратников Пророка Абдулле ибн Аббасе. Хайдар Амоли напоминает нам то, что сказал сподвижник Пророка по поводу коранического аята 65.12 «Аллах – тот, кто сотворил семь небес и из земли столько же». Находясь на горе Арафат во время святого паломничества в Мекку, в день 'арафа (девятого Зу'ль Хидджа) Абдулла ибн Аббас вскричал, потрясая своим жезлом: «О люди, если бы я разъяснил вам смысл этого стиха так, как я слышал его от Пророка, вы бы забросали меня камнями»<sup>б</sup>. Объясняя этот аят в обществе наиболее близких соратников, Абдулла ибн Аббас отсылал к другому кораническому аяту: «Скажи – Он, Аллах – един» (112.1). И именно это единство или единственность в свою очередь может объяснить знаменитый аят о Свете: «Аллах – свет небес и земли. Его свет – точно ниша; в ней светильник; светильник в стекле; стекло – точно жемчужная звезда. Зажигается он от дерева благословенного – маслины, ни восточной, ни западной. Масло ее готово воспламениться, хотя

бы его и не коснулся огонь. Свет поверх света! Ведет Аллах к Своему свету, кого пожелает, и приводит Аллах притчи для людей. Аллах сведущ о всякой вещи!» (24.35). Именно божественный Свет делает возможным любое познание, а значит и бытие человека как человека. Ведь свет, согласно исламской эзотерической традиции, является бытием в подлинном смысле в то время как мрак является небытием. Свет, который есть Бог и является бытием, конституирующим Небеса и Землю.

Это означает, что в подлинном смысле слова есть только Бог со своими Именами, своими Атрибутами, своими действиями, т.е. теофаниями. Вся совокупность сущего существует благодаря Ему, исходит от Него и возвращается к Нему. Бог не является сущим, расположенным над другими сущими, т.е. своими творениями; Он, согласно Хайдару Амоли, является бытием, абсолютным бытийным актом (вуджуд мотлак). Божественная единственность, таким образом, не носит характера арифметического единства среди других единств или над ними. Если есть бытие другое по отношению к Его бытию, то есть тварное бытие, то Бог уже не един, то есть не един в бытии. Тезис о том, что существует только божественное бытие, не ставит под вопрос бытие тварных сущностей и не делает их иллюзорным (в обывательском смысле этого слова). Иллюзия состоит в том, чтобы приписывать им модальность бытия иную по отношению к бытию божественному. Другим по отношению к бытию является ничто. Альтернативой божественному единству или единственности является нигилизм. В этом и заключается сущность эзотерического тавхида, постулирующего, что нет ничего кроме Бога<sup>7</sup>. Доктрина эзотерического Тавхида в свою очередь является одним из важных компонентов теории Имамата.

С данными выводами перекликается теория другого выдающегося шиитского богослова Средневековья Мир Дамада (ум. в 1632 г.), творчество которого внимательно изучается в современном Иране теологами из университета в Куме. Личность этого великого духовного деятеля окружена в современном Иране почетом и уважением (достаточно сказать, что в Тегеране одна из центральных улиц названа его именем). Этот оригинальный теолог, действовавший в парадигме ирфан (мистической философии) записал и прокомментировал в книге Аль-Уфк аль-Мубин одно из своих видений, интересно характеризующее бытийную доктрину шиизма. Вот как он описывает видение, посетившее его во время одной из медитаций в мечети, где Мир Дамад размышлял о Божественном Имени Самодостаточный: «Это было так, как будто божественный экстаз снизошел на меня, вырвав меня из оболочки моего тела. Я сломал оковы, поддерживавшие кокон чувственного восприятия. Я высвободился из удушающих пут физической природы и начал свой полет на крыльях восхищения на небо ангельского мира (Малакут) Истинной Реальности. Это было так, как будто я освободился от моего тела и покинул мое обычное местопребывание, отринул от себя измерение времени и устремился в мир вечности, очистив зеркало моего восприятия. И вот я в средоточии бытия, среди архетипов народов, составляющих космическую гармонию: предвечных существ и существ, вовлеченных во временное становление, боже-



ственных и природных, небесных и плотских; неверных племен и верующих народов, народностей невежества (джахилийя) и мусульман; тех, которые были до нас и тех, что придут после, тех, которые предшествуют и тех, которые наследуют от века к веку, от прошлого к будущему. Монады возможного и частицы вселенной действительного, все они, великие и ничтожные, постоянные и подверженные гибели, те, что пришли в мир и те, которым еще суждено прийти, войско к войску, когорта к когорте собрались так, как будто им не хватало одного. И все они отвратили лица от своей чуждости и обратили их к своему Порогу, отвратили лица свои от своего существования и обратили их к своему Пределу, несмотря на то, что зачастую не знали, где тот находится. Но все они кричали от своего собственного существования, лишённого самодовлеющего бытия, всех их разрывала тоска от осознания их пустой самости, все они кричали от тоски и зывали к убежищу, зывали к Нему и молились Ему: “О, Ты, самодостаточный, О, Ты, кто делает самодостаточным!”. В этом вибрирующем призыве в духе, в этом скорбном тайном молении я внезапно упал в обморок, я потерял чувство моего собственного мыслящего «я» и утратил даже свою душу»<sup>8</sup>. Этот «немой крик живых существ» даёт отчетливое представление о том, что в шиитском хронотопе человеку не вполне принадлежит даже собственная душа, не говоря уже о материальном богатстве.

Революционное толкование шиитская доктрина о бытии получила в трудах великого мусульманского мистика и богослова Садрадина Ширази (Муллы Садра). Здесь уместно будет сказать несколько слов о личности этого неординарного религиозного деятеля. Садр ад-дин Мухаммад Кавами Ширази родился в 1571 г. в Ширазе, столице Фарса, одной из южных провинций Ирана. Жизнь этого человека была небогата внешними событиями, а последние тридцать лет он и вовсе провел в уединении, однако его труды повлияли на все дальнейшее развитие шиитской теологии, его толкования к хадисам Имамов считается в современном Иране классическим, его произведения комментировал и часто ссылался на них аятолла Хомейни. В настоящее время в Иране существует Институт садрианских исследований, занимающийся изучением наследия этого выдающегося мусульманского ученого. Главными произведениями Муллы Садра являются: девятитомник «Четыре странствия» (Аль-асфар аль-арба’а), «Свидетельства господства» (аш-Шавахид аль-рубубийя), «Престольная мудрость» (аль-Хикма аль-Аршийя), комментарии к Кафи фи аль-хадис Кулайни <sup>9</sup>.

В книге «Престольная мудрость» Мулла Садра касается вопроса об онтологическом статусе человеческой души (а значит и человека вообще, т.к. в мусульманском социуме представить себе человека без души, человека, как только материальное творение немислимо). Прежде всего, Мулла Садра проводит дихотомию между бытием (аль-вуджуд) и чуждостью (махийя), другими словами (как бы высказались бы схоласты средневекового Запада) между *existentia* и *essentia*. Чуждость (*to ti en einai*) Аристотеля является дериватом платоновского эйдоса. Здесь не время и не место рассуждать о том, каким образом платоновский эйдос претворился в аристотелевскую «форму»,

что, согласно наиболее авторитетному отечественному историку античной философии А.Ф. Лосеву, было обусловлено отличием формально-логической методологии Аристотеля от диалектической методологии Платона и являлось в определенной степени деградацией платоновской концепции эйдоса<sup>10</sup>. Важно вспомнить другое: согласно классическому аристотелизму, долгое время бывшему господствовавшей теорией в среде как западных (христианских), так и восточных (мусульманских) богословов, бытие каждого объекта как неодушевленного, так и одушевленного, определяется раз и навсегда именно его чьей-то сущностью, например, бытие лошади – «лошадностью», а бытие человека – «человечностью»<sup>11</sup>. Совсем других взглядов придерживался Мулла Садра. Согласно его доктрине, бытие как процесс является сущностью любого творения, формальная же его принадлежность – не более чем акцидентальным, второстепенным признаком. По его мнению, существование любого творения определяется знанием Аллаха о нем. «Знание Всевышнего о возможных – не формы, запечатленные в самости Его, как это известно от Учителя философов (Аристотеля) и перипатетиков, и следующих им Абу Насра аль-Фараби и Абу Али Ибн Сины, и других помимо них обоих; и оно не таково, как утверждают о нем стоики, и следующие им Убиенный Шейх (Шихаб ад-дин ас-Сохраварди) и алляма Насир ад-дин ат-Туси, и некоторые из новейших ученых, полагающие, что Его знание о возможных – это сами самости внешних возможных. Это неверно, потому что знание Его вечно (кадим), а все возможные – возникающие (хавадис) во времени; и оно не таково, как утверждают о нем мутазилиты, по причине ложности идеи о вещиности не-сущих; и не таково, каким его представляют ашариты, считающие, что Его знание вечно и что оно не соприкасается с возможным, кроме момента его возникновения; и неверно мнение, приписываемое Платону, что знание Его – это самостоятельные самости (зават ка'иматан би анфусиха) и формы, отделенные от Него и от материй», - пишет шейх<sup>12</sup>. И далее: «Всякое умопостигаемое сущее (ма'кул аль-вуджуд) есть также умопостигающее (акил) и более того всякая умопостигаемая форма (сура идракийя), будь она умопостигаемой или воспринимаемой чувственно (махсус) едина в бытии с постигающим ее; и доказательство тому, истекшее от присутствия Бога, заключается в том, что всякой постигаемой форме присуща некоторого рода отстраненность от материи – даже если она и чувственна»<sup>13</sup>. Бытие объекта никогда не бывает самостоятельным. Оно всегда исходит от Аллаха в соответствии с кораническим аятом: «Поистине, Мы живим и умерщвляем, и к Нам – возвращение!» (50.42).

Бытие всякой вещи есть, согласно Мулле Садру, не что иное как «присутствие» и «появление» (худар) ее при ней самой и при Боге (причем второе сильнее и истиннее первого) – то, что у Бога от вещей, истиннее, чем сами эти вещи, поскольку Бог как Абсолютное Бытие есть Делатель вещей вещами, а человеческие души – человеческими душами. Уместно напомнить, что арабское слово вуджуд помимо смысла «бытие» обладает и иным, возможно, более точным смыслом – «нахождение» (от ваджада – «находить», отыскивать). В этом смысле оно близко по значению к словам хусул (получение, до-

бывание) и хукур, ведь нахождение некоей вещи предполагает ее нахождение нами или ее присутствие при нас. Кроме того, «нахождение» подразумевает некий процесс, что несовместимо с косностью отвлеченного предиката бытия (очевидно, и подразумевается мистиками, когда они характеризуют бытие как некий мистический опыт). По мнению Муллы Садр, любая степень бытия, существования есть функция его присутствия, присутствия перед Богом, разумеется. Эта метафизика присутствия далее разворачивается в метафизику свидетельства (шахадат). Присутствие распространяется только на человеческое существование. Невозможно сказать, например, что вещи (такие как астрономическое небо и планетарная масса Земли) являются присутствующими друг для друга. Присутствовать может только существо, наделенное душой, человек.

Исходя из этого, разворачивается экзистенциалистская и немного парадоксалистская метафизика Муллы Садр. Мулла Садр часто повторяет изречение другого мусульманского мистика Мухиддина Ибн Араби, заметившего «Чтойности и не чувствовали запах бытия»<sup>14</sup>. По мнению Садр, чтойности являются идолами, которым мы поклоняемся помимо Бога. Янис Эшотс, комментируя тезисы Муллы Садр, пишет: «Пока мир видится нами как некая совокупность разобщенных сущностей, мы принадлежим к числу многобожников, поклоняющимся ими самими (т.е. человеческим умом) созданным «идолам» чтойностей. Настоящее исповедание единобожия невозможно иначе как в виде исповедания и свидетельствования единства (и первичности) бытия, т.е. как осознание единства всего свидетельствуемого нами (иначе говоря, «единство бытия» - вахдат аль-вуджуд – познается как единство свидетельствования – вахдат аш-шухуд)»<sup>15</sup>.

Метафизика присутствия влечет за собой наиболее интересный и головокружительный мыслительный тезис Муллы Садр – доктрину о транссубстанциальном движении. Если человеку неотъемлемо присуще существование, но не чтойность, то и душа его может претерпевать самые разные метаморфозы, менять свою природу, двигаться от одногомакама (стоянки) к другому... Вот как пишет об этом сам богослов: «Весь мир – возникающий во времени, так как все, что в нем, опережено в бытии временным небытием и непрерывно обновляется, в том смысле, что нет ни одной оности из числа особей, будь она небесной или элементной, простой или составной, субстанцией или акциденцией, небытие которой не опережало бы бытия ее, а бытие ее – небытия ее, временным опережением, и, говоря в целом, всякое тело и все телесное, которое некоторым образом связано в бытии с материей, - непрерывно обновляющееся по своей оности и не упрочено в бытии и в индивидуальности (шахсийа).

Доказательство тому мы получили путем размышления о некоторых стихах Его великой Книги (Корана - прим. авт.) – таких как слово Его: «Нет, они в сомнении о новом творении» (50.14), и слово Его: «Мы никем не предупреждаемся в том, чтобы сменить ваши подобия и воссоздать вас в том, чего вы не знаете» (56.60-61), и слово Его «И ты видишь горы, которые считаешь неподвижными, но они проходят как проходят облака» (27.90)... И это

доказательство взято из утверждения обновления природы (таби'а), которая является субстанциальной формой, струящейся в теле (сарийа фи-ль-джисм), и она – ближайшая причина (мабда кариб) движения и покоя его»<sup>16</sup>.

Мы начали свой доклад с упоминания великого немецкого мыслителя прошлого века Мартина Хайдеггера, написавшего по существу постскрипtum к европейской философии. Описывая некую спираль, хочется закончить его, опять таки соотносясь с великим фрайбургским профессором. В уже рассмотренных выше работах Муллы Садра бытие толковалось как присутствие. Но ведь и в работе Хайдеггера «Бытие и время» акцент в трактовке бытийности делается именно на присутствии: Da-sein, здесь-бытие. И, тем не менее, подход Хайдеггера и подход исламских эзотерических мыслителей к проблеме бытия различаются радикально. Присутствие в хайдеггеровском смысле означает присутствие в обездушенном и обезличенном мире, закрытом к доступу высших измерений. Подлинной реальностью в таком мире является только смерть. «В бытии к смерти присутствие отнесено к самому себе как отличительной способности быть», - пишет Хайдеггер<sup>17</sup>. В то же время подлинность бытия мыслителей эзотерического ислама удостоверяется способностью вести человеческую душу за пределы смерти, к истинным и неуничтожимым мирам.

Коран утверждает монотеизм как один из важнейших исходных принципов ислама. «Нет бога, кроме Аллаха» (дословно: «Нет бога, кроме Бога»), Другая важнейшая особенность мусульманской теологии – запрещение любых форм антропоморфизации (т.е. очеловечивания) Бога, который должен восприниматься как некий высший духовный принцип бытия чисто абстрактного характера. На этом настаивали мутазилиты. Но их чисто философский подход к проблеме далеко не всегда разделялся ортодоксальными богословами. Последние указывали, что в Коране существуют и иные, вовсе не абстрактные характеристики Бога (например, 99 имен Аллаха – Всемогущий, Всемилосердный и т.д.). Это противоречие порождало острые дискуссии. Несмотря на то что мутазилитов обвиняли в ереси, в данном вопросе они, вероятно, трактовали учение Мухаммеда более корректно.

В исламе, как и в христианстве, Бог является творцом мира. Этот постулат не подвергался сомнению. Но вот вопрос о механизме творения, т.е. каким образом, из чего Бог творит мир и как мир устроен, имел различные решения. Постепенно оформились три основные точки зрения.

1. Ортодоксальные мусульманские теологи отстаивали теистическую позицию. Бог существует над природным миром, который есть его творение. Некоторые из богословов при этом развивали атомические идеи. Но они значительно отличались от греческого атомизма Левкинпа и Демокрита.

Мутакаллимы (сторонники калама – логических истолкований догматов ислама) считали, что мельчайшие неделимые частицы не существуют во Вселенной вечно, сами по себе, а постоянно сотворяются Богом – единственным активным началом в природе.

2. Сторонники суфизма (мистико-философского течения в исламе) развивали мистический пантеизм. Главная фигура здесь – талантливый философ

и поэт Ибн Араби (XII – XIII вв.). Он разрабатывает концепцию «Единства бытия» (Вахдат ал-вуджуд), в которой обосновывается суфийская онтология. Единство бытия охватывает три сферы реальности. Абсолют – это сфера Бога и Истины, из которой возникает всякое существование. Само творение описывается как проявление объективного мира из состояния потенциальности. Оно происходит в два этана: сначала проявление Творца в сфере Имен, затем в природном чувственном мире. Сфера Имен есть промежуточное бытие между абсолютным и ограниченным, т.е. природным, мирами. То, что Араби называет «Именами», есть переосмысленные универсалии, или идеи (эйдосы), которые для него реально существуют. Ниже, как тень от божественного света, располагается природная сфера. Однажды сотворенная Богом, она неизбежно вернется к нему и растворится в изначальном Абсолютном Единстве.

Довольно очевидно, что в философской мелодии Араби звучат явные неоплатонические аккорды. И это закономерно, ведь неоплатоническая и суфийская теософии во многом созвучны.

3. Натурфилософский пантеизм оказался характерен для арабских последователей Аристотеля. Первыми из них явились крупный философ и ученый аль-Кинди (IX в., Ирак), а также выдающийся мыслитель-энциклопедист арабского мира аль-Фараби

(IX – X вв., Фараб па Сырдарье – Дамаск). Аль-Кинди еще остается на позициях богословского понимания первопричины, которая, как мы помним, отождествлялась с Богом. Вместе с тем он допускает существование и иных, «вторичных» причин. Эту мысль подхватит аль-Фараби и разовьет ее на основе неоплатонической доктрины об эмапациях. Но философскую законченность этой линии придаст другой выдающийся арабский философ, естествоиспытатель и врач – Ибн Сина (Авиценна) (X – XI вв.), опиравшийся как на Аристотеля, так и на неоплатоников.

Мир, согласно Ибн Сине, есть эманация Бога, понимаемого в качестве первопричины и перводвигателя. В результате серии эманации появляются иерархически организованные умы, души и тела космических сфер. Возникновение материального мира – не акт, но процесс. Таким образом, Ибн Сина практически вплотную подходит к идее эволюционизма, не случайно его обвиняли в ереси и даже атеизме. Под действием Бога все переходит из состояния возможности в состояние действительности и существует во времени и пространстве. Универсалии пребывают в трех видах: 1) до вещей в божественном разуме; 2) в единичных вещах как их сущность; 3) после вещей в разуме человека как понятия об этих вещах.

Точно такое же решение проблемы универсалий спустя более двух веков в Европе выдвинет Фома Аквинский.

Философские поиски арабских перипатетиков вызывали недовольство как ортодоксальных, так и мистически настроенных теологов. С резкой критикой попыток рационального осмысления божественной первопричины выступил мусульманский богослов аль-Газали (XI – XII вв.). Познание Бога, утверждал он, возможно только на основе личного духовного опыта и внут-

ренных мистических переживаний. Защиту философской традиции продолжил Ибн Рушд (Аверроэс) (XII в.), один из крупнейших арабомусульманских философов.

Рассматривая проблему первоначал и происхождения бытия, Ибн Рушд анализирует три наиболее влиятельные концепции. Две из них – креационистскую (Бог творит мир из ничего) и концепцию «существования в скрытом виде» (от араб, «ал-кумун»), согласно которой творение рассматривается как придание форм материальным объектам, – он отвергает. Третью, аристотелевскую, он называет «наиболее соответствующей природе бытия». От нее Ибн Рушд и отталкивается. Материальный мир вечен и бесконечен, хотя пространство его ограничено. Бог, который также вечный, творит мир, переводя материю и формы из состояния возможности в действительность. Формы не привносятся в материю извне, а уже изначально в ней содержатся и постепенно проявляются в объективность. Таким образом, Ибн Рушд делает шаг от религиозной трактовки онтологии в сторону материализма.

Имя Аллаха Царь, означает, что вся власть принадлежит Аллаху. «Аллаху принадлежит власть над небесами и землёй — Он сотворяет то, что пожелает». (42:49). «Аллаху принадлежит власть на небесах и на земле — Он воскрешает и умерщвляет. Нет у вас кроме Аллаха, ни покровителя, ни помощника». (9:116). Аллах является Царём всех творений.

«Он Аллах, нет божества кроме Него — Знающий скрытое и созерцаемое. Он Милостивый, Милосердный! Он Аллах, нет божества, кроме Него — Царь, Святой, Мирный, Верный, Охранитель, Великий, Могучий, Превознесенный. Хвала Аллаху, превыше Он того, что они придают Ему в соучастники! Он Аллах, Творец, Создатель, Образователь. У Него самые прекрасные имена. Хвалит Его то, что в небесах и на земле. Он Великий, Мудрый». (23:22-24).

Имя Аллаха Первый, означает что Аллах всегда существовал. Имя Аллаха Последний, означает что Аллах всегда будет существовать. Имя Аллаха Скрытый, означает что творения Аллаха как ангелы, джинны, люди и животные, не видят Аллаха, так как Аллах находится вне вселенной. Имя Аллаха Явный, означает что мусульмане увидят Аллаха, когда будут в раю после судного дня. «Он Первый и Последний, Явный и Скрытый, и Он о всякой вещи знающ». (57:3).

Имя Аллаха Творец, означает что помимо Аллаха, существуют творения. Мусульмане верят, что существует Творец и существуют творения, как семь небес, трон, ад, рай, ангелы, джинны, люди и животные. «Аллах Творец каждой вещи. Он Единственный, Всемогуший». (13:16).

«Аллах — нет божества, кроме Него — Живой, Вечный. Не овладевает Им ни дремота, ни сон. Ему принадлежит то, что в небесах и то, что на земле. Кто заступится пред Ним, иначе как с Его позволения? Он знает то, что было до них, и то, что будет после них, а они не постигают ничего из Его знания, кроме того, что Он пожелает. Трон Его объемлет небеса и землю, и не тяготит Его охрана их. Поистине, Он Всевышний, Великий». (2:255).

Имя Аллаха Всевышний, означает что Аллах находится над всеми тво-

рениями. «Милостивый возвысился над тронем». (20:4). Слово «возвысился» означает господство Аллаха. «Аллах — нет божества, кроме Него — Господь великого трона». (27:26). Трон именуется на арабском как арш и является великим творением Аллаха. Аллах с именами и атрибутами находится выше семи небес над тронем.

«Благословен тот, в руке которого царство и Он Всемогущ над каждой вещью». (67:1). Аллах находится вне вселенной. Аллах не находится во вселенной. Аллах превышает того, чтобы вселенная охватывала Его. Аллах охватывает вселенную. Вселенная это то, что является творением. Аллах не находится внутри творений.

Вера в то, что Аллах находится внутри творений, является нарушением требований исламского единобожия, которое запрещает приписывать имена и атрибуты Аллаха к творениям, также как запрещает приписывать имена и атрибуты творений к Аллаху.

Вера мусульман в Аллаха, выражается словами «нет бога, кроме Аллаха». Слова «нет бога» означают, что вселенная это то, что не является Аллахом. Слова «кроме Аллаха» означают, что Аллах находится вне вселенной.

«Превыше Аллах, Царь Истинный — нет божества кроме Него — Господь великого трона». (23:117). «Ангелы и дух восходят к Нему в день, равный по времени пятидесяти тысячам лет». (70:4). «Хвала Аллаху, Господу трона, превышает Он того, что они Ему приписывают!». (21:22). «Таков Аллах, Господь ваш. Нет бога, кроме Него — Творца каждой вещи. Так поклоняйтесь же Ему, ибо Он Властитель над всем сущим». (6:102).

«В тот день, когда Мы скрутим небо, как писец свертывает свитки. Как Мы создали первое творение, так Мы его повторим по обещанию от Нас. По истине, Мы действуем». (21:104). «Воистину, ваш Господь Аллах, который создал небеса и землю за шесть дней, а потом возвысился над тронем. Он управляет делами». (10:3).

«Нет ничего подобного Ему, и Он Всеслышащий и Всевидящий». (42:11). Аллах существует отдельно, от существования творений. Существование Аллаха, не является существованием творений. Сущность Аллаха, не является сущностью творений. Имена и атрибуты Аллаха, не подобны именам и атрибутам творений. Аллах имеет две руки. Аллаха руки не подобны рукам творений. «Его обе Руки простерты и Он расходует, как пожелает». (5:64).

«Скажи: Он Аллах Единый. Аллах Самодостаточный. Он не родил и не был рожден. И нет никого подобного Ему». (112). Имя Он означает, что Аллах является лицом. Имя Единый относится к именам и атрибутам Аллаха. «У Аллаха прекрасные имена, зовите Его по ним и оставьте тех, которые раскольничают о Его именах. Будет им воздано за то, что они делают!». (7:180).

Слова, что Аллах «не родил и не был рожден», отрицают что кто-либо из ангелов, джиннов и людей, является соучастником Аллаха, сыном Аллаха, покровителем, господом, или же богом, помимо Аллаха.

«Аллах не брал сына, и не было с ним бога. Иначе каждый бог унес бы

то, что он сотворил, и одни из них возносились бы над другими. Хвала Аллаху, превыше Он того, что они Ему приписывают. Ведающий тайное и явное — превыше Он того, что они придают Ему в соучастники». (23:91-92).

«Многобожие великий грех». (31:13). Многобожие в именах и атрибутах Аллаха, означает приписывать имена и атрибуты Аллаха к творениям, также как приписывать имена и атрибуты творений к Аллаху.

Мусульманин должен верить в имена и атрибуты Аллаха и не приобщать соучастника к именам и атрибутам Аллаха. Приобщать соучастника к именам и атрибутам Аллаха, означает приобщать к Аллаху другого бога. Аллах говорит ангелам в судный день: «Того, кто приобщил к Аллаху другого бога, ввергните его в жестокое наказание» (50:26). «Нет бога, кроме Аллаха». (37:34).

Верить в соучастника Аллаха, означает верить в то, что раб Аллаха является сыном Аллаха, покровителем, господом, или же богом, помимо Аллаха. Верить в соучастника Аллаха, является многобожием в вере.

Всевышний Аллах сказал: «Поистине, Аллах не прощает, чтобы Ему придавали соучастников, но прощает то, что меньше этого кому пожелает. А кто придает Аллаху соучастников, тот измыслил великий грех». (4:51).

Аллах говорит: «Довольно в Аллахе Покровителя и довольно в Аллахе Помощника». (4:45). «Аллах — нет божества, кроме Него — на Аллаха пусть полагаются верующие». (64:13). Человек, нарушающий требования исламского единобожия, является многобожником.

1 М.Хайдеггер. Парменид. СПб. Владимир Даль, 2008.

2 А.Корбен. История исламской философии. М. Прогресс-Традиция, 2010 С.87

3 Там же

4 Там же, С.90

5 Corbin H. En Islam iranien: aspects spirituels et philosophiques. Op.cit. V.3. P. 163-164.

6 Ibid. P. 193.

7 Ibidem.

8 Corbin H. En Islam iranien: aspects spirituels et philosophiques. Op.cit. V.4. P. 45.

9 Corbin H. En Islam iranien: aspects spirituels et philosophiques. V.4. P. 121.

10 Лосев А.Ф. Античный космос и современная наука. М., 1993 С. 54.

11 Corbin H. Temps cyclique et gnose ismaïlienne. Paris, 1982. P. 83.

12 Садр ад-Дин аш-Ширази (Мулла Садра). Престольная мудрость. М., 2004. С. 33.

13 Там же.

14 Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. М., 1993 С. 176.

15 Садр ад-Дин аш-Ширази (Мулла Садра). Престольная мудрость. Указ. соч. С. 12.

16 Там же. С. 40.



## 2. Доказательства бытия Бога

Доказательством того, что Аллах существует, служит тот факт, что у этого мира есть начало. Все, что имеет начало, должно было возникнуть, и оно не могло ни сотворить себя само до собственного существования, ни обрести бытие без того, чтобы кто-то наделил его бытием. Следовательно, должен быть создатель.

С точки зрения разума, бытие и небытие этого мира равнозначно возможны, так как и то, и другое допустимо (а не необходимо). Существование этого мира, таким образом, ясно указывает на то, что совершенно точно должно быть нечто (не находящееся внутри него), что обладает могуществом, позволившим ему (миру) предпочесть бытие небытию. Иначе пришлось бы сказать, что одной возможности было отдано предпочтение над другой без причины, а это абсурд. Следовательно, этот мир непременно должен иметь Создателя, поскольку он обрел бытие после небытия и не сотворил себя сам.

В центре нашего доказательства существования Аллаха лежит доказательство того, что мир имеет начало. Сначала уточним определение: мир – это все существующее, кроме Аллаха. Мир, очевидно, состоит из многих ча-

стей, каждая из которых имеет начало. Чтобы осознать это, учтите, что мир постоянно изменяется, его части движутся, растут, умирают и так далее. Мы утверждаем, что все, что меняется, должно иметь начало. Ученые доказали это различными способами.

Во-первых, давайте рассмотрим утверждение: «Требуется 10 шагов, чтобы дойти до этой стены». Это означает, что до этой стены дойти не невозможно. Что же касается утверждения: «Требуется бесконечное количество шагов, чтобы дойти до этой стены», – то оно означает, что дойти до этой стены невозможно, так как бесконечное количество шагов никогда не кончится. Аналогично этому, говорить, что у мира нет начала, – это все равно что сказать, что до настоящего момента (который уже настал) должно было произойти бесконечное количество событий. Но это утверждение включает в себе противоречие, и оттого невозможно <sup>1</sup>. Так, поскольку мир описан непостоянными характеристиками (акциденциями, 'арад), такими, как движение, покой и другие, мы понимаем, что он сам имеет начало, так как то, что описано «возникшим», то есть имеющим начало, само некогда возникло. Доказательство того, что непостоянные характеристики имеют начало, заключается в том, что мы наблюдаем их переход из бытия в небытие и наоборот. Следовательно, их бытие лишь допустимо, а не необходимо, и они нуждаются в причине для своего существования.

Из того факта, что мир имеет начало, который мы доказали выше, следует, что он должен иметь Создателя, и Его имя по-арабски – Аллах. Если кто-то спросит: «Кто создал Аллаха?» – мы ответим, что Всевышний Аллах не имеет Создателя и не нуждается в нем, поскольку Он не имеет начала. Если затем спросят: «Как же вы можете утверждать, что Аллах не имеет начала, если заявляете, что у мира нет начала?» Ответом будет то, что мы доказали, что мир имеет начало, основываясь на том факте, что он изменяется. Однако мы не верим, что Аллах изменяется. Мы верим, что Он Един, не изменяется и не имеет начала.

Атрибут Безначальность. Доказательство того, что у Аллаха нет начала, заключается в том, если бы у Аллаха было начало, то Он был бы сотворенным, следовательно, нуждался бы в создателе. Из этого вытекало бы утверждение либо о круге творения, то есть что у создателя есть создатель, которого он создал, либо о бесконечной цепи создателей. И то, и другое является абсурдом.

Бесконечная цепь создателей – это предположение о том, что у Создателя есть создатель, у которого есть создатель, у которого тоже, в свою очередь, есть создатель – и так далее. Бесконечная цепь якобы создателей должна, по логике, завершиться до создания мира, а мы уже доказали, что это невозможно.

Это предположение также приводит к утверждению, что существует больше, чем один бог, а такое невозможно, поскольку каждый из них нуждался бы в согласии других для исполнения своей воли, а это слабость, а слабый не достоин поклонения. Более того, слабый не смог бы создать такой потрясающий мир, как наш.

Атрибут Бесконечность. Что касается доказательства, что существование Аллаха бесконечно, то, если бы оно не было бесконечным, оно имело бы конец. Третьего не дано. В этом случае существование Аллаха было бы всего лишь допустимым, а не обязательным. А все, чье существование допустимо, обязательно должно иметь начало. Однако мы уже доказали, что у Аллаха нет начала. Иными словами, все, что может прекратить существовать, может измениться, а все, что изменяется, должно иметь начало, но мы уже доказали выше, что невозможно, чтобы Аллах имел начало.

Атрибут Неподобие творениям. Что касается неподобия Аллаха «возникшему», то если бы Он был подобен «возникшему» в чем-то, Он тоже был бы «возникшим», а это невозможно, поскольку Аллах не имеет ни начала, ни конца, как было доказано выше. Все «возникшее» обязательно должно иметь начало. И, так как у Аллаха нет начала, Он ни в чем не подобен созданному.

Атрибут Самодостаточность. Что касается Самодостаточности Аллаха, а это означает, что Всевышний Аллах не нуждается ни в чем, чтобы существовать, не нуждается ни в том, чтобы быть в чем-то, ни в том, кто бы конкретизировал Его характеристики. Это не подобно качествам творений, которые нуждаются, чтобы быть в чем-то, например, белый цвет, боль или движение – все эти качества нуждаются в предмете, в котором могли бы проявиться. Всевышний Аллах не является качеством (так что будет неверием назвать Аллаха «аль-кувва аль-халика» – творящая сила). Все это подразумевается под «Самодостаточностью».

Доказательством Самодостаточности Аллаха служит то, что если бы Он нуждался в том, чтобы быть в чем-то, Он был бы качеством. Ведь качества для своего существования нуждаются в предметах, которые ими описываются.

А качество, такое, как могущество или знание, не может быть описано смысловыми атрибутами или атрибутами, относящимися к смыслам, такими, как быть могущественным или знающим, а наш Господь должен быть описан ими, следовательно, Он не является качеством. Ведь смысловые атрибуты, например, такие, как знание, могущество или воля, не могут быть описаны смысловыми атрибутами. К примеру, нельзя сказать, что у могущества есть воля или знание или что могущество является знающим. Следовательно, невозможно, чтобы Всевышний Аллах был качеством, поскольку Он должен быть описан Могуществом, Волей и Знанием.

Смысловые атрибуты не могут быть описаны смысловыми атрибутами, потому что если скажешь, что знание является атрибутом другого знания, то этим ты скажешь, что последнее может быть качеством еще одного знания и так далее. Другими словами, это обязательно приведет к утверждению, что возможна конечная «дурная бесконечность», а, поскольку конечная «дурная бесконечность» невозможна, мы понимаем, что смысловые атрибуты не могут быть описаны смысловыми атрибутами.

Если бы Аллах нуждался в том, кто уточнил его характеристики, то Он имел бы начало. Дело в том, что уточнение обязательно должно произойти в какой-то момент времени и не может быть безначальным. А раньше мы дока-

зали невозможность того, чтобы Он имел начало.

Доказательство Самодостаточности Аллаха – в том, что любое качество творения должно иметь начало, однако Всевышний Аллах не имеет начало, следовательно, Он не может быть качеством творения. Мы верим в то, что Всевышний Аллах существует, и у Него есть атрибуты, и Его Сущность не есть Его атрибуты и не есть нечто другое, нежели Его атрибуты, и что Его атрибуты не есть часть Него. Из утверждения Самодостаточности Аллаха также следует, что Он не нуждается в том, кто уточнил бы Его характеристики (то есть придал бы Ему качества), поскольку это бы означало, что Аллах изменяется при уточнении, а это абсурд.

Атрибут Единственность. Что касается доказательства Единственности Аллаха, то, если бы Он не был Один, ни одно творение в мире не могло бы существовать, потому что Он был бы слабым. Из утверждения, что существует больше одного «создателя», вытекает, что они нуждаются друг в друге. Если один из них пожелает существования чего-то, а другой пожелает несуществования этого, то чья воля осуществится? Если осуществится воля одного, это будет означать, что другой не является настоящим создателем. Единственный способ того, чтобы воля их обоих осуществилась, – это им прийти к согласию, из чего следует, что они оба нуждаются в согласии друг друга. Следовательно, ни один из них не является настоящим создателем, который, как мы доказали выше, ни в ком и ни в чем не нуждается.

Есть другой способ доказательства: представим себе две точки во времени, удаленные друг от друга (например, Великий Потоп и настоящее время). Тому, кто утверждает, что мир не имеет начала, мы скажем: «Посчитай количество (А) отдельных событий и изменений, произошедших до Великого Потопа, и количество (Б) событий и изменений, которые случились до настоящего момента. Какое множество: А или Б – будет больше?» В итоге либо оба множества обязательно должны быть равны или одно обязательно должно быть больше другого. Если мир имеет начало (это наш тезис), очевидно, что второе множество больше первого. Если же утверждать, что мир не имеет начала (тезис нашего оппонента), то невозможно будет сказать, что одно множество больше другого, поскольку оба будут бесконечным числом. Однако оппонент также не сможет сказать, что эти числа равны, поскольку второе множество событий включает в себя первое, равно как и те события, которые произошли после Потопа. Значит, он не может утверждать ни то, что эти множества равны, ни то, что одно больше другого. Следовательно, невозможно, чтобы мир не имел начала, поскольку он состоит из событий и изменений.

Разберем каждый сифат Аллаха по отдельности, то есть сначала дадим определение, его смысл, далее приведем далиль из разума и на заключительном этапе – далиль из Корана или Сунны.

Первый сифат – это Существование Аллаха. Этот сифат - ключевой, и из него следуют все сифаты сальби, в которых мы отрицаем все недостатки Аллаха. Если понять этот сифат, то будут понятны и сифаты сальби.

Существование – это утверждение чего-то или это то, что можно уви-

деть. Мы знаем, что только Ахлю-с-Сунна Валь-Джама'а верят в возможность увидеть Аллаха в Раю. Такие секты, как шииты, му'тазилиты и прочие, не верили в это. В одной книге приводилось, что у спасшейся группы есть масса признаков, присущих только ей. Данное положение относится к одному из таких аспектов.

Мы признаем, что Аллаха можно будет увидеть некоей силой, которую нам может дать Аллах. Му'тазилиты говорили, что, если ты видишь Аллаха, значит, Он тело, поэтому и стали отрицать возможность Его увидеть. Имам Ашари говорил, что все существующее можно увидеть: запах, звук и прочее - но у нас нет способностей на это. Например, мы не видим микроорганизмы, поэтому нам нужны специальные средства (микроскопы). Аллах дарует нам также какую-то способность, которая даст нам такую возможность - увидеть Аллаха без места и направления.

Только Существование Аллаха обязательно, а у творений нет такой характеристики.

Почему? Потому что у творений есть начало, а у Аллаха - нет, причем в абсолютном понимании, вне времени и пространства. Поэтому существование творений - допустимо.

Существование Аллаха предвечно, Он существует всегда. Противоположность существованию - небытие, или несуществование. Далее идет доказательство Существования Аллаха и невозможности Его несуществования. Доказательством Его Существования служит существование творений.

Как доказать Существование Аллаха? Аллах к нам не обращался, пророков мы не видели. Существование творений и является доказательством. Почему? Мы понимаем, что у всех творений есть Творец, и приходим к выводу, что Творцом является Аллах. Например, у нас есть домашнее животное, оно у нас появилось, мы его кормили, потом оно умирает.

Все творения идут по такому циклу: появились, были, исчезли. Все творения не могли сами себя создать. Значит, есть Тот, Кто создал всё, и это Аллах, то есть мы понимаем этот сифат опосредованно, через создания Аллаха. Выражение, что не нужно думать о Сущности Аллаха, а нужно думать о его творениях, подразумевает именно это.

Итак, через творения мы понимаем, что Аллах существует и Его Существование не подобно творениям. Мы говорили, что слепое следование в акыде запрещено и нам нужно знать доказательство (далиль) на любое утверждение в акыде. Какое доказательство Существования Аллаха? Общее доказательство - творения и их существование. Этого достаточно, без углубления в детали.

Когда ты смотришь на этот мир, то видишь, что он изменяется: из небытия в бытие... То есть какой-то вещи не было, и она появилась. И из бытия - в небытие; либо вещь появилась, либо исчезла. Любое тело характеризуется либо движением, либо покоем, то есть у тел есть характеристики, которые меняются, они не постоянны. Почему? Потому что они являются следствием сотворенности, так как несотворенное имело бы предвечные характеристики, как у Аллаха. И в акыде есть правило: то, что описывается тварными харак-

теристиками или изменениями, сотворено и изменяемо. Почему? Потому что характеристики изменяемости есть следствие изменяемости самой сущности. Если понять это базовое правило, то все сифаты будут понятны, от движения к покою, и из покоя в движение, с различными видами.

Мы видим, что в этом мире каждая вещь построена в определенной форме, и характеристики разнообразны, и каждый находится в каком-то месте и времени и имеет направление и размер. У человека именно столько рук, именно такое строение - и так далее. И невозможно, что решение по всем характеристикам принято было бы само по себе или самим человеком. Нет, кто-то принял такое решение. Родители не принимали решение о цвете глаз, росте и прочем. Они были внешней причиной, и какие тела: белые, черные, красные.

Цветов масса. Почему у каждого именно такой цвет? Потому что кто-то выбрал такой цвет. Абсурдно думать, что все случайно. Например, кто-то скажет, что груды металла летала по воздуху - и появился «Боинг». Ему скажут, что это бред. Зато некоторые могут поверить в практически идентичный пример с возникновением человека от других видов животных. Нет, характеристики выбраны кем-то. Этот "кто-то" и есть Аллах.

Каждое из них (творений) находится в каком-то направлении.

Кто-то - выше, кто-то - ниже, правее и так далее.

Каждое из них (творений) находится в определенном месте и времени.

Мы знаем, что [обычно] один предмет не может находиться в двух местах одновременно, а также в двух временных промежутках.

У каждого из этих творений есть определенный размер. Какое-то - выше, какое-то - ниже, какое-то темное, какое-то белое, какое-то более приятное, какое-то - менее - и другие характеристики.

Таким образом, общее между всеми созданными и их характеристиками – это изменяемость. Шейх Саид Фуда говорит, что доказательство – это изменяемость, но не движение. И здесь понятно непринятие точки зрения, что Аллах спускается на какое-то там небо, как говорят некоторые, беря прямой смысл хадиса. Они не сразу понимают это, спрашивают, почему это невозможно. Ты говоришь, что изменяемость не может характеризовать Аллаха, так как это недостаток, а это невозможно в отношении Аллаха. Тогда им становится понятно.

И все это указывает на то, что этот мир – сотворенный. Мы верим, что мир существует на самом деле. Мир существует после несуществования.

Наше существование является мункинуль-вуджуд, то есть наше существование не обязательно, оно возможно, а существование Аллаха – обязательно. И в первой суре Корана есть аят, где говорится о Господине всех миров. Имеется в виду, что все, кроме Аллаха, имеет начало. И до Аллаха мира не было, причем Его Воля была Предвечна, то есть не было такого, что Он когда-то захотел, а до этого не хотел. Существование Аллаха вне времени, то есть категория времени также сотворена. Как пришло в хадисе, не было ничего, кроме Аллаха.

Хотелось бы отступить и вспомнить историю распространения христи-

анства до прихода последнего Пророка . Так вот: греки, будучи последователями философов, считали, что мир вечен, а Бог придает ему форму. И когда к ним приходили объяснять религию, то они спрашивали, почему Бог захотел сделать мир именно в определенный момент. Никто не мог толком ответить. И был один христианский проповедник, который дал такой ответ: «Время - это категория относительная, и время – это характеристика взаимоотношения творений, и время появляется тогда, когда появляются творения», - то есть время не имеет абсолютную характеристику, что для нас может быть непонятно. Эта характеристика имеет начало. И этот ответ соответствует Корану и Сунне. Но мы существуем во времени, и поэтому нам порой кажется, что данная характеристика охватывает все. Нет, это не так.

Все, что изменяется, не может быть обязательным.

Почему? Если бы кто-то сказал, что Аллах или Его атрибуты меняются, то это означало бы, что Его Сущность или Атрибуты лишь допустимы, а не обязательны. А это куфр (неверие).

И мы понимаем, что все изменения характеристик требуют действующего лица, которое действует по своей воле, чье бытие необходимо, которое переводит существующее в несуществующее, которое действие переводит в покой - и наоборот.

Иными словами, весь мир требует того, кто все это изменяет. И мы понимаем, что в вере в Бога нет ничего абсурдного и противоречащего логике. Акыда Пророка (ашаритская) отвечает на вопросы. И говорить сегодня, что, мол, я мусульманин, потому что им родился, – неправильно, к тому же, неинтересно неверующим. Важно, чтобы мы дали аргумент в контексте смешивания многих культур.

В других религиях много абсурда: троица, еще что-то. У нас есть на все логические доказательства. И сегодня это актуально, но не актуален какой-то слепой фанатизм и агрессия.

Для действующего лица нужен некто, кто выбирает размер, время, пространство, качества.

Например, дата рождения, место рождения, рост, вес у человека и прочее.

Если бытие Аллаха невозможно, то почему существует все существующее?

Это доказательство от обратного.

Наш разум не может представить существование допустимого без существования обязательного.

Если есть сотворенное, то его кто-то сотворил, а Бог не может быть сотворенным, потому что творение будет нуждаться в том, кто его сотворил, а если его творец тоже сотворенный, то он будет нуждаться в том, кто его сотворил, но эта цепочка не может длиться до бесконечности, потому что всегда есть тот, кто не сотворен. Это Аллах.

Например, мы знаем, что есть теория большого взрыва. Но стоит задать вопрос: «Что взорвалось?» - сторонники этой теории не ответят внятно. И люди, которые обеими руками «за науку», говорят, что, раз они не видели

Аллаха, то и не верят в Его существование. Но в науке есть масса вещей, которые человек не может и сегодня объяснить: частица, начало мира, жизнь и другое. И если мы не можем разобраться с собой, то как мы можем претендовать на знания о Господе?

Большие светские ученые говорят, что они занимаются изучением материи, и нет задачи у науки разобраться, есть Бог или нет.

И необходимо действующее лицо, которое выбирает творения в определенном виде, дает определенное бытие тому, что пожелает из времени, места, направления, согласно тому, что оно (действующее лицо) предопределило, и согласно тем атрибутам, которые оно пожелало.

Итак, есть творения, значит, есть Творец. Мир сотворен, потому что он изменяется, значит, нужен тот, кто придает характеристики сотворенному. Ведь абсурдно, чтобы они сами себе это пожелали.

В Коране есть доказательство, что Аллах существует: «Аллах сотворил небеса и земли». Это понятно каждому и в этом никто не сомневается.

Человеческое сознание, с которым связано его возникновение, с самого начала осознает существо повелителя мира и мирян. Ибо, вопреки тем, кто сомневается в своем существовании и во всем другом и мир бытия считает измышлением, мы знаем, что человек с самого начала своего существования, которое связано с его сознанием, познает себя и окружающий его мир, то есть он не сомневается в том, что он существует и пока существует человеческое это сознание существует в человеке и не поддается никакому сомнению и не подвергается никаким изменениям.

Эта действительность и бытие, которые доказывает человек перед лицом софистики и сомнительности, постоянны и никогда не могут исчезнуть, то есть софистика и сомнительность, отвергающие на деле все факты, никогда не могут быть верными. Это значит, что мир бытия охватывает стабильную действительность.

Тем не менее, все эти действительно существующие явления, которые мы сейчас можем наблюдать, рано или поздно лишатся своей реальности и отсюда выясняется, что видимый мир и его составные части сами по себе не являются самой действительностью, наоборот, они опираются на постоянную действительность и благодаря ей обретают свою реальность и свое существование, и как только они лишаются ее - теряют свое существование.[1] Мы эту постоянно существующую действительность, существование которой обязательно (ваджиб аль вуджуд - пер.), называем Богом.

Доказательства бытия Бога согласно Корану. Знание о Боге, как и о других положениях вероучения, составляет предмет теологии (богословия). Такое знание доступно двумя способами: 1) через откровение Божие, воплощенное прежде всего в Книге (в частности, в Коране) и 2) с помощью человеческого разума, преимущественно – на основе наблюдения мира (природы). Соответственно этому, имеются две разновидности теологии – богооткровенная, или «ревелитивная» (от лат. *revelatio*, «откровение») и рациональная, или «естественная» (т.е. «природная»).

Примечательно, что Коран ориентирует нас на оба пути богопознания,



обычно употребляя слово «айат» для обозначения как коранического стиха, так и природного знамения. «Воистину, в творении небес и земли», - гласит сура 164, - айаты для людей разумных» (2:164). В другой суре Всевышний замечает: Мы представим им айаты Наши Во Вселенной и в них самих... [1] (41:53)

В этом смысле можно говорить о двух Книгах, которые дал человечеству Бог, - Книге Корана и Книге Природы. Базирующиеся на них типы богопознания – рациональный и ревелативный – дополняют друг друга и не могут расходиться, ибо сам разум представляет собой дар Божий и постоянно находится под водительством Его.

Рациональная теология ислама развивалась преимущественно в рамках калама (ильм аль-калам). На раннем этапе калам представляли мутазилиты, процветавшие в 9 в. В последующем столетии творчество аль-Ашари (ум. 935) и аль-Матуриди (ум. 940) заложило основу двух школ, носивших их имена и доминировавших в суннитском исламе, - среди шафиитов и ханафитов соответственно. Весомый вклад в мусульманскую религиозную мысль внесли философы (фалсафа) – аль-Кинди (ум. между 870-879), аль-Фараби (ум. 950), Ибн-Сина (лат. Авиценна, ум. 1037) и Ибн-Рушд (лат. Аверроэс, ум. 1198). Идеи мутазилитов и философов более благоприятную почву нашли в шиитской среде.

Возводя рациональное богопознание в первейшую обязанность, каламские школы расходились между собой в вопросе о характере этой обязанности. По мутазилитам и матуридитам, такую обязанность полагает сам разум, до прихода религи-озного (ревелативного) закона – шариата и независимо от него. Ашариты же считают ее чисто религиозной, ибо только закон вправе предписать что-либо в области религии.

И в каламе, и в философии (фалсафа) разум провозглашался надежнейшим средством богопознания. Оппозицию такому рационализму составляли буквалисты-хашавиты (особенно среди ханбалитов), которые отвергали всякое собственно рациональное исследование, полагаясь исключительно на ревелативные источники, - Коран и Сунну. Другую оппозицию являли суфий, ориентировавшиеся на интуитивное постижение Бога, которое осуществляется внутренним опытом, через отречение от мирских привязанностей и углубление в себя.

Ниже будут изложены основные коранические аргументы в пользу существования Бога. Некоторые из них предстанут таковыми в толковании именно мутакаллимов (учителей калама) или философов, ибо возможно и другое их прочтение.

Предварительно отметим, что, веря во многие божества, мекканские и другие арабийские язычники вместе с тем признавали среди божеств верховного Бога-Аллаха. По свидетельству суры 29,

Порой «откровение» толкуют в более широком смысле слова, распространяя его и на мир (с человеком в нем) как свидетельство о Боге. В таком случае второй способ самораскрытия Бога называют «естественным» откровением, а откровение в узком смысле слова – «сверхъестественным».

Если ты спросишь [язычников]:  
- Кто сотворил небеса и землю,  
А солнце и луну поставил им в услужение?  
- Бог! – непременно скажут они.

Если ты спросишь их:  
- Кто ниспосылает с неба воду,  
Коей оживляет мертвую землю?  
- Бог! – безусловно, будет их ответ.  
(29:61-63)

В том же духе возвещает и сура 23:  
Спроси их:

- Кому принадлежит земля  
И все, что на ней?...  
- Богу! – ответят они...

А спроси:  
- Кто владыка семи небес,  
И престола великого?  
- Бог! – повторят они...

Спроси еще:  
- В чьей руке царствие всего:  
Кто дает покровительство,  
Но защиты от него нет?  
- У Бога! – последует ответ. (23:84-89)

Поэтому Коран уделяет обоснованию бытия Бога меньше внимания сравнительно с развенчанием многобожия (ширк).

Аргумент от фитры. К доказательству от фитры близок «психологический» аргумент: в беде и в горе люди инстинктивно зывают к Богу. Такой мотив можно усмотреть в аяте 27:62, указывающем на Бога как на Того, «Кто внимлет мольбе страждущего, когда зывает к Нему...», а также в аяте 29:65 – «Когда они садятся на корабль, то [от страха возможного кораблекрушения] зывают к Богу, веруя в Него одного».

По Корану, человеку непростительно не знать, как утверждать о существовании Бога. Ведь все люди рождаются с естественной верой, с фитрой Божией, «кою Он заложил в них» (30:30). Как разъяснил пророк Мухаммад, каждый новорожденный появляется на свет с этой истинной верой-фитрой, и только под влиянием среды она может меняться – разве животное не рождается целым, разве вы видите у него надрезанное ухо?![2]

Врожденная фитра служит своего рода знаком, запечатленным в душе человека. Она отражает завет-мисак, который еще до развертывания всемирной истории, в предвечности, человеческий род принес Всевышнему:

И вот из сынов Адама  
Из их чресел, Господь извлек  
Их потомков [всех поколений]  
И сделал так, что каждый человек  
Был свидетелем своего исповедания.

Не Я ли Господь ваш – спросил их Бог.  
Воистину, - отвечали они, -  
Мы свидетельствуем это.  
Так было сделано, чтобы вы потом  
Не говорили в день Воскресения:  
Мы не ведали о сем. (7:172)

Аргумент от порядка. Этот главный и часто повторяющийся в Коране аргумент обращает взор человека на царящий в нашем мире порядок и совершенство, красоту и гармонию, что доказывает наличие у Вселенной «Устроителя» - Бога. Такое рассуждение религиоведы именуют доказательством «от целесообразности», или «телеологическим» (от греч. телос, цель). В арабо-мусульманской литературе он известен как аргумент «от порядка» (далиль ан-назм) или «от заботы» (далиль аль-инайа).

Как подчеркивает Коран, все без исключения вещи – и на небесах, и на земле – свидетельствуют о Господе, «прославляя и благохваля Его» (17:44). Именно Бог «создал все в совершенстве» (27:88). Сура 67 начинается с восхваления Того,

...В Чьем творении не увидишь ты никакого разлада.

Взгляни окрест – узришь ли какой изъян?!

Обращай взор свой вновь и вновь –

Вернется к тебе твой взгляд тщетным, смущенным. (67:1-4)

О Боге свидетельствуют небеса, устроенные в семь ярусов (67:3; 71:15) и возвышающиеся без видимых людям опор (13:2; 22:65; 31:10); солнце, луна и другие звезды, которые украшают небо (10:5; 50:6; 67:5), служат людям в водительство и для счета времени (6:97-98; 10:5; 16:16). Знаменами Божиими выступают чередование ночи и дня (2:164; 17:12; 25:62); проникновение одного в другое, укорачивание одного и удлинение другого (3:27; 17:12; 36:38).

Бог сделал вам ночь и день,

Дабы отдохали вы ночью,

А [днем] искали щедрости Его. (28:73; см. также 28:71-72; 10:67)

Аргумент от порядка аят 2:164 излагает в таких словах:

«В сотворении небес и земли, и в смене ночи и дня,  
и в кораблях, плавающих по морю на пользу людям,  
и в ниспосланной Богом

с небес влаге, коей оживляет Он землю мертвую,

и в расселении на земле животных всяческих,

и в распределении ветров,

и в подчинении облаков, что парят между небом и землей, – во всем этом, воистину, знамения для людей разумющих».

На Бога указывает земля с ее морями и горами, которая наилучшим образом приготовлена для пребывания на ней человека и других живых существ: сама земля устроена постелью (2:21; 20:15; 78:6); горы установлены, чтобы она не качалась (13:2; 16:15; 78:7); моря служат людям источником пропитания, из них они извлекают для себя украшения, и они носят людей на

кораблях (14:33; 16:14). О Нем свидетельствует богатство флоры и фауны (2:164; 6:38; 13:3-4; 16:3-13; 24:45; 26:7), различия между людьми по цвету и языку (30:22; 35:28). А ветер, изменяющийся по времени года, дарует людям дождь, благоспособствует оплодотворению растительности (2:164; 7:57; 15:22 и др.). Дождем живет земля и все, что на ней (2:22; 6:99; 16:65; 21:30 и др.).

Знамена Бога проявляются в мудром устройстве не только космоса, но и самого человека (41:53; 45:4; 51:20-21). Коран напоминает, в частности, что человека создал искуснейший (ахсан) из творцов (23:14), который наделил его сложением (таквим) наилучшим (95:4), образом (сура) наипрекраснейшим (40:64; 64:3).

Аргумент от водительства. Этот аргумент примыкает к предыдущему, так же представляя телеологический тип доказательства существования Бога. Он исходит из Божьего водительства, которое имеется у всех существ в мире и благодаря которому они выбирают наилучшее для себя и направляются к Нему.

Согласно стиху 50 суры 20, Бог и есть «Тот, Кто одарил всякую Его тварь (халяках)[3], путеводя ее (хада)». А сура 87 открывается призывом:

Прославляй имя Господа твоего, Всевышнего,  
Сотворившего и соразмерившего,  
Определившего и путь указавшего (хада)...

Помимо производных от глагола хада, в иных айатах Божье водительство передается производными словами от глагола даббара (см. 10:3, 31; 13:2; 35:5). И оно проявляется, прежде всего, в «откровении» или во «внушении» (вахи), которое сходит не только на людей (преимущественно через пророков), но и на все другие существа. В айате 99:5 повествуется о Божьем откровении земле. Айаты же 68-69 суры 16 свидетельствуют, что Бог внушал пчелам устроить жилища свои, питаться всевозможными плодами, дабы извести мед исцеляющий.

Аргумент от творения. Согласно Корану, пророки Божии явились людям как благовестники – мубашширун, обещавшие Божью награду внешнему повелениям и запретам Его, и как предостерегатели – мунзирун, предупреждающие о Божьей каре ослушников (например, 2:213; 6:48; 18:56). При понимании подобных указаний Корана в смысле утверждения моральных ценностей и принципов эти рассуждения примыкают к «этическому» («моральному») типу доказательства бытия Бога, выдвижение которого связывают с творчеством немецкого философа Канта (ум. 1804).

Согласно этому рассуждению, само существование тварного мира, явившегося к бытию после того, как его не было, указывает на наличие Творца, ибо всякое создание свидетельствует о создателе, всякое следствие – о причине. Аят 14:10 вопрошает:

Разве можно сомневаться в Боге,  
Творце (фатыр) небес и земли?!

Подобным образом другие айаты призывают поразмыслить над «царством небес и земли; над всем сущим, что сотворил Бог» (7:185); «над чело-

веком, из чего сотворен он» (86:6); «над верблюдами, как они были сотворены» (88:17).

Это Мы сотворили все –

Неужто не верите?!

Думали ли вы о [дитяти],

Возникшего из вашего семени жидкого, -

Вы творите его иль Мы?!...

А земли, что вы обрабатываете, -

Вы даете посеvu рост или Мы?!...

А вода, что вы пьете, -

Вы ниспослали ее из туч иль Мы?!...

А огонь, что из дерева вы высекаете, -

Вы создали то дерево иль Мы?!... (56:57-72)

К Богу как к Творцу аят 73 суры 22 подводит, разоблачая многобожие:  
О люди!

Вот вам пример, внимайте же ему.

Те (идолы), к коим вы взываете помимо Бога,

Не в силах сотворить и мухи,

Даже если соберутся они все вместе!

Аргумент от творения (далиль аль-хальк, или далиль аль-ихтира), от самого факта существования мира, принадлежит к тому типу доказательства бытия Бога, которое принято называть «космологическим».

«Авраамов аргумент». Сура 6 повествует, как пророк Авраам/Ибрахим пришел к истинному Богу.

Вот как Мы показали Аврааму

Царствие небес и земли,

Дабы уверился он [в Нас].

Когда его покрыла ночь,

Он, увидев звезду, воскликнул:

«Вот Господь мой!»

Но звезда скрылась с глаз его,

И Авраам сказал:

«Не стану я любить исчезающих!»

Затем Авраам узрел луну восходящую,

И он молвил:

«Вот Господь мой!»

Но луна зашла, и он произнес:

«Воистину, если Господь мой не выведет

На правую стезю, [ведущую к Нему],

Я так и останусь в числе заблудших».

Увидев солнце восходящее, Авраам изрек:

«Так вот он, Господь мой,

Ведь сие еще больше!»

Когда же зашло и солнце, он объявил:

«Воистину, сородичи, я отрекаюсь

От всего, что вы принимаете  
За божества наряду с [Богом].  
Я обращаю лицо свое к Тому,  
Кто сотворил небеса и землю,  
Ему одному я предан!» (6:75-79)

Если в Коране Бог чаще всего обозначается словом «Аллах», а дуальность Бога и мира (или Бога и человека) описывается преимущественно в терминах Творца/творимого или Господа/раба, то для калама (особенно на «ранних» этапах его развития, т.е. до соединения его с фальсафой, начавшегося после XII в.) характерно обозначение Бога как Извечного (кадим), а тварного как «становящегося» или «возникшего» (хадис). Говоря, например, об извечной и становящейся волях, мутакаллимы подразумевают, соответственно, Божью и человеческую воли.

Эту историю, которую можно понять как разоблачение многобожия в лице звездопочитания, мутакаллимы (особенно ашариты) толкуют в том смысле, что приход и уход светил, их возникновение и исчезновение, их «становление» (худус) привело Авраама к осознанию стоящего за ними «Становителя», произведшего их к бытию и управляющего ими, - Бога. И в каламской литературе такой тип доказательства Бога именуется «методом аль-Халиля» (тарикат аль-Халиль) – по Авраамову прозвищу аль-Халиль, «Друг [Божий]», закрепленному за ним вслед за аятом 4:125.

Со своей стороны, философ Ибн-Рушд усматривает в Авраамовом рассуждении разновидность «аргумента от движения», который он считает наиболее достоверным путем к Богу. Данный аргумент, обычно связанный с именем древнегреческого философа Аристотеля (ум. 322 до н.э.), основан на наблюдении движения в мире, и его можно изложить так: все движущееся – движимо чем-то; каждый двигатель, в свою очередь, движим чем-то еще; такая цепочка двигателей должна заканчиваться на двигателе, который служит причиной движения всего, но сам в движение не приходит; этот "неподвижный двигатель" и есть Бог.

Как философский «аргумент от движения», так и каламский «аргумент от становления», принадлежат к «космологическому» типу доказательства Бога. Тот же тип представляют и нижеследующие два аргумента.

«Моисеев аргумент». О Коране. Подобно тому, как легко произнести «огонь», для чего у всякого достанет сил, но не достанет сил вытерпеть душу огня, точно также если истина смыслов проявится из слов Корана, то семь небес и семь твердей не смогут снести его сияющее проявление. Именно поэтому Всевышний сказал: «Если бы Мы низвели Коран на гору, ты увидел бы ее смиренно расколовшейся от страха перед Аллахом» (59:21). Абу-Хамид Газали. Из книги «Эликсир счастья» в переводе Алексея Хисматулина.

Такой аргумент выдвинул пророк Моисей /Муса в споре с Фараоном, объявившим себя богом. На вопрос последнего, «кто Господь твой», Моисей ответил:

Господь наш есть Тот,  
Кто дарует всякой вещи ее образ (хальках)

И путеводит. (20:50)

По толкованию мутакаллимов, Авраам имеет в виду следующее, Любая вещь в мире имеет качества, которые могут быть иными. Тело, например, может иметь большую или меньшую величину, чем оно имеет; может облекаться в другую форму, нежели в свою. Поэтому необходимо, чтобы был действитель, который выбирает для каждой вещи надлежащие качества.

Аргумент от нужды (от возможности).

О люди!

Воистину, это вы нуждаетесь в Боге,

А Бог – самодовлеющий;

Если пожелает, Он уведет вас

И явит творение новое. (35:15-16)

Божий эпитет «самодовлеющий», «самодостаточный», «ненуждающийся» (гани) встречается еще в 18 других айатах. Близкий смысл, полагают некоторые толкователи, имеет эпитет каййум, «самосуший» (2:255; 3:2; 20:111). Цитируемые выше айаты из суры 35 указывают, что люди (и все существа вообще) суть «нуждающиеся» (фукара), не в силах сами по себе существовать или сохранять свое бытие, а нуждаются для этого в чем-то «ненуждающемся».

Именно в фальсафе впервые был введен термин «Ваджиб аль-вуджуд» («Необходимо-сущее, или Бытийно-необходимое») для обозначения Бога. Впоследствии это обозначение стало повсеместным не только в мусульманской теологии, но и в иудейской, и, отчасти, в христианской.

«Воистину, в повествовании о [древних народах] – назидание для мужей разумеющих», – замечает аят 12:111. В таком обращении Корана к истории народов, особенно тех, кто отвергал призыв пророков к Богу и потому заслужил небесную кару, некоторые мутакаллимы видят самостоятельное доказательство бытия Бога, которое можно отнести к разряду «исторических аргументов».

Согласно Ибн-Сине и другим мусульманским философам, отдельные вещи в мире, будучи «нуждающимися» в том, кто дарует им бытие, суть только «возможно сущие» (мумкин аль-вуджуд), ибо могут существовать, но могут и не существовать. Факт их «возможности» (имкан) свидетельствует о Боге как о «Необходимо сущем» (ваджиб аль-вуджуд). Последний эпитет, в смысле которого иногда понимаются коранические описания Бога гани и особенно каййум, - типичное обозначение Бога в фальсафе.

«Аргумент праведных». Все предыдущие способы доказательства Бога заключают от следствия к причине, от тварей – к Творцу. Такой подход, говорит Ибн-Сина, есть подход «простолюдинов», которые в творениях видят свидетельства о Боге, как это отмечено в начале айата 41:53 – «Мы представим им знамения Наши во Вселенной и в них самих». «Праведные» (сидди-кун) же не ищут свидетелей о Боге, но берут Бога в свидетели всему, как о сем сказано в продолжении айата: «Разве не достаточно, что Господь – всему свидетель?!»

В этом замечании Ибн-Сины порой видят зачатки отдельного доказа-

тельства бытия Бога, сравнимое со знаменитым «онтологическим» аргументом (от греч. онтос, «бытие»), который на христианском Западе развивали Ансельм (ум. 1109) и Декарт (ум. 1560), и который из идеи о Боге как абсолютно совершенном выводит Его бытие. Мысль Ибн-Сины, полагают, можно сформулировать так: «Невозможно представить бытие, не представляя какой-то необходимости бытия; следовательно, есть некое необходимое сущее».

[1] В статье использованы переводы коранических фрагментов и комментариев к ним из подготовленной совместно с Н.В. Ефремовой антологии «Кораническая теология».

[2] Соответствующий хадис приводят аль-Бухари и Муслим.

[3] Другое чтение: хальках. См. ниже, в разделе «Моисеев аргумент».

### 3. Познание Бога

Автор одной из самых известных написанных европейцами книг об исламе Ф. Шюон заметил, что Священные Писания «вовсе не должны недвусмысленным образом высказываться о некоторых внешне парадоксальных аспектах инобытия». Действительно, помимо информации, изложенной в ясной и доступной форме, и в Библии, и в Коране содержится тайное, сокрытое знание. Согласно религиозным учениям, оно сообщается людям через пророков, но не целиком, а отдельными фрагментами, в притчах, «намечах», образах, аллегориях. Смысл их недоступен большинству, а открывается лишь отдельным провидцам.

Разумеется, такая форма передачи сокрытого знания не случайна. Более того, она просто необходима и неизбежна. Ведь это предвозвещения, которые сбываются через века, а до того времени они и не могут быть поняты людьми уже хотя бы потому, что на момент сообщения в человеческом языке нередко отсутствуют соответствующие понятия и средства для их обозначения. Не следует силиться их расшифровать. Всеу свое время.

Коран предупреждает, что аяты «неясные», изложенные в иносказательной форме, содержащие сокрытое знание, не следует толковать, ибо



«толкование их известно только Богу» (сура 3, аят 57). Человеку же предписывается лишь верить в них. И в Библии, и в Коране тема веры занимает чрезвычайно важное место. Вера, согласно Евангелию, «вменяется в праведность» (Рим. 4:3,9). В Послании апостола Павла к евреям сказано: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11:3). «Уверовали мы в это!» – многократно повторяется в Коране.

Людям неизвестно, каким способом записана информация в «Небесной Скрижали». Тем не менее, в суре 83 (аяты 9, 20) говорится о том, где записаны деяния грешников и праведников: они – в китабун маркумун (буквально «книга, написанная цифрами»). Переводчики Корана по-разному переводят эти слова: «книга начертанная»; «исчертанная письменами книга»; «это книга записей [грешников/праведников]». Одни тафсиры (богословские толкования) разъясняют, что это написанная книга, другие – запечатанная. Следует понимать это как «зашифрованная книга», «книга, записанная кодом», так как маркум означает «написанный цифрами», а слово «ракм» (цифра) входит в такие словосочетания, как 'ал-'аркам ассиррийа (буквально «тайные цифры»), то есть шифр. И когда слово «маркум» толкуют через «махтум» – «запечатанный», то это надо понимать в том смысле, что она недоступна, бережно хранима, подобно той книге, о которой в Откровении Иоанна Богослова сказано: «И видел я в деснице у Сидящего на престоле Книгу, написанную внутри (Откр. 5:1). А потому можно так переводить аяты, в которых говорится о том, где хранится сокровенное знание: «То книга, в коей письмена из цифр». Может быть, это некий небесный «компьютер», в котором закодирована информация о прошлом и будущем. Конечно, принцип кодирования информации, содержащейся в Небесной Книге, отличается от тех, что применяются в наше время при использовании «человеческого кода», когда передатчиком и носителем информации является электрический сигнал.

Природа сигналов, поступающих людям из космического «смыслового пространства», нам пока неизвестна, человек не может сегодня исследовать и дешифровать эти сигналы. Однако уже и сегодня можно констатировать отдельные факты приема информации из трансцендентного смыслового поля, той самой «Небесной Скрижали».

Большинству людей, разумеется, прием такой информации недоступен. Словно бы в человеческом мозгу существует некий «заслон», препятствующий такому восприятию. Известны случаи, когда этот «заслон» может исчезать – в результате каких-либо чрезвычайных физических воздействий на мозг (примеры преподобного Серафима Саровского, ясновидящей Ванги), либо в результате сильных душевных потрясений (пример святой Ксении Петербургской), либо в том случае, когда человек входит в медитативное, или так называемое «измененное психическое состояние», известное оракулам, жрецам, шаманам, поэтам, юродивым и пророкам. Бывает, что каналы связи с Космосом открываются людям и во сне. Вещие сны являлись и Магомету (Коран, сура 17, аят 60; сура 48, аят 27), и Ибрахиму (Аврааму) (сура 37, аят 105).

Как происходит «перекодировка» информации с небесного кода на че-

ловеческий язык? Заметим, что смысл эзотерической информации может быть не до конца понятен и самим пророкам, через которых передаются «сообщения». В Коране, например, неоднократно говорится, что Магомет является передатчиком ниспосылаемых ему откровений. Посредниками названы в Библии и Моисей, и Иисус Христос. «Ибо един Бог, един и посредник между Богом и людьми, человек Христос Иисус» (1 Тим. 2:5). Несомненно, с течением времени будут выявляться новые и новые аспекты хранящейся в Священных Писаниях сокрытой до определенного срока информации, а потому книги эти вечны, они никогда не устаревают. В этом их сакральность и в этом их кардинальное отличие от сочинений светских.

Сегодня мусульманские ученые уверенно соотносят поразительные достижения науки с определенными текстами Корана, расшифровывая их как предсказания этих открытий за много веков до их свершения. В аяте 33 суры 55, например, они видят предсказание о полете человека в космос. Можно предположить, что словосочетание «то, что между небом и землей» изджиннов вызвался принести трон. Но эта миссия была поручена человеку, «обладающему Знанием из Книги». Он и доставил трон в мгновение ока. После некоторых изменений, которые были произведены в троне Билкис, ее спросили, ей ли принадлежит этот трон. Понимая, что обычным путем трон не может переместиться за короткие мгновения на столь дальнее расстояние, она тем не менее не отвергла и той возможности, что некие высшие силы могли свершить чудо перемещения ее трона, поэтому и дала мудрый, лишенный категоричности ответ: «Как будто б это он и есть».

Каким же Знанием обладал человек, доставивший трон? Ответ на этот вопрос искали многие столетия богословы и философы. Великий суфий-мистик средневековья Ибн Араби (1165–1240) объяснял, что трон Билкис был доставлен через «низведение его в небытие и возвращение ему бытия». Человек же, совершивший это чудо (по преданию и согласно тафсирам, его звали Асаф бен Барахийя), владел высшим, сокровенным Знанием (согласно Табари, знал величайшее имя Бога), возможно, дошедшим до него из цивилизаций. Подобные чудеса, пишет Ибн Араби, способны совершать люди, «знающие тайны распоряжения (тасриф) миром». Возможно, чудо, явленное Сулейману, Билкис и их окружению, действительно имело место. Но допустимо и предположить, что относящиеся к этому слова Корана не что иное, как мифологема, содержащая «намек» на то, что в принципе подобные операции доступны существам, достигшим высокого уровня развития.

Особым направлением ислама является суфизм. Суфии разработали мистическую часть ислама - учение о пути (тарике) нравственного самосовершенствования для слияния с Абсолютом. В среде суфиев возникло много специальных практик для достижения непосредственного переживания Бога; практиковались медитации, создавалась суфийская поэзия. Главное в суфизме - это представление о единстве души с ее божественным началом.

В основе представлений суфиев описание Бога в Коране, который там определяется как «явный и тайный» или как «внешний и внутренний». При этом «внешний» понимается как исламский закон - шариат, а «внутренний» -

как «путь» - тарикат.

Как отметила М.Т. Степанянц, главное для суфиев - поиск ответа на вопросы, возможно ли постижение Бога и чем и как должен руководствоваться человек в своем жизненном поведении. В этом поиске они выступают противниками догм, навязываемых религиозной традицией, поборниками самостоятельного решения кардинальных для религиозного сознания проблем. В отличие от представителей официальной религии, трактующих исламское вероучение в соответствии с буквой священных писаний, суфии пытаются найти для себя в пророческих писаниях скрытый смысл, созвучный их личным взглядам и умонастроениям (М.Т. Степанянц, с. 31).

Путь познания суфиев - погружение в свой внутренний мир, где они пытаются пережить мистический опыт слияния с Богом и получить ответы на вопросы о сущности мира. Таким образом мистическое познание истины суфий осуществляет путем познания самого себя. Например, средневековый суфийский поэт Ибн аль-Фарид, говоривший о необходимости освобождения от земной скорлупы, где скрыта сердцевина «я» - микрокосм, так отразил это состояние:

Разрушил дом и выскользнул из стен,

Чтоб получить вселенную взамен.

В моей груди, внутри меня живет

Вся глубина и весь небесный свод (М.Т. Степанянц, с. 33).

В познании истины суфии придают большое значение любви. В суфийской символике сердце предстает одновременно и вместилищем божественного, и своеобразным органом мистического познания. В исламском суфийском мистицизме любовь к Богу стала центральной.

Достижение всепоглощающей страсти к Богу приводило к слиянию с ним, которое сопровождалось ощущением полного исчезновения собственного «я». При этом экзальтация суфия иногда достигала столь высокого уровня, что он делался совсем не чувствительным к внешним впечатлениям. Суфии убеждены, что в этом особом состоянии психики личность как бы исчезала, приобретая при этом божественные атрибуты.

Поскольку путь к Богу в учении суфиев лежал через чувство, любовные отношения между мужчиной и женщиной заняли в их философии важнейшее место. В суфийской поэзии Бог ассоциируем с возлюбленной, а поэт - с возлюбленным.

Любовь выступала как посредник. Сила любви определялась тем, насколько в человеке велико стремление к слиянию с другим, в растворению в нем, насколько велики его переживания, связанные с недостижимостью желанного отождествления. Не логика, а любовь выступала как поводырь на пути познания. С этой точки зрения подход суфиев, полагавших, что земная любовь - это мост, по которому нужно идти ищущему единства с Богом, представлялся очень глубоким. Обожествляя любовь как единственный способ познания истины, они породили поэзию, которая оказала влияние на всю мировую литературу.

В суфизме выделяются три типа сотворенных сущностей: ангелы, сво-

бодные от каких-либо земных страстей; животные, лишённые интеллекта, который мог бы освобождать их от страстей, люди, которым одновременно присущи разум и страсти. Человек, таким образом, предстаёт полуангелом-полуживотным. Он непрерывно борется со своими страстями и если одолевает их, то оказывается выше ангела, если же верх одерживают страсти – хуже Животного (М.Т. Степанянц, с. 39–40).

В отличие от традиционного ислама, в котором религиозная Практика сводилась к соблюдению определенных правил поведения, в суфизме распространены специфические мистические практики, способствующие достижению определенного психического состояния. Экстатическое трансное состояние достигалось суфиями как традиционным путем – бесконечным повторением краткой священной формулы, так и с помощью танца, включающего длительное вращение, регулирование ритма движения, контроль дыхания, позы, манипуляции с четками. Все эти приемы облегчали концентрацию внимания и самоконтроль сознания.

Однако практика таких состояний возможна только под наблюдением наставников путем прохождения определенных этапов морального совершенствования, развивая такие качества, как раскаяние, богобоязненность, воздержание, бедность, терпение, удовлетворенность, упование на Бога. Для достижения этих состояний требуется предварительное максимально возможное очищение души от бытовых человеческих атрибутов и качеств.

На пути к постижению Бога суфий накапливал необходимые положительные качества. Приобретение их соотносилось с достижением устойчивых психических состояний – стоянок и мгновенных озарений.

Прогресс на пути психического саморазвития суфия знаменовался продвижением от стоянки к стоянке. Всего их различали семь.

Первой стоянкой считалось покаяние, менявшее все ценностные ориентиры личности, ее установки и тем самым психическую позицию обращенного. После раскаяния все значимое в прошлом теряло свою цену, и все помыслы обращались только к Богу. С этого момента путь человека был определен, и на этом этапе он нуждался только в понимании того, что теперь может делать и чего ему на этом пути делать не положено.

Вторая стоянка - достижение осмотрительности - выражалась в точнейшем различении дозволенного и запретного (например, в пище). На этом этапе, найдя себе духовного наставника, суфий становился его послушником. Теперь к цели его вел учитель, он использовал религиозные упражнения (зикр). Он должен был научиться быть абсолютно послушным и покорным в руках наставника - «как труп в руках обмывателя мертвых».

Третья стоянка – расширение зоны воздержания, т.е. отказ от части дозволенного, ибо отказ от запретного или сомнительного уже выполнялся как религиозная обязанность. На этом этапе суфий сначала очищал руки от собственности, а затем - сердце от жадности к тому, чем обладали руки. После этого следовал отказ от всего в мире, что приятно душе.

Четвертая стоянка - бедность – как отказ от всех земных благ; считалось, что всё без исключения, вплоть до психических состояний, не является

достоянием личности.

Пятая стоянка – терпение. На этом этапе от суфия требовалось научиться покорно принимать все, что трудно перенести («проглатывание горечи без выражения неудовольствия»).

Шестая стоянка - упование. Здесь изменяется восприятие времени. Если у человека нет близких, семьи, то не надо думать о хлебе насущном для них и о завтрашнем дне, одинокого не печалит прошлое и не страшит будущее. Он живет текущим мигом. То, что минуло, уже не существует, а то, что грядет, еще не существует. Мир для него творится и уничтожается каждый миг.

Седьмая стоянка - приятие. Это высшая стадия. Дойдя до этого состояния, суфий получал название ариф и должен был крайним изнурением, отшельничеством и всеми способами самосовершенствования постигать Бога в экстазе, как бы отождествляясь с ним на этой ступени суфий поднимается над обычными жизненными ценностями и равно воспринимает нравственное и безнравственное, добро и зло. Именно на этом этапе осуществляется его слияние с Богом, а для этого требуется достигнуть абсолютного спокойствия.

Это состояние близко к непоколебимости. Пройдя указанные этапы, человек добирался до высшей стадии - истины и чувствовал, что все земное в нем угасло, он слился с Богом, отрекся от себя. По мнению суфизма, здесь заканчивается путь (тарикат), и человек вступал в реальное подлинное бытие (хакикат). Эта ступень суфизма соответствует такому состоянию психики, при котором сознание как бы растворяется в объекте созерцания (Р.М. Грановская, с. 338-341).

Три ступени познания суфиев - шариат, тарикат, хакикат - соответствовали уверенному знанию (социальные нормы, обычаи), логическому познанию (мне доказали) и истинной уверенности (сам испытал). Эти же три ступени иногда соотносят с формулой: «знать, видеть, быть».

Шариат соответствует логическому познанию, которое именовалось наукой явной. Это знание ограничено, т.к. ему доступны только признаки, свойства, атрибуты, но не суть - только то, что постигается через истину, но не есть сама истина. Это знание обретается путем анализа и синтеза. Шариат соответствует уверенному знанию: это ступень обычного логического познания.

Путь дальнейшего совершенствования - тарикат - требовал духовного наставника, поскольку в отличие от шариата, где поводырь - рассудок, здесь было необходимо развитие чувственно-интуитивного познания. Как известно, оно осуществляется и выражается через метафоры, образы, рифмы и ритмы, а это уже область искусства, поэзии. Тарикат предполагает полную уверенность, основанную на личном опыте.

Хакикат - истинная уверенность. Здесь налицо полное слияние субъекта с объектом, наблюдаемого с наблюдателем, идентификация, растворение первого во втором. Суфий обнаруживает, что, углубляясь в размышления о единстве божества, он реально испытывает чувство полного уничтожения собственной личности, подобно растворению «Я» влюбленного в «Я» воз-

любленной (Р.М. Грановская, с. 341-342).

Описание стоянок отличается большим разнообразием в произведениях суфиев. М.Т. Степанянц для их описания цитирует суфия Фарида ад-Дин Ат-тара, который дал им следующие характеристики: первая связана с долиной поиска, здесь человек освобождается от мирских страстей и оказывается открытым для божественного света; со второй - долины любви - начинается мистическая жизнь; в долине познания (третья) мистик погружается в медитацию, в долине независимости (четвертая) душу его полностью охватывает любовь к Богу; в долине единения (пятая) достигается «обнаженное», лишенное каких-либо образов видение Бога; в долине смятения (шестая) исчезает всякое видение, душа ослеплена божественным сиянием, наконец в долине небытия (седьмая) человеческое «я» полностью растворяется в Боге (М.Т. Степанянц, с. 58-59).

Грановская полагает, что суфии использовали процесс сублимации, т.е. переключение своей чувственности в духовную область. На этом этапе достигается такое состояние психики, когда суфий ощущает уничтожение своего «Я», погружается в море абсолюта и чувствует себя вечным и бессмертным.

Бог и познание. Казалось бы, какая связь может существовать между научными достижениями современного времени и древними книгами? Тем не менее, многие ученые подобную связь усматривают. Вот только несколько примеров.

Конец XX века ознаменовался сенсационным получением копий живых существ из генетического материала экземпляра-основы. Речь идет о клонировании. А вице-президент Академии сельскохозяйственных наук Л. К. Эрнст, припомнив библейский сюжет о создании Евы из ребра Адама, прямо назвал это действие «типичным клонированием». В Коране говорится о «создании жен из мужей» (сура 16, аят 71; сура 30, аят 21; сура 42, аят 11). Идет речь в нем и о способах воскрешения, которые в какой-то мере можно соотнести с процедурой клонирования. Так, в аятах 49–52 суры 17 говорится о воссоздании людей из костей и праха: «И вопрошают [нечестивцы]: «Ужель, когда мы обратимся в прах и кости, в творенье новом будем мы воскрешены?» Скажи [Магомет]: «Камнями будете или железом вы, или творением [иным]? которое сочтете важным, [Он все равно вас сможет воскресить]...» Или: «Ужель считает [грешный] человек, что Мы костей его собрать [не сможем]? Конечно, да! И даже пальцев кончики собрать Мы сможем» (сура 75, аяты 3, 4). Подобные примеры можно продолжать.

Вспомним Екклезиаста: «Человек не может постигнуть дел, которые Господь делает, от начала и до конца» (Екк. 3,11). Но в определенное время и в определенном объеме сокровенное знание, зафиксированное в Писаниях, все же открывается людям.

В Коране также есть аяты, повествующие о дне протяженностью в тысячу лет.

...день у твоего Господа, как тысяча лет из тех, что вы считаете». (Сура 22, аят 47).

...в некий день, протяжение которого тысяча лет, как вы считаете».  
(Сура 32, аят 65).

В обоих аятах уточняется, что речь идет о тысяче лет по тому счету, который вели современники пророка, – «...что вы считаете», ...как вы считаете». А счет времени тогда велся по лунному календарю, следовательно, речь идет о тысячах лет по лунному календарю. О том, что имеются в виду именно лунные годы, говорится и в толкованиях Ибн-Ашура, Назм Ад-Дин Дарара, Аз-Замахшари.

Посчитаем, какое же расстояние преодолит Луна за тысячу лет. За один месяц она проходит 2160000 км, за год – в 12 раз больше – 25 920 000 км, а за тысячу лет – 25 920000000 км.

А под словом «день» подразумеваются земные сутки, об этом говорится в толкованиях Аль-Куртуби, Ат-Табари, Абу Хайяна, Назм Ад-Дарара, Аль-Алуси, Аз-Замахшари, Ибн Катира.

Итак, с одной стороны, мы имеем тысячу лунных лет и расстояние, которое преодолевает Луна за это время, и, с другой стороны, земные сутки продолжительностью 24 часа. Поскольку по международной системе расчеты времени ведутся в секундах, переведем земные сутки в секунды и получим 86 400 секунд (24x60x60).

Так как протяженность тысячи лет мы исчисляли как расстояние, проходимое Луной за это время, а «день», точнее, земные сутки, – в секундах, для их сравнения должен быть использован некий коэффициент, который мы обозначим буквой С. Тогда, согласно приведенным выше аятам Корана, имеем: 25920000000 км = С x 86 400 секунд, то есть некий «день» равен тысячам лунных лет. Далее получим значение коэффициента С:  $C = 25\,920\,000\,000 / 86\,400 = 300\,000$  км/с .

А это, как известно, значение скорости света!

Кроме того, из описанного выше понятно, что свет в течение одних земных суток проходит такое же расстояние, какое проходит Луна в течение тысячи лет, двигаясь по своей орбите.

Вывод о том, мог ли знать точное значение скорости света человек тысячу четыреста лет назад, каким бы гениальным он ни был, пусть читатель делает сам. Для верующего человека здесь нет ничего удивительного, ведь Всевышний Создатель ведает обо всем и Он – Мудрейший!

Было бы наивно думать, что в Священной Книге зашифрована только та часть научной информации, которую смогло разгадать человечество на сегодняшний день, ведь Великий, Мудрый, Священный Коран – это речь Всевышнего Аллаха.

Вера и разум. В исламском мире, как и в христианском, проблема соотношения веры (богословия) и разума (философии) стояла достаточно остро. Как и в вопросе о сущности Аллаха, Коран оставлял возможность противоречивых трактовок.

Разумеется, в основные догматы ислама безраздельно верить. Всякие разумные сомнения здесь не приветствовались. Тем не менее, Мухаммад не унижал знание. Более того, он учил:

«Поиск знания есть религиозный долг каждого мусульманина».

Казалось бы, оснований для дискуссии нет: очевидно, что в мусульманской религиозной литературе (в первоисточниках) проводится недвусмысленная идея о гармонии знания и веры. Но человеку трудно дается гармония. Его сознание склонно к крайностям и противопоставлениям, а потому оно порой находит проблемы там, где их не существует. Так и случилось. Проблемными оказались вопросы о том, что есть знание, как оно достигается и какую роль в этом играет разум.

Сначала ислам был религиозно-богословским учением. Однако постепенно в нем начала формироваться и рациональная традиция. У ее истоков стояли кадариты (от араб, «кадар» – судьба, или рок) – мусульмане, которые первыми пытались свободно осмысливать догматы ислама. Их интеллектуальная дискуссия с джабаритами (от араб, «джабр» – принуждение) о свободе воли человека способствовала формированию основ мусульманской рациональной культуры. И все же по-настоящему разумно рассматривать религиозные вопросы начинают только мутазилиты – последовательные сторонники разумного знания.

Их учение вызвало острую реакцию со стороны ортодоксальных богословов (Ахмад Ханбал (VIII – IX вв.) и др.). Но рациональная линия была продолжена ашаритами (от имени основателя движения – Абу-л-Хасана ал-Ашари (IX – X вв.)). Позже наиболее ярко и вместе с тем противоречиво она проявилась

в сочинениях аль-Газали. Он высоко оценивает знание, но понимает его только религиозно («паука поведения» и «паука откровения»), Парадоксально, что, критикуя разумную философию, он сам использует ее логические методы. Вообще все мировоззрение аль-Газали довольно неоднозначно. В нем уживались ортодоксальная теология, мистический суфизм и рациональная философия (фалсафа). К периоду расцвета арабской философии в рамках этих традиций оформились три основных подхода к решению проблемы «вера – разум».

1. Сторонники ортодоксальной теологии не отрицают разумное знание. Тем не менее оно воспринимается в религиозном смысле: как знание религиозных догматов, предписаний и обрядов, которые надо принимать на веру. Колебания, сомнения, доказательства, по мнению аль-Газали, здесь излишни. Как утверждается в Коране, «разумен тот, кто уверовал в Аллаха, поверил его посланникам и поступал в покорности Ему». Постигание самого Аллаха человеку недоступно.

2. Приверженцы фалсафа, т.е. рационального способа постижения мира (аль-Фараби, аль-Кинди, Ибн Сипа, Ибн Рушд и др.), па первый план выдвигают разум и провозглашают его как высшую или одну из высших познавательных способностей.

Философия и религия, утверждают они, есть «молочные сестры». Они имеют единый источник происхождения, но используют в познании бытия различные методы. Метод религии вера и следование духовному авторитету. Метод философии – свободный поиск истины, которая не может считаться



таковой, пока, как говорит Ибн Сипа, «не взвешена на весах разума».

Важнейшую роль Ибн Сипа отводит логике. В ней он выделяет три способа доказательств: силлогизм, индукцию, аналогию. Самый действенный и достоверный – силлогизм. Науки он делит на два вида: теоретические (метафизика, математика, паука о природе) и практические (управление пародом, управление домом, наука о человеке). Обосновывая мощь разума, Ибн Сипа все же не считает его абсолютной способностью познания. Он признает, что существуют вопросы, в решении которых на первый план выходят иррациональные способности – мистическое озарение и интуиция.

За это Ибн Сипу несправедливо будет критиковать Ибн Рушд – более радикальный рационалист по сравнению с Ибн Синой. Но его объективная заслуга в том, что он осмеливается философию поставить выше теологии с ее порой буквальными, ограниченными трактовками истин Корана. Людей в зависимости от развития познавательных способностей он разделяет на три группы: простые смертные, теологи и философы. Последние – «лучшие из людей».

3. Особую позицию между богословием и фалсафой занимал суфизм. Суфии (Абу Абдаллах аль Мухаси-би, Джупайд, Абу Язид, Шихабалдин Сухраварди, Ахмед Газали, Айн аль-Кузат, Хамадаии, Ибн Араби) во многом были близки к философам-рационалистам, так как стремились к знанию и не отрицали философию как таковую. За это Ибн Сипа называл их «братьями по истине». Однако суфии полагали, что разум, точнее, рассудок (акл), имеет несокрушимую силу только в сфере ограниченного. За ее пределами – царство интуиции, мистического озарения или «сердца» – более высоких по сравнению с разумом познавательных способностей. «То, что не подвластно разуму, – писал мудрец Ибн Араби, – доступно сердцу».

Отсюда и своеобразие суфийского понимания религиозного постулата о непостижимости Бога. Признавая этот постулат, суфии, в отличие от теологов, трактовали его как непостижимость абсолютной истины и бесконечность процесса ее познания. Человек должен, обязан стремиться к истине. Но только внутренний духовный опыт мистического порядка позволяет человеку приближаться к пей и к единению с Богом. Люди, имеющие такой опыт, возвышаются над толпой. Им не требуются никакие религиозные предписания, так как они обладают духовной истиной. Все остальные должны следовать за ними, как слепые за поводырем.

Противостояние ортодоксальной мусульманской теологии, с одной стороны, и фалсафа – с другой, закончилось почти полной победой теологии. Рациональная философия и наука после XIII в. приходят в упадок. К суфизму, преследуемому до XI XII вв., после трактатов аль-Газали начинают относиться терпимее. Он сохраняется в культурном пространстве исламского Востока как скрытый оппонент догматической теологии. Во многом поэтому последняя к нему вплоть до XX в. относилась весьма прохладно, не раз возникали споры о правомерности существования суфийского учения в лоне ислама.

Ислам является ярко выраженной религией откровения, хотя этим не

исчерпывается его специфика. Ибо ислам к тому же – профетическая религия, то есть религия, созданная пророком – человеком, уверенным, что он проповедует по внушению свыше, что его устами говорит Бог, посланником (расул) которого он и является. В целом профетизм был характерной чертой религиозных верований народов семитской языковой семьи. Мы уже говорили о роли пророков в истории библейского иудаизма и в генезисе христианства (проповедь Иоанна Крестителя, профетическая харизма в первых христианских общинах). Но ислам оказался религией, созданной Пророком, причем, согласно его учению, Пророком величайшим и последним (Мухаммад – «печать пророков»). Согласно исламу, Бог посылал на землю многих пророков для сообщения людям своей вечной и неизменной воли – Ибрагима (Авраама), Мусу (Моисея) и Ису бен Мариам (Иисуса, сына Марии), однако их послания были искажены людьми, и поэтому Бог послал последнего пророка – Мухаммеда из рода корейш племени хашим для восстановления чистоты изначального откровения и установления истинной религии, ислама, базирующегося на пяти основах (усул ад дин) – вере в единого и единственного Бога (Аллах – по-арабски «Бог») и в его Пророка и посланника, совершении пятничной молитвы ежедневно, ежегодном месячном посте, раздаче милостыни бедным и паломничестве в священный город Мекку. Это откровение зафиксировано в Коране, Книге (ал-Китаб), священном писании, вечном и несотворенном по своей природе (иной точки зрения придерживались мутазилиты, но, в конце концов, они потерпели поражение).

Пророческое движение, издревле существовавшее среди семитских народов, оживилось в предисламский период, чему со всей очевидностью способствовал кризис традиционной арабской религиозности политеистического типа, разлагавшейся под влиянием монотеистических религий близлежащих великих империй – Византии (христианство) и Ирана (зороастризм, дуалистическая религия с монотеистической тенденцией); ощущалось также и воздействие христианизирующейся Эфиопии. Велико было и воздействие иудаизма, представленного как еврейскими общинами Аравии, так и прозелитами. Арабская интерпретация этих влияний проявилась в ханифизме, собственно арабском монотеистическом учении, призывавшем к поклонению единому божеству, называемому или Аллахом (Богом), или Рахманом (Милостивым). О деятельности других пророков, предшественников Мухаммада или его современников, мы знаем очень мало и, по существу, должны опираться на те коранические тексты или хадисы, где речь идет о «лжепророках» – соперниках Мухаммада. Традиционным источником профетического настроения среди арабов были кахины – прорицатели или шаманы, в которых вселялись божества, от их имени кахины и вешали ритмическими фразами. Враги Мухаммада пытались и его объявить кахином, что Мухаммад категорически отвергал, утверждая, что кахины прорицают отнюдь не силою Бога, а по внушению низших и часто неблагих духов – джиннов. Но в любом случае, почва для проповеди Мухаммада существовала и была хорошо подготовлена.

#### 4. Качества Бога

Общие концептуальные принципы исламской доктрины об абсолютной власти Бога. Все мировоззрение, богословие и философия ислама, так или иначе, напрямую связана с центральной идеей – идеей власти. Понятие власти распространяется не только на человеческое общество, но и на все аспекты бытия. Бытие, согласно мусульманским представлениям, разделяется на Творца (Холик) и созданное (махлук). «Все, что находится вне Аллаха является созданным миром» [132, с. 50]. То есть, уже на этом этапе проявляется абсолютная власть Творца над всем сотворенным бытием. Только Бог обладает безграничным могуществом и властью, и ничто во всем мироздании не может сравниться с ним в этих качествах. Для обозначения феномена Божественного всемогущества уже с первой суры Корана «Фатиха» используется слово «Рабби'ль Алямин» (Господь миров), а также слово «Малик» (Властитель, Царь): «Хвала Аллаху. Господу миров милостивому, милосердному, Царю в день суда» (Коран, 1: 2-4). Каждое из этих понятий в исламской науке обозначают не только имена единого Создателя, но и его извечные ат-

рибуты. Таким образом, понятие власти, в самом широком понимании этого слова, является атрибутивным качеством Творца.

Среди упомянутых в исламских первоисточниках 99 именах Аллаха, значительную часть занимают имена, подчеркивающие Его безграничную власть. «Например: имена всевышнего Аллаха “аль-Азиз аль-Хаким” (Могущественный и Мудрый) очень часто упоминаются в священном Коране вместе, причем каждое из этих имен свидетельствует о совершенстве Аллаха. Первое имя подчеркивает могущество Господа, а второе – Его власть и мудрость. Когда же эти имена упоминаются вместе, каждое из них свидетельствует о совершенстве и безупречности другого. Могущество всевышнего Аллаха неразрывно связано с Его мудростью и несовместимо с несправедливостью, тиранией и произволом, которые являются неотъемлемыми качествами многих могущественных людей. Такие люди добиваются могущества путем грехопадения, совершают несправедливые поступки и угнетают подчиненных, чего никоим образом нельзя сказать об Аллахе. Наряду с этим власть и мудрость Всевышнего неразрывно связаны с Его безграничным могуществом, тогда как власть и мудрость творений могут в любой момент исчезнуть» [193, с. 9].

В то же время, власть Аллаха в Исламе является выражением имманентности и постоянного присутствия Творца в сотворенном Им мире. Отсутствие безграничной власти Создателя означало бы Его трансцендентность и удаленность от сотворенного, что противоречило бы сути религии. Безграничная власть Аллаха, выраженная в его атрибутивных именах это также выражение «аналогии между реальным миром предметов, в особенности человеческих существ, и Богом, как их верховным и единым Творцом» [84, с. 86].

Такое выражение единства и безграничного всемогущества и власти Бога присуще и другим двум монотеистическим религиям – Иудаизму и Христианству. В Библии часто упоминаются такие имена Бога как Господь (Суд., 13: 8) и Всемогущий (Быт., 17: 1; 28: 3, Исх., 6: 3). Один из самых известных христианских философов Августин Аврелий в своей знаменитой «Исповеди» (III, 8) сравнивал власть Бога с властью земных царей следующим образом: «Так как главное условие взаимного союза во всяком государстве состоит в повиновении царям и вообще высшей власти, то, во сколько более должны мы повиноваться во всем Богу, Царю небесному, господствующему над вселенною и правящему ею как делом рук свои, служа ему с благоговением и все его повеления исполняя беспрекословно? И как между властями и начальствами в обществах человеческих низшие повинуются высшим и высшие предпочитают низшим, так и Бог превыше всех и все должно покоряться Ему» [8, с. 584]. Православный архимандрит Никифор также упоминал о неограниченной власти Бога, Его царстве и необходимости подчинения Ему [65, с. 96].

Многие европейские мыслители и философы также признавали в своих работах наличие неограниченной и абсолютной власти над мирозданием. Например, Джон Локк в «Опытах о законе природы» говоря о несомненности существования Бога писал: «Существует некая руководящая миром высшая

сила, заставляющая небо вечно вращаться, землю — оставаться неподвижной, звезды — сверкать, предписавшая каждому роду растений порядок и время цветения и роста, подчиняясь воле, которой все живые существа имеют свои законы жизни...» [57, с. 3]. Томас Гоббс также подробно говорит о царстве Бога в сочинении «Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского» [26, с. 314-315].

Однако, в то же время, многие исследователи усматривают в отдельных стихах Библии не столько всеобщее и абсолютное всемогущество Бога, выраженное в монотеизме, а скорее единопоклонение (монолатрию). «Содержание Ветхого Завета, на первый взгляд, дает основания видеть в нем скорее проявление монолатрии, чем чистого монотеизма, поскольку иногда отстаивание единобожия здесь идет на фоне имплицитного признания существования иных, враждебных богов. Монотеизм иудаизма определяется сознательным выбором для поклонения единого Бога и отказом поклоняться другим богам, неважно, существуют они или нет». [80, с. 316-317]. Это подтверждают некоторые иудейские деятели. Например, раввин И. Эпштейн в самом начале главы 7 своей работы «Иудаизм» писал: «Учение пророков, как не раз справедливо отмечалось, содержит новое толкование Божественного, новое понимание человека и новую интерпретацию веры. Мощные усилия пророков превратили монолатрию в монотеизм, национализм — в универсализм, сделали религию не только исполнением обрядов, но и содержанием праведной жизни» [133, гл. 7]. Известный православный священник Александр Мень также признавал наличие монолатрии в библейском мировоззрении и пытался как-то объяснить это отступление от строжайшего монотеизма. Он писал: «Первая заповедь повелевает Израилю поклоняться только тому Богу, который избавил его от египтян. Поклонение другим богам, безусловно, запрещается. Был ли это чистый монотеизм? Многие авторы ожесточенно это отрицают, полагая, что религия Моисея есть в лучшем случае лишь монолатрия, т. е. поклонение одному Богу при признании существования других. Здесь отвлеченное мышление историков сталкивается с живым мироощущением людей древности и обнаруживает полное его непонимание. Для первобытного и древнего человека не могло быть несуществующих богов. Он чувствовал все колоссальное многообразие духовного мира и был восприимчив к его воздействиям гораздо больше, чем человек позднейших эпох. Он мог знать, что над миром царит, как Верховный Владыка, Всевышний Творец, но при этом ему не приходило в голову отрицать бытие существ второго порядка. Более того, при случае он не считал зазорным принести жертву этим богам, или обратиться к ним с просьбой, или заклясть их магической формулой. Лишь только впоследствии пророки в разгар полемики против культа низших божеств стали отрицать их бытие совсем» [60, с. 227].

В связи с исключительным значением в Христианстве догматов о посредничестве церкви, реликвий, различных личностей в отношениях между Богом и людьми, Божественное всемогущество становится опосредованным, а, следовательно, в определенной степени ограниченным. Например, описывая события, связанные с историей Филермской иконы Божьей матери, архи-

мандрит Августин (Никитин) связывает с прямой мольбой к ней факт спасения Константинополя: «В 626 году, по молитвам жителей, возносивших свои прошения перед этим образом, город был спасен от нашествия персов» [64, с. 16].

Кроме того, обещанное Христианством спасение осуществляется только посредством веры в обожествленного Иисуса Христа. Естественно, что само по себе такое положение не только ограничивает абсолютную власть Бога, но и наносит ущерб монотеистической доктрине Христианства. Поэтому, христианскими богословами был разработан догмат, который как бы примирял это противоречие. Было объявлено о единственности Бога-отца с богом-сыном, а позднее к ним была прибавлена третья ипостась – святой дух. Классическую формулировку этой концепции дал в очень противоречивой форме Афанасий Александрийский в своем известном символе христианской веры *Quincunque* [12, с. 477-479]. Но логическое противоречие этого догмата вкупе с историческими фактами его позднего происхождения привели к тому, что на протяжении всей своей истории христианским богословам пришлось прилагать титанические усилия для его объяснения. Одним из первых это сделал Боэций. Он поставил вопросы следующим образом: «Если я спросил бы, является ли субстанцией тот, кто называется Отцом, то ответ был бы: да, он есть субстанция. И если бы я спросил, субстанция ли Сын, ответ был бы тем же. И никто не усомнился бы, что и Святой Дух также есть субстанция. Но, с другой стороны, когда я свожу вместе Отца, Сына и Святого Духа, оказывается, что есть только одна субстанция, а не несколько (*plures*)» [18, с. 127]. Однако решить эту проблему Боэций так и не сумел.

После неудачных попыток логического обоснования догмата троицы христианские богословы признали, что она не поддается пониманию и является предметом веры: «Хотя мы не постигаем внутренней тайны троичности Божества, но веруем ей...» [65, с. 707].

Современные философы и религиоведы также говорят о позднем происхождении догмата троицы и усматривают в нем как минимум ослабление позиций монотеизма, а вместе с ним и неограниченной власти Бога. Например, в книге «Религиоведение: социология и психология религии» авторы пишут: «Среди трех великих монотеистических религий Христианство занимает последнее место в плане монотеистичности, поскольку содержит в себе тринитарный догмат» [80, с. 126].

Другой современный автор, доктор философии Мел Томпсон, подчеркивая строгую монотеистичность Иудаизма и Ислама, пишет: «Христианское же учение о Боге отличается большей сложностью... В Иисусе стали видеть «логос», Божественное слово или принцип, посредством которого были созданы все вещи. После сложных религиозных дискуссий в первые века Христианства, на протяжении которых те, кто оказался в меньшинстве, стали считать еретиками, возникло всеобъемлющее представление о Боге, воплотившееся в учение о троице» [88, с. 317].

Что же касается религиозно-философских положений исламских первоисточников, то можно утверждать, что доктрина о Божественной власти и

абсолютном всемогуществе Творца представлена в них более последовательно и непротиворечиво по сравнению с Иудаизмом и Христианством.

Одними из наиболее характерных аятов, подчеркивающих безграничную власть и всемогущество Бога являются аяты 23 и 24 суры 59 «Хашр»:  
«Он – Аллах, и нет божества, кроме Него. Он – властелин, пресвятой, пречистый, верный, хранитель, великий, могущественный, превознесенный. Хвала Аллаху, и превыше Он того, что придают Ему в сотоварищи. Он – Аллах, творец, создатель, дарующий облик. У Него самые прекрасные имена. Славят Его те, что на небесах и на земле. Он – великий, мудрый».

Мусульманские толкователи в комментариях к этим аятам отмечают наличие в них одновременно нескольких атрибутивных имен, выражающих безграничную власть Создателя. Здесь «еще раз подчеркнуто, что Божественность и право на поклонение присущи только одному Богу, ибо среди Его прекрасных имен – аль-Малик (властелин), т.е. небесный и земной миры находятся в Его власти и нуждаются в Его помощи; аль-Куддус (пресвятой) и ас-Салам (пречистый), т.е. лишенный любых пороков и недостатков и обладающий совершенными качествами, благодаря которым Он более кого бы то ни было достоин почитания и возвеличивания; аль-Му’мин (верный), т.е. подтверждающий правдивость своих пророков и посланников неопровержимыми доказательствами и ясными знаменьями, которые они являли своим народам; аль-Азиз (великий), т.е. никто не в силах одолеть Его либо воспротивиться Его воле, потому что Он господствует над всем сущим и правит всеми творениями; аль-Джаббар (могущественный), чья Божественная власть распространяется на всех рабов и который властен унизить великих и обогатить бедных; аль-Мутакаббир (превознесенный), которому присущи высокомерие и величие и который превыше несправедливости, угнетения и других пороков. Среди Его прекрасных имен – аль-Халик (творец), аль-Бари (создатель), аль-Мусаввир (дарующий облик). Эти прекрасные эпитеты свидетельствуют о том, что Он сотворил эту вселенную и единовластно правит ею в соответствии со своим предопределением. Никто иной не способен на это, а потому никто не разделяет с Ним эти Божественные права». [79, с. 251].

Абсолютная Божественная власть объемлет в исламской религии и философии абсолютно все аспекты бытия. Аллах, как единственный правитель, наделен всеми мыслимыми и немыслимыми атрибутами власти, которые не могут быть уделом сотворенных Им созданий. В частности, Аллах является Творцом всего сущего. Этот Божественный атрибут является исключительным для Него, так как никто в мироздании не обладает этим качеством. Об этом повествуют следующие коранические аяты:

- «...Аллах,ваш Господь,нет божества кроме Него,-творец всякой вещи». (6: 102);

- «Есть ли какой-нибудь творец, кроме Аллаха? Он посылает вам удел с неба и земли» (35: 3);

- «Аллах – творец всякой вещи.Он поручитель за всякую вещь» (39: 62);

- «...Господь,творец всякой вещи; нет божества кроме Него» (40: 62).

Особое значение в Коране и Сунне придается акту сотворения человека, как разумного существа, которое в состоянии осмысленно поклоняться Творцу и оценивать окружающий его мир. Сотворение человека из глины описано в следующих аятах Корана:

- «И вот сказал Господь твой ангелам: «Я сотворю человека из звучащей, из глины, облеченной в форму...» (15: 28);

- «Вот сказал Господь твой ангелам: «Я создаю человека из глины» (38: 71).

Отличительной особенностью Божественного творчества является его перманентность. То есть, творение не ограничивается единовременным актом сотворения, а продолжается постоянно. Все процессы в мироздании - движения планет, рождение новых форм жизни, функционирование каждого живого организма, геологические процессы и т.д. являются показателями этого.

Необходимым атрибутом Божественной власти является также способность умерщвлять любую жизнь. То есть только Аллах обладает исключительным правом лишения жизни всех сотворенных Им созданий. Особо примечателен в этом аят Корана 2: 28: «Как вы не веруете? Вы были мертвыми, и Он оживил вас, потом Он умертвит вас, потом оживит, потом к нему вы будете возвращены». В этом аяте упоминается о двукратной смерти и последующем оживлении, которые происходят исключительно по воле Аллаха [147, с. 239]. Примечательно, что состояние небытия до сотворения здесь также называется мертвым.

В то же время смерть в феноменальном мире наступает посредством объективных причин, также сотворенных Аллахом. Одним из наиболее характерных коранических аятов в этом отношении является аят 3:156, в котором говорится: «Не будьте, как те, кто не веровал и говорил своим братьям, когда они двинулись по земле или совершали поход: “Если бы они были при нас, то не умерли бы и не были убиты”... Поистине Аллах оживляет и умерщвляет». Здесь, совершенно однозначно утверждается, что все процессы, связанные с жизнью и смертью связаны с Божественным предопределением [148, с. 1400], которое также является составной частью составной частью неограниченной Божественной власти.

Атрибутом всякой власти является не только воля к властвованию, но и объект, над которым эта власть оказывается реализованной. В этом контексте исламские первоисточники отводят особое место понятию «владений» (мульк) Аллаха, под которым подразумевается все сущее бытие: «Аллаху принадлежит то, что в небесах, и то, что на земле; и Аллах всякую вещь объемлет» (Коран 2: 255). «Владения» Аллаха, помимо приведенного выше аята, упоминаются в Коране довольно часто. Примером этого являются следующие аяты:

- «Аллах – нет божества, кроме Него, живого, сущего; не овладевает Им ни дремота, ни сон; ему принадлежит то, что на небесах и на земле. Кто заступится пред Ним иначе, как с Его позволения? Он знает то, что было до них, а они не постигают ничего из Его знания, кроме того, что Он пожелает.



Трон Его объемлет небеса и землю, и не тяготит Его охрана их. Поистине, Аллах – слышащий, знающий!» (2: 255);

- «Аллаху принадлежит то, что в небесах, и то, что на земле; и к Аллаху возвращаются дела» (3: 109);

- «Аллаху принадлежит то, что в небесах, и то, что на земле; и Аллах всякую вещь объемлет» (4: 126);

- «Аллаху принадлежит власть над небесами и землей и тем, что в них, и Он мощен над всякой вещью» (5: 120).

Некоторые сверхиррациональные атрибуты Аллаха аллегорически обозначаются понятиями монархической власти, которые доступны человеческому пониманию. Это еще раз подчеркивает, что Божественные качества непосредственно связаны именно с категориями абсолютной власти. Например, в аяте 4 первой суры Корана «Фатиха» Аллах называется Властелином, Царем (Малик). В других аятах Корана упоминаются и другие атрибуты царской власти, такие как Арш (трон) или Курси (возвышенное место для сидения, трон). Например, в аяте 9: 129 говорится «Он – Господь великого трона (арш)», а в аяте 2: 255 говорится: «Трон (курси) Его объемлет небеса и землю». Согласно учению одной из ортодоксальных мировоззренческих исламских школ – матрудийской, в этих аятах слова арш и курси употребляются не в значении конкретного места в пространстве, а имеют иносказательный смысл [108, с. 27]. Они употребляются в смысле Божественного всемогущества (кудра), всезнания и абсолютной власти над творениями.

Также, в исламских первоисточниках, отношения Творца и подчиненного ему человека выражены в виде отношений раба со своим господином. Слово «Рабб» упоминается, например, в аяте Корана 2: 21-22, и употребляется в значении абсолютного Творца, Господа, Властелина и Управителя всего сущего, который является исключительным объектом для служения (мабуд) [132, с. 55]. Осознанное служение осуществляется сотворенными Властелином людьми, которые являются Его рабами. В широком же смысле рабами Господа, в исламских первоисточниках является вообще все сотворенные Им формы жизни.

Одной из обязанностей раба является его богобоязненность (таква). В аяте Корана 3: 76 говорится, что «Аллах любит богобоязненных». Таква это воздержание от совершения грехов из боязни Аллаха. То есть раб обязан бояться наказания своего Господина за свое ослушание и неповиновение его воле. Для богобоязненных праведников в Коране даже существует специальный термин «Ахлю'т таква» (Коран, 74: 56).

Бог – Властелин мироздания способен сурово покарать любое из своих творений, в случае ослушания и непокорности Его воле. Наглядным примером этого является коранический аят из суры «Женщины»: «А кто не повируется Аллаху и Его посланнику и преступает Его границы, того Он введет в огонь вечно пребывающим там, и для него - унижающее наказание» (Коран, 4: 14). Аятов Корана и хадисов с таким содержанием существует много.

Несмотря на то, что в определенном смысле способность к каре присуща и земным правителям, в этих аятах и хадисах упоминается о вечном

наказании в огне, которым не может обладать никто, помимо Бога. То есть, с одной стороны, в них содержится аналогия с земным понятием кары со стороны правителя или законодательства в случае нарушения людьми государственных законов. Но, с другой стороны, здесь совершенно ясно дается понять, что понятие кары, как и вообще всех атрибутов власти, со стороны Бога носит абсолютный и непостижимый для человеческого разума характер. Если земные правители могут лишь подвергнуть людей пыткам и смерти, которые не могут носить вечного характера и являются преходящими, то Божественное наказание носит вечный характер. Мучениям грешников не будет конца. Они начнутся уже с момента смерти и будут носить самый различный характер, который завершится горением в вечном огне после дня всеобщего воскресения в эсхатологическом будущем. Например, в кораническом аяте упоминается наказание непосредственно после смерти неверного (либо грешника): «Если бы ты видел, как завершают жизнь те, которые не веровали, ангелы – они бьют их по лицу, и по спинам: “Вкусите наказание пожара!” Это – за то, что уготовали ваши руки, и Аллах не обидчик для рабов» (Коран, 8: 50-51).

Вместе с этим, исламские первоисточники утверждают, что наказание для неверных существует не только в следующей, загробной жизни, но и в земной. Об этом говорится в следующем кораническом аяте: «Тех же, которые не веровали, Я накажу сильным наказанием в ближайшей жизни и в последней и нет им помощников!» (Коран 3: 56). В частности, там же говорится о том, что некоторое кажущееся благополучие неверных и грешников в материальном мире на самом деле может являться одной из форм наказания Аллаха: «Пусть тебя не восхищают их имущества и дети. Аллах хочет их наказать этим в здешнем мире, чтобы души их ушли, когда они будут неверными» Коран, (9: 85).

Еще одним принципиальным отличием неограниченной и абсолютной власти Аллаха от власти земных правителей являются мотивы кары. Так, если земные правители карают своих непокорных подданных их соображений укрепления своей власти, политических интересов и других факторов, Аллаху все это не присуще. Он не нуждается ни в чем из сотворенного Им мира, но абсолютно все нуждается в Нем. Божья кара является выражением Его абсолютной воли как Творца и, в конечном итоге, является благом для человеческого общества. Об этом повествуется в следующих аятах Корана:

- «Пусть тебя не печалят те, которые устремляются к неверию: ведь они ни в чем не повредят Аллаху» (Коран, 3: 176);

- «Знайте, что вы не ослабите Аллаха и что Аллах опозорит неверных» (Коран, 9: 2).

Но, в то же время, Аллах справедливый и прощающий Господь, который прощает грехи Своих рабов. Справедливость и всепрощение Аллаха также являются абсолютными категориями, и они также не могут проявляться в полном объеме ни у одного земного правителя. Прощение грехов является исключительным правом и полномочием Аллаха. Этого качества нет, и не может быть у земных правителей. В частности это выражено в коранических

аятах:

- «Возвести рабам Моим, что Я – Я прощающий, милосердный» (Коран, 15: 49);

- «Аллаху принадлежит то, что в небесах, и то, что на земле. Он прощает, кому захочет, и наказывает, кого захочет. Аллах – прощающий, милосердный!». (Коран, 3: 129).

То есть, Божественное милосердие настолько велико, что Бог может простить абсолютно все, кроме греха придания Ему равного божества (ширка): «Поистине, Аллах не прощает, чтобы Ему придавали сотоварищей, но прощает то, что меньше этого, кому пожелает. А кто придает Аллаху сотоварищей, тот измыслил великий грех» (Коран, 4: 48).

Таким образом, если человек находится в системе вероучительных ценностей Ислама, который является религией строжайшего единобожия, то даже при наличии грехов он не останется навечно в аду. Так считали ортодоксальные мусульманские мыслители. Например, Абу Мансур аль-Матуриди, учение которого легло в основу ханафитской школы ортодоксального суннитского Ислама, считал, что даже без покаяния грешный верующий не останется навечно в аду. В доказательство этого он ссылаясь на аят Корана: «Кто придет с добрым делом, для того – десять подобных ему, а кто придет с дурным, тому воздастся только подобным ему, и они не будут обижены» (6: 160). В соответствии с этим аятом, каждый человек может получить только адекватное греху наказание. Поэтому, если Бог накажет верующего мусульманина-грешника как неверующего человека, это наказание будет несоразмерным его статусу и Бог уйдет от обещанного. Поэтому Бог может наказать верующего более легким наказанием, чем неверующего. Поэтому, согласно Матуриди, верующий должен надеяться на Божью милость, но в то же время и бояться Бога, так как Бог может покарать и за малый грех, но может простить и самый большой (кабира). Воззрения Матуриди по вопросу о грехах полностью соответствуют согласованному мнению всех улемов (иджме) ортодоксального Ислама, в соответствии с которым верующий мусульманин не будет брошен в ад навечно. Аналогичных воззрений по этой проблеме придерживался и другой ортодоксальный суннитский мыслитель – Абу аль-Хасан аль-Ашари.

Необходимо отметить, что взаимоотношения Бога с сотворенными Им разумными созданиями основываются не только в направлении «Господин - раб», но и на основе взаимной любви Творца и человека. Характерным аятом из Корана, в подтверждение этого, является следующий аят их суры «Семейство Имрана»: «Скажи: «Если вы любите Аллаха, то следуйте за мной, будет любить вас тогда Аллах и простит вам ваши грехи». Аллах прощающий, милосердный. Скажи: «Повинуйтесь Аллаху и посланнику! А если отвернетесь, то ведь Аллах не любит неверных» (Коран 3: 31-32). Согласно мусульманским толкователям, этот аят был ниспослан по причине заявления нескольких людей о том, что они любят Аллаха, на что им было дано понять, что если это так, то они обязаны последовать за Мухаммадом. То есть, в этих аятах подразумевается, что понятие любви верующих к Творцу с одной стороны, и

любовь Творца к верующим с другой, являются важнейшей составляющей Ислама [148, с. 1231]. В ортодоксальном Исламе «поклонение Милосердному – это крайняя любовь к Нему в сочетании с покорностью поклоняющегося Ему, что и является двумя столпами этого поклонения. Любовь подразумевает собой стремление к Аллаху, а покорность – боязнь Его наказания в случае совершения греха, что и указывает на искренность в поклонении Аллаху. Если человек станет поклоняться Аллаху таким образом, то можно будет сказать, что он проявляет искренность по отношению к Аллаху, и поклонение его не имеет ничего общего с лицемерием, так как цель его состоит не в том, чтобы снискать себе добрую славу или похвалы людей» [11, с. 148-149]. Для достижения любви Аллаха, мусульманину необходимо совершать частые и искренние молитвы. Это «приближает раба к Его Господу, возвышая его настолько, что Господь начинает любить такого раба и проявлять по отношению к нему Свое благоволение» [6, с. 23].

Понятие любви в Исламе распространяется также и на весь окружающий мусульманина мир. «Одним из свойств верующего является то, что он любит сам и вызывает любовь к себе. Он любит людей, и они любят его, он проявляет интерес к людям, и они проявляют интерес к нему, а если бы это было не так, то он не смог бы выполнить свою миссию, на него нельзя было бы полагаться. В таких людях нет блага, как сказал об этом благородный посланник «Верующий любит сам и вызывает любовь к себе, а в том, кто не любит сам и кого не любят другие, нет блага» (Ахмад и Аль Баззар)» [6, с. 358]. Но больше всего мусульманин должен любить своих единоверцев. Этот вид любви называется «любовью в Аллахе». «Одним из наиболее характерных качеств искреннего мусульманина является то, что он испытывает по отношению к своим братьям и друзьям чувство высокой любви, не связанной ни с какими корыстными интересами. Это искренняя братская любовь, чистота и прозрачность которой поддерживается благодаря откровениям, полученным Пророком» [6, с. 158].

Понятие любви к Творцу является одной из центральных идей мусульманского мистицизма – суфизма, который построил на основании приведенных выше аятов Корана целую систему философских воззрений. Однако следует отметить, что крайности некоторых суфийских учений в интерпретации понятия Божественной любви вызывают неоднозначную реакцию в ортодоксальном Исламе. Например, в воззрениях мистика Д. Нурбахша понятие любви абсолютизируется следующим образом: «Истинная, или Божественная Любовь - это богатство и экстаз, посылаемые Абсолютным Влюбленным и нисходящие в сердце искренне возлюбленного. Этот влюбленный, подобно мотыльку, порхающему вокруг прекрасной свечи Абсолюта сжигает свое мирское существование в Его огне. Влюбленный отказывается от своего «Я» и погибает. Когда влюбленный опустошил себя и стал никем, он обретает вечную жизнь» [67, с. 28].

Взаимоотношения Бога с верующими, основанные на принципе взаимной любви, упоминаются также и в иудео-христианской традиции. Основные принципы этих отношений совершенно аналогичны исламским. Например,

известный иудейский богослов и философ Маймонида описывая подробности совершения иудейской молитвы писал, что в ней «провозглашается единство Бога, любовь к Нему, необходимость изучения Его слов. Это великая основа, определяющая все остальное» [75, с. 74]. Далее он писал: «Когда человек созерцает Его (Бога) великие и чудесные дела и творения и из них усматривает Его мудрость, которая несравненна и бесконечна, он немедленно проникается любовью к Нему, восхваляет Его. Но когда он обдумает эти вещи, он отпрянет в страхе и поймет, что он жалкая тварь, низкая и темная, наделенная слабым и малым разумом, стоящая перед Совершенным в познаниях» [75, с. 17].

Христианская традиция также придает большое значение понятию взаимной любви в как отношениях Бога с верующими, так и по отношению людей друг к другу и окружающему миру. Православный архимандрит Никифор писал: «Десять заповедей Господних были разделены на две скрижали, так как в заповедях заключаются два вида любви, то есть любовь к Богу и любовь к ближнему. Ближними нашими должно почитать всех, потому что все – создания единого Бога и произошли от одного человека. Но те, которые одной веры с нами должны быть особенно близки нам» [65, с. 441]. В работах протестантских авторов также выражается аналогичная мысль: «Чистый сердцем, ищущий всем сердцем царства Божия, любящий Бога всем сердцем своим, всей душой своей и всем разумением своим, и ближнего своего как самого себя. Мы любим Бога в своих ближних. Если же мы ненавидим брата, которого видим, как же мы можем любить Бога, которого не видим?» [23, с. 87].

В этой связи необходимо отметить некоторую сомнительность утверждений некоторых западных и российских востоковедов и исламоведов о том, что якобы исламская доктрина по части взаимоотношений Бога с человеком основывается на исключительно на беспрекословном подчинении людей Творцу и, дескать, именно этим исламская доктрина отличается от христианской, в которой значительное место отводится понятию любви к Создателю и всему окружающему миру в соответствии с Нагорной проповедью Иисуса. Такая оценка сформировалась в европейском обществе с периода средневековья и отражена в многочисленных догматических трудах христианских богословов [90, с. 98-103]. При этом все проявления взаимной любви верующих к Богу в Исламе и его первоисточниках они относят лишь к более позднему периоду истории и связывают это с развитием суфийского мистицизма. В этой связи А. Журавский писал: «Законоведческий ислам в полемике с суфизмом даже осуждал идею любви к Богу. Любовь есть волевой акт, а конечная воля человека не может иметь своим объектом бесконечное». Однако для подтверждения своей мысли он ссылается лишь на одно единственное изречение одного из мусульманских богословов Ибн Теймийи, которое не является решающим доводом в данном контексте [34, с. 24-41]. Дело в том, что тот же Ибн Теймийя многократно писал в других своих сочинениях о необходимости любви к Аллаху, Пророку Мухаммаду и членам его семьи [154, с. 178-181]. Заключение, сделанное А. Журавским, может иметь место

только если речь идет о крайних проявлениях любви к Богу, которое присутствует у различных мистических сект. Но такие крайние проявления мистцизма осуждаются любой ортодоксальной религией, а не только Исламом.

Приблизительно та же мысль фигурирует у другого востоковеда – Фон Грюненбаума, который также связывает понятие любви к Богу в Исламе лишь с позднейшей суфийской мистической практикой [93, с. 123].

На самом же деле, как было указано выше, тема любви во взаимоотношениях Бога с верующими играет в ортодоксальном суннитском вероучении важнейшую роль наряду с идеей беспрекословного подчинения людей своему Создателю и окружающему миру. В этом вопросе неприемлемы только крайние и извращенные понятия любви, возведенные в статус абсолютной, и не имеющие подтверждений в исламских первоисточниках, как это можно наблюдать в учении некоторых суфийских сект. Поэтому, в целом, по этой проблеме принципиальных различий исламской доктрины с христианской нет.

Основным стержнем мусульманского вероучения и философии является утверждение единства Аллаха и отсутствия других творцов наряду с Ним. Грех многобожия (ширк) является самым тяжелым грехом, который не прощается Аллахом. Коран и Сунна приводят достаточно много аргументов в пользу этого утверждения. Примечательно, что в некоторых из них также поднимается проблема абсолютной власти и предлагается поразмыслить о структуре мироздания в параллелях с земными категориями, привычными для людей.

Наиболее примечательным примером в этого является коранический аят 91 суры 23: «Аллах не взял себе сына, и нет наряду с Ним другого бога. В противном случае каждый бог унес бы с собой то, что сотворил, и одни из них возвысились бы над другими. Аллах превыше того, что Ему приписывают». Как видно из содержания этого аята, главное положение исламского вероучения – учение о единобожии в данном случае основывается на аллегорическом сравнении Божественной власти с понятными человеческому разуму категориями владения и совладения чем-либо. Здесь единство Бога объясняется с позиции абсолютной гармонии, взаимодействий и причинно-следственных связей всех процессов и явлений, которые происходят во вселенной. Подчеркивается, что размышления над всем этим, несомненно, должны чисто логически привести человека к мысли об абсолютном единстве Аллаха.

Во все времена люди были свидетелями раздоров внутри правящих монархических династий, которые приводили к ослаблению и развалу различных государств. Именно в аналогиях с этими пороками монархической власти земных царей в данном аяте утверждается, что наличие в мироздании нескольких творцов также привело бы, в конце концов, к хаосу и распаду вселенной на удельные владения и отсутствию в ней гармонии и закономерности, без которых само существование стало бы невозможным.

Категориями абсолютной власти разработана и теоретическая основа исламского монотеизма. В трудах исламских теоретиков-салафитов упоми-

нается, что единобожие (таухид) состоит из трех составляющих:

Первой составляющей является Божественное господство над всем мирозданием (таухид ар-рубубийа). Исходя из коранического лейтмотива об абсолютной власти Творца, мусульманские авторы объясняют эту составляющую категориями «господин-раб»: «Суть Божественного господства над всем мирозданием» заключается в убежденности раба в том, что Аллах является единственным Творцом, Кормильцем и Управителем всего сущего, который одарил благами все его творения» [79, с. 28-29].

Вторая составляющая единобожия – это исключительное право Аллаха как единственного объекта для служения (таухид аль-улюхийа). То есть, Царь и Властелин мироздания является единственным объектом, которому должно быть совершено служение и поклонение. Здесь происходит совмещение понятий власти и Божественности [132, с. 42]. «Суть этой составляющей единобожия заключается в знании и убежденности в Божественности Аллаха, обращении служения Ему и преданности Его религии. Божественность, как атрибут, охватывает все качества совершенства, и все качества господства и величия. Аллах обожествляется и является объектом служения в силу присущих Ему атрибутов величия и величественности, а также дарованных Им своим творениям достоинств и добродетелей. Единственность Всевышнего в Его атрибутах совершенства и Его единоличность в господстве исключает обожествление и служение кому-нибудь или чему-нибудь, помимо Него» [79, с. 29].

Третьей составляющей доктрины единобожия является единство Аллаха в обладании прекрасными именами и качествами (таухид аль-асма ва-с-сифат), которая подразумевает наличие у Бога различных атрибутивных качеств, суть многих из которых заключается в понятии власти и властности.

Проблема абсолютности Божественной власти в системе салафитского идеолога Ибн Теймийи особенно выражается в вопросах служения Богу и выделению Его в качестве единственного объекта для поклонения (таухид аль-улюхийа). Если утверждения о Божественном господстве над сотворенным мирозданием (таухид ар-рубубийа) в принципе не вызывает особых проблем как у мусульман, так и многих немусульман, то в вопросе служения Богу как единственному Творцу существует много отклонений от принципов Единобожия. Согласно Ибн Теймийи в своем служении человек должен быть обращен своими помыслами и всем своим существом к Богу. Если же он подразумевает в своих помыслах и действиях еще какой-либо субъект помимо Бога, то он в большей или меньшей мере впадает в язычество (ширк), даже если при этом утверждает о Единобожии. Салафиты утверждают, что язычники также знали и знают о существовании единого Творца, но служение Ему совершают посредством других субъектов (богов или святых). Именно в этом состоит их политеизм. В качестве примера этого салафиты приводят коранический аят: "А если ты их (язычников) спросишь: "Кто сотворил небеса и землю?" - они, конечно, скажут: "Аллах"" (31: 25).

Помимо почитания единства Аллаха в помыслах и актах служения необходимо совершать служение в точном соответствии с примером Пророка

Мухаммада, не привнося в эти акты ничего нового. Любая самодеятельность и введение новых ритуалов для служения, а также актов поклонения является в доктрине Ибн Теймий ересью (бид'а). В частности он проанализировал и подверг ожесточенной критике практику всех неортодоксальных мистических учений в Исламе, которые вводили такие новые элементы религиозного служения как почитание могил умерших праведников, культ святых и мучеников, которые не были характерны раннему периоду ислама от "праведных предков" (ас-салаф ас-салихин). Все такие действия Ибн Теймия назвал отступлением от принципов исламского Единобожия.

Шейх уль-ислам Ибн Теймия считал возможным посещение могил других людей, только с целью осмысления своего земного существования и предназначения. Поклонение и мольба в адрес усопшего, недопустима ни в каком случае, даже у могилы самого Пророка Мухаммада. Приводя в пример "праведных предков" Ибн Теймия отмечал, что сподвижники Пророка посещали его могилу, только выходя в путешествие и проходя мимо дома Аишы, где он был похоронен. Они никогда не устраивали никаких обрядов паломничества к его могиле. А свою мольбу они возносили только к Богу и молили о помощи только Его.

Отвергая культ и почитание святых, Ибн Теймия, тем не менее, считал возможным достижения некоторыми людьми некоторого состояния озарения (карамат) от Бога, вследствие их преданного и искреннего служения Ему. Но эти состояния не являются подобием чудес пророков и получения ими откровений от Бога (вахй). Люди, обладающие караматом, не отличаются от остальных людей и обязаны исполнять все предписания религии. Наоборот, они проявляют еще большее усердие в служении Богу и ведут праведный образ жизни. Согласно Ибн Теймий достижение карамата не должно являться самоцелью для мусульманина, а необходимо стремиться к искренности и правдивости в отношениях с Богом. То есть искренние служители Бога молят Его не о карамате, а о спасении и следовании истинным путем. Они также никогда не позволят превращать себя в посредников между людьми и Богом. Не могут они, и молить Бога о разрешении запретного и изменении предопределения.

Ибн Теймия, как и все салафиты, считал недопустимым обращение к Богу посредством умерших святых и праведников. Все это расценивалось им как отступничество от принципов Единобожия. Однако он считал допустимым, если живой праведник за кого-то помолится Богу по его просьбе.

Недопустима в учении Ибн Теймий и мольба о помощи или о помиловании в адрес кого бы то ни было, кроме Бога. Ведь помочь и помиловать может только Тот кто в состоянии это сделать. А раз абсолютная сила и власть имеется только у Бога, следовательно, обращаться следует только к Нему. В противном случае человек впадает в язычество (ширк). Именно так поступали "праведные предки" (ас-салаф ас-салихин).

Многие определения матуридийского учения, которое является одним из основных в ортодоксальном Исламе, относительно атрибутов Аллаха также напрямую связаны, прежде всего, с понятиями абсолютной власти Бога с



одной стороны и подчиненности, рабства всего остального сотворенного мира по отношению к Творцу. Все атрибуты Аллаха подразделяются здесь на сущностные (сыфат аз-затиййа) и доказательные (сыфат ас-субутиййа).

Личностные атрибуты сводятся к тому, что Аллах, как Творец, Царь и Управитель всего сущего обладает следующими абсолютными качествами, не присущими для других форм бытия:

- 1) Вуджуд - необходимость Его существования (Коран 57: 3);
- 2) Кыдам - предвечность. Его существованию не было начала (Коран 57: 3);
- 3) Бакаа - вечность. Существованию Всевышнего Аллаха нет конца (Коран 55: 26-27);
- 4) Вахданиййа - единственность. Нет подобия Его свойствам и сущности (Коран 112: 1, 2: 163, 17:42, 35: 3);
- 5) Мухалифатуль-хавадис - неподражаемость. Его свойства и сущность не похожи на свойства и сущности Его творений (Коран 24: 11);
- 6) Кыямун би-нафсихи - постоянство. Существование Его не зависит от Его творений. Он был, когда ничего не было и будет вечно (Коран 35: 15, 112: 2);

Доказательные же атрибуты сводятся к следующим положениям:

- 1). Хаййат - жизнь. То есть, Аллах живой, но его жизнь не похожа на жизнь Его творений (Коран 25: 58, 40: 65, 2: 255);
- 2) Ильм - знания. Его знания изначальны, беспредельны, неизменны и вечны (Коран 66: 2, 20: 111, 67: 14, 8: 73, 23: 17, 2: 284);
- 3) Сам' - слух. Всевышний Аллах слышит всё, но не так как Его творения (Коран, 17: 30, 24:11, 58:1, 40: 56);
- 4) Басар - зрение. Зрение Всевышнего Аллаха не таково как зрение Его творений. Оно беспредельно. (Коран, 17: 30, 24:11, 58:1, 40: 56);
- 5) Ирада - воля. Воля Всевышнего Аллаха беспредельна. Нет ничьей более сильной воли, чем Его Воля (Коран, 3: 47, 2: 105, 3: 40, 5: 1);
- 6) Кудра - мощь. Ничто не может противостоять неограниченной Мощи Аллаха (Коран 46:33, 16: 77, 24: 45, 35: 1);
- 7) Калам - слово. Способность говорить, не нуждаясь ни в голосе, ни в языке невообразимым для нас образом (Коран, 4: 144);
- 8) Таквин - способность создавать. Аллах способен создать всё, из ничего (Коран, 59: 24). Этот последний доказательный атрибут Аллаха разделяется еще на 4 положения:
  - а) Ихйа (способность оживлять);
  - б) Имата (способность умерщвлять);
  - в) Тахлиг (способность создавать);
  - г) Тарзиг (способность предоставлять различные блага Своим созданиям). [192, с. 20-23].

Другая система ортодоксальных исламских воззрений – ашаритская также в основном апеллирует абсолютными властными категориями в описании Божественных атрибутов. В отличие от матуридизма, здесь все Божественные атрибуты разделены на сыфат ас-сальбиййа (т.е. атрибуты, прису-

щие только Аллаху и не присущие сотворенному Им бытию), сыфат ас-субутия (доказательные атрибуты) и сыфату'ль-асма (атрибуты присущие сущности Аллаха).

К сыфат-и сальбиййа относятся все положения сущностных атрибутов Аллаха в матуридизме, описанные выше. Это Вахданиййа, Кыдам, Бека, Мухалифату'ль-хавадис, Кыямун би-нафсихи.

К сыфат-и субутиййа, также, как и в положениях матрудийского учения, относятся Хайат, Ильм, Ирада, Кудрат, Сами, Басар, Калам. Однако у ашаритов отсутствует положение о таквине.

К сыфату'ль-асма же относятся следующие положения:

- 1) Хай (вечная жизнь);
- 2) Алим (всезнание);
- 3) Мурид (желание);
- 4) Кадир (неограниченная сила);
- 5) Сами (способность слышать абсолютно все);
- 6) Басир (всевидение);
- 7) Мутакаллим (способность говорить непостижимым для человека путем).

[137, с. 12-15].

Также необходимо отметить, что многие Божественные атрибуты, как, например, упоминание Божественных рук в аятах Корана, интерпретировались некоторыми мусульманскими толкователями как выражение Божьего всемогущества [108, с. 312]. Речь идет о таких коранических аятах, как

- «Поистине те, кто присягают тебе, присягают Аллаху. Рука Аллаха над их руками...» (48: 10).

- «...что бы знали обладатели Писания, что они не мощны ни над чем из милости Аллаха и что милость в руке Аллаха; дарует Он ее, кому захочет, - ведь Аллах обладатель великой милости!» (57: 29)

То есть, в интерпретациях этих аятов также имеется параллель с выражением Божьей власти над сотворенным бытием.

Однако, в то же время, многие мусульманские ученые не принимали эту аллегория и считали, что аяты Корана, в которых приводится информация о Божественных атрибутах, не может быть адекватно воспринята человеческим разумом, а тем более не правомочно подвергать их аллегоризации. Поэтому они считали, что эти аяты должны быть восприняты как есть, без лишних комментариев. То есть, они не считали верным воспринимать их смыслы дословно, что привело бы к антропоморфизму, но и не допускали их вольных аллегорических трактовок со стороны философов. В частности так считал знаменитый мусульманский теоретик и правовед Абу Ханифа, который в своем сочинении «Фикх аль-Акбар» писал: «Согласно Корану Аллаху присущи такие атрибуты, как лицо, руки, воля. Они должны быть восприняты нами именно так, как они там описаны, без придания им каких-либо качеств с нашей стороны. Все они являются атрибутами Аллаха, которые не являются подобиями человеческих рук, лица воли... Когда упоминается о Божественной руке, то нельзя говорить о том, что здесь говорится о Его благе и всемогуществе. Ведь если бы Аллах пожелал бы здесь упомянул о Своем

всемогуществе или других качествах, то Он прямо об этом бы заявил, а не прибегал бы к словесным иносказаниям» [127, с. 77].

В связи с наличием тесной взаимосвязи доктрины монотеизма в Исламе и понятия об абсолютной власти личностного Бога над сотворенным Им мирозданием, необходимо отметить, что в политеистических религиозно-философских учениях по проблеме неограниченной власти никакого сходства с исламской доктриной нет. Например, в трактате «Гуань-Цзы» перечисляются различные качества правителей, и говорится о необходимости постижения для них принципа всеобщей закономерности «Дао», которым они должны руководствоваться: «Совершенномудрые государи хорошо знали Дао и руководствовались им» [32, с. 17]. То есть в воззрениях китайских философов о верховной власти также присутствовали иррациональные категории. Однако они были связаны не с личностным Богом Ислама, а с некой безликой всеобщей закономерностью, а также с традиционными категориями неба и земли, присущей всей китайской философии [32, с. 104]. Аналогичные воззрения имели место как в греческой (понятие логоса), так и в индийской (рита) религиозно-философских учениях. В индийском мировоззрении безличному принципу всеобщей закономерности (рита) подчинялись все сменяющиеся друг друга на пьедестале верховной власти боги ведического пантеона [73, с. 62].

Наконец, важнейшей составной частью исламских представлений об абсолютной власти является вера в ангелов, которые выступают в роли исполнителей Божьей воли. В Исламе мир ангелов находится выше человеческого понимания и чувств, и не может быть постигнут им. Но, в то же время, в исламской литературе приводятся самые общие данные об ангелах, почерпнутые из исламских первоисточников. Например Халид Багдади писал: «Созданные из света ангелы являются безгрешными рабами Аллаха и полностью подчиняются Его повелениям. Ангелы не возражают повелениям Аллаха. В то же время, они обладают разумом. Они являются живыми, не женятся и не имеют детей. Ангелы являются самыми многочисленными созданиями Аллаха. Их так много, что ими полна вся вселенная. Все они поклоняются Аллаху и исполняют все его повеления. Их посредством Аллах приводит в движение абсолютно все процессы в мироздании, начиная с движения атомов, и кончая вращением планет» [111, с. 22].

Эта характеристика сущности ангелов почти полностью совпадает с иудейской и христианской. В них также утверждается о множественности мира ангелов, их служении Богу и, что «через ангелов Господь являет свою волю и делает их орудием оной» [65, с. 48].

Исламская концепция об ангелах имеет также несомненные внешние аналогии с человеческими представлениями о власти правителей, которым прислуживает большое количество исполнителей их воли (слуг, заместников, министров, военачальников и т. д.). Однако, в то же время, сущность этих представлений опять-таки имеет существенные различия. Дело в том, что если земные правители нуждаются в этих исполнителях их воли и не могут обойтись без них, то Аллах, как абсолютный правитель, в них не нужда-

ется и может реализовать свою волю и без их участия.

Кроме того, представители или наместники земных царей могут на определенном этапе выступать и как автономные, лишь номинально зависящие от центральной власти фигуры. Часто они наделяются полномочиями для вынесения своих решений без согласования с центральной властью, в соответствии со складывающейся обстановкой. Это наглядно проявляется в институте наместничества. В случае же с ангелами, такое совершенно исключается, так как они являются лишь безвольными созданиями. Таким образом, если земные наместники, которые представлены разумными людьми, в принципе могут стать совладельцами или конкурентами центральной власти, то в случае абсолютного Божественного правления такого быть не может. Именно поэтому такие внешние аналогии деятельности ангелов с проявлениями земных понятий прислужничества и наместничества носят иносказательный, аллегорический характер.

В отличие от этого, в неавраамистических религиях Востока существует понятие «полубогов», которое некоторыми людьми часто отождествляется с ангелами. Например, в Бхагават-Гите дается такое определение полубогам: «Это существо, которое наделил Господь властью управлять каким-либо участком вселенной, и которое обязано следить за удовлетворением нужд всех живых существ» [70, с. 825]. Как видно из этого определения, здесь речь идет именно о делегировании своих полномочий трансцендентным богом промежуточным сущностям, которые исполняют функции автономных правителей; а не о безмолвных и безвольных исполнителях Божьей воли, как об этом говорилось выше об ангелах. Поэтому понятие полубогов не является аналогом ангелов в авраамистических традициях, к которым относится и Ислам. Более того, это понятие противоречит доктрине монотеизма, так как в данном случае идет речь о равном, в определенных правах, с Богом субъекте. Так, в кришнаизме полубогам даже допускается поклонение [105, с. 94] и они могут решить некоторые проблемы [105, с. 93]. В образе этих полубогов заключаются вполне земные, антропоморфные человеческие понятия о наместничестве. Но сущность ангелов в Исламе, как было указано выше, имеет с земными категориями лишь приблизительное, аллегорическое сходство и она не поддается осмыслению человеческим понятийным аппаратом. Выводы:

1. Выражением абсолютной и всеобъемлющей власти в исламском вероучении является Бог. Помимо Него все остальные сотворенные объекты могут обладать лишь относительной властью.

2. Большинство признанных в исламском вероучении атрибутивных качеств Бога, так или иначе, связано с Его всемогуществом и властью.

3. Понятие власти в Исламе не ограничивается рамками политической или юридической власти правителей или систем, а предусматривает абсолютное подчинение всех процессов в мироздании воле Творца. Политическая власть в правителей в человеческом обществе является лишь незначительной частью понятия абсолютной власти, которая сконцентрирована у Бога. Люди могут распоряжаться этой относительной властью только с дозволения Твор-

ца.

4. В исламское понятие об абсолютной власти практически включаются все атрибуты Творца. Сюда входят и такие понятия, как Божественное предопределение, творение, умерщвление.

5. Некоторые сверхиррациональные атрибуты Аллаха аллегорически обозначаются понятиями монархической власти, которое доступно человеческому пониманию. Это еще раз подчеркивает, что Божественные качества непосредственно связаны именно с категориями абсолютной власти.

6. Неограниченная Божественная власть, которая описывается в исламских первоисточниках, лежит в основе взаимоотношений Бога с людьми. Эти отношения в ряде случаев представлены как отношения Господина со своими рабами. Подобные представления являются одними из основ исламского мировоззрения.

7. Главнейший постулат исламского вероучения – доктрина о единобожии в некоторых коранических аятах объясняется с помощью применения метода аллегорической аналогии Божественной власти с властью земных монархов. В частности, вся вселенная представляется в качестве владений единого Властелина и подчеркивается, что в случае наличия множества творцов гармония и единство мироздания были бы нарушены и каждый творец «расщепился бы» бы части вселенной и сделал бы их своими удельными владениями.

8. Кара земных правителей носит непостоянный характер и не может быть вечной. Коранические аяты подчеркивают, что, несмотря на кажущуюся аналогию этого понятия в земном и Божественном понимании, принципиальной разницей в них является вечный и абсолютный характер Божьей кары, и относительность человеческой.

9. В Исламском вероучении, взаимоотношения верующих с Богом с одной стороны, и окружающим миром с другой, в значительной степени построены на основании принципа взаимной любви. В этом, положения мусульманской религии и философии ничем не отличаются от аналогичных положений в иудейской и, особенно, в христианской традициях. В связи с этим утверждения о том, что мировоззрение Ислама основывается исключительно на основе взаимоотношений «Господин – раб» со стороны некоторых исследователей являются поспешными и нуждаются в коррекции. Тем более все это относится к утверждениям о том, что именно положения о всеобщей любви являются исключительной особенностью христианского вероучения, которые отличают его от Ислама.

10. Несмотря на некоторое сходство с человеческими представлениями прислужничества и наместничества, исламская доктрина об ангелах не является их аналогией. Основным аргументом в пользу этого можно привести тот факт, что ангелы в Исламе являются безвольными исполнителями Божьей воли, в то время, как земные наместники наделены волей и в ряде случаев могут быть автономными правителями, управляя лишь от имени царя. Это совершенно исключено в отношениях ангелов с Богом.

11. Понятие «полубогов» в кришнаизме и других неавраамистических религиях не является тождественным ангелам, так как они наделены волей,

могут осуществлять автономное правление от имени трансцендентного Бога, им допускается поклонение и они в состоянии решать некоторые проблемы людей. Понятие «полубогов», в отличие от понятия ангелов, является буквальной, антропоморфной аналогией человеческих понятий о наместничестве.

12. Доктрина об абсолютной власти Бога, Его всемогуществе наиболее полно, последовательно и непротиворечиво представлена только в Исламе, и в этом состоит исключительность и неповторимость его доктрины по отношению как к Христианству или Иудаизму, так и, тем более, к политеистическим учениям.

13. Несмотря на то, что в политеистических религиозно-философских учениях существуют иррациональные категории в представлениях о власти, тем не менее, они не являются аналогичными исламским представлениям об абсолютности власти Аллаха, так как исходят из принципа безличностной общей закономерности, выражаемой, например, в понятиях “логоса”, “риты” или “дао”. Исламская же доктрина о верховной власти происходит из веры в личностного монотеистического Бога.

*Здесь и далее, все ссылки на литературу приводятся в квадратных скобках. Первое число указывает на название источников, номерной список которых приводится в конце книги. А второе число указывает на конкретную страницу, главу или раздел в этих источниках.*

## 5. Имена Аллаха

### 1. Аллах Allah (الله)

Не входит в 99 Имен. Единый – самое великое имя Бога, указывающее не его божественную сущность, инаковую множественным вещам сотворенного мира. Коран начинается со слов: «Бисмиллях ир-Рахман, ир-Рахим», что обычно переводят «Во имя Аллаха Милостивого и Милосердного». Исламские теологи подчёркивают, что важно правильно произносить это имя. Этим именем не называют больше никого. Последняя буква в слове «Аллах» произносится в соответствии с фонетикой арабского языка: арабский «(ха)» близок по произношению английскому, таджикскому или татарскому «h».

99 девять Имен Аллаха по-арабски. Надпись наверху: «Воистину, у Господа девяносто девять имён. Кто их выучит, тот войдет в Рай»

2. Ар-Рахман Ar-Rahman (الرحمن) - имя, упомянутое в Коране (67:20, 29). Означает Милость, снисходительность. Милостивый, то есть обладающий широчайшей милостью и благами, Милостивый на этом свете ко всем Своим созданиям: и к тем, кто достоин милости, и к тем, кто не достоин её,

то есть к верующим и неверующим, мусульманам и немусульманам. Этим именем также не нарекают больше никого. Имя Ар-Рахман входит в состав первых трёх имён, которыми обозначен Бог в Коране, наряду со словами Аллах и Ар-Рахим.

3. Ар-Рахим Ar-Rahim (الرحيم)- Милосердный. Одно из трёх имён Бога, наряду с именами Аллах и Рахман. Проявляющий всегда милость, Обладающий бесконечной милостью; Проявляющий на том свете милость только к уверовавшим, покорным рабам. Это имя указывает на особую милость Господа к верующим. Он проявил к ним великую милость: во-первых, когда сотворил их; во-вторых, когда наставил на прямой путь и даровал веру; в-третьих, когда осчастливит их в последней жизни; в-четвёртых, когда дарует им милость лицезреть Свой благородный лик.

Человек, познавший Аллаха посредством этих двух имён (Ар-Рахмаану и Ар-Рахииму), прилагает свои усилия на пути избавления заблудших и грешников от гнева Аллаха и его наказания, выводя их к Его прощению и милости, и на пути удовлетворения нужд людей, оказывая им помощь и молясь за них Аллаху.

4. Аль-Малик Al-Malik (المالك) — Царь царей, Владыка Дня Суда, Тот Единственный, Которому принадлежит истинное царство.

Аллах самодостаточен в Своей сущности и абсолютно не нуждается ни в одном из Своих творений, в то время как все они нуждаются в Нём и находятся в Его власти. Аллах — абсолютный Владыка, у Которого нет соотаварища, и никто не смеет давать Ему указания. Он ни у кого не ищет помощи. Он одаряет из Своих владений кого хочет и чем хочет. Он делает, что хочет, творит, что хочет, одаряет, кого хочет, и удерживает, от кого хочет.

Человек, познавший это имя Всевышнего Аллаха, овладевает своей душой и телом и не позволяет страстям, гневу или капризам завладеть ими, а подчиняет свой язык, свой взор и все своё тело для довольства их истинного Владыки.

5. Аль-Къуддус Al-Quddus (القدوس)

Святой - Чистейший, Чистый от недостатков, от виновности, от всего недостойного; Недоступный для интеллекта творений и Чистый от того, что может вообразить человек; Далёкий от всех качеств, которые могут быть постигнуты чувствами человека либо представлены в нашем воображении и наших мыслях, а тем более, — Далёкий от всех пороков и недостатков.

Он превыше того, чтобы иметь подобных Себе, равных Себе или сходных с Собой. Польза же, которую раб получает, познав это имя, выражается в том, что он очищает свой разум от ложных представлений, своё сердце — от сомнений и болезней, злобы и ненависти, зависти и высокомерия, показухи, приобщения к Аллаху сотоварищей, жадности и скупости — то есть всего, что относится к недостаткам человеческой души.

6. Ас-Салям As-Salam (السلام)

Миротворящий, наделяющий миром и благополучием Свои творения; Тот, сущности Которого не присущи недостатки, временность, исчезновение; Тот, Чья сущность лишена всех пороков, атрибуты — всех недостатков, а де-

яния — всякого зла. Всё благополучие, которое получает раб и остальные творения, исходит от Него.

Человек, познавший это имя Всевышнего Аллаха, избавляет своё сердце от всего, что оскорбляет достоинство Аллаха, веру в Него и Его Шариат.

7. Аль-Му'мин Al-Mu'min (المؤمن) — Дух, укрепляющий. Верный договору со Своими рабами, Спасаящий от мучений Своих верных рабов (аулия); Тот, от Кого исходят безопасность и спокойствие посредством указания Им на средства их достижения и преграждения Им путей страха и вреда. Только Он дарует безопасность, и спокойствие наступает только по Его милости. Он даровал нам органы чувств, являющиеся средствами для нашего благополучия, указал нам путь к нашему спасению, даровал лекарства для нашего исцеления, еду и питьё для нашего существования.

И уверовали мы в Него также по Его милости, ибо только Он хранит безопасность всех творений, и все они надеются на Его помощь и защиту.

8. Аль-Мухаймину Al-Muha'min (المهيمن)

Охраняющий Свои творения, Контролирующий их, Осуществляющий дела и блага созданий, Устанавливающий им сроки, Взятый охранять, содержать их;

Тот, Кто оберегает, владеет, управляет и наблюдает за деяниями, жизнью и пропитанием каждого из всех Своих созданий — малых и больших, великих и ничтожных. Человек, познавший это имя Аллаха, благоговеет перед Ним, не противится Его воле и ни в коем случае не ослушивается Его.

9. Аль-'Азиз Al-Aziz (العزيز)

Могучий, Тот, у Кого особое величие, Непобедимый, Сильнейший, Одерживающий победу над всеми, Величайший; существование сходное с его существованием абсолютно невозможно. Всевышний Аллах — Один, у Него нет сотоварищей, и нужда Его творений в Нём огромна; ни один из нас не в состоянии обойтись без Него.

10. Аль-Джаббаар Al-Jabbar (الجبّار)

Могущественный, мудрость Которого охватывает всё; по воле Которого происходит всё, воля Которого не остаётся неосуществлённой; Тот, Который укрощает творения (то есть всё сущее); Тот, воле Которого подчинены абсолютно все творения, однако Сам Он не подчиняется ничьей воле и никто не в состоянии выйти из-под Его власти. Он сокрушает тиранов, пытающихся посягнуть на Его право и права Его творений, и подчиняет их Своей собственной воле так же, как Он всех подчинил смерти.

11. Аль-Мутакаббир Al-Mutakabbir (المتكبر)

Всевышний, Трансцендентный, превосходящий все творения; Тот, Который выше сыфатов творений, чист от сыфатов творений; Единственный Владелец Истинного величия; Тот, Кто находит все Свои создания ничтожными по сравнению со Своей сущностью, ибо гордости не достоин никто, кроме Него. Его гордость проявляется в том, что Он не позволяет никому претендовать на сотворение и оспаривать Его повеления, власть и волеизъявление. Он сокрушает всех, высокомерно относящихся к Нему и Его со-



зданиям. Человек, познавший это имя Аллаха, не проявляет жестокости и высокомерия к созданиям Аллаха, ибо жестокость — это насилие и несправедливость, а высокомерие — это самовозвеличивание, презрение к другим и посягательство на их права. Жестокость не относится к качествам праведных рабов Аллаха. Они обязаны подчиняться и покоряться своему Властителю.

12. Аль-Хаалик Al-Khaliq (الخالق)

Творец; Тот, Кто творит по-настоящему, без примера и прообраза и определяет судьбу для созданий; Тот, кто создаёт, что хочет, из ничего; Тот, кто создал мастеров и их мастерство, квалификацию; Тот, кто predetermined меру всех созданий ещё до их существования и наделил их качествами, необходимыми для существования.

13. Аль-Баари Al-Bari' (البارئ)

Создатель; Тот, Кто по Своему могуществу сотворил всё сущее; Он — Творец, Который создал всё из небытия по Своему предопределению. Для этого Ему не надо прилагать каких-либо усилий; Он говорит чему-либо: «Будь!» и оно сбывается. Познавший это имя Всевышнего не поклоняется никому, кроме своего Создателя, обращается только к Нему, ищет помощи только у Него и просит то, в чём нуждается, только у Него.

14. Аль-Мусаввир Al-Musawwir (المصور)

Логос, Ум, София — источник смыслов и форм; Тот, Кто придаёт формы и образы творениям; Тот, Кто дал каждому творению Свою неповторимую, отличную от других таких же творений форму, рисунок.

15. Аль-Гаффаар Al-Ghaffar (الغفار)

Прощающий; Тот, Кто является единственным прощающим и утаивающим грехи творений, прощающим и на этом и на том свете; Тот, Кто делает явными прекрасные черты Своих рабов и покрывает их недостатки. Он скрывает их в мирской жизни и воздерживается от воздаяния за грехи в жизни будущей. Он скрыл у человека, за его прекрасной внешностью то, что порицаемо взором, Он обещал тем, кто обращается к Нему, искренне каюсь о совершенном, заменить их грехи на благие деяния. Человек, познавший это имя Аллаха, скрывает у себя всё порочное и скверное и покрывает пороки других творений, обращаясь к ним с прощением и снисхождением.

16. Аль-Каххаар Al-Qahhar (القهار)

Господь; Тот, Кто Своим высочеством и могуществом укрощает творения; Тот, Кто заставляет делать то, что хочет, независимо от того, желают этого или не желают творения; Тот, Чьему величию покорны творения.

17. Аль-Ваххааб Al-Wahhab (الوهاب)

Дарующий; Тот, Кто дарует бескорыстно, Кто дарует блага рабам Своим; Тот, Кто, не дожидаясь просьбы, дарует необходимое; Тот, у Кого блага в изобилии; Тот, Кто дарует постоянно; Тот, Кто одаряет все Свои создания, не желая возмещения и не преследуя корыстных целей. Подобным качеством не обладает никто, кроме Всевышнего Аллаха. Человек, познавший это имя Аллаха, целиком посвящает себя служению своему Господу, не стремясь при этом ни к чему, кроме Его довольства. Он совершает все свои деяния только ради Него и бескорыстно одаряет нуждающихся, не ожидая от

них ни награды, ни благодарности.

18. Ар-Раззаак Ar-Razzaq (الرزاق)

Бог — наделяющий средствами к существованию; Тот, Кто сотворил средства к существованию и наделил ими Свои создания. Он наделил их дарами как осязаемыми, так и такими как разум, знание и вера в сердце. Тот, Кто сохраняет жизнь живых творений и налаживает её. Польза же, которую получает человек, познавший это имя Аллаха, состоит в знании того, что никто, кроме Аллаха, не в состоянии даровать удел, и он уповает только на Него и стремится стать причиной ниспослания пропитания другим созданиям. Он не стремится получить удел Аллаха в том, что Он запретил, а терпит, вызывает к Господу и трудится для получения удела в дозволенном.

19. Аль-Фаттаах Al-Fattah (الفتاح)

Победитель; Тот, Кто раскрывает скрытое, облегчает трудности, отводит их; Тот, у Кого ключи от сокровенных знаний и небесных благ. Он раскрывает сердца верующих для познания Его и любви к Нему, открывает нуждающимся врата для удовлетворения их потребностей. Человек, познавший это имя Аллаха, помогает созданиям Аллаха отвести вред и удалить зло и стремится стать поводом для раскрытия перед ними врат небесных благ и веры.

20. Аль-'Алиим Al-'Alim (العليم)

Алим — Всеведающий. Алимами в мусульманских странах называют ученых, тех, которые своими знаниями объемлют всё сущее. Постигшие это имя, стремятся к знаниям.

21. Аль-Къаабид Al-Qabid (القابض)

Сужающий; Тот, кто по Своему справедливому порядку сужает (уменьшает) блага, кому хочет; Тот, кто удерживает души в Своей власти, подчинив их смерти, владеет благодеяниями Своих искренних рабов и принимает служения их, удерживает сердца грешников и лишает их возможности познать Его из-за их непокорности и высокомерия. Человек, познавший это имя Аллаха, удерживает своё сердце, своё тело и окружающих от прегрешений, зла, плохих деяний и насилия, увещевая, предостерегая и устрашая их.

22. Аль-Баасыт Al-Basit (الباسط)

Расстилающий; Тот, кто доставляет созданиям жизнь, одарив их тела душами, и доставляет щедрый удел как слабым, так и богатым. Польза же от познания этого имени Аллаха состоит в том, что человек обращает своё сердце и тело к добру и призывает к этому других людей путём проповедования и прельщения.

23. Аль-Хаафид Al-Khafid (الخافض)

Унижающий всех тех, кто нечестив, кто восстал против Шариата.

24. Ар-Раафи' Ar-Rafi' (الرافع)

Возвышающий уверовавших, которые заняты богослужением; Удерживающий на высоте небо и облака.

25. Аль-Му'изз Al-Mu'izz (المعز)

Дающий силу, мощь, победу тому, кто хочет, возвышая его.

26. Аль-Музилл Al-Mudhill (المذل)

Принижающий того, кого хочет, лишив его силы, мощи и победы.

27. Ас-Самии' As-Sami (ع السمي)

Всеслышащий; Тот, Кто слышит и самое утаённое, самое тихое; Тот, для Кого не существует невидимое среди видимого; Тот, Кто объемлет Своим видением даже самое мельчайшее.

28. Аль-Басыр Al-Basir (البصير)

Всевидящий; Тот, Кто видит открытое и скрытое, явное и тайное; Тот, для Кого не существует невидимое среди видимого; Тот, Кто объемлет Своим видением даже самое мельчайшее.

29. Аль-Хакам Al-Hakam (الحكم)

Судья; Тот, Кто судит созданных так, как хочет; Тот, Кто различает истинное от ложного, не соответствующего истине; Тот, Чьё предопределение никто не в состоянии отвергнуть, избежать; Тот, Чью мудрость никто не в состоянии оценить, понять, в Чьи решения никто не в состоянии вникнуть; Наивысший Судья, Чьё постановление никто не в силах отвергнуть и Чьему решению никто не в силах воспрепятствовать. Его постановления совершенно справедливы, а решения всегда имеют силу. Он обладает совершенной мудростью, знает сущность всего происходящего и его результаты. Человек, познавший это имя Аллаха, осознает то, что он находится в абсолютной власти Аллаха и подчинён Его воле. Раб Аллаха знает, что Его религия — самая справедливая и самая мудрая, и поэтому он живёт этой религией и ни в коем случае не противоречит ей. Он знает, что все деяния и повеления Аллаха заключают в себе наивысшую мудрость, и никогда не противится им.

30. Аль-'Адль Al-'Adl (العدل)

Справедливый; Тот, у Кого порядок, решения, дела справедливы; Тот, Кто Сам не проявляет несправедливости и запретил это остальным; Тот, Кто чист от несправедливости в Своих делах и решениях; Дающий каждому по заслугам; Тот, Кто является источником наивысшей справедливости. Со Своими врагами Он обходится справедливо, а к Своим друзьям и праведным рабам Он милостив и милосерден. Человек, познавший это имя Аллаха, поступает справедливо во всех своих деяниях, даже если встречается с врагами. Он никого не угнетает и не притесняет и не сеет порчи на земле, ибо он не противится предустановлению Аллаха.

31. Ал-Латыф Al-Latif (اللطيف)

Добрый по отношению к своим рабам, Милостивый по отношению к ним, Облегчающий им жизнь, Содержащий их, Милующий их.

32. Аль-Хабиир Al-Khabir (الخبير)

Сведущий, Знающий тайное так же, как и явное, знающий как внешнее проявление, так и внутреннее содержание; Тот, для Которого не существует тайного; Тот, от Чьих знаний ничто не уходит, не отдаляется; Тот, Кто знает то, что было, и то, что будет. Человек, познавший это имя Аллаха, покорен своему Творцу, так как Он лучше всех знает о всех наших деяниях, как явных, так и скрытых. Нам следует верить все свои дела Ему, ибо Он лучше всех знает, что из них лучше. Достигнуть же этого можно только следуя Его

повелениям и искренне взывая к Нему.

33. Аль-Халим Al-Halim (الحليم)

Ласковый; Тот, Кто утаивает, прощает грехи, освобождает от мучений, проявивших послушание; Тот, Кто даёт блага как проявившим покорность, так и ослушавшимся; Тот, Кто видит послушание Своих повелений, однако Им не овладевает гнев, и Он не спешит с возмездием, несмотря на всё Своё могущество.

Человек, познавший это имя Аллаха, мягок и кроток в общении, не гневается и не поступает легкомысленно.

34. Аль-'Азым Al-Azim (العظيم)

Величайший; величию Которого нет начала и нет конца; высоте Которого нет границ; Тот, Которому нет подобного; Тот, Чью подлинную сущность и величие, которые превыше всякой вещи, не в силах постичь никто, ибо это превыше возможностей разума творений. Человек, познавший это имя Аллаха, возвеличивает Его, унижается перед Ним и не возвеличивает себя ни в собственных глазах, ни перед кем-либо из созданий Всевышнего.

35. Аль-Гафуур Al-Ghafur (الغفور)

Всепрощающий; Тот, Кто прощает грехи Своим рабам, прощает их оплошности.

36. Аш-Шакуур Ash-Shakur (الشكور)

Благодарный, Воздающий большую награду рабам Своим за их малое богослужение, Доводящий до совершенства слабые деяния, Прощающий их. Человек, познавший Аллаха посредством этого имени, благодарит своего Создателя за Его блага в мирской жизни и использует их для достижения Его довольства, но ни в коем случае не в неповиновении Ему, а также благодарит те создания Господа, которые были добродетельны к нему.

37. Аль-'Алий Al-'Ali (العلي)

Высочайший, Высокочтимый; Тот, высочество Которого неопределимо высокое; Тот, у Кого нет равных, нет соперников, нет соратников и со товарищей; Тот, Кто выше всего этого, Тот, Чья сущность, мощь и сила наивысочайшие.

38. Аль-Кабир Al-Kabir (الكبير)

Большой, Высочайший; Тот, у Которого в сыйфатах и делах наличествует истинное величие; Не нуждающийся ни в чём; Тот, Которого никто и ничто не может ослабить; Тот, с Которым нет сходных.

39. Аль-Хафииз Al-Hafiz (الحفيظ)

Охраняющий всё сущее, каждое сущее, включая наимельчайшие субстанции; Тот, Чьё покровительство нескончаемо, бесконечно; Тот, Кто охраняет и содержит всякое сущее.

40. Аль-Мукъыт Al-Muqit (المقيت)

Распоряжающийся всем необходимым для жизнеобеспечения; Доводящий это до Своих созданий, Определяющий его количество; Дающий помощь; Могущественный.

41. Аль-Хасиб Al-Hasib (الحسيب)

Учитывающий всё; Достаточный для рабов своих; Достаточный вся-

кому, кто на него уповаает. Он насыщает рабов Своих по Своей милости, отводит их от беды. Он достаточен, чтобы в достижении благ и пропитания уповать только на Него, и нет необходимости в ком-либо ином. В Нём нуждаются все Его создания, ибо Его достаточность вечна и совершенна. Подобное осознание достаточности Всевышнего достигается посредством причин, Создателем которых является Сам Всевышний Аллах. Он установил их и указал нам на них, разъяснив, как их использовать для достижения желаемого. Тот, кто познал это имя Господа, просит у Него Его достаточности и обходится только ею, после чего его не постигают волнение, страх или беспокойство.

42. Аль-Джалиил Al-Jalil (الجليل)

Величественный; Тот, у Кого истинное величие и все совершенные сыйфаты; Чистый от всяких недостатков.

43. Аль-Карим Al-Karim (الكريم)

Щедрый; Тот, у Кого не уменьшаются блага, сколько бы не дал; Ценнейший, Охватывающий всё ценное; Тот, у Кого каждое деяние достойно высочайшей похвалы; Тот, Кто исполняет Свои обещания и одаряет не только сполна, но и добавляет из Своей милости даже тогда, когда исчерпываются все желания созданий. Его не беспокоит то, кого и чем Он одарил, и Он не губит тех, кто укрылся у Него, ибо щедрость Аллаха абсолютна и совершенна. Тот, кто познал Всевышнего посредством этого имени, надеется и уповаает только на Аллаха, который одаряет всех, кто Его просит, однако Его казна никогда не иссякает от этого. Наибольшим же благодеянием Аллаха по отношению к нам является то, что Он даровал нам возможность познать Его посредством Его имён и прекрасных качеств. Он отправил к нам Своих посланников, обещал нам райские сады, в которых нет шума и нет усталости и в которых Его праведные рабы будут пребывать вечно.

44. Ар-Ракъыб Ar-Raqib (الراقب)

Следящий за состоянием своих созданий, Знающий все их деяния, Фиксирующий все их деяния; Тот, от контроля Которого никто и ничто не уходит.

45. Аль-Муджиб Al-Mujib (المجيب)

Всеслышащий, отзывающийся на молитвы и просьбы. Он облагодетельствует Своего раба ещё до того, как он к Нему обратится, отвечает на его мольбу ещё до того, как его постигнет нужда. Тот, кто познал Всевышнего посредством этого имени, отвечает своим любимым, когда они его зовут, помогает просящим о помощи по мере своих возможностей.

Он взывает о помощи к своему Создателю и знает, откуда бы не пришла помощь, это от Него, и даже если он предположит, что помощь от его Господа запаздывает, поистине, его мольба не будет забыта Аллахом. Поэтому он должен призывать людей к Тому, кто отвечает на мольбу — к Близкому, Слышащему.

46. Аль-Вааси' Al-Wasi (الواسع)

Всеобъемлющий; Тот, блага Которого широки для созданий; Тот, милость Которого велика для всякого сущего.

47. Аль-Хакиим Al-Hakim (الحكيم)

Мудрый; Тот, Кто всё делает мудро; Тот, у Кого дела правильные; Тот, Кто знает суть, внутреннее содержание всех дел; Тот, Кто хорошо знает мудрое решение, predetermined Им Самим; Тот, у Кого все дела, все решения, справедливые, мудрые.

48. Аль-Вадууд Al-Wadud (الودود)

Любовь. Любящий своих рабов и любимый для сердец «аулия» («аулия» — мн. ч. от «вали» — праведный, преданный слуга).

49. Аль-Маджиид Al-Majid (المجيد)

Славный, Наивысочайший по величию; Тот, у Кого добра много, Кто даёт щедро, от Кого польза великая.

50. Аль-Баа'ис Al-Ba'ith (الباعث)

Воскрешающий создания в День Суда; Тот, Кто посылает к людям пророков, отправляет помощь рабам Своим.

51. Аш-Шахид Ash-Shahid (الشهيد)

Шахид (الشهيد) — Свидетель, зорко и бдительно следящий за миром. Слово «шахид» родственно понятию «шахада» — свидетельство. Он — свидетель происходящего, от которого не может утаиться ни одно событие, сколь малым и ничтожным бы оно ни было.

52. Аль-Хакк Al-Haqq (الحق)

Истина. Устанавливающий истинность истинного через Свои калима (выражения); Тот, Кто устанавливает истинность Своих вали.

53. Аль-Вакииль Al-Wakil (الوكيل)

Покровитель; Тот, на Кого следует полагаться; Достаточный для полагающихся только на Него; Кто радуется надеющимся и полагающимся только на Него.

54. Аль-Къавийй Al-Qawiyy (القوى)

Сильнейший; Владелец полной, совершенной мощи, Побеждающий, Тот, Который не проигрывает; Тот, у Кого сила выше всякой другой силы.

55. Аль-Матиин Al-Matin (المتين)

Прочный, Сильный, Не нуждающийся в средствах для осуществления Своих решений; Не нуждающийся в помощи; Тот, Кому не нужен помощник, соратник.

56. Аль-Валийй Al-Waliyy (الولى)

Поручитель; Тот, Кто благоприятствует подчинившимся, Помогающий тем, кто любит их; Укрощающий врагов; Поручающийся за деяния созданий; Охраняющий созданных.

57. Аль-Хамиид Al-Hamid (الحميد)

Славный, Достойный всех похвал по причине своего совершенства; Владелец вечной славы.

58. Аль-Мухсыйй Al-Muhsi (المحصي)

Считающий; Тот, Кто Своими знаниями определяет границы для всего сущего; Тот, от Кого ничего не ускользает.

59. Аль-Мубди Al-Mubdi' (المبدئ)

Начинающий; Тот, Кто с самого начала, без примера и прообраза со-

творил всё сущее.

60. Аль-Му'ид Al-Mu'id (المعيد)

Повторяющийся, придающий Вселенной устойчивость, Возвращающий; Тот, Кто возвращает всё живое в мёртвое состояние, а затем на том свете оживляет их, возвращая к жизни.

61. Аль-Мухий Al-Muhyi (المحيي)

Оживляющий; Тот, Кто творит жизнь; Тот, Кто даёт жизнь любой вещи, которой хочет; Тот, Кто создал творения из ничего; Тот, Кто оживит и после смерти.

62. Аль-Мумиит Al-Mumit (المميت)

Умерщвляющий; Тот, Кто предписал смерть всем смертным; Тот, кроме Которого нет умерщвляющего; Тот, Кто укрощает рабов Своих смертью когда хочет и как хочет.

63. Аль-Хай Al-Hayy (الحي)

Вечно живой; Тот, жизни Которого нет начала и нет конца; Тот, Кто всегда был живым и останется навечно живым; Живой, Не Умирующий.

64. Аль-Кайюм Al-Qayyum (القيوم)

Сущий, Иегова, Самостоятельный, Независимый ни от кого и ни от чего, Не Нуждающийся ни в ком и ни в чём; Тот, Кто заботится обо всём; благодаря Которому существует всё сущее; Тот, Кто сотворил творения и содержит их; Тот, Кто владеет знанием обо всём.

65. Аль-Вааджид Al-Wajid (الواجد)

Богатый; Тот, у Которого всё сущее, для Которого отсутствует понятие «недостающее», «недостаточность»; Тот, у Которого сохраняются все дела, не пропадает ничего; Тот, Кто понимает всё.

66. Аль-Мааджид Al-Majid (الماجد)

Благородный; Тот, у Кого полное совершенство; Тот, у Кого прекрасное Величие; Тот, у Кого сыфаты и дела велики и совершенны; Проявляющий щедрость и милость по отношению к Своим рабам.

67. Аль-Ваахид Al-Wahid (الواحد)

Вахид - Единый, Одинокый, ср. таухид и вахдат ал-вуджуд), имя упомянутое в Коране (18:110). Нет никого кроме Его и никого равного Ему. Суфийи, постигая это имя, пребывали в уединении.

68. Ас-Самад As-Samad (الصمد) выполняющий все потребности.

Имя, упомянутое в Коране (112:2). Символизирует вечность и независимость Аллаха. Он Тот, Которому все подчиняются; Тот, без Чьего ведома не происходит ничего; Тот, в Ком нуждаются все во всём, а Сам Он не нуждается ни в ком и ни в чём.

69. Аль-Каадир Al-Qadir (القادر)

Всемогущий; Тот, Кто может сотворить из ничего и может уничтожить сущее; Тот, Кто может создать бытие из небытия и может превратить в небытие; Делаящий всё мудро.

70. Аль-Муктадир Al-Muqtadir (المقتدر)

Могущественный; Тот, Кто устраивает дела для созданий наилучшим образом, так как никто этого не может.

71. Аль-Мукъаддиму Al-Muqaddim (المقدم)  
Выдвигающий вперёд всё то, что должно быть впереди; Выдвигающий вперёд достойных рабов Своих.
72. Аль-Муаххыру Al-Mu'akhkhir (المؤخر)  
Отодвигающий назад всё то, что должно быть позади; Тот, Кто отодвигает назад по Своему разумению и по Своей воле неверных, нечестивцев и всех тех, кто должен быть отодвинут назад.
73. Аль-Авваль Al-Awwal (الأول)  
Альфа — Первый, Безначальный и Предвечный. Тот, Кто Предшествовал Вселенной.
74. Аль-Ахир Al-Akhir (الأخر)  
Омега — Последний; Тот, Кто останется после уничтожения всего сотворённого; Тот, Кому нет конца, вечно Остающийся; Тот, Кто уничтожает всё; Тот, после Которого не будет ничего.
75. Аз-Захир Az-Zahir (الظاهر)  
Явный и имманентный. Проявляющийся во множестве фактов, свидетельствующих о Его существовании.
76. Аль-Баатын Al-Batin (الباطن)  
Скрытый; Тот, Кто знает как явное, так и скрытое обо всём; Тот, Чьи признаки явственны, а Сам на этом свете Невидим.
77. Аль-Ваали Al-Wali (الوالي)  
Правящий, Властвующий над всем сущим; Тот, Кто осуществляет всё по Своему желанию и мудрости; Тот, Чьи решения осуществляются везде и всегда.
78. Аль-Мута'али Al-Muta'ali (المتعالي)  
Высочайший; Тот, Кто выше клеветнических измышлений, выше сомнений, возникающих у созданных.
79. Аль-Барр Al-Barr (البر)  
Благостный; Тот, Кто делает добро для рабов Своих, Милостив для них; Дающий тем, кто просит, проявляя милость к ним; Верный договору, обещанию для созданных.
80. Ат-Таввааб At-Tawwab (التواب)  
Таввааб (от арабского «тауба»: покаяние) - имя, упомянутое в Коране (110:3). Принимающий покаяние слуг, Благоприятствующий им в покаянии, Приводящий их к покаянию, Отвечающий на мольбы; Прощающий грехи покаявшихся.
81. Аль-Мунтакъыму Al-Muntaqim (المنتقم)  
Мстящий, Ломающий хребет ослушавшимся; Мучающий нечестивцев, но только после оповещения и предупреждения, если не опомнились.
82. Аль-'Афуув Al-'Afuww (العفو)  
Прощающий грешников; Скрывающий вину; Очищающий плохие деяния; Тот, Кто прощает грехи; Тот, Чья широка милость.
83. Ар-Рауф Ar-Ra'uf (الرؤوف)  
Кроткий, Мягкий, Нежный, Лишённый грубости, Милостивый, Принимающий покаяния грешников и Наделяющий их Своей милостью и благода-



ми после их покаяния, Скрывающий их вину, Прощающий.

84. Маликуль-Мульки Malik-al-Mulk (مالك الملك)

Царь царств; Всевластный Царь Сущего Царства; Тот, Кто делает то, что хочет; нет никого, кто бы мог игнорировать, отвести Его решения; нет никого, кто мог бы не одобрять, критиковать, ставить под сомнение Его решение.

85. Зуль-Джаляли Валь-Икраам Dhu-al-Jalal wa-al-Ikram (ذو الجلال والإكرام)

Обладатель особого величия и почёта; Обладатель высоты и совершенства; Достойный возвеличивания.

86. Аль-Мукьситу Al-Muqsit (المقسط)

Справедливый; Тот, у Кого все решения мудры и справедливы; Мстящий притеснителям за притеснённых; Устанавливающий совершенный порядок, Радующий и притеснителя после того, как обрадовал притеснённого и тот простил.

87. Аль-Джаами' Al-Jami' (الجامع)

Собирающий; Тот, Кто собрал все совершенства сущности, атрибутов (сыфатов) и дел; Тот, Кто собирает все творения; Тот, Кто собирает на том свете в местности 'Арасат.

88. Аль-Ганийй Al-Ghani (الغنى)

Богатый, Не нуждающийся ни в чем; Самостоятельный; Тот, в Ком нуждаются все.

89. Аль-Мугни Al-Mughni (المغنى)

Обогащающий, Дающий блага слугам; Тот, Кто обогащает, кого хочет; Достаточный для созданных.

90. Аль-Маани' Al-Mani' (المانع)

Удерживающий; Тот, Кто не даёт тому, кому не хочет дать, чтобы испытать его или чтобы удержать, защитить его от плохого.

91. Ад-Даар Ad-Darr (الضار)

Разрушитель, уничтожающий Вселенную, стирающий царства и народы с лика Земли, насылающий эпидемии и стихийные бедствия, испытывающий грешников.

92. Ан-Нафи' An-Nafi' (النافع)

Благоволящий, Приносящий пользу тому, кому хочет, исходя из Собственных решений; Тот, без Чьего ведома никто не в состоянии принести пользу.

93. Ан-Нуур An-Nur (النور)

Свет Просвещающий; Тот, Кто осветил небеса и землю; Тот, Кто наставляет созданных на Истинный Путь; Показывающий сияние Истинного Пути.

94. Аль-Хаади Al-Hadi (الهادي)

Ведущий Верным Путём; Тот, Кто истинными высказываниями наставляет созданных на Истинный Путь; Тот, Кто оповещает созданных об Истинном Пути; Тот, Кто подводит сердца к познанию Себя; Тот, Кто подводит тела созданных к богослужению.

95. Аль-Бадии Al-Badi (البيديع)

Изобретающий; Тот, для Которого нет равных, Которому нет подобных ни в сущности, ни в сыфатах, ни в повелениях, ни в решениях; Тот, Кто творит всё без примера и прообраза.

96. Аль-Баакъый Al-Baqi (الباقي)

Остающийся навечно; Тот Единственный, Кто остаётся навечно; Тот, существование которого вечно; Тот, Кто не исчезает; Тот, Кто остаётся бесконечно, навсегда.

97. Аль-Ваарис Al-Warith (الوارث)

Наследник всего сущего; Тот, Кто остаётся навечно, Которому остаётся наследство всех Его творений; Тот, у Кого остаётся вся власть после исчезновения Его творений; Тот, Кто наследует мир и все сущее в нём.

98. Ар-Рашиид Ar-Rashid (الرشيد)

Направляющий на Правильный Путь; Тот, Кто даёт счастье тому, Кому хочет, направляя его на Истинный Путь; Тот, Кто отдаляет того, кого хочет, по установленному Им порядку. Ср. Муршид - наставник.

99. Ас-Сабуур As-Sabur (الصبور)

Терпеливый; Тот, у Кого велики кротость и терпение; Тот, Кто не спешит мстить ослушавшимся; Тот, Кто отсрочивает наказание; Тот, Кто не делает ничего раньше срока; Тот, Кто делает всё в своё время.

Один из парадоксов Ислама – это отношение к магии. Ислам, основываясь на Коране, признает существование магии. Признает существование астрологии, различных предсказательных практик, магические воздействия на людей и т.п. Магия вершится с изволения Аллаха, но правоверным мусульманам запрещено не то чтобы заниматься магическими практиками, но даже обращаться за помощью к магам. Тем не менее, часть магических практик, в основном изготовление талисманов, очень часто применяется в быту мусульман.

Суфии, обращающиеся с нормами Ислама довольно вольно, используют много практик, которые ортодоксально настроенные мусульмане относят к магии, т.е. к запрещенным. Одним из элементов таких практик является использование имен Бога в вполне магических целях.

Во-первых, имена Бога, как атрибуты Бога, служат для мистических медитаций. Суфий стремится выявить в себе каждый атрибут Бога через созерцание Имени и тем самым приблизиться к Богу. Во вторых, Имена используют для получения того или иного эффекта в проявленном Мире.

Каббалистическая идея гласит, что Мир сотворен с помощью 22 букв. И хотя суфии очень большое значение придают буквам, но все же они считают, что Мир был сотворен с помощью божественных Имен. Классическое учение говорит о том, что существует 99 известных имен Бога. Краткий обзор этих Имен собран в таблице ал-Асма' ал-Хусна. Но вся схема строится в виде иерархии. Кроме 99 известных имен существует сотое Имя, которое называется Исм-е-Азам (Величайшее Имя). Это Имя управляет всеми 99 Именами. Все 99 Имен существуют в любом человеке. Но точно так же существуют Имена Бога и в других Царствах подлунного Мира. Суфии разли-

чают 5 Царств: минеральное, растительное, животное, Царство джиннов и Царство людей. Т.к. человек является венцом Творения, то все имена Бога в Царстве людей являются Величайшими Именами (Исм-е-Азам) для Имен того же типа в других четырех Царствах. Тем самым полностью проявив в себе одно из Имен Бога, человек получает власть над тем же атрибутом и в остальных четырех Царствах. Обладание знанием сотого Имени ведет к власти над всем подлунным Миром и возможности прямого обращения к Аллаху.

Существует еще одно Царство – Царство ангелов. Ангелы, в Исламе, не обладают свободой воли. Это существа сотворенные из Света и выполняющие поручения Аллаха. Царство ангелов также управляется девяносто девятью плюс одно Именем. Знание Исм-е-Азам Царства ангелов дает полное знание об этом Царстве. Но ангелы слуги Аллаха, а не людей. Поэтому в магических практиках нет обращения к Царству ангелов.

Бытовая практика магического использования Имен Аллаха разрешена только в отношении мусульман, т.е. ее нельзя применять для людей исповедующих другую религию. Человек, который проводит воздействие, должен получить своего рода разрешение. Можно использовать только то Имя, которое было проявлено в человеке с помощью бесконечного созерцания Имени и медитации.

Перед тем как применить то или иное Имя проводится определенный ритуал. Необходимо совершить омовение, сесть в направлении лицом к Каабе и поднять руки, как для молитвы. Прочесть вслух один раз Имя и подуть на руки, а затем три раза потереть руками лицо. Еще два раза повторить этот порядок действий. Затем закрыть глаза. Прочитать про себя девяносто девять раз Имя и помолиться Аллаху об успехе. Совершить денежное пожертвование. И только после этого можно приступать непосредственно к воздействию.

Вот некоторые примеры использования Имен Аллаха.

Для улучшения зрения. В стальной посуде вскипятите воду, а затем остудите ее. На закате солнца прочтите вслух ар-Рахман четырнадцать раз и подуйте на воду. Чтобы нанести воду на глаза используйте серебряную иглу для окрашивания (иглу, применяемую для нанесения на глаза сурьмы).

Прочтите вслух Ас-Салам 33 раза и подуйте на воду, и если после этого дать ее выпить больному, вода излечит его от всех болезней.

Освобождение от злых духов. Напишите ал-Каххар на куске бумаги 21 раз и привяжите к ветви красивого цветущего зеленого дерева, находящегося в доме. Если в доме дерева нет, бумагу можно привязать к дереву, растущему возле дома. С благословением и милосердием Аллаха дом будет полностью защищен от злых духов.

Перед путешествием нарисуйте на куске бумаги сетку с тремя столбцами и четырьмя рядами, а затем напишет ал-Хафиз в каждой клетке. Этот амулет также очень действенен при избавлении детей от дурного глаза. Окуните амулет в воск для того, чтобы сделать его водонепроницаемым и таким образом защитить. Затем зашейте его в синюю ткань и носите на шее.

Чтобы защитить дом от грабителей и врагов, три раза прочтите вслух Ар-Ракиб и подуйте в четыре угла дома.

Если кто-либо страдает от язвы, которая не заживает, 300 раз прочтите вслух Ар-Ракиб и подуйте на нее. Через некоторое время язва заживет.

Если человек страдает от сильной головной боли, причина которой остается неизвестной, и при этом не помогает никакое лечение, посадите его напротив себя и попросите держать голову руками. 7 раз прочитайте про себя ал-Муджиб и сильно ударьте его. Сразу после удара пациент должен убрать руки от головы.

Высокое кровяное давление. Необходимо использовать шафрановую или розовую воду, чтобы написать ал-Хайй 11 раз на прозрачной тарелке или маленьком блюдце, сделанном из глины. Тарелку нужно помыть этой водой и эту воду выпить. Это действие необходимо осуществлять один раз утром, вечером и ночью.

Защита/освобождение ребенка от дурного глаза. Необходимо отмерить голубой нитью расстояние от головы ребенка до стоп семь раз и прочесть ал-Барр 7 раз и подуть на ребенка, а потом - на нить. После этого нить необходимо сжечь.

## **6. Творения Бога**

Земля и небо изначально были одним целым. И Аллах решил разделить их, тем самым сотворив мир. И сказал он им: «Добровольно приходите, или же невольно!», а они ответили: «Мы придём добровольно». И было создано небо из дыма, что стало разделено на семь сводов. И невозможно определить размеры этих небес – только приблизительно за 500 лет преодолеть возможно первое небо и за столько же времени второе...

Престол Аллаха был размещён на верхнем своде, на нижнем – солнце, луна, звёзды и другие светила. Ими управляет аллах, а они указывают путь человеческой жизни. Небу было велено Аллахом создавать свет утра и ночи темноту.

Землю он решил окружить горой Каф, утвердив её на плечах ангела. Ангел же опирается о скалу, которая располагается на рогах великого быка, тот в свою очередь находится на рыбе, плывущей в просторном океане жизни. И находясь на таких опорах, земля стоит прочно, поколебимо. Только из-

редка трясётся, когда перебрасывает бык с одного на другой рог скалу. Это творение заняло целых два дня. Всё что находится на земле было сотворено за четыре дня. Аллах создал горы, что стояли смиренно, дороги, чтоб людям было удобно ходить, реки. Необходимые деревья и растения. Всё живое, созданное из воды, имело вид пар – для того, чтобы животные имели возможность продолжать род.

Как только из уст аллаха звучало слово «Кун!», что означает «Будь» - так всё желанное появлялось тот час. В конце создания Аллах довольно произнёс: «И сотворили Мы небеса, и землю, и то, что между ними, в шесть дней, и не затронула нас усталость».

Он создает в соответствии со Своим точным и совершенным расчетом. Он может создать абсолютно все и обладает абсолютной возможностью для этого. Он создал каждую вещь без прообраза и подобия. Его творения многообразны и не поддаются исчислению. Он создал каждую вещь после того, как ее никогда не существовало и о ней никто не знал.

Вы можете сказать, что люди тоже могут делать вещи, которых раньше не было. Это так! Например, человек может построить корабль, которого раньше не было, или нарисовать рисунок, который не был до этого нарисован. Но человек не может сделать или нарисовать такую вещь, которой никогда не существовало. Все, что делает и создает человек, имеет прообраз и подобие в бытие. Поистине, только Аллах способен создать нечто, что не имело ни прообраза, ни подобия. Аллах – Первосоздатель всякой вещи. Всевышний Аллах сказал: «Аллах – Творец всякой вещи. Он – Единственный, Всемогущий». [Коран 13: 16] Также Аллах Всевышний сказал: «Он – Первосоздатель небес и земли». [Коран 6: 101]

Аллах бесподобен и совершенен, поэтому Его творения также являются бесподобными и совершенными. Способен ли кто-либо другой на такое создание? Нет! Поистине, это является одним из самых великих доказательств того, что поклонения и обожествления достоин только один Аллах – Господь миров. Сказал Всевышний: «Воистину, те, кому вы поклоняетесь помимо Аллаха, не сотворят и мухи, даже если они объединятся для этого». [Коран 22: 73] Также Аллах Всевышний сказал: «Неужели они поклоняются наряду с Аллахом тем, которые ничего не творят, тогда как сами были сотворены». [Коран 13: 16] Также Аллах Всевышний сказал: «Таков Аллах – ваш Господь, Творец всякой вещи. Нет никого, достойного поклонения, кроме Него. До чего же вы отвращены от истины! (т.е. от истины, что поклонения достоин только Аллах)». [Коран 40: 62-63]

Вот некоторые примеры бесподобных творений Аллаха:

1) Аллах – Творец человека

До того, как Аллах впервые сотворил человека, никогда не существовало ничего, подобного этому творению. Способен ли кто-либо другой на такое создание? Воистину, Аллах является создателем человека, поэтому только Он достоин поклонения и обожествления. Доказательством на это являются следующие слова Всевышнего Аллаха: «О люди! Воистину, Мы создали вас из мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы

узнавали друг друга, и самый почитаемый перед Аллахом среди вас – наиболее богобоязненный (т.е. Аллах не обращает внимания на рассу, внешность и состояние людей, а смотрит на их сердца и дела). Воистину, Аллах – Знающий, Ведающий». [Коран 49: 13]

Также Аллах Всевышний сказал: «Он – Тот, Кто сотворил вас из земли (т.е. праотца всех людей Адама), потом – из капли (так началось создание остального человечества), потом – из сгустка крови (т.е. капля семени превращается в сгусток красной крови после сорока дней, затем в кусочек плоти, затем плоть превращается в кости, затем кости облекаются мясом, затем вдвухается душа и зародыш начинает жить). Потом Он выводит вас младенцами (слабыми и беззащитными), чтобы потом вы могли достигнуть зрелого возраста (т.е. полноты и совершенства вашего тела и разума) и чтобы потом вы стали стариками (т.е. снова вернулись к слабости и немощности), хотя среди вас есть такие, которых упокаивают раньше, и чтобы вы достигли назначенного срока (т.е. конца вашей жизни). Быть может, вы уразумете (т.е. задумаетесь над этими стадиями своей жизни, осознаете абсолютное могущество и величие Аллаха, уверуете в Него и станете поклоняться только Ему одному)». [Коран 40: 67]

Также Аллах Всевышний сказал: «О люди! Бойтесь вашего Господа (т.е. Его наказания), Который сотворил вас из одного человека, сотворил из него пару ему (т.е. прамать всех женщин Еву из ребра Адама) и расселил много мужчин и женщин, произошедших от них обоих». [Коран 4: 1] Также Аллах Всевышний сказал: «Он создал вас из одного человека (т.е. из Адама). Он сотворил из него жену ему (т.е. создал ему жену Еву из его ребра) и ниспослал для вас из скотины восемь животных парами (т.е. сотворил для вас животных, из которых вы извлекаете великую пользу: барана и овцу, козла и козу, верблюда и верблюдицу, быка и корову). Он создает вас в утробах ваших матерей: одно творение появляется вслед за другим (одна стадия идет вслед за другой: капля семени, сгусток крови, кусочек плоти) в трех мраках (т.е. мрак материнского живота, мрак матки и мрак плаценты). Таков Аллах, ваш Господь. Только Ему принадлежит власть. Нет никого, достойного поклонения, кроме Него. До чего же вы отвращены от истины! Если вы не уверуете (в то, что только один Аллах достоин поклонения), то ведь Аллах не нуждается в вас...». [Коран 39: 6-7]

Несомненно, право на обожествление и поклонение имеет только Аллах, Который создал человека, поэтому Он обращается к людям, говоря им: «О люди! Поклоняйтесь вашему Господу, Который создал вас и тех, кто жил до вас (т.е. ваших предков), — может быть, вы станете богобоязненны. (Поклоняйтесь Господу) Который сделал землю ложем вашим (т.е. местом вашей жизнедеятельности и захоронения), а небо – (надежным) кровом вашим (не падающим на землю), Который низвел с неба воду (т.е. дождь) и взрастил на земле плоды для вашего пропитания. Не придавайте Аллаху равных (т.е. не приравнивайте лживые божества к Аллаху, поклоняясь им), заведомо зная (что только Он вас создал)». [Коран 2: 21]

2) Аллах – Тот, Кто дарует Своим творениям форму, облик, качества

Поистине, Он рассчитал для абсолютно каждого своего будущего творения характерные только для него размер, форму, вид, качества, внешность. Вы можете видеть среди них маленьких и больших, длинных и коротких, людей и животных, птиц и насекомых, живых и неодушевленных. Однако вы не увидите ни одного полностью схожего друг с другом человека, животного, птицы, рыбы, насекомого, растения, и даже миллиарды снежинок, падающих белыми хлопьями с неба, отличаются одна от другой. Всевышний Аллах сказал: «Он – Аллах, Творец, Создатель, Дарующий облик. У Него – самые прекрасные имена. Славит Его то, что на небесах и на земле. Он – Могущественный, Мудрый». [Коран 59: 24] Также Аллах сказал: «Мы сотворили человека в прекраснейшем облике (т.е. соразмеренным и прекрасным строением)». [Коран 95: 4] Всевышний Аллах также сказал: «Неужели человек полагает, что он будет оставлен без присмотра? Разве он не был каплей из семени источника (т.е. каплей спермы)? Потом он превратился в сгусток крови (в утробе матери), после чего Он создал его и придал ему соразмерный облик». [Коран 75: 36-38] То есть, Аллах – Тот, Кто наделил человека плотью, частями тела, органами, нервами и венами, сделал его творение прекрасным, установив части тела на те места, на которые никоим образом не подойдут другие. Аллах сказал: «Он (т.е. Моисей) сказал: «Господь наш – Тот, Кто придал обличие всякой вещи». [Коран 20: 49-50]

Творения Аллаха настолько превосходно созданы, что благоразумный человек не может представить их в другом, более совершенном облики. Ни для одного органа, ни для одной части тела невозможно найти другого, более подходящего места. Способен ли кто-либо другой на такое создание? Нет! Поэтому только один Аллах достоин поклонения. Всевышний Аллах сказал: «Он – Тот, Кто придает вам в утробах такой облик, какой пожелает. Нет никого, достойного поклонения, кроме Него, Могущественного, Мудрого». [Коран 3: 6]

### 3) Аллах – Творец небес и земли

Никогда не существовало ничего, подобного этим небесам и этой Земле, до того, как их впервые создал Творец. Разве кто-то создал нечто подобное до Него? В Его творениях вы не найдете какой-либо несуразности и недостатка. Поэтому Всевышний Аллах сказал: «Он – тот, кто создал семь сводов небесных (свод нашей Вселенной, украшенный звездами, — это только первое небо). В творении Милостивого ты не увидишь какой-либо несообразности. Обрати же свой взор (чтобы убедиться). Видишь ли ты хоть какой-нибудь изъян? Потом обрати к ним свой взор вторично: опустится твой взор усталым, утомленным». [Коран 67: 3-4]

Небеса прекрасны во всех отношениях: прекрасны их цвет, облик, высота и расположенные в них солнце, луна, далекие планеты и яркие звезды. Людям хорошо известно о совершенстве, с которым сотворены небеса, и поэтому Всевышний Аллах повелел почаще смотреть на них и размышлять над их необъятностью. Всевышний Аллах сказал: «Он сотворил небеса и землю ради истины (т.е. для того, чтобы люди видели Его величие и поклонялись только Ему). Он покрывает ночью день и покрывает днем ночь. Он подчинил

(Своей власти) солнце и луну (во благо своим созданиям). Все они движутся к назначенному сроку (т.е. до Судного Дня). Воистину, Он – Могущественный, Всепрощающий». [Коран 39: 5] Также Всевышний Аллах сказал: «Аллах – Тот, Кто сотворил для вас землю местом пребывания, а небо – кровлей». [Коран 40: 64] Также Всевышний Аллах сказал: «Неужели они не смотрели на то, как Мы возвели и украсили небо над ними? (Т.е. возвели безо всяких опор и украсили небесными светилами) В нем нет трещин (т.е. недостатка, изъяна). Мы распростерли землю (т.е. сделали её пригодной для вашей жизнедеятельности), установили на ней незыблемые горы (препятствующие её колебанию) и взрастили на ней всякие великолепные пары (разных полезных) растений для разъяснения и напоминания каждому рабу, который возвращается к Аллаху (т.е. чтобы, глядя на все это, человек прозрел от слепоты неверия и возвратился к поклонению и подчинению своему Господу). Мы ниспослали с неба благословенную воду и взрастили посредством нее сады и зерна собранного урожая, и высокие пальмы с висящими рядами плодами. Таково пропитание для рабов (т.е. людей – рабов Божьих, т.к. все они подчинены воле Бога). Мы оживили ею (т.е. водою) мертвую землю. Таким же будет выход из могил! (т.е. так же, как Мы выводим растения из мертвой земли по причине воды, таким же образом Мы выведем вас живыми из ваших могил)». [Коран 50: 6-11]

Воистину, Аллах – Создатель небес и земли. Способен ли кто-либо другой на такое создание? Поистине, Богом небес и земли может быть только их Создатель, поэтому только Он один достоин поклонения. Аллах Всевышний также сказал: «Он создал небеса безо всяких опор, которые бы вы могли увидеть, воздвиг на земле незыблемые горы, чтобы она не колебалась вместе с вами, и расселил на ней всяких животных. Мы ниспослали с неба воду и взрастили там всякие благородные виды (т.е. полезные виды растений). Таково творение Аллаха! Так покажите Мне, что сотворили все остальные. О нет! Беззаконники (т.е. те, кто поклоняется ложным богам) находятся в очевидном заблуждении». [Коран 31: 10-11] Также Всевышний Аллах сказал: «Он – Тот, Кто является Богом на небесах и на земле. Он – Мудрый, Знающий. Благословен Тот, Кому принадлежит власть над небесами, землей и тем, что между ними. У Него – знание о Часе (т.е. о наступлении Судного Дня), и к Нему вы будете возвращены (после воскрешения)». [Коран 43: 84]

4) Аллах – Творец звезд и галактик, солнца и луны, дня и ночи

Он — Создатель всех небесных тел на небесном своде, среди которых солнце и луна. Эти два светила были созданы Им во благо всему человечеству. Есть ли такой, кто создал нечто подобное? Нет! Поэтому только Он достоин поклонения. Всевышний Аллах сказал: «Он – Тот, Кто даровал солнцу сияние (лучи которого греют и освещают землю), а луне – свет (который рассеивает тьму ночи). Он установил для нее фазы, чтобы вы могли вести летоисчисление и знали счет (времени). Все это Аллах сотворил только ради истины (для того, чтобы вы поклонялись только Ему одному). Он разъясняет Свои знамения для людей знающих. Воистину, в смене ночи и дня, а также том, что Аллах сотворил на небесах и на земле, заключены знамения для лю-



дей богобоязненных». [Коран 10: 5-6] Также Всевышний Аллах сказал: «По Своей милости Он сотворил для вас ночь и день, чтобы вы отдыхали во время нее (т.е. ночью) и искали Его милость (т.е. искали себе пропитание из милости Аллах днем), – быть может, вы будете благодарны». [Коран 28: 73] Также Всевышний Аллах сказал: «(Он) подчинил вам солнце и луну (т.е. они служат во благо вам), которые непрестанно движутся по своим орбитам, подчинил вам ночь и день». [Коран 14: 33] Также Всевышний Аллах сказал: «Аллах – Тот, Кто сотворил для вас ночь, чтобы вы отдыхали в течение нее, и день для освещения. Воистину, Аллах оказывает людям милость, но большинство людей неблагодарно. Таков Аллах – ваш Господь, Творец всякой вещи. Нет божества достойного поклонения, кроме Него. До чего же вы отвращены от истины!». [Коран 40: 61-62]

Солнце, луна, звезды, а также другие небесные тела – все они подчинены божественной воле своего Создателя и ничего не решают в этой Вселенной. Поэтому страшной ошибкой является убеждение, что звезды сами по себе вершат судьбы людей и воздействуют на них. Из-за этого люди даже свои дела и личные взаимоотношения строят исходя из астрологических прогнозов и гороскопов совместимости. Поистине, это является очевидным обожествлением. Судьбы людей вершит только их Создатель, и все, что происходит с ними, происходит только по Его воле, а звезды являются всего лишь созданием из Его созданий, поэтому обожествления и поклонения достоин только Аллах. Всевышний Аллах сказал: «Он – Тот, Кто сотворил для вас звезды, чтобы вы находили по ним путь во мраках суши и моря». [Коран 6: 97] Также Всевышний Аллах сказал: «Он – Господь Сириуса (т.е. Создатель, Владелец и Управитель этой звезды)». [Коран 53: 49] Также Всевышний Аллах сказал: «Среди Его знамений (которые указывают на Его божественность и право на единство в поклонении) – ночь и день, солнце и луна. Не падайте ниц перед солнцем и луной (т.е. не поклоняйтесь им), а падайте ниц перед Аллахом, Который сотворил их, если Ему вы поклоняетесь (т.е. если вы действительно хотите поклоняться Ему)». [Коран 41: 37]

Был только один Аллах, и больше ничего не было. Затем Аллах создал мир и живых тварей, чтобы облагодетельствовать их Своей величайшей Милостью.

Все люди, все живое и неживое, включая планеты, звезды, галактики, вся Вселенная, вся природа, то есть все, что существует, кроме Самого Аллаха, – сотворены Аллахом.

Среди первых творений Всемогущего Аллаха были аль-Лавх аль-Махфуз (Хранимая Скрижаль), длина которой равна расстоянию между небом и землей, а ширина - от востока до запада, и на которой записана судьба всего сущего, Калам (Перо), 'Арш, Курс, небеса и земля. После этого были сотворены ангелы из чистого света и джинны из огня. Потом Аллах сотворил человека из праха (земли), «сотворил его лучшим сложением» и сделал его Своим наместником на земле. Звали первого человека Адам (мир ему). Из его же плоти была сотворена и супруга для него. Первую женщину звали Хава' (Ева). Адам и Хава' являются прародителями всех людей, живущих и прожи-

вавших когда-либо на Земле.

Сотворение мира не было для Аллаха необходимым или обязательным, Он сотворил мир исключительно по Своей воле, по Своему желанию. То есть Аллах не нуждается в Своих творениях, Он не зависит ни от кого и ни от чего, а все творения Аллаха нуждаются в Нем, в Его Милости, они не могут существовать без Творца ни на мгновения.

Аллах не похож на Свои творения, и Его творения не похожи на Него. Поэтому нельзя представить Аллаха, придать Ему какой-то образ. Аллаха можно только познать через Его имена, атрибуты, качества, изучая их и помня о них всегда.

Время и пространство также являются творениями Всевышнего Аллаха. Так как Творец не нуждается в Своих творениях, Он не нуждается ни во времени, ни в пространстве, т.е. у Него нет ни временных, ни пространственных, ни других границ или ограничений. По отношению к Аллаху нельзя пользоваться пространственными ориентирами, такими как верх, низ, правая сторона, левая сторона, вперед, назад. Бессмыслен вопрос «Где Аллах?», ибо ответ на вопрос «Где?» указывает на место в пространстве, т.е. на творение Аллаха, а Он, как известно, не нуждается в Своих творениях. Поэтому нельзя утверждать, что Аллах находится на каком-то конкретном месте в пространстве, например, на небесах или на ‘Арше, или что Он везде, ибо такое утверждение делает Аллаха похожим на Его творения. Когда говорят, что Аллах наверху, на небесах, имеют в виду Его Величие, Верховность, Непостижимость, Недосягаемость и то, что Он Своим Могуществом правит и управляет всеми творениями.

[1] ‘Арш – самое большое творение Аллаха, созданное Им из нура. Оно включает в себя все сотворенное Всевышним Аллахом.

[2] Курс – также одно из величайших творений Всевышнего Аллаха, созданное Им из нура.

## 7. Бог и человек

Говоря о коранической антропологии, следует иметь в виду, что речь идет не о каком-то систематическом учении о человеке. Такого учения в Коране нет, и это естественно, поскольку мы имеем дело с книгой не философской или богословской, а религиозно-законодательной. Ее цель – ответить не на вопрос, что есть человек, а на вопрос, что должен и чего не должен делать человек, что есть для него добро и что есть зло, какова его цель в этой жизни. Собственно, как и любая другая религиозно-законодательная книга. Коран – это руководство к действию для человека от его рождения до его смерти, для человечества – от сотворения до Судного дня.

Кораническая антропология разворачивается в трех основных планах: как должен строить человек свои отношения с Богом, как он должен различать добро и зло и, наконец, как он может обрести спасение.

Согласно Корану, человек – творение Бога, творение избранное, наместник (халиф) Бога на земле. Но именно как творение он зависим от Бо-

га, зависим, прежде всего, в силу двойной слабости своей природы: онтологической (человек смертен) и нравственной (человек греховен). На этом уровне описания сходство трех монотеистических религий, несомненно. Однако в акцентировках статуса человека перед лицом Бога существуют значительные расхождения.

В Коране нет идеи сотворения человека по образу и подобию Бога. Скорее говорится о том, что Бог создал человека по его собственному образу: «Дал вам образ и прекрасно устроил ваши образы» (Коран 64:3). Или в другом месте: «О человек, что соблазняет тебя в Господе твоим щедром, который сотворил тебя, выровнял и соразмерил, в таком виде, как пожелал, тебя устроил!» (Коран 82:6–8). Нельзя сказать, что в исламе вообще отвергалась идея богоподобия. Многие мусульманские мистики, стремясь обосновать эту идею, ссылались на два хадиса, в которых ее можно усмотреть. В одном говорится, что Бог создал человека «по его образу», в другом – создал человека «по образу Милостивого» (Милостивый – одно из основных имен Бога в Коране). И все же большинство мусульманских комментаторов в первом хадисе местоимение «его» относили не к Богу, а к человеку; второй же хадис, как правило, считался недостоверным, то есть не восходящим непосредственно к Магомету.

Из новозаветного вероучения следует, что, как бы сильно ни была повреждена онтологическая природа человека первородным грехом, она уже частично реабилитируется тем, что человек создан по образу и подобию Бога и окончательно реабилитируется искупительной жертвой Христа. Иное дело в Коране, который онтологическому статусу человека не придает сколь-либо серьезного значения, но сосредоточен преимущественно на нравственном несовершенстве человека. Человек сам по себе, вне послушания и покорности Богу – ничто, он ничтожен, непостоянен, слаб. Эта тема часто звучит в Коране. Например, «истинно, человек сотворен малодушным, колеблющимся» (Коран 70:19), «человек восстает» (Коран 96:6), «человек более всего препирается» (Коран 18:54), «человек враждебен», «неблагодарен» (Коран 36:77 и 17:67), «когда Мы благодетельствуем человеку, он удаляется, уходит в свою сторону, когда же постигает его бедствие, он отчаивается» (Коран 17:83).

Любое действие человека всецело зависит от творящего, созидательно-го действия Бога. «Бог – творец всякой вещи» (6:102), – говорится в Коране и, более того, подчеркивается: «Господь наш творит, что желает... и нет у Него соучастников» (28:68). Бог не просто поддерживает мир, свободно им распоряжается, но именно ежемгновенно творит его, творит вновь и вновь, так что в каждое последующее мгновение любая вещь, любое существо, каждый человек суть иная, иное, иной. Тварный мир не обладает даже относительным онтологическим статусом. Не через промысел только, а через само перманентное творение он зависим от Бога. Между действием и его последствиями Бог устанавливает лишь связь привычки, обычности, но Он волен в любой момент нарушить эту связь, все изменить. Таким образом, тварный мир не обладает даже относительным онтологическим статусом. Равно как и действия человека не имеют никакой внутренней онтологической реальности.

«И Бог создал вас и то, что вы делаете» (37:96), – говорится в Коране, и суннитский ислам буквально понимает эти слова. Бог непосредственно творит каждое действие человека как по его сущности, так и по его нравственному содержанию. Вместе с тем в Коране неоднократно говорится об ответственности человека за его дела. Как правило, решение этой сложной дилеммы суннитские богословы находили опять же в коранической максиме: «Не возлагает Бог на душу [человека] ничего, кроме возможного для нее. Ей – то, что она приобрела, и против нее то, что она присвоила себе» (2:286).

Вместе с действием человека Бог творит и его способность принять или отвергнуть добро, принять или отвергнуть зло. Однако сам по себе человек не способен различать добро и зло. В отличие от христианства в исламе проблема естественной способности человека выбрать между добром и злом просто не ставилась. Различение добра и зла дается человеку в Откровении. Примечательно, что кораническое понятие фуркан (различение добра и зла) часто употреблялось в значении «богооткровенная книга» (не только по отношению к Корану, но и Евангелию или Торе).

Итак, Бог – единственная онтологическая реальность. Этот онтологический нигилизм по отношению к тварному миру отчетливо прослеживается и в мусульманских представлениях о равенстве, грехе и спасении.

Идея равенства всех людей перед Богом имплицитно содержится как в новозаветном, так и в кораническом вероучениях. Однако основания этой идеи различны. В христианстве эта идея имеет, прежде всего, онтологическое обоснование. Оно заключается в единстве человеческой природы, созданной Богом по Своему образу и подобию, природы разумной, свободной и предназначенной через благодать к сверхприродной цели. Человеческий род неразрывно связан единством своей природы и таинством искупления, которые делают людей сопричастными Богу и уже в силу этого равноправными.

Иное дело в исламе, где идея равенства имеет скорее не онтологические, а юридические основания. Все верующие в единого Бога, будь то халиф или абиссинский раб, равны перед божественным законом и через исполнение этого закона предназначены к той же сверхприродной цели. В Новом Завете утверждается безусловный приоритет благодати перед законом. Например, в Послании к Римлянам: «Ибо вы не под законом, а под благодатью» (Рим 6:14). В исламе же Коран как богооткровенный закон – самодостаточное руководство для верующих.

Кораническая концепция греха также во многом отлична от новозаветной. В Коране нет понятия первородного греха. Грех Адама, вкусившего от древа вечности (не от древа познания добра и зла, как в Книге Бытия; в Коране речь идет либо просто о дереве, либо о дереве вечности), есть акт его личного непослушания Богу. Он не имел последствий для всего человечества. И многие современные мусульманские авторы утверждают, что грех Адама не имел наследуемого статуса. Этот грех не нанес человеку непоправимого ущерба. Известная евангельская максима гласит: «Никто не благ, как только один Бог» (Мф. 19:17). Из Корана же следует, что человек не столько греховен, сколько слаб и нуждается не в искуплении, а в руководстве, без ко-

того он неминуемо впадает в заблуждение.

В Коране говорится об Адаме: «Мы прежде уже заключили завет с Адамом, но он забыл, и не нашли Мы в нем стойкости. И вот Мы сказали ангелам: ««Поклонитесь Адаму!» И поклонились они, кроме сатаны, тот отказался» (Коран 20:114–115). Он сказал: ««Я – лучше его: Ты создал меня из огня, а его из глины (Коран 7:11)...» И Мы сказали: «О Адам! Ведь это – враг твой и твоей жены. Да не изведет он вас из рая, да не окажешься ты несчастным!.. Но нашептал ему сатана, он сказал: «О Адам, не указать ли тебе на древо вечности и власть непреходящую?» И они оба поели от него, и обнаружилась перед ними их скверна, и стали они сшивать для себя райские листья, и ослушался Адам Господа своего и сбился с пути» (Коран 20:115–119). Тогда Бог говорит Адаму и Еве, изгоняя их из рая: «Низвергнитесь из него вместе, врагами друг другу! И если придет к вам от Меня руководство – тот, кто последует за Моим руководством, тот не собьется и не будет несчастным» (Коран 20:121–122). И, наконец, итог коранической драмы первого человека: «Потом избрал Адама Господь, и простил его, и повел прямым путем» (Коран 20:120). Вот ключевые моменты коранической интерпретации греха Адама: ослушался и сбился с пути, но пришло прощение и руководство от Бога, и Адам пошел прямым путем.

Таким образом, речь в Коране идет явно о личной ошибке, проступке Адама. Его грех – первый, но не первородный. Проступок Адама повторяют все люди (за исключением Марии и Иисуса, которых, согласно мусульманскому преданию, при рождении не коснулся сатана). Грех каждого человека – это его личный грех. В Новом Завете же говорится о двуединой природе греха. Так, в Посланиях к Римлянам даются два определения греха: «Все согрешили и лишены славы Божьей» (Рим. 3:23) и «Как Иудеи, так и Еллины, все под грехом» (Рим. 36:9). Иными словами, греховность человека есть следствие как его принадлежности от рождения греху мира, так и подверженности личному греху. Согласно Корану, грех имеет нравственную, но отнюдь не онтологическую природу. Добро и зло, как уже отмечалось, вообще не присущи природе людей. Единственный критерий нравственности – божественная воля. Различение добра и зла дается людям в откровении, в законе, в котором Бог возлагает на человека определенные обязанности (таклиф). От добросовестности их выполнения зависит судьба человека в этой и будущей жизни.

Сущность добра для человека – в послушании Божественному закону, неповиновение которому неминуемо ведет к греху. Соответственно степени неповиновения мусульманские правоведы и теологи различали большие и малые грехи. Однако, согласно большинству суннитских богословов, мусульманин, даже совершив большой грех, остается правоверным, а в будущей жизни его ждет только временное наказание. Единственный грех, которому нет прощения, – грех отступничества от веры в единого Бога, а следовательно, и от мусульманской общины. Таким образом, уже сама принадлежность, верность мусульманской общине есть залог спасения человека. В Коране грешникам прямо противопоставляются мусульмане: «Разве Мы сдела-

ем мусульман такими, как грешники?» (Коран 68:35) Хотя следует отметить, что это ранний коранический стих, в котором слово «мусульмане» употребляется едва ли не впервые и скорее всего еще без конфессионального оттенка, а в изначальном своем значении – предавшие себя единому Богу.

Концепция нравственной природы греха определяет и особенности коранического учения о спасении, которое в общих чертах выглядит следующим образом. Человек по своей природе рождается добрым и верующим, но нравственно нестойким. Его собственных сил не хватает для того, чтобы быть праведным, но недостает ему для этого только моральных сил. Обрести эти силы человек может, приемля божественное руководство. Именно поэтому Бог по Своему милосердию периодически посылал людям Своего пророка, или посланника с тем, чтобы напоминать людям, что они должны делать для своего спасения. Собственно, каждый новый пророк, включая и последнего – Магомета, – с большей или меньшей степенью полноты сообщал, а точнее напоминал, слабым и забывчивым людям одно и то же. Бог создал человека в таком виде, в каком пожелал. Как творение Божие, тем более творение избранное, наместник Бога на земле, которому даже ангелы должны были поклониться, человек изначально не может быть плох. Но именно как творение, бесконечно далеко отстоящее от своего Творца и ни в коем случае с Ним не сравнимое, человек неизбежно должен быть слаб и неустойчив. Поэтому он нуждается в постоянном руководстве Бога. Первый человек Адам был и первым посланником, то есть тем, кому Бог дал свое руководство.

Приятие божественного руководства, данного в пророках и писаниях, – уже достаточное основание для восстановления изначальной праведности и обретения спасения. Вот здесь основное отличие коранического учения о спасении от новозаветного. Новозаветное учение о спасении утверждает принципиальную невозможность спастись человеку самому по себе, каким бы совершенным законам он ни следовал. Безнадёжно повреждена природа человека, и нужна жертва Самого Бога, чтобы человек мог примириться с Ним и спастись. Нельзя не отметить, что в историческом исламе постоянно предпринимались попытки найти в кораническом учении основания если не для идеи искупления, то, по крайней мере, для заступничества. Так, в X веке в народном исламе вопреки осуждению со стороны законовевдов складывается идея эсхатологического заступничества Магомета за верующих его общины. Только однажды упоминаемый в Коране «путь геенны огненной» превращается в учение о мосте, тоньше волоса и острее меча, переброшенном через ад. В рай по нему смогут пройти только праведники. Люди же грешные, но веровавшие в единого Бога смогут одолеть этот мост благодаря ходатайству за них Магомета перед Богом.

Другой пример – культ святых, который постепенно оформился в суфизме. Он чужд кораническому учению. Святые в исламе – это близкие Богу люди, которые в какой-то мере наделялись статусом посредников между Богом и людьми.

В самом же Коране отношения между Богом и человеком строятся на бесконечном милосердии и снисходительности к человеку со стороны Бога и

добровольной покорности, послушании Богу со стороны человека. Милосердие и послушание. Каково же место любви в этих отношениях? Во Второзаконии Бог-Ревнитель любит Свой народ и требует от него любви. Согласно Первому посланию Иоанна (4:16), «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем».

В Коране 22 раза говорится о любви Бога к человеку, точнее к верующим, и дважды о взаимной любви Бога и человека:

«Скажи: «Если вы любите Бога, то следуйте за мной. Будет любить вас, тогда Бог и простит вам ваши грехи» – поистине Бог прощающий, милосердный» (Коран 3:31). И второй аят: «Бог приведет людей, которых Он любит и которые любят Его, смиренных перед верующими, великих перед неверными...» (Коран 5:54). Любовь человека к Богу и Бога к человеку нашла в исламе глубокую разработку в учениях мистиков. Однако суннитское богословие и законоведение относились к этой теме с крайней осторожностью.

В Новом Завете любовь Бога к человеку («Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, а имел жизнь вечную» (Ин. 3:16)), и любовь человека к Богу («Возлюби Господа Бога своего всем сердцем твоим, всей душой твоей, всем разумением твоим» (Мф. 22:37)), и любовь человека к человеку («Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф. 22:39)) суть наипервейшие, наиглавнейшие темы, тогда как законоведческий ислам в полемике с суфизмом даже осуждал идею любви к Богу. Любовь есть волевой акт, а конечная воля человека не может иметь своим объектом бесконечное. Крупный мусульманский богослов XIII века Ибн Таймийя писал, что любовь предполагает прежде всего соотнесенность, пропорциональность, которых нет и не может быть между Творцом и Его творением.

Поэтому совершенная вера должна выражаться в любви к закону, к установлениям Божьим, а не к Самому Богу.

Поэтому для ислама христианская идея подражания Христу, имеющая все основания в Новом Завете («Посему умоляю вас: подражайте мне, как я Христу», – говорит апостол Павел в Первом послании к Коринфянам (4:16), «Подражайте Богу как чада возлюбленные» (Еф. 5:1), или в Евангелии от Иоанна (13:15) слова Самого Христа: «Я дал вам пример, чтобы и вы делали то же, что Я сделал вам»), абсолютно неприемлема. С точки зрения мусульманского вероучения она является прямым посягательством на абсолютную непостижимость, недоступность Бога. Следовать надлежит не примеру Бога, а Его закону, который Он дал людям.

Однако в кораническом игнорировании онтологической природы человека не следует видеть приниженность человека, умаление его достоинства. Да, человек слаб, сам по себе несостоятелен. И он должен найти в себе силы признать этот факт. Но, раз признав его и доверив себя Богу, он становится Его избранныком, субъектом Его бесконечного милосердия. Будучи верным Богу, человек становится ни много ни мало Его наместником на земле. Признавая свое несовершенство, свою слабость, человек ставит себя на свое место. Всемогущество Бога сделает все остальное. «И полагайся на Всемогуще-

го, который видит тебя», – утверждается в Коране.

Представления о человеке в Коране и в Новом Завете. Речь у нас пойдет в основном о коранической антропологии. Рассказывая о ней, я буду обращаться к новозаветным представлениям о человеке, прежде всего, для того, чтобы более точно описать некоторые специфические, совершенно особенные моменты, черты в мусульманском понимании природы человека. Хотел бы сразу подчеркнуть, что в своей статье я не преследую никаких апологетических целей, а рассматриваю проблему с позиций сравнительного религиоведения.

Большинство из нас имеет об исламе весьма смутные представления. Поэтому позволю себе сделать несколько замечаний относительно того, что же это за религия - ислам и как приверженцы этой религии - мусульмане - понимают Коран, природу Корана.

Прежде всего - что же такое ислам? Само слово это означает предание себя, вверение себя Богу, а вовсе не «покорность», как его иногда неверно переводят. Соответственно, мусульманин - это человек, вверивший себя Богу. В европейском исламоведении неоднократно предпринимались попытки дать краткое определение исламу. Например, общепризнанным стало определение ислама как нерасторжимого единства религии, культуры и социально-политического устройства. Т.е. ислам - это система, объемлющая все стороны, все уровни жизни человека в их единстве.

Другое, менее известное определение дал известный французский исламовед Луи Массиньон[1]. На первый взгляд оно кажется парадоксальным: ислам - это эгалитарная светская теократия. Эгалитарная, потому что все мусульмане равны перед божественным законом. Светская, потому что в исламе нет церкви, нет духовенства, т.е. людей, через таинство наделенных особыми, превосходящими человеческие возможности полномочиями. Ислам, точнее, суннитский[2] ислам не признает никакого посредника между Богом и человеком. Имам или мулла в исламе - это лишь предстоятель на молитве, им может быть любой член мусульманской общины, знающий Коран. Наконец, теократия в том смысле, что верховная власть в исламе принадлежит исключительно Богу, Его закону.

Ученик Массиньона Луи Гарде определил ислам еще короче: ислам - это номократия[3], т.е. власть Закона; естественно, божественного закона. Действительно, если в ветхозаветной теократии закон единожды данный на Синае, все же дополнялся институтом пророков, через которых сохранялась и поддерживалась живая связь Бога со своим народом, если в христианстве ветхозаветный закон вообще упраздняется, поскольку человек, как говорит апостол Павел в Первом послании к Коринфянам, отныне становится *«подзаконен Христу»* (Кор. 9:21) или в Послании к Галатам: *«Ибо Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою...»* (Гал. 5:13), то в исламе в лице Мухаммада положен предел всякой духовной власти на земле, всякой возможности посредничества между Богом и человеком. Отныне все дано в Коране, божественном законе, которому единственно принадлежат законодательные полномочия.



Нам важно понять также, что значит для мусульман Коран. Встречающееся в некоторых европейских работах определение Корана как «Библии ислама», данное, например, Анри Массе[4], принципиально некорректно. Библия богодухновенна. Коран же, согласно исламскому вероучению, есть прямое, непосредственное откровение Бога. Это не авторизированное откровение, в котором наряду со словом Бога звучит и слово человека, то есть вдохновленный Богом человек, возможности которого все же ограничены эпохой и социокультурной средой, интерпретирует это вдохновение. Коран, повторяю, - это непосредственное откровение, Мухаммад же - только пассивный его передатчик. Поэтому мусульманин никогда не скажет: «Мухаммад сказал в Коране». В Коране говорит только Бог. Можно сказать, что Коран в представлениях мусульман - это прямая речь Бога. Поэтому если уж искать в христианстве аналог Корану, то им будет не Библия, а Христос.

Один современный мусульманский мистик так определил это различие: «Я часто говорю моим христианским братьям: «Для вас Бог стал плотью, а для нас Бог стал книгой». То есть в христианстве Бог открывает Себя людям в полной мере во Христе, а в исламе Бог открывает Себя людям в Коране, богооткровенном законе. В христианстве человек становится подзаконен Христу, воплотившемуся Богу; в исламе человек становится подзаконен Корану, ниспосланному на «языке арабском, ясном»(Коран 16:105)[5].

Ислам, наряду с иудаизмом и христианством, религия теистическая, т.е. исходящая из понимания Абсолюта как бесконечного личностного начала, трансцендентного миру; сотворившего мир в свободном акте воли и затем свободно им распоряжающегося. Проще говоря, религия, исповедующая веру в единого Бога, творца и промыслителя. В то же время ислам принципиально расходится с христианством в понимании природы Бога. Ислам не приемлет христианского понимания Бога как триединства, Троицы, считая это уступкой многобожию, и утверждает веру в единого и единственного Бога, Бога монолита (самад). Более того, ислам утверждает радикальную недоступность Бога для человека, которая исключает как возможность Боговоплощения, так и возможность сообщения благодати через таинства. Собственно, в исламе и нет понятия таинство, есть понятие тайна, сокрытое. Коран предписывает мусульманам верить в тайну Бога.

Ислам, исторически ставший последней мировой религией, самой молодой религией, сам себя, по крайней мере, в лице своего основателя Мухаммада таковой вовсе не осознавал. В Коране вполне определенно говорится, что Мухаммад призван не для того, чтобы сказать новое слово, а для того, чтобы восстановить в изначальной чистоте веру в единого Бога. Эта вера заложена в каждом человеке, свойственна его подлинной природе благодаря завету, который Бог заключил с сынами Адама, т.е. человеческим родом: «Некогда Господь твой из сынов Адама, из чресл их, извлек потомков их и повелел им дать исповедание о себе самих: «Не есмь ли Я Господь ваш?» Они сказали: - Да, исповедуем это. - Это было для того, чтобы в день воскресения не сказали: мы не были в состоянии постигнуть это; или не сказали: отцы наши прежде нас признавали соучастников Богу, а мы были только их

потомками...»(Коран 7:172-173). Эта идея получает развитие и в мусульманской традиции. Согласно распространенному хадису[6], «каждый человек рождается мусульманином (то есть верующим в единого Бога). Иудеем или христианином его делают родители».

Итак, ислам по отношению к иудаизму и христианству религия не новая. В чем же мусульмане находят основание для утверждения истинности своей веры? В Коране говорится: «Они говорят: «будьте иудеями» или «будьте христианами» - найдите прямой путь! Скажи: нет! мы община Авраама, веровавшего в единого Бога, он не был в числе многобожников» (Коран 12:129). В другом месте: «Мы возвестили тебе в откровении: следуй религии Авраама, который был истинной веры» (Коран 16:124). И, наконец, еще один аят Корана: «Не был Авраам ни иудеем, ни христианином, а был единогобожником, мусульманином» (Коран 3:60).

«И взял Бог Авраама другом», - говорится в Коране. Эпитет друг Божий прилагается в Коране только к Аврааму. В остальных случаях отношение человека к Богу мыслится преимущественно в категории раб Божий. В Новом Завете статус раба упраздняется актом усыновления, которое человек получает благодаря искупительной жертве Сына Божия. Например, в Послании к Галатам: «*Посему ты уже не раб, но сын, а если сын, то и наследник Божий через Иисуса Христа*»(Гал. 4:4-7). Коран же принципиально отвергает идею сыновства Божия, усматривая в ней посягательство на абсолютное единство» трансцендентность Бога, Его радикальную недоступность. Итак, Мухаммад призван не для того, чтобы создать новую религию, а для того, чтобы восстановить истинную веру Авраама, который был первым мусульманином. Роль Авраама в Коране чрезвычайно важна. Собственно, через него Мухаммад в своих ранних проповедях утверждает определенное духовное родство своей веры с иудейской и христианской духовными традициями [7], а в более поздний период именно через Авраама Мухаммад противопоставляет веру мусульман иудаизму и христианству. Можно сказать, что религиозная самоидентификация Мухаммада начинается именно с осознания того факта, что Авраам не был ни иудеем, ни христианином, но был уже верующим в единого Бога.

В какой-то степени возможно чисто формальное сравнение авраамического опыта Мухаммада с обращением апостола Павла. После встречи с Христом на пути в Дамаск Павел прозревает в Аврааме образ того, кто был оправдан верой, оправдан доверием и покорностью самими по себе, а не законом. Поскольку закона еще не было, и даже обрезание Авраама последовало позже. Исходя из этого, Павел ставит принадлежность Аврааму по вере выше принадлежности ему по закону: «*Ибо не законом даровано Аврааму, или семени его, обетование быть наследником мира, но праведностью веры*» (Рим. 4: 13).

Говоря о коранической антропологии, следует иметь в виду, что речь идет не о каком-то систематическом учении о человеке. Такого учения в Коране нет, и это естественно, поскольку мы имеем дело с книгой не философской или богословской, а религиозно-законодательной. Ее цель - ответить не

на вопрос, что есть человек, а на вопрос, что должен и чего не должен делать человек, что есть для него добро и что есть зло, какова его цель в этой жизни. Собственно, как и любая другая религиозно-законодательная книга. Коран - это руководство к действию для человека от его рождения до его смерти, для человечества - от сотворения до Судного дня.

Кораническая антропология разворачивается в трех основных планах: как должен строить человек свои отношения с Богом, как он должен различать добро и зло и, наконец, как он может обрести спасение.

Согласно Корану, человек - творение Бога, творение избранное, наместник (халифа) Бога на земле. Но именно как творение он зависим от Бога, зависим прежде всего в силу двойной слабости своей природы: онтологической (человек смертей) и нравственной (человек греховен). На этом уровне описания сходство трех монотеистических религий несомненно. Однако в акцентировках статуса человека перед лицом Бога существуют значительные расхождения.

В Коране нет идеи сотворения человека по образу и подобию Бога. Скорее, говорится о том, что Бог создал человека по его собственному образу: «Дал вам образ и прекрасно устроил ваши образы» (Коран 64:3). Или в другом месте: «О человек, что соблазняет тебя в Господе твоим щедром, который сотворил тебя, выровнял и соразмерил, в таком виде, как пожелал, тебя устроил!» (Коран 82:6-8). Нельзя сказать, что в исламе вообще отвергалась идея богоподобия. Многие мусульманские мистики, стремясь обосновать эту идею, ссылались на два хадиса, в которых ее можно усмотреть. В одном говорится, что Бог создал человека «по его образу», в другом - создал человека «по образу Милостивого» (Милостивый - одно из основных имен Бога в Коране). И все же большинство мусульманских комментаторов в первом хадисе местоимение его относили не к Богу, а к человеку; второй же хадис, как правило, считался недостоверным, то есть не восходящим непосредственно к Мухаммаду.

Из новозаветного вероучения следует, что как бы сильно ни была повреждена онтологическая природа человека первородным грехом, она уже частично реабилитируется тем, что человек создан по образу и подобию Бога и окончательно реабилитируется искупительной жертвой Христа. Иное дело в Коране, который онтологическому статусу человека не придает сколь-либо серьезного значения, но сосредоточен преимущественно на нравственном несовершенстве человека. Человек сам по себе, вне послушания и покорности Богу - ничто, он ничтожен, непостоянен, слаб. Эта тема часто звучит в Коране. Например, «истинно, человек сотворен малодушным, колеблющимся» (Коран 70:19), «человек восстает» (Коран 96:6), «человек более всего препирается» (Коран 18:54), «человек враждебен», «неблагодарен» (Коран 36:77 и 17:67), «когда Мы благодетельствуем человеку, он удаляется, уходит в свою сторону, когда же постигает его бедствие, он отчаивается» (Коран 17:83).

Любое действие человека всецело зависит от творящего, созидательного действия Бога. «Бог - творец всякой вещи» (б:102), - говорится в Коране и, более того, подчеркивается: «Господь наш творит, что желает... и нет у Него

соучастников» (28:68). Бог не просто поддерживает мир, свободно им распоряжается, но именно ежемгновенно творит его, творит вновь и вновь, так что в каждое последующее мгновение любая вещь, любое существо, каждый человек суть иная, иное, иной. Тварный мир не обладает даже относительным онтологическим статусом. Не через промысел только, а через само перманентное творение он зависим от Бога. Между действием и его последствиями Бог устанавливает лишь связь привычки, обычности, но Он волен в любой момент нарушить эту связь, все изменить. Таким образом, тварный мир не обладает даже относительным онтологическим статусом.

Равно как и действия человека не имеют никакой внутренней онтологической реальности. «И Бог создал вас и то, что вы делаете»(37:96), - говорится в Коране, и суннитский ислам буквально понимает эти слова. Бог непосредственно творит каждое действие человека как по его сущности, так и по его нравственному содержанию. Вместе с тем в Коране неоднократно говорится об ответственности человека за его дела. Как правило, решение этой сложной дилеммы суннитские богословы находили опять же в коранической максиме: «Не возлагает Бог на душу [человека] ничего, кроме возможного для нее. Ей - то, что она приобрела, и против нее то, что она присвоила себе» (2:286). Вместе с действием человека Бог творит и его способность принять или отвергнуть добро, принять или отвергнуть зло.

Однако сам по себе человек не способен различать добро и зло. В отличие от христианства в исламе проблема естественной способности человека выбрать между добром и злом просто не ставилась. Различение добра и зла дается человеку в откровении. Примечательно, что кораническое понятие *фуркан* (различение добра и зла) часто употреблялось в значении «богооткровенная книга» (не только по отношению к Корану, но и Евангелию или Торе).

Итак, Бог - единственная онтологическая реальность. Этот онтологический нигилизм по отношению к тварному миру (я отнюдь не вкладываю в это определение какого-либо негативного содержания) отчетливо прослеживается и в мусульманских представлениях о равенстве, грехе и спасении.

Идея равенства всех людей перед Богом имплицитно содержится как в новозаветном, так и в кораническом вероучениях. Однако основания этой идеи различны. В христианстве эта идея имеет, прежде всего, онтологическое обоснование. Оно заключается в единстве человеческой природы, созданной Богом по Своему образу и подобию, природы разумной, свободной и предназначенной через благодать к сверхприродной цели. Человеческий род неразрывно связан единством своей природы и таинством искупления, которые делают людей сопричастными Богу и уже в силу этого равноправными.

Иное дело в исламе, где идея равенства имеет скорее не онтологические, а юридические основания. Все верующие в единого Бога, будь то халиф или абиссинский раб, равны перед божественным законом и через исполнение этого закона предназначены к той же сверхприродной цели. В Новом Завете утверждается безусловный приоритет благодати перед законом. Например, в Послании к Римлянам: *«Ибо вы не под законом, а под благодатью»*

(Рим 6:14). В исламе же Коран как богооткровенный закон - самодостаточное руководство для верующих.

Кораническая концепция греха также во многом отлична от новозаветной. В Коране нет понятия первородного греха. Грех Адама, вкусившего от древа вечности (не от древа познания добра и зла, как в Книге Бытия; в Коране речь идет либо просто о дереве, либо о дереве вечности) есть акт его личного непослушания Богу. Он не имел последствий для всего человечества. И многие современные мусульманские авторы утверждают, что грех Адама не имел наследуемого статуса. Этот грех не нанес человеку непоправимого ущерба. Известная евангельская максима гласит: *«Никто не благ, как только один Бог»* (Мф. 19:17). Из Корана же следует, что человек не столько греховен, сколько слаб и нуждается не в искуплении, а в руководстве, без которого он неминуемо впадает в заблуждение.

В Коране говорится об Адаме: *«Мы прежде уже заключили завет с Адамом, но он забыл, и не нашли Мы в нем стойкости. И вот Мы сказали ангелам: «Поклонитесь Адаму!» И поклонились они, кроме сатаны, тот отказался»* (Коран 20:114-115)... *«Он сказал: «Я - лучше его: Ты создал меня из огня, а его из глины»* (Коран 7:11)... *«И Мы сказали[8]: «О Адам! Ведь это - враг твой и твоей жены. Да не изведет он вас из рая, да не окажешься ты несчастным!.. Но нашептал ему сатана, он сказал: «О Адам, не указать ли тебе на древо вечности и власть непреходящую?» И они оба[9] поели от него, и обнаружилась перед ними их скверна, и стали они сшивать для себя райские листья, и ослушался Адам Господа своего и сбился с пути»* (Коран 20:115-119). Тогда Бог говорит Адаму и Еве, изгоняя их из рая: *«Низвергнитесь из него вместе, врагами друг другу! И если придет к вам от Меня руководство - то, кто последует за Моим руководством, тот не собьется и не будет несчастным»* (Коран 20:121-122). И, наконец, итог коранической драмы первого человека: *«Потом избрал Адама Господь, и простил его, и повел прямым путем»* (Коран 20:120). Вот, собственно, ключевые моменты коранической интерпретации греха Адама: ослушался и сбился с пути, но пришло прощение и руководство от Бога, и Адам пошел прямым путем.

Таким образом, речь в Коране идет явно о личной ошибке, проступке Адама. Его грех - первый, но не первородный. Проступок Адама повторяют все люди (за исключением Марии и Иисуса, которых, согласно мусульманскому преданию, при рождении не коснулся сатана). Грех каждого человека - это его личный грех. В Новом Завете же говорится о двуединой природе греха. Так, в Послания к Римлянам даются два определения греха: *«Все согрешили и лишены славы Божьей»* (Рим. 3:23) и *«как Иудеи, так и Еллины, все под грехом»* (Рим. 36:9). То есть греховность человека есть следствие как его принадлежности от рождения греху мира, так и подверженности личному греху. Согласно Корану, грех имеет нравственную, но отнюдь не онтологическую природу. Добро и зло, как уже отмечалось, вообще не присущи природе людей. Единственный критерий нравственности - божественная воля. Различение добра и зла дается людям в откровении, в законе, в котором Бог возлагает на человека определенные обязанности (таклиф). От добросовен-

ности их выполнения зависит судьба человека в этой и будущей жизни.

Сущность добра для человека - в послушании божественному закону, неповиновение божественному закону неминуемо ведет к греху. Соответственно степени неповиновения мусульманские законоведы и теологи различали большие и малые грехи. Однако согласно большинству суннитских богословов мусульманин, даже совершив большой грех, остается правоверным, а в будущей жизни его ждет только временное наказание. Единственный грех, которому нет прощения, - грех отступничества от веры в единого Бога, а следовательно, и от мусульманской общины. Таким образом, уже сама принадлежность, верность мусульманской общине есть залог спасения человека. В Коране грешникам прямо противопоставляются мусульмане: «Разве Мы сделаем мусульман такими, как грешники?» (Коран 68:35) Хотя следует отметить, что это ранний коранический стих, в котором слово «мусульмане» употребляется едва ли не впервые и, скорее всего, еще без конфессионального оттенка, а в изначальном своем значении - предавшие себя единому Богу.

Концепция нравственной природы греха определяет и особенности коранического учения о спасении, которое в общих чертах выглядит следующим образом. Человек по своей природе рождается добрым и верующим, но нравственно нестойким. Его собственных сил не хватает для того, чтобы быть праведным, но недостает ему для этого только моральных сил. Обрести эти силы человек может, принимая божественное руководство. Именно поэтому Бог по Своему милосердию периодически посылал людям Своего пророка или посланника [10] с тем, чтобы они напоминали людям, что они должны делать для своего спасения. Собственно, каждый новый пророк, включая и последнего - Мухаммада - с большей или меньшей степенью полноты сообщал, а точнее, напоминал слабым и забывчивым людям одно и то же. Бог создал человека в таком виде, в каком пожелал. Как творение Божие, тем более творение избранное, наместник Бога на земле, которому даже ангелы должны были поклониться, человек изначально не может быть плох. Но именно как творение, бесконечно далеко отстоящее от своего Творца и ни в коем случае с Ним не сравнимое, человек неизбежно должен быть слаб и неустойчив. Поэтому он нуждается в постоянном руководстве Бога. Первый человек Адам был и первым посланником, т. е. тем, кому Бог дал свое руководство.

Приятие божественного руководства, данного в пророках и писаниях, уже достаточное основание для восстановления изначальной праведности и обретения спасения. Вот здесь основное отличие коранического учения о спасении от новозаветного. Новозаветное учение о спасении утверждает принципиальную невозможность спастись человеку самому по себе, каким бы совершенным законам он не следовал. Безнадёжно повреждена природа человека, и нужна жертва Самого Бога, чтобы человек мог примириться с Ним и спастись. Нельзя не отметить, что в историческом исламе постоянно предпринимались попытки найти в кораническом учении основания если не для идеи искупления, то, по крайней мере, для заступничества. Так, в X веке в народном исламе вопреки осуждению со стороны законоведов складывается идея эсхатологического заступничества Мухаммада за верующих его об-

щины. Только однажды упоминаемый в Коране «путь геенны огненной» превращается в учение о мосте, тоньше волоса и острее меча, переброшенном через ад. В рай по нему смогут пройти только праведники. Люди же грешные, но веровавшие в единого Бога смогут одолеть этот мост благодаря ходатайству за них Мухаммада перед Богом.

Другой пример - культ святых, который постепенно оформился в суфизме. Он чужд кораническому учению. Святые в исламе - это близкие Богу люди, которые в какой-то мере наделялись статусом посредников между Богом и людьми.

В самом же Коране отношения между Богом и человеком строятся на бесконечном милосердии и снисходительности к человеку со стороны Бога и добровольной покорности, послушании Богу со стороны человека. Милосердие и послушание. Каково же место любви в этих отношениях? Во Второзаконии Бог-Ревнитель любит Свой народ и требует от него любви. Согласно Первому посланию Иоанна (4:16), *«Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем»*. В Коране 22 раза говорится о любви Бога к человеку, точнее, к верующим и дважды о взаимной любви Бога и человека: *«Скажи: «Если вы любите Бога, то следуйте за мной. Будет любить вас тогда Бог и простит вам ваши грехи» - поистине Бог прощающий, милосердый»* (Коран 3:31). И второй аят: *«Бог приведет людей, которых Он любит и которые любят Его, смиренных перед верующими, великих перед неверными...»* (Коран 5:54). Любовь человека к Богу и Бога к человеку нашла в исламе глубокую разработку в учениях мистиков. Однако суннитское богословие и законоведение относились к этой теме с крайней осторожностью.

В Новом Завете любовь Бога к человеку (*«Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, а имел жизнь вечную»* (Ин. 3:16)), и любовь человека к Богу (*«Возлюби Господа Бога своего всем сердцем твоим, всей душой твоей, всем разумением твоим»* (Мф. 22:37)), и любовь человека к человеку (*«Возлюби ближнего твоего, как самого себя»* (Мф. 22:39)) суть наипервейшие, наиглавнейшие темы, тогда как законоведческий ислам в полемике с суфизмом даже осуждал идею любви к Богу. Любовь есть волевой акт, а конечная воля человека не может иметь своим объектом бесконечное. Крупный мусульманский богослов XIII века Ибн Таймийя писал, что любовь предполагает прежде всего соотнесенность, пропорциональность, которых нет и не может быть между Творцом и Его творением. Поэтому совершенная вера должна выражаться в любви к закону, к установлениям Божьим, а не к Самому Богу.

Поэтому для ислама христианская идея подражания Христу, имеющая все основания в Новом Завете (*«Посему умоляю вас: подражайте мне, как я Христу»*, - говорит апостол Павел в Первом послании к Коринфянам (4:16). *«Подражайте Богу как чада возлюбленные»* (Еф. 5:1), или в Евангелии от Иоанна (13:15) слова Самого Христа: *«Я дал вам пример, чтобы и вы делали то же, что Я сделал вам»*), абсолютно неприемлема. С точки зрения мусульманского вероучения, она является прямым посягательством на абсолютную непостижимость, недоступность Бога. Следовать надлежит не при-

меру Бога, а Его закону, который Он дал людям.

Однако я хотел бы особо подчеркнуть, что в кораническом игнорировании онтологической природы человека не следует видеть приниженность человека, умаление его достоинства. Да, человек слаб, сам по себе несостоятелен. И он должен найти в себе силы признать этот факт. Но раз признав его и доверив себя Богу, он становится Его избранныком, субъектом Его бесконечного милосердия. Будучи верным Богу, человек становится ни много ни мало Его наместником на земле. Признавая свое несовершенство, свою слабость, человек ставит себя на свое место. Всемогущество Бога сделает все остальное. «И полагайся на Всемогущего, который видит тебя», - утверждается в Коране.

Некоторые историки восточной философии полагают, что «проблематика арабо-исламской философии была в первую очередь проблематикой политической». Эта точка зрения разделяется не всеми учеными. Но бесспорно то, что социально-философские проблемы занимали умы арабских философов не менее, чем другие. Тому способствовали и объективные факторы, например то, что многим мыслителям приходилось пребывать в непосредственной близости от власти имущих. Аль Кинди жил при дворе халифов аль-Мамупа и аль-Мутасима. Аль-Фараби находился при дворе султана Сайф-ад-Дауля. Обязанности визиря при султানে исполнял и Ибн Сипа. Ибн Рушд был личным врачом и советником альмохадского халифа Абу-Якуба Юсуфа.

Целью философии, по мнению аль-Газали, является поиск путей к достижению счастья. Этой проблеме начинает уделять значительное внимание аль-Фараби – признанный основатель арабской социальной философии. В одной из своих работ («Философия Платона и ее части...») он рассуждает:

«Как достигается счастье? Через знание (илм) и поведение (сира). Какого рода это знание? Оно – знание сущности всего и всякого сущего.

Каково поведение, дающее счастье? Это – добродетельное поведение».

Знание дает философия. Добродетельное поведение, «направляющее души к счастью», дает политика (сийяса). Они должны дополнять друг друга и существовать вместе. Следовательно, политик должен быть философом, а философ – политиком. Аль-Фараби совершенно точно уясняет одну из базовых идей Платона в его учении об идеальном государстве, которым, по мнению греческого мыслителя, должны управлять мудрецы-философы.

Чтобы построить государство, исполненное справедливости и счастья, правитель должен обратиться к изучению некой идеальной модели такого общественного устройства. То, что существовало и существует, – не образец для подражания, так как наполнено злом и страданиями. Поэтому, говорит аль-Фараби, «должен возникнуть иной град, не такой, как эти».

К подобным убеждениям придут и другие арабо-мусульманские философы. Со временем будет разработано несколько альтернативных учений о так называемом совершенном граде. Рассмотрим их основные особенности.

Аль-Фараби выдвигает концепцию «Добродетельного града» (аль-Мадина аль-Фадила). Арабское понятие «аль-Мадина» означает нечто вроде греческого «полиса», т.е. города-государства. Важную роль в концепции аль-



Фараби играет разум. Добродетельный град организован на разумных началах, а его жители обладают знанием (а не просто верой) о том, что есть истинное счастье, и живут в соответствии с этим знанием. Политическим правителем является философ. Он же выступает и руководителем (имамом) религиозной общины града.

Град имеет иерархическую структуру: правитель, властвующие, подданные, простолюдины. Фараби считает необходимыми не только благой пример, поощрение, любовь к подданным, но допускает и применение насилия – для искоренения «злых людей» и назидания добрым.

И все же высшего счастья душа достигает не в земном мире, а после освобождения от тела – в надземном. Если происходит полное очищение души, она уже не нуждается в теле. Соединяясь с Деятельным (Божественным) Разумом, она становится истинно бессмертной. Но это происходит не часто. Если душа не достигла «совершенства», то после смерти тела она распадается на первоэлементы. Но душа, ставшая «совершенной», может получить бессмертие и при жизни тела. Именно это аль-Фараби называет «другой жизнью», т.е. жизнью высшей и вечной.

Этот аспект философии аль-Фараби отражает древнюю Сокровенную Доктрину, которая проявилась в индуизме, буддизме, учениях Пифагора и Платона, гностицизме, теософии, Живой Этике и некоторых других учениях. Сравните, например, с буддизмом. Последователи Будды утверждают, что архат может достичь нирваны еще при жизни на Земле. Но что есть нирвана, как не высшее совершенство, гармония и вечное бытие души? При этом буддисты, как и Фараби, указывают, что бессмертие есть следствие преодоления личного аспекта сознания и его растворения в некоем Высшем Начале, которое иногда именуют Ади-Буддой.

Противоположностью Добродетельному граду являются «недобродетельные города». Их Фараби разделяет на невежественные, безнравственные и заблудшие.

Социально-философская концепция аль-Фараби повлияла на многих арабских философов, использовавших и развивавших в своих произведениях идеи учения о Добродетельном граде.

Примерно в X в. в арабском мире появляются трактаты «чистых братьев» – философские, этические, научные произведения, посвященные самым различным областям знания. Их авторство до сих пор остается спорным. Достоверно известно лишь то, что «чистые братья» (ихван ас-сафа) – это наименование тайной религиозно-философской организации, выступившей против ортодоксальной теологии суннитского ислама. Большое влияние на идеи «братьев» оказали восточные эзотерические учения (египетский герметизм, халдейская астрология, индуизм и зороастризм), а также пифагореизм и неоплатонизм. По всей видимости, «чистые братья» имели самое непосредственное отношение к традиции Сокровенной Мудрости.

Значительное место в их трактатах занимало социально-философское учение о «Духовном граде» (аль-Мадина ар-Рухаийя). В широком смысле Духовный град – духовное объединение людей. Но оно понималось в двух,

казалось бы, взаимоисключающих значениях. С одной стороны, речь шла о совершенном общественном объединении на Земле. С другой – «братья» указывали, что «град не должен возводиться на земле», как бы намекая, что идеальное общество возможно лишь в духовном мире. Высшая цель такого объединения – достижение «бессмертия в благе».

Подобно граду Фараби, Духовный град имеет иерархическую организацию и по своей структуре отражает устройство Вселенной. Высший руководитель града – это духовный правитель, он же законоустановитель, обладающий двенадцатью врожденными совершенствами (справедливость, благородство, честность, безразличие к богатству и т.д.). Основа Духовного града – община «чистых братьев». Принципы их жизни и являлись фундаментом совершенного общественного объединения. Философские произведения «братьев» были предназначены в первую очередь для будущих членов духовной общины, которые должны были стать со временем жителями Духовного града.

Таким образом, важнейшую роль в общественном совершенствовании «братья» отводили просвещению человека, что включало как воспитание, так и образование в различных светских и тайных науках, а также постижение философской мудрости. В Европе значение просвещения поймут значительно позже, когда ослабнет влияние церковного догматизма и начнется интенсивное развитие рациональной науки.

Социальной проблематике уделяет внимание и Ибн Сина. В Европе он больше известен как основоположник арабской медицины, хотя на самом деле это был поистине энциклопедический ум, подобно греку Пифагору, итальянцу да Винчи, русскому Ломоносову.

По убеждению Ибн Сины, человек имеет социальную природу. Он нуждается в обществе для реализации своих материальных и духовных потребностей. В обществе человек осваивает и привыкает исполнять нормы поведения, что составляет его важное отличие от животного. Следуя сложившейся традиции, Ибн Сина пытается нарисовать социально-политический эскиз совершенного общества, именуемого «Справедливым градом» (аль-Мадина аль-Адила).

Начинает он с объяснения того, кто должен править таким градом. Решение этой проблемы у него несколько отличается от взгляда, характерного для исламской традиции. Совершенные люди, по его мнению, должны обладать способностью непосредственного восприятия мира форм. «Они постигают наяву положения тайного мира, – пишет Ибн Сина, – путем мышления и получают откровение». Иными словами, арабский мудрец указывает на людей, обладающих пророческими способностями и духовной связью с Миром Высшим и его Существами («ангелами» и т.д.). Только такой человек – философ-пророк может быть правителем Справедливого града. Он владеет мистическим и рациональным познанием, ему доступно эзотерическое и экзотерическое знание.

Подобно Платону, Ибн Сина устанавливает в своем граде три основных сословия: устроители (организаторы-управленцы), стражники и ремесленни-

ки. Четвертое сословие – это те, кто по своей природе не воспринимают добродетель. Они должны служить другим людям или, проще говоря, быть рабами. К ним Ибн Сина относит отсталые, полудикие народности. Важная роль в Справедливом граде отводится браку, сотрудничеству и обмену. Законы не должны возводиться в ранг нерушимых догм. По мере развития общества они должны заменяться на более совершенные.

Большое влияние идеи Ибн Сины окажут па другого крупного философа – Ибн Рушда. Но до него будет предложен еще один вариант идеального общественного устройства – «Совершенный град» (аль-Мадина аль-Камиля). Его философским «строителем» явится арабский мыслитель и государственный деятель Ибн Баджа (XI–XII вв.). Его модель, за небольшим исключением, воспроизводит общие контуры градов аль-Фараби и Ибн Сипы.

Единственный значительный представитель арабской философии, который не выдвинул своей концепции идеального государства, Ибн Туфейль (XII). По его убеждению, человеческое объединение мешает достижению счастья. Герой его романа («Роман о Хайе, сыне Якзаиа») по своему мировоззрению близок последователям суфизма. Занимаясь мистической практикой, Хайи стремится к обретению истины. Сливаясь с ней, он достигает искомого счастья.

Как видно, Ибн Туфейль предлагает совершенно иной путь. Он, в отличие от других сторонников фалсафа, не верит в совершенствование общества через просвещение, разумное устройство и управление. И тому появились объективные основания: исламское общество вступает в период духовного кризиса – укрепляются позиции реакционных богословов, религия отказывается от разума – философии и науки, замыкается в круге догматов и предрассудков. В таких условиях Ибн Туфейль видит единственный выход: отказ от социальной деятельности и углубление в индивидуальную мистическую практику.

Философ и законовед Ибн Рушд не разделяет такую позицию. Он обращается к исходному положению ранних арабских философов – человеческое счастье достигается только в обществе. В его модели Добродетельного града находят отражение многие позитивные идеи предшественников. Он выступает против теологов, которых считает виновными в нарастающих расколах единой мусульманской общины арабского мира. Призывает очистить от вековых наслоений первоначальные духовные законоустановления. Подчеркивает роль пророка-философа в разумной и справедливой организации общественной жизни. Обосновывает важность просвещения и воспитания народа, соподчинение и разделение труда в Добродетельном граде. Критикует «заблудшие города», целью которых явились нажива и удовольствия. И, наконец, высказывает поистине революционную для исламского общества той, да и современной, эпохи мысль о том, что женщина равна мужчине и может достигать выдающихся успехов в музыке, политике, философии и других областях практической и духовной жизни.

Со смертью Ибн Рушда долго, в течение многих сотен лет, никто в арабском мире не обращался к идее Добродетельного града – к идее, которая,

как призрак, то появлялась, то исчезала с духовно-исторического горизонта человечества. Снова ее увидят уже в Европе, которая через 150–200 лет начнет освобождаться от цепей церковно-религиозного мировоззрения. Но это случится уже в другую эпоху – эпоху Возрождения.

---

[1]. Cf. L. Gardet. *La Cite musulmane*. P., 1976. P. 65.

[2]. Сунна («обычай», «пример») - пример жизни Мухаммада как образец и руководство для всей мусульманской общины и каждого мусульманина. Второй после Корана источник мусульманского законодательства. Сунниты (полное название в переводе - «люди сунны и согласия общины») - самоназвание большей части мусульман, составляющих одно из основных (наряду с шиитами и хариджитами) течений в исламе. В настоящее время сунниты составляют 90% от общей численности мусульман.

[3]. Cf. L. Gardet. *Ibid.* P. 76.

[4]. См. А. Массе. *Ислам (очерк истории)*. М., 1982. С. 61.

[5]. В европейской традиции нотации Корана первая цифра означает номер суры (главы), вторая - номер айата (стиха).

[6]. Хадис - короткий рассказ о том что сказал, сделал или о чем умолчал Мухаммад. Хадисы составляют сунну.

[7]. Причем арабы-мусульмане утверждают свое родство с Авраамом не только по вере, но и по крови, считая своим праотцом Измаила, сына Авраама и Агари. Вспомним, что в средние века христиане часто называли мусульман сектой агарян.

[8]. В Коране Бог, как правило, говорит от Себя в первой форме множественного числа. Часто Он повелевает Мухаммаду передать Свои слова вводным словом «Скажи...»

[9]. Т.е. Адам и Ева.

[10]. Коран различает статус пророка и посланника. Первого Бог посылает к людям с устным откровением, второго с «письменным», т.е. Книгой. В Коране названы пять таких Книг: Свитки, ниспосланные Аврааму, Тора - Моисею, Псалтырь - Давиду, Евангелие - Иисусу, Коран - Мухаммаду.

## 8. Теодицея Бога

Несомненная реальность зла и страдания. Уникальность проблемы зла. Какими мы бы ни были оптимистами, мир далеко не всегда кажется нам самым радостным местом для жизни. Каждый из нас, кем бы он себя ни считал - христианином, теистом, деистом, атеистом, мистиком или нигилистом, несет бремя страданий и сталкивается со злом. Бесполезно отрицать реальность зла, просто приписав его невежеству или иллюзиям. Гораздо чаще в жизни радость и добро, чем страдание и зло, являются иллюзией! Почти для всех людей (кроме сторонников той философии, в которой все видимое - иллюзия) существование зла не подлежит сомнению.

С другой стороны, есть и такие верования, организации, оккультные и сатанинские секты, где служат, поклоняются и приносят жертвы (иногда даже человеческие!) силам зла.

Мы должны встречать зло с открытым лицом. Христианство не игнорирует и не романтизирует зло. Оно утверждает, что человек живет в падшем мире, а это говорит о том, что зло - часть нынешних человеческих пережива-

ний. Почти все книги Библии в той или иной мере говорят о зле, с которым сталкивается человек. А одна книга Ветхого Завета, книга Иова, почти полностью посвящена проблеме зла. И в нашей жизни почти каждый день мы слышим о человеческих бедах и несчастьях. Кругом войны, нищета, болезни и преступления, страдания и смерть.

В ряде толковых и энциклопедических словарях (английских, итальянских и русских [см., напр., Словарь русского языка, изд-во АН СССР: ин-т языкознания, М., 1957, т. 1, а также Толковый словарь русского языка, изд-во «Сов. энциклоп.» , М., 1934, т. 1]) зло определяется как: 1) все дурное, плохое, вредное, греховное; 2) беда, напасть, несчастье, неприятность и т.д. В «Энциклопедическом словаре» Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона (С.-П., 1894, т.ХІА) приведено определение В.С.Соловьева: «Зло - в широком смысле этот термин относится ко всему, что получает от нас отрицательную оценку, или порицается нами с какой-нибудь стороны; в этом смысле и ложь, и безобразие подходят под понятие зла. В более тесном смысле зло обозначает страдания живых существ и нарушения ими нравственного порядка.». Зло, о котором упоминается в Библии и которое наблюдается в повседневной жизни, многие богословы подразделяют на несколько категорий: духовное, или моральное зло (грех), физическое зло (боль, страдание), природное зло (землетрясения, пожары, наводнения, пандемии и т.д.). Иногда говорят о т.н. метафизическом зле (по сути это та часть природного зла, которая обусловлена конечностью мира и наличием естественных законов). Во избежание неясностей мы будем в тех случаях, когда категория зла явно не оговаривается, подразумевать под злом именно моральное зло (грех), а для второй категории попросту употреблять слово страдание.

Беспокоит нас не только и не столько страдание, сколько его масштабы - то, что философы часто называют бессмысленным злом. В определенном смысле можно как-то оправдать всякое страдание - но уж слишком его много! Как возмущают нашу душу страдания и смерть множества невинных, уносимых за раз войнами, массовыми репрессиями тоталитарных режимов и стихийными бедствиями. Как объяснить все это!? А Holocaust (убийство миллионов евреев нацистами во время второй мировой войны) кардинально изменил представления о способности людей ко злу: как далеко ушли некоторые человеческие существа от того человека, который был сотворен по образу и подобию Божьему!? Это один из самых страшных примеров морального зла. Как же Бог допускает грех, мучения, боль и горе?

Иногда зло кажется нам результатом просто неправильного выбора не нас самих, а других людей. И тогда мы хотим застраховать себя от ошибок и злодеяний других, наказать их за неправильные действия. Но мы члены одной человеческой семьи, мы носим бремена друг друга. Мы не понимаем нашей связи с остальным человечеством. Более того, с развитием цивилизации (успехов технологии, роста массовых организаций и тоталитарных политических идеологий) сейчас человеческие страдания только усугубляются все новыми возможностями приносить страдания друг другу, а также обезличиванием структуры современного общества. И реакция многих наших со-

временников на земле - предаться циничной покорности судьбе или безнадежному отчаянию, психотерапии, наркотикам, алкоголю или простому отречению от жизни.

Размах и сила глобального и личного страдания призывают к ответу той же глубины, реализма и космического размаха. Одни христиане видят в этом проблему, другие - нет. В конце концов, Благая Весть, которая содержится в Новом Завете, состоит именно в том, что каждый человек имеет реальную возможность спасения и освобождения от всякого зла и страдания в единстве с всемогущим и всеблагим Богом.

И, тем не менее, для христиан - в первую очередь, ученых, апологетов, теологов, миссионеров, душепопечителей - эта проблема является важной по характеру их работы и служения - и многие считают ее самой серьезной и уникальной по своей значимости.

Уникальная значимость проблемы зла и страдания объясняется, во-первых, универсальностью зла и страдания (каждый без исключения человек на земле, и плохой и хороший, сталкивается со злом и страданием), во-вторых, их реальностью и глубоким проникновением в жизнь - вплоть до слов, сказанных Христом на кресте: «Или, Или! Лама савахфани? (Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?)». И, в-третьих, именно она представляет собой аргумент №1 атеизма против веры в существование Бога Библии - аргумента такой силы, что он часто используется атеистами как прямое логическое доказательство того, что всемогущий и всеблагий Бог не существует!

Все мировоззрения и религии имеют свое объяснение наличия зла и страдания, и по любым стандартам существование зла и страдания - это проблема. Фактически эта проблема составляет две группы проблем, одна из которых теоретическая (теологическая), а другая - группа практических проблем при реальных столкновениях со злом в разных обличьях.

Теоретически проблема зла особенно затрагивает тех, кто утверждает, что Бог существует, что Он сотворил мир, и что Он любящий и справедливый. Могут ли христиане придерживаться этого представления о Боге и вместе с тем признавать реальность зла? Или же существование зла говорит против существования Бога в том Его понимании, которое позволяет принимать библейское учение о Боге?

С первого взгляда кажется, что если Бог создал все, тогда каким-то образом Он должен нести ответственность за зло. А если Бог отвечает за зло, то Он становится злым Богом, а это противоречит самому определению Бога. Если, с другой стороны, Он не несет ответственности за зло, страдание и грех, тогда кто же несет? Если же у Бога нет силы прекратить зло, страдание и грех, тогда Бог не всемогущ и существует кто-то или что-то более значительное чем Бог, и сотворившее зло. Ответить на эти вопросы не просто. В то же время ясно, что Библия не игнорирует проблемы зла и, более того, в учении Библии существование зла никоим образом не идет вразрез с представлением о существовании всеблагого и всемогущего Бога.

Ниже мы кратко, не претендуя даже на приблизительную полноту освещения всего комплекса проблем зла (греха и страдания) во всех извест-

ных богословских течениях и системах, рассмотрим, как эти вопросы освещаются в христианском богословии. И мы также рассмотрим ряд практически важных для христиан вопросов:

1) Что говорит Библия об отношении Бога ко злу, греху и грешникам, к страданию?

2) Какие принципы отношения ко злу и страданию должны быть у христиан (и что говорится об этом в Библии)?

3) Являются ли часто встречающиеся дилеммы неизбежного выбора из двух зол реальными или иллюзорными (надуманными) и допустимы ли для христиан сознательные компромиссы (выбор наименьшего зла, т.е., в конце концов, греха), когда они сталкиваются с такими дилеммами?

Проблема теодицеи: ее суть и логическая формулировка. Богословско-философские доктрины, имеющие целью согласовать идею благого Божьего промысла о мире с наличием в мире зла, получили общее название «теодицея». (Термин введен христианским ученым Г.В.Лейбницем в 1710 г., а сама проблема теодицеи ставилась ранее, например, Мальбраншем и даже в древности, например, Эпикуром). Суть проблемы теодицеи (дословно Бог - справедливость, т.е. проблемы «оправдания Бога») состоит именно в следующем: как совместить наличие в мире зла с представлением о том, что мир сотворен и направляется всемогущим и всеблагим Богом?

Один из вариантов логической формулировки теодицеи можно сформулировать так: На первый взгляд, существует внутреннее логическое противоречие в совместном принятии следующих четырех посылок:

- (1) Бог существует.
- (2) Бог всеблагой.
- (3) Бог всемогущ.
- (4) Зло существует.

Если принять любые три из них, то, по всей видимости, следует отбросить четвертую.

Если Бог существует, желает всеобщего добра и достаточно могуществен, чтобы достичь всего, чего желает, то зла не должно быть.

Если Бог существует и желает только добра, но зло существует, то Бог не достигает всего, чего желает. Значит, Он не всемогущ.

Если Бог существует и всемогущ и зло также существует, то Бог желает существования зла. Значит, Он не всеблагой.

Наконец, если «Бог» - это существо, которое и всемогуще и всеблагое, и тем не менее зло существует, то такой Бог не существует.

Пять возможных решений так логически сформулированной теодицеи:

1. Атеизм - отрицание посылки 1 (т.е. «Бог существует»).
2. Пантеизм - отрицание посылки 2 (т.е. «Бог всеблагой»).
3. Древний политеизм и современный деизм оба отрицают посылку 3 (т.е. «Бог всемогущ»).

Древний политеизм ограничил могущество Бога расщеплением Бога во множество маленьких божков, одних добрых, других злых. Некоторые течения современного деизма делают по сути то же, но в другой форме, сводя Бо-



га к существу, живущему во времени и подверженному несовершенству, развитию, и обладающему лишь ограниченной силой.

4. Идеализм - отрицание реального зла. Он проявляется в разных формах (Адвайта Индуизма, т.н. «Христианская Наука» М.Бейкер Эдди, множество течений Новой Эры), и все они утверждают, что зло - это иллюзия непросветленного человеческого сознания.

5. Наконец, библейский теизм (ортодоксальное христианство, иудаизм, ислам) признает все четыре посылки и отрицает наличие логического противоречия между ними. Это может иметь место, если и только если в них есть неоднозначные или нечетко определенные термины.

Мы ниже проведем анализ терминов добро, зло, всемогущество, свобода воли и других и выясним неоднозначность их использования в разных мировоззрениях. И это позволит выяснить, что проблема зла как таковая, как абсолютная и независимая от мировоззрения и личности человека, не существует. Проблема эта существует только в тех богословских и философских системах, где есть логическое противоречие. Мы увидим, что христианское мировоззрение является внутренне самосогласованным и в нем (при всем различии имеющихся богословских течений) такого противоречия нет. В то же время легко увидеть, что наличие противоречий в нехристианских мировоззрениях: например, в атеизме имеется логическое противоречие, связанное с отсутствием абсолютных критериев распознавания зла! Оно в свое время было выдвинуто, в частности, К. Льюисом в качестве аргумента против своей прежней натуралистической позиции. Как могут атеисты ставить под сомнение существование Творца на основании наличия в мире страдания и зла? Ведь атеисты по сути не признают существование каких-либо абсолютных стандартов добра и зла. А при отсутствии нравственных абсолютов даже явное присутствие мучительных страданий не является чем-то неправильным или несправедливым. Иначе говоря, хотя страдание - это не иллюзия, а реальность, эта реальность не имеет никакого отношения к нравственности. И тогда возражения атеистов относительно страданий в мире сводятся к личному недовольству отдельными сторонами действительности, и не более того.

Вот что говорит К.Льюис, вспоминая тот период, когда он еще был атеистом: Мой довод против существования Бога заключался в том, что мир жесток и несправедлив. Но откуда у меня взялись эти понятия справедливого и несправедливого? Человек не станет называть линию кривой, если у него нет представления о прямой линии. Если вся машина мироздания целиком и полностью дурна и бессмысленна, то почему я, являясь ее частью, испытываю такое сильное возмущение и сопротивляюсь? Упав в воду, человек чувствует себя мокрым, потому что он человек, а не водяное животное; рыба не чувствует себя мокрой. Я, конечно, мог бы отказаться от своего понимания справедливости, сказав, что таково мое личное мнение. Но тогда рухнул бы и мой довод против существования Бога, поскольку он вытекает из убеждения, что мир действительно несправедлив, а не просто не соответствует моим личным вкусам. И как бы мог атеист отреагировать на этот довод, «играя на

своем поле»? Только допуская существование абсолютного стандарта, позволяющего различать объективное зло. Но тогда встает вопрос и о таком внутреннем противоречии атеизма: существование абсолютных, объективных критериев нравственности нельзя считать результатом случайной эволюции во вселенной, которая к тому же и сама возникла по воле случая.

В христианской философии, по-видимому, первый известный анализ общей проблемы теодицеи (даже без достаточно полного разбора природы и смысла понятий добра и зла) был проведен Мальбраншем и Лейбницем. Приведем итоги этого анализа, следуя статье Н.Г. Дебольского в известном Энциклопедическом Словаре Брокгауза и Ефрона : По взгляду Мальбранша, Бог действовал в создании мира свободно, т.е. мог как творить, так и не творить его. Если воля Бога склонилась к акту творчества, то этому была какая-нибудь цель. Но мир, как он ни велик, перед Богом ничто, и следовательно, сам по себе не содержит достаточного мотива для определения Божественной воли. Мир может быть целью для Бога лишь в том, что Божественно в самом мире, т.е. в церкви, создаваемой ее главою Иисусом Христом, через которого люди входят в общение с Богом и становятся сопричастными Его целям. Мир существует для людей, люди - через Иисуса Христа для Бога. Будучи, таким образом, лишь средством для целей Божественной благодати, естественный порядок мира должен быть наивозможно лучше приспособлен для этой цели, и в этом смысле существующий мир должен быть наилучшим из возможных миров. Лейбниц также признает, что Бог свободен творить мир или не творить его; но так как Бог делает всегда наилучшее, то воспользоваться такою свободой Он мог бы лишь в том случае, если бы небытие мира не было лучше его бытия. Итак, уже а priori из понятия творческого акта Бога следует, что существующий мир есть наилучший возможный из миров. Тем не менее, в нем появилось зло.

Мы не имеем права признавать цель мира исключительно в благе человеческого, но должны представлять ее, как объемлющую все мироустройство; сказать же, что мироустройство без страдания и греха, во всяком случае, лучше, чем с их присутствием в мире, нет основания, так как частное зло в этих отношениях может служить в общем плане мира средством более великого блага, чем то было бы при других условиях. Бог не хочет страдания и греха, но, создав наилучший мир, Он допускает в нем всю ту их меру, которая неизбежна для осуществления плана этого наисовершеннейшего мира. Лучше даже, чтобы был грешник и, добровольно желая остаться без Бога, сам обрекал себя за грехи на вечную кару, чем мир, в общем, был бы менее совершенен, чем должен быть. При этом следует иметь в виду, что все подобные обсуждения пути Божьего неизбежно антропоморфны и несовершенны, т.е. задача нашей собственной мыслью примирить факт существования зла с убеждением в разумно-нравственном достоинстве мира - в полной мере для нас непосильна. Признавая Бога сверхвременным, сверхпространственным, сверхсознательным, всеблагим и всемогущественным, мы вполне можем сохранять философскую веру в то, что такое примирение действительно есть.

Природа и смысл понятий добро и зло, счастье, свобода воли, всемогущество. Рассмотрим категории добра и зла в разных мировоззрениях и философских подходах. По определению, данному в современных философских (небиблейских) энциклопедиях, это основные категории этики, употребляемые при нравственных оценках общественных явлений, поступков людей и мотивов деятельности. Добро обозначает совокупность положительно оцениваемых отдельным человеком или общностью людей условий жизни, норм поведения и нравственных действий. Зло обозначает отрицательные явления в личной и общественной жизни человека, составляющие предмет нравственного осуждения, обличения и порицания. Т.е. эти определения, по сути, не абсолютны, а относительны и субъективны, поскольку не абсолютны, а относительны и изменчивы мнения отдельного человека и любой общности людей на каждом этапе их развития.

В человеческой истории, начиная с древнейших времен, прослеживается несколько (по крайней мере, пять) тенденций в понимании сути добра и зла:

(1) утилитаристско-материалистическая, ориентированная на преходящие ценности материального мира и связывающая понятия добра и зла с человеческими потребностями и интересами;

(2) дуалистическая религиозно-философская мифологема (зороастризм, манихейство, по сути, гностицизм, деизм, политеизм и др.); согласно которой мир - арена борьбы более или менее «равносильных» начал добра и зла;

(3-4) две пантеистические религиозно-философские ориентации: (3) зло по сути отрицается как иллюзия (индуизм, йога, «христианская наука» Мери Бейкер Эдди), (4) или, наоборот, считается основой человеческого существования (буддизм, философия Шопенгауэра, экзистенциализм);

(5) монотеистическая религиозная ориентация на высшие непреходящие ценности, выводящая понятия добра и зла из заповедей (откровения) Бога. Во всех этих мировоззрениях понимание добра и зла входит прямо в основы их учений.

Рассмотрим вначале утилитаристско-материалистическую тенденцию. Древнеиндийские материалисты (чарваки) видели добро в отсутствии страдания и в достижении чувственных удовольствий, материалисты древнего Китая (Ян Чжу и др.) понимали добро как реализацию человеком его природных склонностей, материалисты древней Греции (гедонисты, эвдемонисты и др.) рассматривали добро как удовлетворение естественных потребностей человека. Соответственно зло усматривалось в наличии страдания, в препятствиях к достижению чувственных удовольствий, к реализации природных склонностей и к удовлетворению естественных потребностей человека. Конкретнее, согласно учению гедонизма, все поступки всех людей совершаются ради достижения подлинной цели - переживания удовольствия и избежания страдания. Но если для гедонистов целью поведения служат единичные удовольствия, то согласно эвдемонизму, конечная цель поведения есть счастье как система жизни, в которой совокупность удовольствий пере-

вешивает страдания (пример: система Эпикура). Распространенная разновидность эвдемонизма есть утилитаризм - система этики, сосредоточивающая внимание на средствах достижения счастья (на том, что полезно для достижения благополучия).

В философии прагматизма добро отождествляется с личной пользой, с успехом. Соответственно зло отождествляется с личными неудачами и с тем, что препятствует достижению пользы и успеха.

Французские материалисты - просветители Вольтер, Гельвеций, Дидро и др. (18в.) провозгласили интересы человеческой личности основным критерием различения добра и зла. Отождествляя добро с пользой, они считали, что каждый человек стремится к добру. По их мнению, основная причина зла - невежество, неравенство, неправильное воспитание. А установление разумного законодательства приведет к устранению зла и торжеству добра.

Все это в той или иной мере характерно и для современного атеизма. Как атеист объясняет проблему страдания? Он более всего обвиняет других людей и общественные учреждения в том, что человек встречает зло в жизни. При этом одни считают, что человеку достаточно пользоваться своим разумом и искать решения своих проблем. Другие видят надежду на лучшее завтра для человечества только в технологическом прогрессе и достижениях цивилизации (в последнее время с учетом экологических последствий). Третьи считают, что нужно изменить методы просвещения, политические теории, общественные проекты. Именно это стало исходной посылкой марксизма-ленинизма, согласно которому «нравственность подчинена интересам классовой борьбы пролетариата... Нравственность это то, что служит разрушению старого эксплуататорского общества и объединению всех трудящихся вокруг пролетариата, создающего новое общество коммунистов» (В.И. Ленин, Полное собр. соч., т.31, с.267,268). Но как показал опыт бывшего Советского Союза и других тоталитарных систем (фашизма, нацизма,...), человечество может таким образом попасть в абсурдную ситуацию, которая вместо уменьшения страданий и несправедливостей их увеличивает. Без понятия Божьей истины и нравственных принципов человек остается нравственно испорченным и неограниченным своевольником.

Определенное влияние общества на отдельную человеческую личность несомненно. Но с типичными для всех атеистов относительностью разграничения зла и добра и релятивизмом нравственности согласиться никак нельзя, ибо они закрывают глаза людям глаза на абсолютность зла. И противоречат опыту: грандиозным проявлениям зла (инквизиции, коммунизма, нацизма и т.д.). Разграничение Добра и зла абсолютно! И хотя деяния агентов зла могут приводить к добрым последствиям, такое случается вопреки их стремлениям и желаниям.

И атеизм, и материалистическая философия не видят, что источник зла скорее в области духа, чем природы. И не видят, что за бедностью и неравенством, нищетой и несправедливостью лежит неверие, разорванное отношение человека с Богом Пантеисты явно или неявно полагают, что все существующее составляет то, что мы называем «Бог» (который является безличностным

богом). В пантеистических философских системах либо злу придается абсолютное значение, либо зло (само по себе или вместе со всей действительностью) носит иллюзорный характер.

Индуисты, джайнисты, приверженцы «христианской науки» (основанной в США Мери Бейкер Эдди) считают, что физический мир нереален, иллюзорен (майя) и Единственная реальность - Бог (Брахма). Если это так, то нет смысла говорить о добре и зле. Называя явления хорошими или плохими, мы показываем, в какой мере живем иллюзией, особенно когда называем страдание злом.

Согласно индуизму и джайнизму, наши сегодняшние трудные моменты были определены в прежней жизни (цепочка рождений каждого человека в разных перевоплощениях идет под действием закона кармы до тех пор, пока человеческая душа не очистится от иллюзии). Как освободиться от страдания? Духовным просветлением, т.е. размышлением и возвращением души в состояние единства сознания - нирваны, где душа теряет индивидуальное самосознание навсегда и поглощается брахманом. Это совершается методами йоги: медитацией, приобретением знания и усердной работой. Однако на практике мы ощущаем боль и никакие умствования не позволяют полностью оторваться от вопроса: почему (ради чего) я страдаю? И вместо того, чтобы помочь страдальцу, такие объяснения не дают ему никакой надежды, что выйдет к лучшему, и могут привести либо к борьбе его со злом, либо к депрессии, а иногда к самоубийству.

Согласно религии буддизма, зло коренится в самом существовании человека. Избежать его можно путем отшельничества, устранения от мирских дел и желаний, аскетическим образом жизни. Окончательное освобождение от зла после ряда перевоплощений достигается путем погружения в нирвану.

Не евангельская «христианская наука» настаивает на том, что зло нереально, грех и страдание - иллюзия смертного ума. Бог - это добро, разум (безличностный!) - и следовательно, все, что связано с разумом - хорошо, а материя нереальна и соответственно болезнь, грех, смерть и любое зло также нереальны. А чувство - источник ошибки и поэтому источник зла. То, что мы ощущаем как болезнь, - вызывается ложной верой, нежеланием признать нереальность болезни. И поэтому исцеление якобы достигается не медицинскими средствами, а через знание истины. Если же боль и болезнь признаются нереальными, то они уже не действуют на личность. Смерть тоже нереальна, и если она происходит, то ее следует считать указанием того, что люди не практикуют полностью истину «христианской науки».

Иисус Христос, согласно «христианской науке», пришел искать и спасти тех, кто примет реальность Божественного ума. Все Его лужение состояло в освобождении людей от ложной веры в реальность материи, включая болезнь и зло. Такой взгляд на зло явно ущербен: прежде всего, нет ни одного факта, свидетельствующего, что деятели «христианской науки» не болеют и не умирают! А также ни одного факта отсутствия и других видов зла. И если зло - иллюзия, то почему все без исключения люди со дня рождения подвержены злу? Если же Бог есть «все во всем» (как они говорят), откуда тогда

приходит «иллюзия зла»?

Положительные моменты «христианской науки» - в признании власти мысли над материей, ума над телом, в возвышенной идее Бога.

Для Шопенгауэра сама жизнь есть зло и страдание, от которого человек не Может освободиться: зло порождается чрезмерно сильным слепым потоком Иррациональной воли и вызываемыми им бесконечными желаниями, которые не могут Быть удовлетворены и обуславливают в конечном счете боль и страдание, которые в принципе не устранимы.

Для экзистенциализма характерно признание абсолютным значение зла и отрицание добра в мире. Зло необходимо сопутствует человеческому существованию, Постигание же зла невозможно, так как оно иррационально и является предметом не знания, а веры. В дуалистических религиозно-философских системах добро и зло сосуществуют изначально как два абсолютных равноценных начала «бог благой» и «бог злой». Они через своих слуг борются друг с другом. Бывают моменты, когда «благой бог» проигрывает, а «злой бог» выигрывает. Согласно древней религии зороастризма, злое начало воплотилось в божество Анхра-Майнью, сознательно борющееся против доброго начала - Ормузда. Другая классическая форма космического дуализма - манихейство (философская система персидского пророка Мани в 3 в. до н.э.), в которой зло (мрак) и добро (свет) существуют как два независимых первичных принципа вечно. Дуализм добра и зла характерен и для религиозных представлений древних германцев, согласно которым вселенная произошла в результате борьбы сил света и тьмы.

Противопоставление добра и зла, признание материи как порождения злого начала, характерно для гностицизма. Гностицизм - религиозно-философское течение, возникшее в 1-2 вв. на почве сочетания христианства и пантеистических конструкций языческих религий. В основе гностицизма лежит мистическое учение о знании, достигаемом путем откровения и указывающем человеку путь к спасению. Источником материи является Демиург (безличностное божество). Борьба греховной, отягощенной злом материи с божественными проявлениями первоначала составляет суть мирового процесса. Учению об этом мировом процессе соответствует этическая система гностицизма, согласно которой задачей человеческого духа является искупление, достижение спасения, стремление вырваться из уз греховного материального мира. Эти цели достигаются посредством аскетического образа жизни и философского познания. В гностицизме зло лежит в сопротивлении хаотической материи чистому духу, скованному материей, в непокорности и дефективности человеческой плоти, а не в агрессивности мятежа воли человека, оторванной от воли Бога.

Любопытно рассмотрение понятий добра и зла в философиях Конфуция, Сократа, Платона, Гоббса, Спинозы, Руссо, Канта и Ницше. В философии Сократа (ок.470 - 399 гг. до н.э.) зло является случайностью, которую человек совершает по незнанию, путая добро со злом. Средством против зла Сократ считал знание. По Платону, добро и зло одинаково реальны. При этом добро относится к миру идей, а зло - ко всему чувственному, видимому, из-

менчивому.

Рационалисты Гоббс и Спиноза (17в.) считали, что вне человеческого познания нет, не существует никакого добра и никакого зла, что эти понятия образуются при сравнении людьми вещей и явлений друг с другом.

Любопытна общность интерпретации зла в мире человека в учениях Конфуция, Руссо и Маркса, согласно которым единый (или, по крайней мере, главный) источник зла - социального происхождения. Конфуций (6 в. до н.э.), объясняя в основном возникновение зла из деятельности человека в обществе, не нашел в самой природе человека никакого глубинного зла, которое не могло бы быть устранено надлежащим воспитанием и семейной дисциплиной. По его мнению, правильно обработанная человеческая природа может сама «очиститься» и разумно работать по преодолению всех социальных видов зла в своем поколении. Ученики Конфуция (например, Менций) вообще находили спасение попросту в хороших манерах, хорошем примере и хорошем правительстве.

И Руссо (18в.) считал человечество внутренне хорошим, а зло приписывал коррумпирующему влиянию общества. Позднее Маркс, по сути, развивая эту идею, уже нашел источник мирового конфликта в классовой борьбе.

Согласно Канту (конец 18 в.), человек обладает двойственной природой: как разумное, познающее существо он принадлежит царству свободы, однако как чувствующее существо, включенное в сферу действия законов необходимости, он подвержен слабостям, испорченности и т.д. Поэтому в мире явлений существует «вечное зло», которое может быть преодолено только воспитанием, культурой, религией и моралью. Законы последней он считал по сути абсолютными и назвал их категорическими императивами. Выполнение категорического императива означает, по Канту, победу нравственной воли над злом. Для Ницше (19 в.) представление о добре и зле характеризуют лишь «мораль рабов». Сверхчеловек не испытывает никакого зла и вообще стоит «по ту сторону добра и зла». Однако, пытаясь встать по ту сторону морали и обосновать имморализм, Ницше, как и во всей своей философии, впал во внутреннее противоречие и фактически выступил в качестве провозвестника «новой» морали «сверхчеловека».

Рассмотрим теперь монотеистические подходы. Твердую опору в представлениях о добре и зле обеспечивает вера в Бога и Его заповеди. Если этой веры нет, то логически неизбежна относительность нравственности (вспомним известный аргумент К.Льюиса). Ветхозаветная религия евреев (существовавшая до пришествия Иисуса Христа) после того, как иудейские священники и учителя отвергли в трагическом заблуждении пришедшего Мессию Господа Иисуса Христа, на Котором исполнились ветхозаветные мессиянские пророчества, приняла форму иудаизма. Иудаизм сохранил во многом внешнюю формальную сторону ветхозаветной религии, но Отвержением Мессии исказил ее существо. Учение о добре и зле в «законе» (Пятикнижии) по сути не выходит за рамки идеала чисто земного благополучия. Имеются только отдельные пророчества о посмертной участи праведников и нечести-

вых (напр., Дан., 12:2-3; Исайя, 66:24) .

Как отвечают на вопрос о зле и страдании мусульмане? Они верят в единого Бога-Аллаха. И просто говорят, что все зависит от воли Аллаха. Когда Он хочет, чтобы мы страдали, то так и получается. Нужно терпеть и не жаловаться, и все. Бог желает и определяет полностью добро и зло (-- полный детерминизм). Такое понимание называется фатализмом. Оно отнимает от Бога качество совершенной доброты в отношении к человеку. Христиане с фатализмом не соглашаются.

Но и одно из направлений в христианской теологии полностью не освободилось от фаталистического или детерминистического влияния. Т.н. двустороннее предопределение кальвинистов предполагает, что Бог еще до сотворения мира предопределил людей быть спасенными, а других осужденными к вечной смерти. Но некоторые утверждают, что сам Кальвин не был таким экстремистом, как его последователи, что он не утверждал детерминизма по отношению к злу и страданию, а говорил только о чуде Божьей благодати спасения.

Например, Рамм трактует Кальвина как имевшего следующий взгляд: зло инструментально в обнаружении Божьей славы, всемогущества, мудрости и любви (и только в очень тяжелых случаях «беспросветного» зла тайные советы - откровения Бога проясняют ситуацию и позволяют увидеть славу Бога). Зло не было неожиданным для Бога и в конечном счете тоже служит славе Бога, Его любви и состраданию к человеку. Зло никогда не выходит из-под контроля Бога. Оно ограничено, конечно и относительно, и если смотреть на всю историю человечества в целом, - зло содействует добру.

Как же понимают добро и зло христиане? Во всяком случае, мировое зло не есть сумма страданий, а мировое добро не есть сумма удовольствий. И в то же время, и добро и зло - объективная реальность, не иллюзия!

Для христиан абсолютным высшим Добром является Бог, т.е. Добро - это не только нравственное понятие, а в первую очередь существует (метафизически и онтологически). То, что вкладывает Бог в мир, - смысл, гармония, красота и благо (конкретное добро), - производное от Бога. Все бытие - это или Творец, или Его творение. И не только Творец - это Добро, но и все Его творение Он объявил хорошим, т.е. добром (Бытие, 1).

А зло, согласно Августину, не существует само по себе ни метафизически, ни онтологически. Зло - это ни бытие, ни сущность, ни существо, ни вещь, ни предмет. Если бы зло было бытием, проблема зла была бы неразрешимой, так как Бог был бы не всеблагим, если бы Он сотворил его, или Бог был бы не всемогущим, если бы оно было сотворено не Богом. Тогда где же зло? Зло - это недостаток или порча добра. Если Добро может быть без зла, то зло без добра (и более того, кроме как в самом добре - как порча, недостаток, уменьшение добра) существовать не может. Вот как рассуждает Августин: Что же иное называется злом, как не недостаток добра? Как в телах живых существ болезни и раны вызывают только недостаток здоровья ( и само лечение призвано не к тому, чтобы вошедшее в организм зло перевести в какое-нибудь другое место, но чтобы истребить его совсем...), так существуют



и различные виды повреждения души, бывает лишение природного добра; при выздоровлении то лишение никуда не переносится, ибо может если где-то и быть, то только в самом здоровье... Добро [во всех творениях] может уменьшаться и возрастать. Уменьшение же добра есть зло... Поэтому не было бы совсем того, что называется злом, если бы не было никакого добра. Добро, лишенное всякого зла, есть чистое добро, то же добро, в котором находится зло - испорченное или худое добро; там же, где нет никакого добра, там не может быть и какого-либо зла... Причина ...зла - в воле изменяемого (сотворенного) добра, отступающей от добра неизменного (несотворенного), сначала в воле ангела, потом и человека.

А вот как рассуждает русский богослов Н.А.Бердяев: «Зло есть отпадение от абсолютного бытия, совершенное актом свободы... Зло есть творение, обоготворившее себя. ...Древний змий соблазнял людей тем, что они будут как боги, если пойдут за ним; он соблазнял людей высокой целью, имевшей обличие добра,- знанием и свободой, богатством и счастьем... Несомненное зло мира - убийство, насилие, порабощение, злоба и т.п.- это уже последствия начального зла, которое соблазняло обличием добра. Будьте как боги - в этом нет ничего дурного; цель эта поистине религиозна и божественна; ее Бог поставил перед людьми, возжелал, чтобы они были подобны Ему. ...Никакой своей цели, своего нового бытия дух зла не мог выдумать, так как вся полнота бытия заключена в Боге; выдумка его могла быть лишь ложью,... лишь карикатурой. Соблазн змеино-люциферианского знания не потому греховен, что знание греховно, а потому, что соблазн этот есть незнание, так как знание абсолютное дается лишь слиянием с Богом. ...Вступив на путь зла, люди стали не богами, а зверями, не свободными, а рабами, попали во власть закона смерти и страдания. Все манящие обещания зла оказались ложью, обманом... Путь зла есть погоня за призраком призрачными средствами, есть подмена, подделка, превращение бытия в фикцию».

Зло появляется тогда, когда существо противится Богу. Зло - это нравственное понятие. Зло - в той воле, в том выборе, в том намерении, в том движении души, которые вносят искажения установленного Богом порядка в физическом мире вещей и действий, удаляют существа от Бога и ведут к отпадению от Него. Не Бог делает зло, а мы (см.Бытие 1 и 3). Зло среди людей появилось, когда вместо деятельности по образу и подобию Бога, первые люди отделили себя от Бога и захотели сами стать богами. А это привело, в свою очередь, к их отделению от природы, друг от друга и разделению внутри каждого человека. Образ Бога был разбит на всех уровнях (нравственно, интеллектуально, психологически, социологически,...). И именно большая часть страданий произошла и происходит от отделения от Бога, от природы, друг от друга и деления внутри самих себя: это естественные и справедливые следствия нарушения воли Бога.

Зло не субъективно, это не фантазия и не иллюзия. Потому, что если бы оно было иллюзией, то тот факт, что мы боимся этой иллюзии, должен был бы быть реальным злом. Как сказал Августин, «таким образом, или зло, которого мы боимся, реально, или факт, что мы боимся его, есть зло».

Следует учитывать временный, преходящий характер зла: Библия говорит о прошлом, когда на земле не было зла, а также о будущем, когда зла на земле не будет. Зло действует по иным принципам, чем Добро. [Декабрист Н.И.Тургенев писал в письме к П.Я.Чаадаеву: «Зло, чтоб не погибнуть, должно, так сказать, быть осуществлено, в одной мысли оно жить не может; добро же, напротив того, живет, не умирая, даже и в свободной идее, независимо от власти человеческой» (П.Я.Чаадаев, Полное собр.соч.,т.2, М.,1991, с.414). А вот что писал Г.Честертон в словах патера Брауна в «Летучих звездах»: «Можно держаться на одном и том же уровне добра, но никому никогда не удавалось удержаться на одном уровне зла. Этот путь ведет под гору»]. Если добро в принципе абсолютно и статично (не меняется, пока стоит мир), то зло должно постоянно разнообразиться в пространстве и времени, «развиваться». Зло должно быть «увлекательно»- «увлекательностью» порока, преступления, взбесившейся гордыни.

Часто имеет место путаница в различении духовного (морального) и физического зла, т.е. зла, за которое мы прямо ответственны, и зла, за которое мы не ответственны, или греха и страдания, или зла, которое мы активно совершаем, и зла, от которого мы пассивно страдаем, или зла, которого мы добровольно хотим, и зла, которое совершается против нашей воли. И требуются два различных объяснения этих двух различных видов зла, - требуется разъяснение причин их и исцелений от них обоих. Происхождение греха - свободная воля человека. Непосредственный источник страдания (боли) - природа, или скорее отношение между нами и природой. Боль возникает тогда, когда мы становимся тем, чем мы быть не можем и не должны.

Таким образом, хотя Бог не ответствен за грех, но за страдание на первый взгляд кажется ответственным. Если только происхождение страдания не восходит также ко греху. Об этом-то и говорит история в Бытии - 3 : она рассказывает нам, без разъяснения как, что тернии и сорняки, пот на лбу и боль деторождения - все это результат нашего греха. Вспомним принцип психосоматического единства души и тела, подтвержденный сотнями психологических школ. Из него прямо следует, что если душа отделяется грехом от Бога, то тело отделяется также и испытывает боль и смерть как неизбежные последствия греха. Духовная смерть (грех) и физическая смерть идут вместе. Это не новая мысль: она известна из Бытия - 3.

Христианство более серьезно относится ко злу, чем большинство других мировоззрений, религий и верований. Даже к физическому злу. Христиане верят и в то, что материя сотворена Богом, и более того, что Он однажды воплотился в человеческом теле. Наши тела - это не иллюзии, не зло, не тривиальны, не мирские, и не вне нашей сути, нашего «я». Зло, которое мы совершаем, не только духовное, но также и физическое, телесное зло, ибо наши тела составляют часть нас самих. И поэтому то зло, что мы совершаем, - это также зло, которое испытывают и другие. Каждое зло подобно камню, брошенному в пруд и вызывающему волны, расходящиеся вовне к самым удаленным границам физической взаимосвязанности.

Есть еще одна причина физического зла, на первый взгляд не связанная

с моральным злом, - это метафизическое зло, или та часть природного зла (землетрясения, пожары, наводнения, пандемии и т.д.), которая обусловлена конечностью мира и наличием естественных законов. Порядок, естественные законы являются первичным условием нормального развития человека как свободного существа, и они созданы Богом для достижения Им Своих целей в отношении человека и для выполнения человеком поставленных Им для него целей - и в этом смысле они, как и свободная воля человека, являются источником и благ, и зла (и греха, и страдания). Приведем рассуждения К.Льюиса о том, что даже Всемогущество не может создать общества свободных душ, не создавая при этом относительно независимой и «непреклонной» природы. Во-1-х, по всей вероятности, самосознание (осознание себя) может существовать лишь по контрасту с «другими». Осознать свое «я» можно лишь на фоне окружения, особенно - общества других «я». Некоторых теистов это может поставить в тупик, но учение о Пресвятой Троице показывает нам, что некое подобие «общества» извечно и в Боге; мы знаем, что Бог есть любовь не только в платоновском смысле, но и в том, что в Нем взаимная любовь существует прежде всех миров и потом уже сообщается Его творениям. Во-2-х, кроме того, свобода означает свободу выбора, а выбор предполагает, что есть из чего выбирать, есть предметы. В пустоте выбирать нечего; и потому свобода, как и самосознание (если они не одно и то же), предполагает существование чего-то иного, чем ты сам. В-3-х, если бы ваши желания и мысли шли ко мне прямо, как мои собственные, как бы я их отличил? Если вы христианин, вы можете ответить мне, что Бог (и дьявол) действует на наше сознание именно так, прямо. Да; и потому очень многие о них и не подозревают. Можно предполагать, что если бы души человеческие действовали друг на друга прямо и нематериально, то лишь очень сильная вера и очень большое прозрение убеждали бы нас в бытии нам подобных. Для существования человеческого общества необходима нейтральная (природная) среда. Она у нас и есть. Материя, разъединяющая души, и соединяет их. Благодаря ей вы можете не только быть, но и являться. Итак, общество предполагает некое общее поле, среду. (И общество ангелов предполагает какую-то среду). Но если материя служит нейтральным полем (для нас), у нее должна быть своя определенная природа. Если бы в материальной системе обитало одно существо, она могла бы поминутно изменяться по его желанию. Но если ввести в такой мир и другое существо, оно уже действовать не сможет. Оно вряд ли даже смогло бы сообщить о себе тому, первому, потому, что вся материя была бы в чужой, а не в его власти.

Если же материя обладает определенной природой и подчиняется законам, то не все состояния материи будут приятны той или иной душе и одинаково благотворны для материального ее дополнения, называемого телом. Известно, что солнце, нужное для жизни на земле, может обжечь; огонь согревает, но и уничтожает; жизнь немислима без воды, но вода и убивает; боль служит в конечном счете физиологическим предупреждением, чем оказывает нам большую услугу, но услугу болезненную; практически все естественные законы в природе способны привести и к хорошим, и к плохим результатам.

Но и это еще не все. Еще менее возможно, чтобы материя мира была одинаково приятна каждому в каждый момент... (Желания наши, как правило, не совпадают)... Это совсем не зло: без этого не было бы всех тех уступок, жертв и подарков, без которых любви, доброте и деликатности не выразить себя. Но именно это открывает путь и величайшему злу - соперничеству и вражде. А поскольку души свободны, они вольны выбирать и вежливость, и соперничество. Выбравши же вражду, они могут использовать природу во вред другим. Природа дерева позволяет сделать из него и посох, и дубину. Природа материи вообще означает, что в сражении победу одержат более искусные, лучше вооруженные, превосходящие числом воины, даже если их цели и несправедливы. Некоторые полагают, что Бог мог бы вмешаться в ход естественных неблагоприятных для человека событий (например, вызывающих стихийные бедствия), чтобы либо пресечь зло до его появления, либо изменить существующие законы. [Кстати, возможно, так и было в Эдеме до грехопадения человека, и так будет в Новом Царстве после конца этого света.] Но ныне, в падшем мире, Бог такими своими чудесными вмешательствами, по сути, ограничивал бы свободу человека, которая зависит от стабильности порядка (законов) природы. Жесткие законы, причинно-следственные связи, весь природный порядок - это и рамки, в которых вписана жизнь наших душ, и непеременимые условия этой жизни. Попробуйте исключить отсюда ту возможность страдания, которую неизбежно порождает и природный порядок, и наличие свободных волей, - и вы увидите, что исключили саму жизнь.

Стабильность естественных законов обуславливает нашу способность рационального мышления, вычислений и предвидений, проведения аналогий (и на их основе построения полезных гипотез) и раскрытия причинно-следственных связей и тех же законов. Непредвидимые нами чудесные вмешательства могут только затруднить и даже уничтожить возможность осознанного выбора (т.е. свободной воли). Кстати, любопытно, что и в страданиях и смерти во время стихийных бедствий виноваты большей частью ошибки людей (неправильная конструкция домов и т.п.).

Таким образом, христианин видит во зле нечто большее, чем дефект природы человека: зло состоит в борьбе души против Бога, а не в разделении человека на душу и тело. Человеческая проблема - не между духом и физической природой, не между знанием и невежеством. Она - между святым Богом и греховным, мятежным человечеством. Конфликт лежит в воле против воли.

Теперь - подробнее о добре (благе). Добро означает больше, чем доброта (добродушие, мягкость). Доброта - это стремление освободить любимое существо от боли. Иногда быть добрым - не значит быть добродушным (мягким). Это хорошо известно зубным врачам, хирургам, спортивным тренерам, учителям и родителям. Если бы добро означало только доброту, то Бог, который терпит боль в своих творениях, когда Он может отменить ее, не был бы всеблагим. Чем сильнее мы любим, тем более мы выходим за рамки мягкосердечия. Приведем ход рассуждений К.Льюиса о любви Бога к людям: Когда христианство говорит, что Бог любит человека, оно имеет в виду, что Бог

человека любит, а не равнодушно желает ему счастья. Наш Господь--не благодушный старичок, разрешающий нам поразвлечься, и не холодный честолюбец, вроде совестливого судьи, не радушный хозяин, но огонь пополающий, чья любовь упорна, как любовь к творению, жалостлива, как любовь к собаке, мудра и достойна, как любовь к сыну, ревнива, сильна и требовательна, как любовь к женщине. Ум не в силах понять и объяснить, почему создания столь ценны в очах Божиих. Бремя это, эту честь мы не можем вынести, мы даже хотим ее только в благодати. Итак, страдание людей нельзя примирить с бытием Бога-Любви лишь до тех пор, пока мы понимаем любовь в обычном, пошлом смысле и ставим человека во главу угла. Но человек - не центр. Бог существует не для него, и сам человек существует не для себя. Мы созданы не только для того, чтобы мы любили Бога, но чтобы Его любовь могла успокоиться нами Его любви противно и невыносимо многое в нас, и, поскольку Он все же нас любит, Он должен сделать нас достойными Своей любви. Бог стремится не к тому, что мы сейчас и здесь зовем «счастьем»; но, когда мы станем достойными Его любви, мы будем счастливы... Для нас есть две возможности: (1)уподобиться Богу в тварном ответе на Его любовь, (2) быть несчастными (испытывать вечный голод).

Мы часто неправильно понимаем благодать Бога (всю яркость Его света)- и поэтому неправильно понимаем порочность зла (всю темноту нашего зла). Если бы сияла вся сила света Бога, то мы были бы в аду, ибо обнажилось бы то, что нам еще необходимо раскрыть. Чем больше мы познаем Бога, тем больше видим нашу порочность - и поэтому «слишком много» страдаем (Римл.,8:28-38).

Бог допускает страдание и лишает нас меньшего добра удовольствия, чтобы помочь нам в получении большего добра духовного развития. Даже древнегреческие язычники знали, что боги учили мудрости через страдание (вспомним Эсхила, Эврипида и Софокла).

Интересны выводы из анализа, проведенного В.А.Карпуниным по пониманию страдания как особо чувствительного для людей зла у разных мудрецов, философов и богословов, приемлемому и для христиан:

(1) Страдание - беспорядок в мире, являющийся не более чем «теневой стороной» господствующего в мире порядка. Мир в данном случае можно сопоставить с картиной: с близкого расстояния (скажем,5мм) она представляется беспорядочным нагромождением пятен, а с большого расстояния (скажем,5м) - прекрасным изображением.

(2) Страдание - одно из необходимых условий жизни. Каждое существо не может жить, не страдая, ибо страдание предупреждает о потребностях и об опасностях.

(3) Страдание может пойти человеку на пользу и стать для него благом, если он сумеет им воспользоваться:

а) страдание - школа самопознания и личного воспитания, ибо никто досконально не знает себя самого, пока он не прошел через страдание;

б) страдание - школа братской любви: тот, кто сам страдал, научается понимать трудности других людей и приходить им на помощь;

в) страдание - школа смирения, мудрости и правды: оно открывает людям глаза на более глубокие перспективы и заставляет нас искать более глубокий смысл жизни, чем ранее, демонстрирует нашу сиюминутность и ограниченность в этом мире; г) страдание - школа отрешенности (от всего мелочного и суетного).

(4) Страдания наиболее праведных и невинных людей, обусловленные не личными грехами и не наследием первородного греха, имеют жертвенную природу.

(5) Страдание каким-то таинственным образом перестает быть страданием, когда обнаруживается его смысл. Именно там, где мы беспомощны и лишены надежды, будучи не в состоянии изменить ситуацию, именно там мы призваны, ощущаем необходимость измениться самим. И тогда исчезает бессмысленность страдания.

Есть такой вопрос: Было бы необходимым страдание для нас, если бы мы не испытали грехопадения? Нужно ли было бы тогда страдание для роста мудрости? Мы не знаем ответа (хотя и подозреваем, что нет). Но знаем, что не Бог ответствен за такой путь. Он допускает только такое зло, которое может работать для большего добра для нас. Не все, что мы делаем, хорошо, но все, что Бог делает, хорошо!

А теперь рассмотрим термин «счастье»-- и увидим тоже, как популярное, поверхностное значение слова «творит» проблему зла, а более глубокое, философское осмысление решает ее.

Поверхностное значение слова счастье обозначает обычно, во-1-х, субъективное чувство (вы чувствуете себя счастливым - и вы счастливы) , во-2-х, это сиюминутное временное явление (чувства приходят и уходят, это же относится и к чувству счастья) и в-3-х, такое счастье - по сути дело случая (т.е. неконтролируемые нами вещи, события и состояния типа выигрыша в лотерее, телесных удовольствий, престижа, здоровья, а также деньги, секс, власть).

Более глубокое значение слова счастье предполагает, во-1-х, объективное состояние, а не субъективное чувство. Можно чувствовать себя счастливым (вернее, довольным) и не быть в действительности счастливым. И можно быть счастливым, даже не чувствуя себя счастливым, как это было с Иовом, познавшим мудрость через страдание. Во-2-х, истинное счастье - это постоянное состояние, дело жизни, а не текущего мгновения. Оно также под нашим контролем, это наш выбор. Его главные источники - мудрость и добродетель, которые обе приобретаются нашей практикой, а не пассивными дарами фортуны. И в-3-х, источник счастья - внутренний, а не внешний. Это хорошая душа, а не хороший банковский счет, который делает тебя счастливым.

Божественное провидение устраивает наши жизни в свете истинного счастья как нашу цель, так как Бог всеблагий и любит нас. Истинное счастье совсем необязательно включает в себя счастье в поверхностном смысле. Более того, чтобы быть истинно счастливым, мы нуждаемся в лишении многих атрибутов счастья в поверхностном смысле. Ибо истинное счастье требует

мудрости, а мудрость нуждается в страдании. Глубокое, истинное счастье - в духе, а не в теле и даже не в чувствах. Оно подобно якорю, который прочно и спокойно держится на дне, в то время как штормы бушуют на поверхности. Бог допускает физические и эмоциональные штормы для укрепления якоря; огонь - для испытания и укрепления нашего характера. Бог позволил Иову страдать не потому, что у него нехватало любви к нему, но именно из своей любви ему, чтобы привести Иова к чудесной встрече с Богом [Иов,42:5], что является высшим счастьем для человека. Наши души должны стать блистающими мечами. Они требуют закалки огнем. Меч нашей сути - это вечно петь в солнце, как серафимы. И если мы сможем схватить хотя бы проблеск этого небесного предназначения, если мы поймем, почему мы предназначены судить ангелов [1 Кор.,6:3], то мы не увидим проблемы в страданиях Иова. Что такое конечные земные страдания по сравнению с перспективой Царства Небесного?

Теперь для завершения анализа проблем теодицеи и происхождения зла, перейдем к рассмотрению терминов «свобода воли» и «всемогущество Бога». Чтобы яснее понять смысл термина свобода воли, полезно противопоставить ему философию, которая отрицает свободу воли. Это детерминизм. Согласно детерминизму, все, что мы делаем, может быть объяснено двумя причинами: наследственностью и окружающей средой. А свобода воли добавляет третью причину наших действий: наши воли, которые не являются следствием наследственности и окружающей среды, Иначе говоря, наследственность и окружающая среда обуславливают наши действия, но не определяют их: они необходимые, но недостаточные причины свободно совершаемых действий.

Есть и другая форма детерминизма, которая отрицает свободу воли. Это божественный детерминизм, присутствующий в исламе и некоторых формах кальвинизма. В них мы как бы горшки в руках Бога-горшечника и этот образ иногда интерпретируется так, что все наши действия полностью определены Первопричиной. Обычно христиане используют более убедительный образ Писаний - отношение родитель-ребенок, как более близкий к истине: свобода воли - неотъемлемая характеристика нас как сотворенных существ. Естественно возникает вопрос: Почему Бог дал нам свободу воли и позволил злоупотреблять ею? Вопрос уводит в сторону: свобода воли - неотъемлемая часть сути человека, ибо без свободы воли (1) человек стал бы животным или роботом - и мир был бы без людей, (2) без ненависти, но и без любви.

Изучение Библии (Бытия) привело ряда теологов к мысли о том, что Бог сотворил людей как свободных, рациональных и совершенно хороших существ, которые вначале не имели прямой доступ к Его полностью раскрытому присутствию во всей Его славе. Т.е. Он дал им испытательный срок, или время реальной проверки в ситуации, где Он общался с ними только с некими ограничениями. Если бы человеческие существа были помещены в полное сияние незавуалированного величия Бога, они бы не смогли воспользоваться свободой выбора греха. Именно ситуация, где Бог не был виден в

Своей полной славе, но где было видно Его славное творение и временами слышен Его голос, обеспечила период реального выбора и свободы.

Недопонимание Бога некоторыми (даже теми, кто которые по мотивам богопочитания наделяют Бога всеми возможными совершенствами без какого-либо согласования между ними, например, вплоть до нарушения Им Своей же логики - до абсурда!) состоит в том, что они не принимают во внимание того обстоятельства, что Божественное совершенство (всемогущество) не может создавать или выполнять бессмысленные внутренние противоречия. Именно никогда не противоречить самому Себе (абсолютная самосогласованность Бога) тоже есть Его совершенство. Такая абсолютная самосогласованность Бога (никогда не противоречить самому Себе), совместимая с Его всемогуществом (абсолютным совершенством), объясняет необходимое зло, как моральное (не мог Бог принудительно предотвратить грех без лишения нас свободы), так и физическое (не мог Бог избежать всего физического зла, если Он создавал мир, ограниченный естественными законами). Согласно К.Льюису, всемогущество - это сила, позволяющая делать все, что внутренне (внутренне - непротиворечиво) возможно; и не более того: Бог творит чудеса, а не чепуху. Согласно Августину, Бог решил, что лучше делать из зла добро, чем допустить, чтобы совсем не было зла; и более того, Бог не допустил бы никакого зла, если бы не был так всемогущ, чтобы и зло обратить в добро.

Именно всемогущество Бога состоит в том, что Он не только в определенное Им Самим время уничтожает зло, но и использует любое зло как средство способствования и содействия конечному добру и даже для творения добра для всех, кто любит Его, кто выбрал путь добровольно следовать Его плану (Римл., 8:28) [см. также следующий раздел]. При этом даже самые страшные мучения могут помогать чуду вхождения в Царство Божие. Мы еще не там, и поэтому это еще не может быть доказано. Но в это можно верить. - Тем более, что вера эта не слепая: она подкрепляется тем, что Бог иногда использует зло для формирования зрелой личности( (некоторые богословы на Западе называют это «теодицеей формирования личности»), восемь библейскими принципами интерпретации зла (о которых речь пойдет ниже) - а главное, Бог нам открыл Свою бесконечную любовь, когда вторгся в историю, - когда мы видим страдания Иисуса Христа на кресте за все наши грехи (и мы сами это никогда бы не узнали!).



## 9. Гуманизм ислама

Учитывая и признавая, что в исламской культуре присутствуют универсальные черты и принципы гуманизма, в то же время можно сказать, что любая культура и цивилизация, находящиеся в эпохе расцвета, выстраивает собственную, отличную от других, модель гуманизма. Ни чем не отличается и мусульманская культура, здесь также можно обнаружить различные формы гуманизма. Впервые на Востоке это явление дало знать о себе в период правления Хосрова Ануширвана, оно было представлено Салманом Паком, Барзуе и Павелом Персом. Далее следует гуманизм, который получил свое развитие вследствие влияния эллинистического гностицизма, неоплатонизма и герметизма. Эти гуманистические изыскания были сконцентрированы вокруг проблемы «совершенный человек» и представлены трудами Ибн-Араби, ал-Халладжа, Сухраварди и Абд ал-Карима ал-Джили. Следующей формой гуманизма был акцент на величии человеческого разума, который можно обнаружить в писаниях Мухаммеда Ибн-Закария ар-Рази. Он отвергал Откро-

вание и утверждал автономию человеческого разума в стиле западноевропейского Просвещения.

Двойственность культуры мусульманского мира, которая обоснована принципами Шариата и историческим бытием Арабского халифата, предполагает рассмотрение ее сути с точки зрения соотношения содержания сакрального и мирского, и соотношения эзотерического характера «бытийственного что». Учитывая огромную роль Шариата во всем мире, предпочтение мирским установкам в поведении и мысли человека, можно поставить четкий акцент на том, что культура ислама сохранила и продолжает сохранять устойчивую взаимосвязь представлений о космосе с этикой. Благодаря этому обстоятельству, стало возможным включение «чужеземной науки» – философии в свою собственную культуру, а также оставить и сегодня открытыми двери для современного подхода в европейской науке и культуре.

Рассматривая соотношение экзотерического и эзотерического понимания в контексте вопроса разума и веры, можно отметить, что их характер носит взаимодополняющие черты. Анализируя теолого-философский уровень решения вопросов соотношений разума и установлений веры, можно сделать вывод, что независимо от разности позиций мыслителей, они едины в выборе эзотерического традиционного русла, связанного с преобладанием разума. Таким образом, была подготовлена почва для суфийского эзотерического учения и его интеллектуальной попытки создать гармоничное взаимодействие между Шариатом и Тарикатом. В суфизме не рассматривалось соотношение веры и разума как «само по себе сущую проблему», оно было составляющей общей системы соотношения установлений Веры-Пути-Истины (Шариат-Тарикат-Хакикат). В поиске своего личного Абсолюта ищущий и познающий субъект пользовался «логической формой» действия, которая была организована системой Шариат-Тарикат-Хакикат. В результате этого появилось множество вариантов учений, одним из которых являются труды аль-Газали. Так как суфизм является историческим и целостным явлением, то его исследование становится особо важным с учетом архетипов суфийской культуры.

В современное время предъявлены высокие требования к процессу философского анализа культуры исламского востока и поисков философских основ исламской культуры. Их результатом должно стать выявление в парадигме исламской культуры устойчивого и изменяющегося в ходе развития. Это следует учитывать, анализируя концепции по модернизации и реформированию ислама. На Западе было предпринято множество попыток по созданию своих, западных моделей исламского развития, но все они потерпели неудачу. Причиной неудач явилось понимание того, что традиционные основные положения исламской культуры могут быть исторически преодолены.

Но социально-историческая и политическая реальность с необходимостью показывает, что понимание сути традиционных и современных концепций имеет тесную связь с основными положениями политико-правовой культуры ислама и аспектами доминирующих идеологических и культурных

движений в рамках постоянно развивающегося ислама. Анализируя классические теории государства исламских политических мыслителей таких, как Аль-Маварди, Аль-Газали и Аль-Джувейни, с полной уверенностью можно утверждать, что принципы Шариата не являлись помехой при учете исторических реалий Арабского халифата, они, в большей степени, находили опору в исторических прецедентах. Неизменной составляющей этих концепций является учение о государстве как проводнике принципов Шариата. Но суть вопроса заключается в определении, кому принадлежит реальная политическая власть, что входит в понятия «власть» и «авторитет», что является объединяющей компонентой и что лежит в основе нравственности и духовности гражданского мусульманского общества. В основе идеи единства религии и государства лежит не только чувство религиозной солидарности, но и необходимость понимания, что на ислам возлагается миссия установления справедливости и равенства в экономических и социально-политических отношениях. Понимание того, что ислам является не столько религией, сколько образом жизни и определенным типом современного мировоззрения, позволяет понять суть идеи мусульманского государства.

По общепринятым понятиям, современность включает в себя всю полноту бытия, но, анализируя всемирную историю, можно понять, что современность отражает только некоторую бытийную часть. При тщательном изучении состояния исламской культуры, можно сделать вывод о недостаточности знаний о ней, во всемирном понимании зачастую ее образ сильно искажен. По отношению к мусульманской цивилизации и на сегодняшний день в сознании широкой публики и в различных исследованиях преобладают ложные политико-идеологические и культурно-философские стереотипы. Например, в средствах массовой информации нашел широкое применение такой термин, как «исламский фундаментализм», суть и содержание которого истолковывается достаточно произвольно и подменяется скорее понятием термина «религиозный экстремизм». Поэтому необходимо иметь различия между понятиями «исламский фундаментализм» и «исламский экстремизм». Складывающиеся стереотипы мышления являются результатом недостаточности знаний или неадекватной методологии, либо их формирование происходит в соответствии с идеологическими, культурными и социальными установками познающего субъекта. Все европейские стереотипы, сложившиеся в отношении мусульманской культуры подвергаются критическому пересмотру. Особой критике подвергаются методологии российского историософского, европейского цивилизационного и марксистско-формационного подходов по отношению к мусульманскому обществу и культуре.

При рассмотрении общекультурных стереотипов прослеживаются попытки воспринять ислам и исламскую культуру в свете понятий и категорий христианской традиции. По аналогии с христианством в исламе ищут ортодоксию, церковную идеологию, теологию и так далее, не учитывая того факта, что в содержании мусульманской культуры этих феноменов просто не существует. Однако засилье этих стереотипов достаточно сильно и в исследовательской традиции европоцентризма сформировано устойчивое пред-

ставление, например, о том, что калам это ортодоксия, и что в мусульманской философии и культуре теология занимает господствующее положение. Также неправомерными являются все представления и абстрактные рассуждения об исламе и исламской культуре, которые не учитывают, что ислам и исламская культура имеют свое собственное лицо в различных исторических эпохах и в совершенно разных странах. К этому можно добавить еще и попытки отрицать гуманистический характер исламского типа культуры и представлять суфизм Ибн-Араби как единственный вариант суфизма. Суфизм в своих проявлениях не менее многолик, чем сам ислам. Методологии европейского цивилизационного, российского историсофского и марксистского формационного подходов к мусульманскому обществу в целом и его культуре в своем содержании имеют много общего. Достаточно отметить так называемый миссионерский подход или попытку рассматривать на мусульманском Востоке в качестве миссии Запад или Россию с целью развития прогресса и освободительной деятельности.

Особенности мусульманской цивилизации и культуры в целом должны рассматриваться на основе взаимосвязи «Востока» и «Запада», прошлого и настоящего, старого и нового, самобытности и современности, рационализма и традиционализма, обновления и наследия, национального и религиозного, а не в контексте их противопоставления. Отталкиваясь от этого положения, становится важным получить ответ на вопрос, как необходимо соотнести или сопоставить классическую арабо-мусульманскую культуру в философско-ценностном измерении, которая была открыта к взаимному контакту с другими культурами, и современную исламскую культуру, которая не находится в противостоянии, но является не готовой и неоткрытой к современному междивизиационному диалогу. В настоящее время одной из важнейших задач в ареале мусульманской культуры остро встает проблема об определении того неизменного, что должно остаться в сохранности в решении вопроса о принятии ислама как цивилизационного феномена и соотношении национализма как национально-государственного измерения, при переходе обществ мусульманского Востока к индустриальному и постиндустриальному развитию.

Гуманность и человечность обладателя силы в исламе. У нас у исламской цивилизации истина всегда была над силой в противоположность цивилизациям, конкурирующим с исламом у которых сила всегда над истиной. В нашей оклеветанной исламской цивилизации человеческие ценности и нравы всегда стояли впереди законных прав, а милосердие и нравственные качества над справедливостью. Не в том смысле, что они отменяют справедливость, а в том, что нравственные качества и милосердие делают справедливость более человечным. Даже во время забоя обязательно ценить чувства животного и гуманно относиться к забою.

Прощение и помилование могут исходить только от сильного... Воздержанность и аскетизм (зухд) могут быть только при наличии богатства и избыточности. Также, и человечность может быть только вместе с истиной и справедливостью...

Наша исламская цивилизация показала такие прекрасные примеры, которые не смогла показать ни одна ранняя или поздняя цивилизация. Один из самых прекрасных примеров это то, как поступил наш пророк Мухаммад - да благословит его Аллах и приветствует - во время открытия Мекки. После того, как он был изгнан из неё, после гнета и постоянных преследований мекканских многобожников и после того как они же последовали с войском за ним и в Медину во время переселения... После всего этого через 20 лет Пророк - да благословит его Аллах и приветствует - им сказал: «Идите вы свободны ради Аллаха».

Милосердие, прощение и милость Пророка - да благословит его АЛЛАХ и приветствует - всегда опережали все его действия. В этом за ним последовали и его сподвижники, показав тем самым самый высокий пример человечности, скромности и смиренности в моменты своей славы, победы и мощи.

Даже если человечность всегда требуется на протяжении всей жизни, истинное ее значение проявляется только в тяжёлые для человека моменты...

Эти человеческие стороны должны проявляться не только по отношению к врагам, а также и к тем, кто находится под твоим покровительством. По отношению к тем, которым ты можешь навредить одним словом, выходящим из твоих уст. К тем, которые должны соглашаться с тобой во всём и которых ты не должен слушаться ни в чём:

Например: Ты великий полководец, победитель, эмир, обладатель силы проявляешь скромность и смиренность по отношению к своим подчинённым... И ты не просто скромно себя ведешь, а усердствуешь иногда в скромности. Так себя вёл со своей армией и с теми, кто с ним находился бок о бок и жил, Салахутдин аль-Айюби. В одном из своих сочинений историк Ибн Шаддад передаёт что однажды Салахутдин как обычно вышел к ним (из своего шатра к друзьям). Перед ним поставили еду, но он не сел за неё. Потом кто-то сообщил, что подошло время молитвы, и он сказал: «Помолимся и пойдём спать». После этого он начал вести раздражённую и скучную беседу. В это время к Салахутдину подошел очень уважаемый им слуга и предоставил ему жалобу некоторых моджахедов. Салахутдин ему ответил: «Я сейчас не в духе, принеси попозже». Но тот не слушая Салахутдина, приблизил жалобу к его лицу так, чтобы он смог прочитать, что там написано. Салахутдин сразу заметил и узнал имя, которое находилось во главе жалобы, и сказал: «Очень достойный человек». А слуга отвечает ему: «Тогда пусть мой господин подпишет ему жалобу». Салахутдин ему говорит: «Чернильница не со мной». (Он - да смилостивиться над ним Аллах - в это время сидел в дверях шатра и закрывал проход, а чернильница находилась внутри этого большого шатра). Слуга ему ответил, что чернильница находится внутри шатра. (Это означало, что слуга имел виду, чтобы Салахутдин зашёл и принес чернильницу из шатра). Салахутдин посмотрел внутрь шатра и, увидев там чернильницу, сказал: «Клянусь Аллахом он прав». Потом он оперся на левую руку, протянул правую руку, достал чернильницу и подписался под жалобой достойным образом.

Вы только посмотрите, какая скромность, простота и мягкость в поведении Салахуддина по отношению к слуге и его грубости. Это до такой степени поразило историка Ибн-Шаддада, что он прокомментировал вслух это происшествие словами: «Всевышний АЛЛАХ сказал о своем Пророке - да благословит его АЛЛАХ и приветствует: «И поистине ты обладаешь прекрасными качествами», и я думаю, что мой господин Салахуддин разделит с Пророком - да благословит его АЛЛАХ и приветствует - эти прекрасные качества». Но Салахуддин ответил на это, сказав: «Ни что из этого мне не нанесло ущерба. Я удовлетворил его желание и получил за это вознаграждение».

Потом Ибн-Шаддад комментируя все это, говорит: «Если бы это происшедшее было с кем-нибудь из других людей, то он сел бы и больше не встал. Разве может кто-нибудь так разговаривать с султаном, находясь под его властью? Не это ли есть вершина мягкости и благодетельности, а АЛЛАХ обязательно наградит благодеяющих».

Еще Ибн-Шаддад рассказывает: «Когда народ со своими жалобами и заявлениями скопился вокруг Салахуддина, они наступали на его плащ, а он не предавал этому никакого значения.

Однажды я (т.е. Ибн-Шаддад) спеша выполнить задание Салахуддина быстро погнал свою верблюдицу и задел его бедро до боли, но он - да смилуется над ним АЛЛАХ - только улыбался!!!

В другой раз я (т.е. Ибн-Шаддад) вместе с ним зашел в Кудс (Иерусалим) под дождем и ветром. Там всюду было много грязи, и моя верблюдица обрызгала его и испортила все, что было на нем, а он улыбался... Из-за этого я решил чуть отстать от него, но он не дал мне этого делать.

Салахуддин не раз слышал и видел от тех, кому помогал то, что могло оставить осадок в душе, принимая это с улыбкой».

Наша цивилизация показала всему миру самые яркие страницы человеческого величия, скромности, смиренности, мягкости, доброты, благородности и других общих нравственных качеств человека. Она не показала эти качества в виде красивых слов или лозунгов, которыми защищает себя и своих сыновей в минуты своей слабости. Она показала их в расвете своей силы и славы, в дни, когда по праву была лучшей из общин, которую Аллах сотворил для пользы людей.

И это община еще вернется и покажет себя с позволения Аллаха.

Всемогущий Аллах доволен покорным рабом, даже если эта покорность невозможна без Его помощи и участия

Каждый может попасть в число людей, которых возлюбил Аллах. Для этого достаточно творить добро и противиться злу. Ислам считает, что человек должен быть источником добродетели и непрерывного благодеяния.

Аллах говорит в Коране: «Воистину, Аллах любит тех, которые сражаются на Его пути рядами, словно они – прочное строение» (Коран, 61:4).

Любое доброе слово, увеличивающее любовь и мир, утешающее скорбящие души в боли и страданиях, вселяющее в сердца покой и уверенность, уменьшающее страхи и беспокойство, исправляющее грешника, устраняющее вражду между людьми – любое такое слово свидетельствует о добродете-

тели говорящего.

Всемогущий Аллах создал Адама своими собственными руками и даровал ему и его супруге Рай, и велел ангелам в Раю присматривать за ними. Вот как Он возлюбил нас. И Аллах любит нас еще больше, когда мы совершаем благие поступки.

Даря искреннюю улыбку и поддержку брату-мусульманину, уставшему от проблем и забот повседневной жизни, мы совершаем благое дело. Каждый раз, когда мы помогаем бедному, пытаемся облегчить его скорбь, мы совершаем акт милосердия, который угоден Аллаху и за который мы будем вознаграждены признательностью людей. Всякий раз, проявляя сочувствие к другому человеку или животному, мы делаем доброе дело, которым угождаем Аллаху и Его Посланнику (мир ему и благословение) и за которое получаем признательность людей.

Проявлять упорство в стремлении к добру, призывать других к исламу – это благое деяние, которое угодно Аллаху. «И тогда образуется из вас община, которая будет призывать к добру, побуждать к благому и отвращать от дурного. И будут такие люди благоденствовать» (Коран, 3:104).

Направлять других к добру, словом, наставлением или пояснением побуждать к совершению добрых дел – это проявления человеколюбия, которые угодны Аллаху и одобряемы людьми. Совершая все это, каждый может оказаться среди людей, возлюбленных Аллахом.

Пусть ни один день нашей жизни не проходит без того, чтобы мы сделали доброе дело, не упустили случай принести пользу людям. Придя в гости ко другу, вы несете радость в его сердце, навещая больного, вы уменьшаете его боль. Примиряя разногласия между людьми, вы гасите ссору в ее корне.

Сказать слово утешения в горе, принять участие в судьбе обездоленного, организовать благотворительную помощь, помогать в решении политических, экономических, нравственных проблем общества, бороться с коррупцией, дать приют страннику, который находится вдали от родины и семьи, вселить счастье и благодать в сердца озлобленных, спасти напуганного человека, утратившего радость мира и спокойствия, отнестись с состраданием и жалостью к сироте, скрыть от посторонних глаз ошибки и огрехи ближнего – все это благородные и милосердные дела.

Мы погрязли в грехах. Аллах не может возлюбить тех, не повинуются Ему, покуда они совершают грехи и живут греховной жизнью. Поэтому нам нужно прямо сейчас принять твердое решение отныне стремиться попасть в число людей, возлюбленных Аллахом, и оставаться среди них до тех пор, пока мы не покинем этот мир.

Аллах милостив и милосерден не только в этой, но и в будущей жизни. Посланник Аллаха, мир ему и благословение, сказал: «Воистину, Аллах протягивает Свою Руку ночью, дабы покаяться тот, кто согрешил днём, и протягивает Свою Руку днём, дабы покаяться тот, кто согрешил ночью. И так будет продолжаться до тех пор, пока солнце не взойдёт с Запада!» (Муслим).

Воистину, Всемогущий Аллах является источником добродетели и человеколюбия в этой жизни. Направимся же к Нему. Ибо действительно, доб-

родетель – прямой путь к совершенству и счастью. И пусть слова Посланника (мир ему и благословение) станут для нас примером и руководством в жизни.

Человек обладает способностью приносить пользу другим благодаря своей внутренней силе и возможностям. Так будем же и впредь делать и умножать наши добрые дела, ибо милосердие человеческое важнее самих действий, подобно тому, как цветок лучше исходящего из него аромата, потому что сам является источником этого сладостного запаха.

Всемогущий Аллах в своем бесконечном милосердии создал для нас все – и в этой, и в следующей жизни. Кто же, кроме Аллаха, заслуживает нашей любви и поклонения? Поэтому в Нем - все, что нужно и необходимо нам и всему сущему. Он – Наищедрейший. Он одаряет своих рабов сполна, не ожидая их просьб. Он радуется даже малейшему праведному поступку и увеличивает свое вознаграждение.

Он прощает и стирает скрытые грехи. К Нему взывает все, что есть на небе и на земле. И Он не устает ни от многообразия вещей, ни от настойчивых мольб своих рабов. Воистину, Он доволен теми, кто настойчив в своих мольбах. Более всего Он доволен своими рабами, которые просят у Него помощи, и гневается на тех, кто этого не делает. Он недоволен, когда видит, что Его раб непослушен, беспечен в своих деяниях, но Он укрывает ошибки дела своих рабов, даже если они сами их не таят. Он милосерден к своим рабам, даже если рабы не проявляют милосердия сами к себе.

Всемогущий Аллах доволен покорным рабом, даже если эта покорность невозможна без Его помощи и участия. Он прощает даже тех, кто был Ему непокорен. Он – самый близкий свидетель, самый великий защитник, самый верный своему слову, самый справедливый из всех судей. Ему известны наши сокровенные тайны.

О, Аллах, преславен Ты и хвалим, укрепи наши сердца и приблизь нас к Себе. О, Аллах, помоги нам не только пережить жизненные бури, освободив нас от страха и печали, но и выйти из них процветающими и благополучными. Увеличь нашу мудрость и веру, приобщи нас к тем, кто стал Твоими избранными.

Мораль ислама - источник мира и доверия между людьми. Очевидно, что некоторые из людей, утверждающие о том, что действуют во имя какой-либо веры, глубоко ошибочно понимают и воплощают в жизнь положения своего вероучения. Поэтому нельзя судить о той или иной религии по поступкам этих людей. Ведь истинный путь постижения веры всегда лежит через познание Божественного Писания, откровения Господа, ниспославшего это вероучение.

Божественным откровением, даровавшим человечеству вероучение Ислама, является Коран. Моральные принципы Корана основаны на любви, милосердии, сострадании, скромности, самопожертвовании, уважении и мире. Истинный мусульманин, следующий этим Божественным повелениям, всегда чрезвычайно уважителен, милосерден, справедлив и честен. Он несет миру любовь, уважение, умиротворение, гармонию и радость жизни.



Ислам – религия мира. Террор, в обобщенном понимании, это применение силы против невоенных объектов, против мирных жителей, с целью достижения тех или иных политических задач. Иными словами, мишенью террора являются ни в чем не повинные люди. Единственная вина этих людей в глазах террористов заключена в том, что они являются «другой стороной». Следовательно, террор означает применение силы против невинных людей, что не может иметь никакого морального оправдания. Деяния террористов ничем не отличаются от массовых убийств невинных людей, совершенных по приказам Гитлера или Сталина, они являются преступлениями против всего человечества.

Всевышний Господь ниспослал людям Коран, Свое Откровение, указывающее путь истины в этом мире и Аллах повелевает в Коране следовать принципам высшей нравственности на земле. В основе же этих принципов лежат любовь, милосердие, взаимопонимание, справедливость и сострадание. Слово «Ислам» в переводе с арабского означает «предание себя Богу» и имеет тот же корень, что и слово «мир». Аллах ниспослал вероучение Ислама, чтобы явить людям Свою Беспредельную Милость, даровав им, через соблюдение Его повеления, жизнь, исполненную покоя и благоденствия. Аяты Корана призывают людей следовать нравственным заповедям Ислама, как модели вероучения, которое принесет в мир людей милосердие, сострадание, спокойствие и взаимопонимание:

О вы, которые уверовали! Входите все в покорность [мир, Ислам] и не следуйте по стопам сатаны! Ведь он для вас – явный враг! (Сура «Корова», 2:208)

Доверие и благоденствие на земле могут появиться только тогда, когда люди станут следовать нравственным заповедям Корана.

Согласно морали Корана, мусульманин ответственен перед Всевышним Господом за каждый свой шаг, он обязан проявлять справедливость и милосердие, нести добро всем людям, независимо от того, мусульмане они или нет, оберегать и защищать немощных и безвинных людей, останавливать других от совершения «бесчестия на земле». Бесчестием же являются все деяния, которые несут угрозу миру, благополучию и безопасности людей, все проявления анархии и террора. Ведь сообщается мусульманам в Коране, «...Аллах не любит нечестия». (Сура «Корова»; 2:205)

Убийство же ни в чем не повинного человека является величайшим из бесчестий. Всевышний Аллах предупреждает верующих в Коране:

... Тот, кто убьет живую душу не за душу, и не за нечестие на земле, тот как бы всех людей погубит. А кто оживит ее [не допустив ее убийства], тот как бы оживит всех людей ... (Сура «Трапеза», 5:32)

Человек, убивший другого человека «не за душу или не за нечестие на земле», совершает величайших из грехов, сравнимый с убийством всего человечества. Совершенно очевидно, сколь велик грех террористов, вершащих свои бесчинства.

Коран гласит, что все формы насилия в корне противоречат вероучению Ислама и ни один мусульманин не может совершить подобного пре-

ступления. Более того, мусульмане несут ответственность перед Господом за упреждение других людей от совершения преступлений, долг каждого верующего человека делать все для недопущения «нечестия на земле», нести миру благо и доверие. Невозможно даже допустить мысль о сосуществовании Ислама и террора, более того моральные заповеди Ислама – это путь к предотвращению всех форм насилия и жестокости и искоренению террора, как явления.

Аллах проклял нечестие. Всевышний Аллах повелел людям не преступать пределов дозволенного Господом и не злодействовать на земле, запретил несправедливость, насилие, убийства и кровопролитие. Тех же, кто не повинуются этому повелению Аллаха и встали на путь отрицания Божественной Воли, Коран называет «следующими по стопам сатаны». Вот лишь некоторые из аятов Корана, в которых Всевышний Господь предупреждает людей:

А те, которые нарушают завет с Аллахом после того, как обещали верности разрывают то, чему повелел Аллах быть соединенным, и распространяют нечестие на земле, для тех – проклятие и для них воздаяние – обитель зла! (Сура «Гром», 13:25)

...Ешьте и пейте из удела, дарованного Аллахом! И не творите зла на земле, распространяя нечестие. (Сура «Корова», 2:60)

Те, кто полагают, что смогут добиться успеха в мирской жизни, убивая и унижая невинных людей, идя против Воли Господа, пребывают в величайшем заблуждении. Всевышний Аллах запретил любое бесчестие на земле, Господь проклял всех, кто вступил на путь зла, ибо сказано в Коране: «...Ведь Аллах не сопутствует делам тех, которые творят бесчестие»(Сура «Йунус»; 10:81)

Однако сегодня во всех уголках земли несть числа массовым убийствам невинных людей, актам террора и геноцида, искусственно созданные конфликты приводят к кровавым бойням внутри одной страны или нации, страдания, кровь и слезы людей не знают конца. Совершенно очевидно, что основа всех причин – отсутствие богобоязни и веры в обществе. Общество, выросшее в безверии, не знает страха перед карой Всевышнего Господа, не верует в то, что в День Господнего Суда каждому предстоит держать ответ за все содеянное в мирской жизни и каждому воздастся по заслугам. Представители этого общества способны на любую жестокость, нечестие и зло, ведь ни что не останавливает их, их не сдерживает страх Божьей кары.

Существование общин лицемеров, которые объединяются, чтобы совершить преступления, проклятые Всевышним Господом, причем выступающих с именем Аллаха и якобы во имя веры, особо упоминается в Коране. В одном из аятов Аллах сообщает о группе из «девяти человек», «поклеявшихся Аллахом» и готовивших план убийства пророка:

Было в городе девять человек, которые на земле распространяли нечестие, а не творили порядок. Они поклялись Аллахом друг другу и сказали: «Ночью мы непременно нападём на него и его семью, а потом мы скажем его заступнику: Мы не были свидетелями гибели его семьи, и, поистине, мы го-

ворим правду”. Они замыслили хитрость, и Мы замыслили против них дело [в ответ на их хитрость], о котором они и не знали. (Сура «Муравьи»; 27:48-50)

Коран предупреждает верующих, что частое поминание имени Господа и клятвы Его именем вовсе не являются показателем веры и праведности такого человека. Более того, возможно, что этот человек скрывает под внешней набожностью чудовищное богохульство, деяния, в корне противоречащие повелениям Господа и нравственным принципам веры. Критериями оценки искренности веры каждого человека являются только лишь его деяния. Если кто-либо, прикрываясь именем Аллаха, «распространяет на земле нечестие, а не творит порядок», то перед вами лицемеры, которые никогда не станут верующими и цель их отнюдь не в служении Всевышнему.

Невозможно даже предположить, чтобы человек, предавший себя Воле Господа, испытывающих страх перед карой Всевышнего и осознавший истинные моральные принципы Ислама, мог бы стать сторонником жестокости и несправедливого применения силы или участвовать в каких-либо богопротивных деяниях. Именно поэтому вероучение Ислама является путем к искоренению явления терроризма. Каждый, кто осознает и примет для себя высшие нравственные заповеди Корана, никогда не поддержит тех, кто ставит своей целью сеять хаос, вражду и ненависть в сердцах людей, приносить миру страдания. Ибо Аллах предупреждает в Коране:

Когда же он отвращается [от Тебя], то поспешает творить нечестие на земле, губить посевы и людской род. Но Аллах не любит нечестия! А когда ему скажут: “Побойся Аллаха!”, то охватывает его гордыня и ввергает во грех. Довольно же с него Геенны, и как скверно это пристанище. (Сура «Корова», 2:205-206)

Богобоязненный, истинно верующий человек не может закрывать глаза на любое явление, которое способно причинить вред человечеству. Тогда как безбожник, отрицающий существование Всевышнего Господа, в невежестве своем уверен в безнаказанности и вседозволенности и ничто не остановит его от совершения любого злодеяния в угоду своим желаниям.

Первое, что следует незамедлительно предпринять на пути борьбы с терроризмом – это духовное и религиозное воспитание и просвещение общества, исправление глубоко ошибочных стереотипов и стандартов мышления людей как в отношении того или иного вероучения, так и в отношении веры и религии в целом. Только через воспитание в людях богобоязни и осознание Божественных заповедей, ниспосланных в Коране, возможно искоренение зла.

Аллах повелевает творить добро. Мусульманин – это человек, который повинуется заповедям Всевышнего Господа, неукоснительно следует предписаниям Корана, благоустраивает и украшает мир, искренне стремящийся принести в него процветание и благоденствие. Цель мусульманина – творить добро на благо всех людей. Аллах повелевает верующим в Суре «Повествование»:

...Благодетельствуй так, как благодетельствует тебе Аллах, и не стре-

мись к бесчестию на земле. Поистине, Аллах не любит бесчинствующих!» (Сура «Повествование», 28:77)

Цель человека, принявшего Ислам, – заслужить Милость и вечный Рай, которыми Аллах удостоит праведных рабов Своих. Но для этого мусульманин должен неустанно проявлять великое усердие на пути служения Господу, воспитать в своей душе нравственные качества, которые угодны Всевышнему Аллаху. Верующих непременно должен обрести в своем сердце чувства искреннего сострадания, милосердия, справедливости, честности, прощения, скромности, благонамеренности, самопожертвования и терпения. Человек верующий обязан относиться с добром и милосердием ко всем людям, должен торопиться совершить как можно более добра и состязаться во множестве благих деяний с другими верующими. Ведь Аллах повелевает в Коране:

...Относитесь с добром к родителям и родне, сиротам и беднякам, соседу близкому и соседу далекому, и другу, который рядом, путнику, оставшемуся в пути и тем, кто находится в вашем подчинении. Поистине, Аллах не любит тех, кто горделиво хвастлив... (Сура «Женщины», 4:36)

...И помогайте одни другим в благочестии и богобоязненности, но не помогайте в грехе и нарушении пределов. И бойтесь Аллаха: поистине, Аллах силен в наказании! (Сура «Трапеза», 5:2)

Как видно из Корана, Аллах повелевает верующим относиться к людям с добром и уважением, помогать друг другу в благих деяниях и избегать дурных помыслов и раздоров. Аллах дарует добротворящим благую весть от Себя: «Кто придет с добром, тому воздастся десятикратно тем же...», но те, кто злодействуют на земле, получают заслуженное воздаяние: «...а кто придет со злом, тому воздастся только за него, и не будет к ним несправедливости» (Сура «Скот»; 160).

Мораль Корана повелевает справедливость. Истинная справедливость, описанная Всевышним Аллахом в Коране, повелевает защищать права каждого человека, не делая различий между людьми, ни при каких обстоятельствах не соглашаться с несправедливостью и насилием, и всегда быть на стороне угнетаемых, отстаивая их права против угнетателей. Высшее правосудие, описанное в Коране, требует всесторонней оценки и непредвзятого, объективного подхода к любому событию, честности, благонамеренности, милосердия и терпимости. Ведь человек, который поддается власти эмоций и чувств, уже не может оценивать события объективно и взвешенно, не сумеет принять верного решения и окажется под воздействием своих чувств. Тогда как человек, соблюдающий справедливость, предписанную в Коране, должен забыть о своих личных эмоциях и суждениях, ибо он избрал стезю служения высшей справедливости и ответственен перед Всевышним Господом за отстаивание истины всегда и везде, ни при каком условии не поступаясь честью и справедливостью. Нравственная чистота верующего должна быть столь высока, что забота о нуждах того, кто находится перед ним, должна быть выше его собственных интересов; мусульманин ответственен перед Всевышним Аллахом за соблюдение справедливости, даже если она может причинить вред ему самому. В 58-ом аяте суры «Женщины» Аллах повелевает «когда

вы судите среди людей, то судите по справедливости». Аллах повелевает также верующим вершить справедливость, даже если она будет свидетельствовать против них самих, их родных и близких:

«О вы, которые уверовали! Будьте стойки в справедливости, свидетелями пред Аллахом, даже если против самих себя, или родителей, или близких; будь они богаты или бедны, ибо Аллах ближе всех к обоим. Не следуйте же своим страстям, чтобы не уклониться от справедливости. А если вы скажете неправду или же уклонитесь, то, истинно, Аллах сведущ о том, что вы делаете!» (Сура «Женщины», 4:135)

Высшая справедливость, которую Аллах предписывает претворять в жизнь в Коране, равна для всех людей на земле, независимо от их этнической, расовой и конфессиональной принадлежности. Справедливость Корана не меняется в зависимости от времени, места или людей. Сегодня практически во всех уголках мира люди сталкиваются с жестокостью и насилием, несправедливостью только лишь из-за своей национальной принадлежности или цвета кожи. Между тем как нравственность Корана гласит, что Всевышний Аллах сотворил на земле различные народы и расы не для вражды, но только лишь для того, чтобы они «познавали друг друга». Существование различных рас и народов – это величайшее богатство, дарованное нам Господом, но никак не повод для войн и конфликтов. Это разнообразие мира – лишь одно из бесчисленного множества красот жизни, сотворенных Аллахом. Коран гласит, что различное этническое происхождение людей не имеет никакого значения. Справедливость, повелеваемая Аллахом, предусматривает равное, доброжелательное и уважительное отношение ко всем людям без исключения.

«Пусть ваша неприязнь к какому-либо из народов не отклонит вас от справедливости». Чувства ненависти или неприязни к человеку или целому народу не дают тому, кто их испытывает, мыслить здраво и непредвзято, принимать справедливое и праведное решение. Подобные явления далеко не редкость в современном обществе, далеко от веры. Люди с легкостью, без зазрения совести могут совершить любое нечестие и несправедливость по отношению к тем, в ком они видят своих противников. Именно по этой причине в невежественных обществах люди практически утратили доверие и искренность по отношению друг к другу. Жизнь их проходит в постоянном страхе, беспокойстве и ожидании зла, предательства с любой стороны. Тогда как недоверие людей друг к другу со временем стирает в их душах истинные человеческие качества, дарованные им Всевышним Господом, такие как взаимопомощь, милосердие, взаимопонимание, доброта и братство, люди начинают испытывать необъяснимую ненависть друг к другу.

Между тем как истинно верующий никогда не позволит чувствам, которые он питает к другому человеку или обществу, повлиять на принимаемые им решения. Сколь бы безнравственен ни был человек, находящийся перед верующим, как бы ни был богопротивен исповедуемый им образ жизни, мусульманин, – если потребуются принять решение – оставит в стороне все свои личные эмоции, поступит по справедливости, решит справедливо и бу-

дет побуждать других вершить справедливость. Его чувства никогда не обладают над разумом и совестью, ибо совесть мусульманина всегда говорит ему о его долге неукоснительно соблюдать повеления Аллаха. Поскольку это – повеление Корана:

О вы, которые уверовали! Будьте стойкими пред Аллахом, исповедниками по справедливости. Пусть ваша неприязнь к некоторым людям не отклоняет вас от справедливости. Вершите справедливость, она – ближе к благочестию, и бойтесь Аллаха, поистине, Аллах сведущ о том, что делаете вы! (Сура «Трапеза», 5:8)

Мораль Корана требует от мусульманина истинной справедливости. Верующий же знает, что он удостоится благоволения Аллаха только тогда, когда будет стремиться каждый миг своей жизни совершать деяния, угодные Всевышнему Господу. Кроме того, каждый из людей, кто стал свидетелем благого нрава этого человека, будет испытывать доверие к нему, чувствовать себя надежно в его присутствии и со спокойной душой сможет поручить ему любое ответственное дело. Такие люди вызывают уважение даже у собственных врагов. Более того, твердость в вере и справедливости способны стать примером и поводом к обретению веры другими людьми.

Вероучение Ислама защищает свободу мысли и жизни людей, запрещает верующим допускать дурные высказывания, любую клевету и даже недобрые мысли по отношению к другому человеку, повелевает останавливать конфликты и вражду, разногласия между людьми. Ислам запрещает все проявления как физического насилия или жестокости, так и малейшего идеологического давления на людей.

Нет принуждения в вере. Поистине, ведь уже ясно различима истина от заблуждения... (Сура «Корова»; 256)

Теперь ты напоминай, ведь ты – только увещатель напоминающий! Ты не можешь принудить их ... (Сура «Покрывающее», 74: 21-22)

Принуждение людей к вере или соблюдению предписаний этого вероучения противоречит сути и духу Ислама. Ибо искренняя вера, согласно положениям Ислама, возможна лишь по доброй воле и зову совести. Конечно же, мусульмане могут поощрять, предупреждать или напоминать друг другу о необходимости следования в жизни нравственным принципам, описываемым в Коране. Разъяснение людям нравственных заповедей Корана – это обязанность каждого верующего человека. Мусульмане несут людям знания о своей вере, следуя повелению Аллаха: «Зови к пути Господа с мудростью и добрыми увещаниями...» (Сура «Пчелы», 16:125), но при этом всегда помнят и другое повеление: «Не на тебя возложено вывести их на прямой путь, ибо Аллах ведет прямым путем того, кого пожелает...» (Сура «Корова», 2:272). Истинный мусульманин никогда не должен прибегать к принуждению, не может оказывать на людей материального или морального давления. Если мусульманин получает отрицательный ответ на свои, он должен ответить так: «Ваша вера – вам, моя вера – мне!» (Сура «Неверные», 109:6).

В мире существуют великое множество народов, исповедующих различные и весьма многочисленные верования: христианство, иудаизм, буд-

дизм, индуизм, атеизм и даже язычество. И в этом мире каждый мусульманин ответственен перед Всевышним Господом за проявление уважения, терпимости, прощения и справедливости, любви и милосердия ко всем людям, независимо от их религиозной принадлежности. Ответственность, возложенная Аллахом на людей уверовавших, – призыв к исповеданию Ислама с благом, миром и уважением. Решение же о том, уверовать или нет, следовать донесенным до него истинам или воздержаться от них, принадлежит призываемой стороне. Принуждение кого-либо к вере, попытки вменить ему что-либо – это поведение, противоречащее морали Корана. Всевышний Аллах напоминает верующим в Коране:

Если бы пожелал твой Господь, то все, кто на земле, уверовали бы тотчас. Так можешь ли ты принудить людей к тому, чтобы стали они уверовавшими?» (Сура «Йунус», 10:99)

Мы лучше знаем, что они говорят, и ты – не принудитель для них. Увещевай же Кораном тех, кто боится Моей кары!» (Сура «Каф», 50:45)

Модель общества, в котором люди принуждаются к соблюдению предписаний веры, в корне противоречит Исламу. Поскольку вера и поклонение имеют ценность лишь тогда, когда человек обращается к Аллаху по доброй воле и зову сердца. Если та или иная общественная система будет принуждать людей к вере и соблюдению религиозных предписаний, то набожность людей будет мотивироваться лишь страхом перед системой. Но Всевышний Аллах предписывает следование вере только со свободной совестью и ради служения довольствию Аллаха.

Аллах запрещает убийство невинных людей. Убийство ни в чем не повинного человека считается одним из величайших грехов в Коране:

... Тот, кто убьет живую душу не за душу, и не за нечесть на земле, тот как бы всех людей погубит. А кто оживил ее [не допустив ее убийства], тот как бы оживит всех людей. Истинно, приходили к ним Наши посланники с ясными знамениями, но после многие из них излишествовали на земле. (Сура «Трапеза», 5:32)

И они не поклоняются иным богам, кроме Аллаха, и не лишают жизни душу, которую Аллах запретной для убийства сотворил, иначе как по праву, и не прелюбодействуют. А те, кто творит это, тот встретит тяжкое воздаяние». (Сура «Различение», 25:68)

Всевышний Аллах предупреждает тех, кто убивают невинных людей без права, об уготованной для них великой каре Господней. Аллах предупреждает всех людей, что убиение одного человека – тяжелейший грех, равный убийству всех людей на земле. Богобоязненный человек, соблюдающий пределы, установленные Всевышним Господом, убоится причинить вред даже одному человеку. Те же, кто наивно рассчитывают уйти от справедливости и наказания в этом мире, не смогут, однако, уйти от ответа перед Господом, горькой расплаты и ужасающих мук за содеянное, в ином, вечном мире. Именно поэтому люди уверовавшие, каждый миг жизни помнящие о предстоящем миге смерти и ответе перед Господом, проявляют великое усердие в соблюдении пределов, установленных Всевышним Аллахом.

Аллах повелевает верующим быть сострадательными и милосердными. В одном из аятов Корана моральный облик истинного мусульманина описывается так: Сверх того он должен быть из верующих и из тех, которые призывают друг друга к терпению, к милосердию. Они - люди правой стороны. (Сура «Город», 90:17-18)

Одной из самых важных нравственных черт души, которую должны воспитать в себе верующие, стремящиеся обрести милость Аллаха, спасение в День Господнего Суда и вечную жизнь в Раю, является, как гласит аят, «заповедание милосердия».

Источник истинного милосердия – любовь к Аллаху. Любовь человека к своему Господу рождает в его сердце теплоту и заботу ко всем существам, которые также сотворены Всевышним Аллахом. Человек, любящий своего Господа, питает духовную близость и любовь во всем Его творениям. Преданность и любовь к Господу побуждает верующего относиться ко всем людям на земле с благом и миром, как предписывается ему в Коране, что рождает в его сердце подлинное чувство милосердия. Нравственный облик мусульманина, исполненный любви, милосердия и самопожертвования, описывается в Коране так:

А те, которые жили в Медине до них (т. е. до прихода мекканцев) и [обратились в новую] веру, любят переселившихся [из Мекки] к ним и не испытывают к ним никакой зависти из-за того, что отдано им (т. е. переселившимся). Они признают за ними предпочтительное право, если даже [сами] находятся в стесненном положении. И те, кто одолел свою алчность и эгоизм, - они обрели спасение. (Сура «Переселение», 59:9)

Милостыня предназначена лишь бедным, неимущим, тем, кто занимается [сбором и раздачей милостыни], чьи сердца расположены [к Исламу], на выкуп [для освобождения] рабов, [несостоятельным] должникам, для тех, кто на пути Аллаха и странникам, оставшимся в пути. Так предписано Аллахом, воистину, Аллах - знающий, мудрый. (Сура «Покаяние», 9: 60)

Благая мораль верующих, описываемая в аятах, рождается в сердцах людей из глубокой любви к Аллаху. Они исполнены искреннего желания достичь тех нравственных черт характера, что предписаны Господом в Коране. Верующие не добиваются чьей-либо признательности за проявленное ими сострадание, оказываемую помощь, не просят даже слов благодарности. Их истинная цель – своими добрыми деяниями и благими помыслами достичь Милости Аллаха. Ибо верующие знают, что в День Господнего Суда они будут призваны к Аллаху, чтобы ответить только за свои поступки в мирской жизни.

Нравственный облик мусульманина, предписанный Всевышним Аллахом в Коране, отличается подлинным милосердием и добротой. Может ли человек такого склада остаться в стороне, когда кто-либо творит насилие или жестокость по отношению к невинным, мирным людям. В действительности, терроризм и мораль Корана, – фундаментально противоположные понятия. Террорист – безжалостный человек, питающий к миру ненависть и злобу, его цель – убивать, уничтожать, проливать кровь.



Аллах повелевает терпимость и прощение. Призыв Всевышнего к «терпимости и прощению», выраженный в 199-ом аяте суры «Преграды» «Прими же путь прощения...», являет собой один из основополагающих принципов Ислама.

Вся история Ислама являет собой пример претворения в социальную жизнь общества этого фундаментального принципа вероучения. В последующих главах мы будем вести речь о конкретных периодах и эпохах мировой истории, когда мусульмане приносили на новые земли, существовавшие в бесконечных межрелигиозных конфликтах и братоубийственных войнах, свободу, мир и веротерпимость. Ислам обеспечивал мирную и спокойную жизнь под одной крышей народам, принадлежавшим к различным культурам, языковым семьям и религиозным конфессиям. Османская империя на протяжении 700 лет сохраняла свою мощнейшую государственность на колоссальном географическом пространстве без единого межнационального конфликта, обеспечив великому множеству народов, входивших в ее состав, атмосферу веротерпимости и мира, свободы вероисповедания. Мусульмане известны своей терпимой и милосердием с самых первых лет ниспослания этого вероучения людям, они всегда были справедливыми правителями. Все этнические группы в составе многонациональных мусульманских государств всегда были свободны в вероисповедании, более того имели право строить жизнь общины согласно правовым и религиозным законам своей веры.

Истинная веротерпимость, присущая мусульманам, принесет всему человечеству мир и благополучие только в том случае, если она будет воплощаться в жизнь согласно подлинным повелениям Всевышнего. Эта истина раскрывается в Коране: Добро и зло не могут быть равны. Так отклони же [зло] добром, и тогда тот, с кем ты враждуешь, станет тебе горячим другом. (Сура «Разъяснены», 41:34)

Всевышний Аллах многократно сообщает верующим, что прощение и милосердие являются подлинными достоинствами и добродетелями человека и те, кто воспитал в себе эти нравственные черты, получают великую награду Всевышнего: «И воздаянием за зло – кара, равная ему. Но кто простит и успокоит, – награда того у Аллаха. Он ведь не любит несправедливых!» (Сура «Совет», 42:40). Аллах также сообщил в Коране, что прощение является добродетелью для верующего, даже если человек совершил явную несправедливость. Аят гласит:

...И ты увидишь с их стороны постоянные измены, лишь кроме немногих их них. Так прости же их и не замечай, – ведь Аллах любит добродеющих!» (Сура «Трапеза», 5:13)

Нравственные качества, которые Ислам повелевает верующим, являются великими добродетелями и несут человечеству мир, спокойствие и справедливость. Тогда как варварство, называемое ныне террором, – это деяние убийц, невежественных фанатиков, не имеющих никакого представления о морали Корана. Единственным цивилизованным методом борьбы против варварства террористов, пытающихся вершить свои кровавые зверства под маской борцов за чистоту веры, является просвещение и воспитание в людях

подлинной морали и нравственных заповедей Корана. Иными словами, верование Ислама и мораль Корана – это ни коим образом не источник зарождения идеологии террора, но путь к искоренению терроризма как явления.

О войне в Коране. Согласно повелениям Корана, война представляет собой «нежелательную, вынужденную необходимость», к которой должно обращаться лишь в случае ее абсолютной неизбежности, при строжайшем соблюдении четко установленных моральных и гуманных законов и пределов.

В одном из аятов Корана Всевышний Аллах предупреждает верующих, что те, кто разжигают войны на земле – безбожники и Аллах не одобряет войн:

... И стоит им только зажечь огонь для войны, Аллах гасит его. Они усердствуют на земле, чтобы [творить] нечестие, но Аллах не любит нечестивцев! (Сура «Трапеза», 5:64)

В случае возникновения какого-либо конфликта мусульмане не могут начинать войну до тех пор, пока она станет не вынужденной необходимостью и вступать в войну только лишь при нападении с противостоящей стороны, при отсутствии альтернативы военному решению конфликта. Это положение поясняется в Коране так: «Если же они остановят [войну], то и вы [остановите] ... ведь Аллах – Прощающий, Милосердный!» (Сура «Корова», 2:192). Верующие обязаны искать мирного решения и соглашения с конфликтующей стороной, предпочесть мир войне и могут вступать в войну только лишь для обороны в случае агрессии с противоположной стороны.

Пророк Мухаммад принимал решение о вступлении в войну только в вынужденной ситуации, когда не было иного метода защиты своей общины и лишь с целью ведения оборонительных действий.

Ниспослание Корана Пророку Мухаммаду длилось ровно 23 года. Первые 13 лет из них мусульмане были меньшинством в среде многобожников Мекки и сталкивались с тяжелейшим давлением и притеснениями с их стороны. Многие первые мусульмане подверглись физическим истязаниям, были убиены, их лишали домов и имущества, они сталкивались с постоянными оскорблениями и угрозами. Но, несмотря на подобное отношение, мусульмане не прибегали к силе и все время призывали мекканских язычников к миру и истинной вере.

Когда угрозы многобожников стали представлять физическую опасность общине мусульман, последние покинули Мекку и переселились в Ясриб (позже названный Мединой), где стали создавать новую общину в более свободной и дружественной среде жителей города. Даже после создания политической структуры и обретения реальной силы мусульмане не прибегли к войне против агрессивных нападков мекканских язычников. Только после того, как Всевышний Аллах ниспослал Пророку Мухаммаду (с.а.с) нижеприведенный аят, Пророк отдал приказ своим сподвижникам готовиться к войне:

Тем, которые подвергаются нападению, дозволено [сражаться], защищая себя от насилия. Воистину, во власти Аллаха помочь тем, которые безза-

конно были изгнаны из своих жилищ только за то, что говорили: «Наш Господь - Аллах». (Сура «Хадж», 22: 39-40)

Аллах дозволил мусульманам начать войну только по причине жестоких нападков и насилия со стороны многобожников. Иными словами, дозволенной в Исламе является лишь оборонительная война. Коран предупреждает мусульман, что верующие обязаны всеми силами избегать ненужного применения силы и не поддаваться на провокации:

И сражайтесь на пути Аллаха с теми, кто сражается с вами, но не преступайте [пределов], – поистине, Аллах не любит преступающих!» (Сура «Корова», 2:190)

После того, как Всевышний Аллах ниспослал верующим эти Откровения, произошел ряд сражений между мусульманами и арабскими племенами-язычниками. Но ни в одном из них мусульмане не были подстрекательствующей стороной. Более того, Пророк Мухаммад (с.а.с), подписав мирный договор с язычниками (известный как Худайбийское соглашение), принял многие условия идолопоклонников и обеспечил мирную, безопасную социальную систему, позволившую мусульманам и язычникам жить в мире. Через некоторое время язычники нарушили договор и в этой ситуации военные действия возобновились. Но стремительный рост числа мусульман сделал Исламскую армию неодолимой силой, арабы-язычники были бессильны и Пророк Мухаммад во главе этого войска вошел в Мекку. Завоевание города произошло без единой капли крови, не пострадал ни один человек. При желании Пророк мог отомстить языческим вождям побежденного города, причинившим мусульманам столькие страдания. Но он не предпринял ни одного действия против них и, простив их, отпустил на свободу, сохранив за ними право следования их верованиям. Язычники, восхищенные этим высоким поступком Пророка, позднее добровольно приняли Ислам.

Во времена Пророка Мухаммада не только при завоевании Мекки, но и всех иных городов строго защищались права мирных, ни в чем не повинных и незащищенных людей. Пророк многократно напоминал об этом верующим и был им примером. Так, перед одним из сражений, он обратился к верующим с повелением: «Выходите в поход ради истинной веры Посланника Аллаха. Но не трогайте стариков, женщин и детей. Будьте из улучшателей и добродетельных. Аллах любит благочестивых». В другом изречении Посланник Аллаха разъяснил мусульманам, каково должно быть их поведение в ходе открытых военных действий во время сражения:

Не убивайте детей. Остерегайтесь прикасаться к тем, кто посвятил себя поклонению в церквях! Не убивайте женщин и ветхих старцев. Не жгите и не срубайте деревья. Не разрушайте домов!

Миротворческая политика Пророка Мухаммада проистекала из принципов вероучения Ислама, ниспосланных в Коране. В Своем Откровении Всевышний Господь повелевает верующим относиться с добром и к тем, кто не исповедует Ислам:

Не дает вам Аллах запрета быть справедливыми и благодетельствовать к тем, которые не сражались с вами из-за веры и не изгоняли вас из ваших

жилищ,— ведь Аллах любит справедливых! Но Аллах запрещает вам брать в друзья тех, которые сражались с вами против вашей веры и изгнали вас из ваших жилищ и помогли вашему изгнанию...(Сура «Испытуемая», 60: 8-9)

Коран четко определяет отношение мусульманина к немусульманину: мусульманин должен относиться с благом ко всем людям и не брать себе друзьями только тех, кто проявляет враждебность к Исламу. Если люди, враждебные мусульманам, посягнут на их души и имущество и это станет причиной войны, то мусульмане обязаны вести эту войну справедливо, соблюдая все законы человечности. Мусульманам запрещены все виды насилия и несправедливого применения силы без вынужденной на то необходимости.

Смысл понятия «джихад». Другое важнейшее положение Ислама, требующее ясного понимания в контексте изучаемого вопроса, является понятие «джихада».

Прямым значением слова «джихад» является «усердие». Согласно вероучению Ислама, выражение «вести джихад» означает «усердствовать, прилагать старания». Пророк Мухаммад разъяснил верующим, что «самый великий джихад — это джихад, который человек ведет с собственным естеством». Под словом «естество» здесь подразумеваются низменные, эгоистичные страсти, алчность человека.

Идейная борьба за установление справедливости, мира и равноправия, против тех, кто вершит несправедливость к людям, угнетает их, подвергает насилию и жестокости, нарушает законные права человека - также является джихадом. Таким же образом любого рода идейная борьба с антирелигиозными, атеистическими, богопротивными учениями есть джихад в полном смысле этого слова.

Наряду с идейными и духовными значениями этого положения, война, как способ физической борьбы, также считается джихадом. Но эта война, как мы и упоминали об этом ранее, согласно повелениям Корана, может быть только оборонительной и вестись при строгом соблюдении моральных принципов Ислама. Использование же понятия джихада применительно к любым формам насилия, направленным против ни в чем не повинных людей, то есть для описания террора, является величайшей несправедливостью и искажением истины.

## 10. Свобода воли и предопределение

Истоки проблемы свободы воли в арабо-мусульманской теологии и философии восходят к Корану. В нем часто подчеркивается зависимость человека от Аллаха. Вместе с тем, как, например, в проблеме «вера – знание», в этом вопросе Священное Писание мусульман также может быть истолковано по-разному. Нельзя сказать, что доктрина фатализма в Коране развивается последовательно и недвусмысленно.

Это обстоятельство и явилось причиной появления различных точек зрения. Мусульманское богословие с самого начала заняло позицию фатализма, т.е. учения о полной зависимости и предопределенности человеческих деяний от Бога (Аллаха). В конце XI в. аль-Газали придал этим взглядам философскую оформленность в своей главной, масштабной работе «Воскрешение наук о вере».

Достаточно рано появилась и другая точка зрения на проблему. Если все предопределено Богом, значит, человек не отвечает за свои мысли, слова

и поступки – ни за благие, ни за дурные. Если все предопределено Богом, следовательно, зло, существующее в мире, тоже от Бога – и это Он обрекает человека на страдания.

Эти и подобные им вопросы вызывали много споров. Сначала кадари-ты', чуть позже мутазилиты (один из основателей движения Амр ибн Убайд (VIII в.)) начали выдвигать идеи о существовании у человека свободной воли.

Данный подход получил развитие в рамках суфийской философии. Согласно антропологии суфиев, человек несет в себе два начала: высшее – божественное, и низшее – тварное. В обычном земном человеке преобладает второе. Поэтому его высшая цель – стремиться к духовному совершенствованию, чтобы, в конце концов, стать полным «вместилищем божественного», т.е. в глубинах своей сущности слиться с Богом. Общепринятые религиозные и социальные каноны и правила не помогут человеку в достижении этой цели. Здесь важен духовный учитель, святой мудрец – Совершенный Человек (ал-инсал ал-камил), способный провести неопита по узкой тропе в мир истинного божественного бытия.

Суфийское учение о совершенном человеке имеет два принципиальных отличия от ортодоксальной исламской антропологии.

1. Человек имеет внутреннюю божественную природу (искру божественного огня, как сказал бы теософ), через которую, т.е. через свои субъективные духовные глубины, он может достичь Бога. Следовательно, Бог не является, как утверждали теистические богословы, недостижимым, за пределами (трансцендентным) существом, находящимся далеко за чертой природного мира.

2. Сама идея о том, что человек может преобразоваться до состояния Совершенного Человека, ставит под сомнение тезис о фатализме. Ведь если все предопределено, то усилия к самосовершенствованию лишены смысла – «на все воля Аллаха».

Ибн Араби, представитель пантеистического суфизма, говорит, что Бог дарует не только всеобщую необходимость, но и реальную возможность. Возможность в человеческом смысле – это свобода воли, дарованная Богом. Но лишь немногие по своей духовной природе могут (имеют право) осуществлять самостоятельную волю (выбор) и суждения. Все остальные должны следовать воле Учителей. Право на самостоятельный выбор и суждение – результат высоких познаний и духовного совершенства.

Таким образом, в суфизме проблема свободы воли человека тесно связана с проблемой его духовного развития и принципом духовного учительства.

Для каждого человека тема свободы представляет интерес. Одним из лозунгов Исламской Революции в Иране также была «свобода» - «Независимость, свобода и Исламская Республика». Политические деятели и группы в разных странах много говорят об этом, учитывая аналогичную привлекательность этой темы для них. В нашей собственной стране мы можем наблюдать, как в наши дни и в течение последних трех или четырех лет, этот ло-

зунг неоднократно повторялся, и каждый понимает его по-своему. С тем, чтобы прояснить этот вопрос, нам необходимо немного более определенно и точно исследовать ее различные аспекты.

Обычно «свобода» понимается как нечто противоположное захвату, неволе, скованности. Возможно, во все времена и во всех обществах в большей или меньшей степени присутствовало такое понимание свободы. Для выражения этой концепции в разных языках существует множество разных словесных оборотов, однако значение их примерно одинаково. В любые времена, когда человек слышал это слово («свобода»), первое, что приходило ему на ум – это нечто контрастное по отношению к захвату и неволе. В принципе, мы понимаем ту или иную концепцию с помощью противоположной и противоречащей ей доктрины. Например, когда мы хотим описать свет, мы обращаемся к вопросу о том, что такое тьма. Точно так же, говоря о тьме, мы обсуждаем, что представляет собой свет. Есть известная арабская пословица, гласящая: «Вещи познаются посредством соответствующих им противоположностей». Во всяком случае, когда мы подвергаем осмыслению противоположности, для того, чтобы упростить и облегчить их понимание, мы обычно представляем себе их в некоем единстве. То же утверждение справедливо по отношению к свободе. Если мы захотим представить себе, что такое свобода, мы визуализируем то, как нас захватывают в плен, и как мы томимся в неволе, и говорим, что свобода означает нахождение не в таких условиях. Например, наше воображение рисует картину птицы в клетке, руки и ноги узника, закованного в кандалы, или представляем себе человека, задержанного и брошенного в тюрьму, и мы утверждаем, что свобода означает не нахождение в этих состояниях и что она несовместима с путами – птица должна быть выпущена из клетки; с рук и ног узника должны быть сняты кандалы, а заключенный должен быть освобожден из тюрьмы с разрешением идти туда, куда ему вздумается, и тогда мы говорим: «Он свободен».

Свобода особенно привлекательна для человека в сравнении со скованностью и неволей, ибо никто не хочет быть захваченным в плен, брошенным в неволю и быть связанным. Никто не хочет, чтобы его передвижение было ограничено рамками комнаты, откуда ему не разрешали бы выходить. Никто не хочет, чтобы его руки и ноги заковали в цепи так, чтобы он не смог двигать ими. Каждый хочет свободно и добровольно делать то, что он хочет, и вести себя так, как он считает нужным. Не будучи подвергнутым наущениям извне, человек по своей внутренней естественной природе стремится к свободе и независимости, и ненавидит пленение и неволю. Можно даже сказать, что каждое существо, обладающее органами чувств, жаждет свободы действий, а ограничения и запреты противны его природе.

В силу той привлекательности, которую для нас имеет свобода, все говорят о ней и восславляют ее, что привлекает наше внимание, и все, к чему применима категория «свобода», является для нас притягательным и желанным. В настоящее время мы более всего невнимательны по отношению к тому факту, что разве существует только одна трактовка свободы? Или есть разные подходы к ее пониманию? Согласуется ли свобода – в любой ее ин-

терпретации – с природой человека, является ли она желательной?

Ограничивается ли свобода только одним ее видом – подобным тому, когда птицу выпускают из клетки? Или же есть разные типы свободы, некоторые из которых не только не приносят пользы, но, напротив, разрушительны и опасны? Как это постулируется в науке логики, одна из ошибок, являющихся наиболее неконтролируемыми, является ошибочное понимание общего понятия, которое является многозначным словом. Черты и атрибуты одного из значений этого слова ошибочно переносятся на другое его значение. В качестве примера может быть приведено слово «шир»[1]. Мавлави[2] утверждает:

Этот - шир (молоко, или лев) в бадье (чашке, или джунглях) А еще один – шир в бадье. Этот – шир, который пожирает человека (или который ест человека) А еще один шир – пожираемый человеком (то есть который человек пьет).[3]

Слово «шир» может обозначать как молоко, так и льва. «Бадье» также имеет два значения: первое – «пустыня», а второе – «чашка» или «судно». В этом стихотворении Мавлави не вполне понятно, где речь идет о льве, а где – о молоке.

Точно так же, не до конца ясно, где «бадье» означает пустыню, а где – чашку или емкость. Или же мы можем обратить внимание на слово «замин». Иногда, когда мы говорим «замин», мы имеем в виду ограниченный, маленький, особый участок земли. Когда мы произносим [выражение] «замин-е кешаварзи» (возделываемая земля), или когда мы утверждаем: «Такой-то купил такой-то замин», мы подразумеваем ограниченный участок на поверхности земли. Но в других случаях «замин» также означает Землю [в целом, как планету], например, когда мы говорим: «Земля (замин) – это одна из планет солнечной системы» или что «Земля (замин) вращается вокруг Солнца». Когда Земля упоминается [в этом контексте], термин «замин» относится не только к ее поверхности, но также включает в себя атмосферу и космос, равно как и ее глубинные недра. Если мы скажем: «Такой-то купил такой-то замин и также получил право собственности на землю», мы не имеем в виду, что он купил Землю и зарегистрировал ее на свое имя, или если мы утверждаем, что вращение Земли является причиной феномена смены дня и ночи, мы не хотим сказать, что поворот дома или части сада вызывает движение земного шара. В любом случае, эта проблема касается всех слов, обладающих более, чем одним значением. Когда мы или кто-либо еще употребляем эти слова, мы должны быть осторожными, чтобы не допустить ошибку в трактовке общего понятия. Понятие свободы также относится к числу многозначных терминов, и в разных науках оно используется в разных значениях. В силу этого существует опасность ошибочного истолкования этого понятия. Сознательно или нет, кто-то, может вынести суждение, апеллируя к одному пониманию свободы там, где должно подразумеваться другое [значение данного понятия], и это даже может привести к разногласиям в среде защитников свободы. Иногда, с одной стороны, кто-то может изложить свое понимание [данной] темы, и с другой стороны, еще кто-то может ответить: «Я имел



в виду не то, о чем Вы говорите. То, что подразумеваю я, и то, что я отстаиваю – это нечто совершенно иное». Напротив, его оппонент может оспорить его утверждение и сказать: «Вы приписали мне совсем не то, что я имел в виду. Моя точка зрения – несколько иная». Если мы проведем обзор ряда статей, книг и исследований, посвященных понятию свободы, в особенности тех работ, которые были написаны в последние годы, мы обнаружим, что никто из ученых и публицистов не дает четкого и простого определения этого понятия. Человек описывает свободу определенным образом и провозглашает себя ее защитником, в то время как другой человек точно так же отстаивает иное понимание свободы и критикует определение этого понятия, данного иным автором.

Естественно, что при таких разногласиях и различиях в подходах невозможно прийти к пониманию. Чтобы достигнуть его, мы должны дать такое общее определение, чтобы участники дискуссии пришли к согласию относительно выводов. То есть, как только мы сможем ответить на вопрос – а согласуется ли свобода с Исламом или нет? – тогда наступит момент осознания, что же такое свобода. Учитывая, что это многозначное понятие – поскольку западные авторы в своих работах упоминают более двухсот его определений – и хотя многие из этих дефиниций очень похожи и порой отличаются друг от друга одним или двумя словами, в некоторых случаях эти определения несовместимы друг с другом – так как же мы можем сказать, согласуются они с Исламом или нет?

Точно так же, как и «свобода», понятие «демократия», имеющее западное происхождение, порой трактуется как «популизм», а иногда – как «правление или суверенитет народа». Однако конкретного и точного определения этого понятия также не было дано. Не ясно, является ли демократия формой правления или типом социального договора. Относится ли это понятие к делам политики и государства, или оно социологическое, или же имеет отношение к вопросам менеджмента? На сей счет существует множество дискуссий.

В любом случае, чтобы не истолковать понятие свободы неверно, нам необходимо ознакомиться с ее различными трактовками.

1. Свобода как экзистенциальная независимость Одной из интерпретаций свободы является понимание ее как тотальной независимости

от влияния или воздействия со стороны другого существа, при этом не предполагается никакой зависимости от него ни в чем. Например, если кто-то начал бы утверждать, что Вселенная существует и развивается сама по себе и не зависит от Бога, и Воля Бога не играет роли в поворотах и революционных скачках (происходящих в отдельных ее сегментах), эта концепция содержит в себе утверждение, что свобода означает избавление Вселенной от любого вида Божественного контроля. В этом случае, будучи одним из обитателей этого мира, человек переносит на себя эту концепцию, и это дает нам возможность говорить о том, что человек провозглашается свободным от любых форм ответственности или обязательств перед любым другим существом, включая Аллаха. Конечно же, относительно независимости Вселенной суще-

ствуется две точки зрения. Некоторые полагают, будто бы Аллаха нет, а потому Вселенная «не может» зависеть от Него и Его Воли.[4] Некоторые другие считают, что Аллах действительно существует и сотворил этот мир, но после создания Вселенной в Аллахе больше нет нужды, и мир независим от Его Воли. В нем сохраняется та система самостоятельной регуляции, которую Бог установил для него, и перевороты и революционные скачки в разных его сферах происходят спонтанно. Согласно их взглядам, сотворение Вселенной подобно постройке дома. Когда строитель (или архитектор) уже построил здание, его дальнейшая судьба уже не зависит от существования строителя (или архитектора). Он фактически обретает независимость от бытия своего создателя. Возможна даже такая ситуация, что строитель (архитектор) умрет, но дом будет стоять на своем месте десятки и сотни лет. В воображении некоторых, мир устроен таким же образом. Бог сотворил его и затем предоставил его самому себе. Приверженцы этих взглядов отрицают вселенское Господство (рубубиййат-е таквини) Аллаха,[5] в то время как первые в принципе отвергают Его существование. Обе этих концепции несовместимы с монотеистической позицией Ислама.

2. Свобода как «свобода воли». Согласно другому пониманию свободы, которое также бытует в теологии, философии, схоластике (илм аль-калам) и философской психологии, она означает свободу в противостоянии «предопределению». С незапамятных времен продолжается эта дискуссия между мыслителями и учеными: действительно ли человек свободен в своих поступках и обладает свободой воли, или он только думает, что он свободен [в этом], а в реальности действует по принуждению и лишен какой бы то ни было собственной воли?! Тема предопределения (джабр) и свободы воли (ихтийар) является предметом древнейших споров, какие только разворачивались в среде разных общин и наций. После прихода Ислама, поскольку с момента его появления мусульмане контактировали с разными народами и культурами, или же в силу тех старых представлений, сохранившихся в их сознании, доисламских и еретических по своему происхождению, эта тема активно обсуждалась и среди мусульман.

Фаталистические тенденции, между тем, набирали вес, и их выразители даже цитировали коранические айаты, доказывая подчиненность человека предопределению. Если говорить об исламских направлениях мысли, то теории предопределения придерживаются аш‘ариты (приверженцы аш‘аризма), представители суннитской схоластической школы.[6] Конечно, они не вдаются в такие крайности и не столь пристрастны, как некоторые другие [фаталисты]. В любом случае, вопрос звучит так: если говорить о поступках, действительно, обладает ли человек свободой воли и свободен ли он в том, чтобы делать, что захочет? Или же существует лишь то, что побуждает человека совершить определенное действие и даже стать адептом конкретной идеи или мысли – так, что свобода его воли на поверку оказывается всего лишь иллюзией? Защитники концепции предопределения убеждены, что различные социальные, природные и сверхъестественные элементы побуждают нас поступать и даже думать и принимать решения определенным образом. Согласно

их воззрениям, в соответствии с примером, приведенным Мавлави, «То, что ты сказал, что я должен сделать, само по себе служит основой свободы воли, о Господин!» Изреченное – есть не более, чем иллюзия и плод воображения, и не соотносится с реальностью; у человека нет собственной свободной воли, он находится под влиянием разнообразных факторов. Эта проблема также обсуждалась в философской психологии: обладает ли человек способностью принимать решения с точки зрения теории личности и ментальных структур, или нет? В схоластике и теологии также поднимается этот вопрос: будучи рабами Бога, находятся ли человеческие существа под принуждением, или же они автономны и свободны.

Согласно нашим представлениям, которые разделяют большинство мусульман, такие представления о (личном) мнении и мировоззрении должны быть опровергнуты, хотя в сфере деяний и поступков все люди знают о том, что они обладают свободой и, [в частности], свободой воли. Если бы только лишь предопределение управляло человеком, не было бы смысла в воспитании и образовании, равно как и в органах политического управления.

Если мы рассмотрим сферу этики и системы образования, то если человек принуждаем к совершению хороших или плохих дел, не имея собственного выбора [в этом], тогда его не следует хвалить и вознаграждать за добродетели. Аналогичным образом, если мы принуждаемы ко всему, человек не должен подвергаться наказанию и выговору за то зло, которое он совершает.

Если бы ребенок находился под принуждением, делая что-либо, не было бы смысла воспитывать его, а образовательные учреждения, контролирующие его, должны были бы быть упразднены. В таком случае и учитель с воспитателем, и ребенок-ученик не свободны в своих действиях, и воспитатель не может наставлять ребенка с тем, чтобы он проявлял в чем-то активность или избегал определенных поступков. Точно так же, в сфере права, политики и экономики законы и рекомендации, которые нам даны, являются крупными очевидностями, свидетельствующими о том, что человек действительно свободен и автономен.

Когда человек свободен совершить определенное действие или воздержаться от него, они предупредят его о том, исполнять его или же уклониться от этого. Если бы человек находился под принуждением, не имея выбора и свободной воли в своих делах, не было бы смысла в предупреждениях или приказах, обращенных к нему. Эта свобода и свобода воли, в наличие которой мы верим, является творимой (таквини), а не предопределенной (джабр). Она была дарована человеку Богом и находится в числе особенностей человека и критериев его превосходства над всеми созданиями. Из всех творений, известных нам, лишь человек обладает возможностью принятия решения и выбора, несмотря на разнообразие [всех альтернатив] и, порой, борющихся в нем наклонностей. Отвечая на зов своих желаний – будь они дьявольскими вожделениями или же божественными и возвышенными устремлениями – он полностью свободен и автономен. Вне всякого сомнения, Аллах Всевышний облагодетельствовал этим человека так, что он может

по своей воле выбирать, ступить ему Прямой Путь или же на неверную дорогу. Все преимущества, которые человек имеет над другими созданиями, включая ангелов, сопряжены с главной дарованной ему возможностью выбирать и принимать решение. Если бы он извлекал пользу из этой своей силы, применяя ее на Прямом Пути, и делал выбор в пользу Божественно благословляемых устремлений, а не дьявольских желаний, он достиг бы возвышенного положения, когда ангелы начали бы трепетать перед ним. Конечно же, наличие этой свободы у человека сотворено. В наше время практически никто не отрицает этого и не считает себя целиком и полностью находящимся во власти принуждения и не имеющим собственной свободной воли. Коран, естественно, затрагивает эту тему: «Скажи: «Истина – от вашего Господа. Кто хочет, пусть верует, а кто не хочет, пусть не верует». (Сура «Аль-Кахф», 18:29) «Воистину, Мы наставили его на путь [истины], будь он благодарным или неблагодарным» (Сура «Аль-Инсан», или «Ад-Дахр», 76:3)

Сотни аятов – нет, можно сказать, что весь Коран проливает свет на автономию [выбора и действий] человека, ибо Коран ниспослан как Руководство для людей. Если бы человек был не волен в своих действиях, руководство им было бы вещью predetermined, и так же бы обстояло дело с тем, если бы он был сбит [с Прямого

Пути], и не было бы выбора в том, чтобы внять этому Руководству. Таким образом, нужда в Коране и польза от него пропали бы. Ясно, что второе понимание свободы отличается от первой ее трактовки, о которой мы упомянули. Конечно, довольно просто указать на объективные реалии и говорить о «существовании» и «не-существовании». Но ни то, ни другое понимание свободы не имеет дела с вопросом о том, что является должным, а что – не-должным.

Если бы человек действительно был сотворен для того, чтобы быть скованным [в своих действиях], мы уже не могли бы говорить: «Он должен быть свободен». Напротив, если человек создан автономным, нельзя сказать: «Его нужно заставить». Рассматривая два этих подхода к свободе, невозможно говорить о принудительных и моральных приказаниях. Если посредством философского дискурса доказано, что человек создан для принуждения, мы уже не можем воспевать лозунг об освобождении человека [применительно к бытийной сфере]. Если человек самим фактом своего сотворения уже принужден к чему-либо, нравится ему это или нет, тогда свобода человека недостижима и абсурдна. Плоскость «бытие и не-бытие» отличается от сферы «должное – не-должное».

Поэтому если кто-то применяет значение слова «свобода» в его сотворенном аспекте к сфере долженствования, он допускает ошибку в трактовке общего понятия, на что мы уже указали. Если мы доказали, что человек сотворен свободным, кто-то может вывести из этого понятие правовой и моральной свободы, говоря: «Итак, он должен быть свободен», или что «хорошо, если он будет свободен». Открыть и обосновать внешнюю данность – это один вопрос, а рассуждать о «хорошем и плохом», «должном и недопустимом» - это совсем другое дело. Не стоит, однако, смешивать две эти сферы.

### 3. Свобода как «отсутствие привязанности».

Третье понимание свободы воплощено в концепции, довольно распространенной в сфере этики и мистицизма. В своем известном стихотворении Хафиз[7] указывает на нее: «Я слуга всякого, кто в поднебесье свободен от любого оттенка привязанностей». В этом смысле свобода мыслится противоположной «принадлежности-к-чему-либо» и «привязанности». Так, иногда сердце человека привязано к некоторым вещам, которые ему нравятся, а в иные моменты в нем нет привязанности ни к чему, оно свободно от любой сопричастности чему бы то ни было. Конечно, похвально, когда в сердце человека нет любви к этому миру, к материальным вещам, к мирским и не-божественным удовольствиям – [имеется в виду именно это], а не то, что в его сердце не должно быть любви и привязанности к кому бы то ни было, включая Аллаха, Пророка, авлия (святых) и т.д.

Одно из более точных мистических значений [понятия] «отсутствия привязанности» заключается в том, что человек, стремящийся к вершинам монотеизма, достигает стоянки, на которой в его сердце отсутствует любовь к чему-либо или кому-либо, кроме Божественной Святой Сущности. В этом состоянии, даже если он полюбит другого человека или вещь, эта любовь для него подчинена любви к Аллаху и обусловлена ею, осененной Божественной Красотой. С точки зрения исламских наук, одна из высочайших стоянок человеческого совершенства является любовь и привязанность к Аллаху: «Но те, которые уверовали, любят Аллаха сильнее» (Сура «Аль-Бакара», 2:165).

В ду‘а Кумейл[8] мы читаем: «Сделай... мое сердце старающимся, для Твоей любви!» Эта тема также затрагивается во множестве молитв и преданий, и наивысшей стоянкой, которой может достигнуть человек – это состояние, когда любовь к Аллаху объемлет все его существо от головы до ног, и когда все его сердце приходит в восторженный трепет от любви к Нему, так, что в нем уже не может быть ни одного уголка для любви к кому-либо еще.

Такое понимание свободы представляет собой иную ее концепцию, свобода означает «эмансипацию» и освобождение от привязанности к чему-либо или кому-либо, кроме Аллаха. Опять-таки, очевидно, что такое понимание в корне отличается от двух взглядов на свободу, упомянутых ранее. Эти две концепции имеют отношение к области реальности и «существования или не-существования», в то время как это понимание относится к сфере ценностей и долженствования. Так, в данном случае мы говорим, что для человека «хорошо» быть свободным от любви к чему-либо или кому-либо, кроме Аллаха, и если он хочет достигнуть большего совершенства, он «должен» быть свободным и избавиться от любви к чему-либо или кому-либо, кроме Аллаха. Если мы воплотим это понимание свободы в реальность, абсолютная свобода окажется нежелательной. Ведь то, что человеку следует освободиться от любви к чему-либо или кому-либо, кроме Всевышнего Аллаха, противоречит моральным ценностям. Здесь также существует возможность ошибки и неправильного истолкования. Каждый фальшиво рассуждал бы о свободе в том смысле, что человек должен быть свободен от закрепощения и всяческих пут, а затем говорил бы, что, таким образом, человек не

должен быть скован и любовью к Аллаху, и ему нужно полностью эмансипироваться [от всего] и стать абсолютно свободным. Чтобы прояснить суть этого утверждения, он процитирует все то же стихотворение Хафиза:

«Я слуга всякого, кто в поднебесье свободен от любого оттенка привязанностей». Между тем, это очевидный обман и фальсификация. Когда это Хафиз утверждал, что он «раб любви к тому, кто, будучи бесчувственным человеком с сердцем хладным, не питает в своем сердце любви ни к кому?» Хафиз отвергает любовь и привязанность к иному, нежели Аллах. Его мысль заключается в отрицании привязанности к материальному и мирскому, и что человек должен обрести привязанность к Тому, Кто истинно Достоин этой любви, точно так же как к кому-либо, кто является воплощением всех добродетелей, и что любая красота и совершенство, которые присутствуют в этом мире, являются отражением Его Красоты. Это все же иное понимание свободы, которое распространено в сфере этики и мистицизма.

4. Свобода от «рабства». Четвертое понимание свободы имеет социальный аспект и означает свободу от рабства. В прошлом некоторые человеческие создания имели обыкновение забирать себе других людей в рабство, принуждая их работать, покупая и продавая их. Некоторые же люди были свободными и не были ничьими рабами. Эта интерпретация свободы также кардинально отличается от трех видов ее понимания, о которых мы говорили до этого, и обладает своими специфически закономерными особенностями. Помимо этих четырех, существует также множество трактовок свободы, от упоминания которых мы сейчас воздержимся. Вместо этого мы сделаем «рабочим» то понимание свободы, которое имеет отношение к праву и политике, и сфокусируем на нем свое внимание в ходе настоящей беседы. Целью упоминания тех трактовок свободы заключалась в том, чтобы обратить внимание на тот факт, что свобода может пониматься по-разному, и у каждой ее трактовки – свои специфические черты, и то, что понимается под свободой в одной сфере, не должно ошибочно переноситься на ее трактовку в том, что касается иных областей.

5. Свобода с точки зрения правового и политического дискурса: господство над чьей-то судьбой. Одна из ведущих трактовок свободы, продвигаемой в сфере права и политики, – это понимание свободы как «господства над чьей-либо судьбой». Согласно данной интерпретации, человек свободен в том смысле, что никто не обладает суверенитетом над ним, и он сам определяет, каков будет уклад, сущность и образ своей жизни.

Естественно, напротив, человек, находящийся в подчинении у других людей, получает от последних распоряжения делать или не делать что-либо, и не может действовать по собственному усмотрению, не является свободным. Так, свобода в правовой и политической сфере в современном мире означает отрицание прав других обладать властью над людьми, даже если это Аллах, Пророк, Повелитель Правоверных[9] или Имам нашего Времени[10]. С точки зрения такого подхода, только сам человек и его неотъемлемые права являются подлинной ценностью. Если человек добровольно делегирует это свое истинное право Аллаху, Пророку или кому-либо еще, они приобре-

тут такое право, в противном случае, у них не будет прав. Суммируя сказанное, выражение «человек свободен» означает, что никто, ни одно существо не имеет права попирает права человека самому распоряжаться своей судьбой и определять свои обязанности в собственной жизни и поведении. Вмешиваясь в дела и жизнь людей, правящий законовед (вали-е факих),

Непорочные Имамы (мир им) и Пророк, у каждого из которых – свой статус, и даже Сам Аллах «должны подождать», пока кто-то не «даст добро» на их вмешательство в жизнь конкретного человека, в ином случае же они будут «не в праве» издавать вердикты и приказывать что-либо людям, а даже если они (мир им) это делают, это «не имеет никакой ценности», а люди не обязаны следовать тому, что они (мир им) дозволили или запретили.

---

[1] Персидское слово «шир» может иметь три значения: «лев», «кран» и «молоко».

[2] Он обращается к Мавлави Джалал ад-дину ар-Руми (1207-1273), великому

персидскому поэту-мистiku и основателю ордена дервишей Мавлавийа (орден

«вращающихся дервишей»). Он знаменит своей дирикой и дидактическим эпосом «Маснави-е Ма ‘нави» («Духовные куплеты»).

[3] В последних двух строфах поэмы, учитывая, что в фарси отсутствует окончание «ра»,

обычно встречающееся в поэмах, в обоих случаях, идет ли речь о молоке (шир) или о человеке (инсан), и не понятна, какая строчка означает «Лев (шир), который пожирает человека», а какая – «Молоко (шир), которое пьет человек».

[4] В данном случае речь идет об атеистах (прим. пер.)

[5] Адепты подобных воззрений известны как деисты (прим. пер.)

[6] Для получения более развернутой информации об аш‘аритах и других школах исламского схоластического богословия, см. книгу Муртазы Муртазахари «Введение в ‘илм аль-калам»// “An introduction to ‘Ilm al-Kalam”, пер. Али Кули Кара’и, “At-Tawhid Journal”, том 2, № 2 (раби‘ ас-сани 1405/январь 1985), доступную по ссылке <http://www.al-islam.org/at-tawhid/kalam.html>

[7] Эти строки принадлежат Хваджаху Шамсуддину Мухаммаду Хафизу Ширази (1325-1391), персидскому поэту 14 века, сочинителю любовной лирики и панегириков, которого традиционно считают непревзойденным мастером газели.

[8] Ду‘а Кумейл (молитва Кумейла) – это мольба, которой Имам Али (мир ему) научил одного из своих преданных сподвижников и твердых защитников Ислама, Кумейла ибн Зийада. Обычно она читается в каждую ночь с четверга на пятницу (лайлат аль-джум‘а) в индивидуальной или коллективной форме после вечерней молитвы ‘иша, эта молитва включает себя обзор учения о Божественном и твердые основания религии и способствует тому, чтобы каждый человек следовал Прямому Пути и стал достойным мусульма-

нином.

[9] Повелитель Правоверных – Али ибн Аби Талиб, двоюродный брат и приемный сын Пророка, первый из Двенадцати Имамов (мир им) после Пророка. Он был правителем мусульман с 35/656 г. вплоть до собственной мученической гибели в 40/661 г.

[10] Здесь говорится об Имаме Мухаммаде ибн Хасане аль-Махди, Двенадцатом и последнем Имаме Святого Рода Пророка, который в настоящее время находится в Большом сокрытии и появится в назначенный день в будущем с тем, чтобы наполнить мир истиной, справедливостью и верой после того, как он был исполнен лжи, несправедливости и неверия.

## 11. Эсхатология и надежда

Неограниченная власть Бога над сотворенным мирозданием отчетливо выражается в исламских эсхатологических представлениях. Как и в других авраамических религиях, в Исламе мир, вся вселенная является результатом Божественного творения и имеет начало и конец. Этим авраамическое мировоззрение отличается от целого ряда религиозно-философских доктрин, которые рассматривают вселенную вечной, несотворенной и совечной трансцендентному Богу.

Особый исследовательский интерес вызывает анализ событий, которые описываются в исламских первоисточниках, связанные с приближением конца сущего мироздания. Неограниченная власть Бога здесь выражается еще более отчетливее, так как все эти события оканчиваются полным крушением всего сущего бытия, после которого остается только Творец, который затем снова возрождает его в новой форме и для вечности. Если до событий последних дней в мироздании действуют определенные естественные законо-



мерности, причинно-следственные факторы то с приближением этих дней Бог фактически упраздняет их действие и сам непосредственно распоряжается судьбой мира, в соответствии со Своей волей.

До событий последних дней Божественное всемогущество проявляется в мироздании самым фактом его существования, закономерностями в нем, то эсхатологический конец вселенной характеризуется непосредственным вмешательством Бога в мировой порядок. При этом наглядно выражается относительность и бренность вообще всего сущего. Вселенная, которая ранее представлялась гигантской, непоколебимой и вечной становится ничтожной и бренной по отношению к Творцу. В коранической суре 39: 67 эта ничтожность мироздания выражается в том, что она вся целиком будет находиться в руках Творца: «...земля вся в Его руке в день воскресения, и небеса скручены Его десницей». В комментарии к этому аяту Ибн Касир со ссылкой на Бухари упоминал хадис о том, что, взяв мироздание в свои руки, Бог назовет себя истинным царем всего сущего [152, с. 6950]. То есть, этот титул будет носить свое абсолютное значение, в отличие от относительности власти субъектов мироздания. Таким образом, Божественное величие и власть над сущим бытием настолько абсолютно, что не поддается осмыслению.

Разрушение мироздания описывается в хадисах поэтапным. Говорится о нескольких этапах, начало которым положат трубные гласы ангела Исафила [122, с. 347]. Возможно, что этих этапов (и соответственно трубных гласов) будет три и более [122, с. 348-349].

После первого трубного гласа будут уничтожены небеса, звезды и моря. Об этом повествуют следующие коранические аяты:

- «В тот день, когда Мы скрутим небо, как писец свертывает свитки, как Мы создали первое творение, так Мы его повторим по обещанию от Нас» (Коран, 21: 104);

- «И когда звезды померкнут, и когда небо расколется, и когда горы развеются...» (Коран, 77: 8-10);

- «Когда небо расколется, и когда звезды осыпались, и когда моря перелились, и когда могилы перевернулись узнала душа, что она уготовала вперед и отложила» (Коран, 82: 1-5).

Величие Бога и абсолютная власть проявляется в мусульманской эсхатологии не только в способности к разрушению всего сущего бытия, но и к его новому сотворению после разрушения: «...земля будет заменена другой землей, и небеса, и предстанут перед Аллахом...» (Коран, 14: 48).

Однако, судя по первоисточникам, новый мир, сотворенный Богом, будет отличаться от старого мира. Это уже будет идеальный мир, в котором будут свои закономерности, возможно серьезно отличающиеся от закономерностей старого мира. И именно этот мир будет вечной обителью людей, созданных для вечной жизни.

После уничтожения старого и сотворения нового миров Бог воскресит всех людей, когда-либо живших на земле. Это произойдет после очередного трубного гласа ангела: «И возгласили в трубу, и вот - они из могил к своему Господу устремляются» (Коран 36: 51). После этого начнется суд, вершить

который будет сам Бог. С этого момента мусульманская эсхатология представляет Бога не только в качестве абсолютного Властелина сущего бытия, но и как абсолютного Судью, который непосредственно Сам вершит самый справедливый суд.

Такие очевидные и непосредственные властные качества Создателя мусульманская эсхатология выражает лишь в самом конце общего исторического процесса. По ходу же его развития человечество проходит различные этапы, в которых также выражаются властные качества Бога, но опосредованные конкретными людьми. Отличие этих людей от Божьих посланников, которые согласно исламской доктрине также выражали непосредственную Божественную волю, состоит в том, что они не будут иметь с Богом непосредственный религиозный опыт, выраженный в передаче им откровений. Однако они сознательно будут исполнять заранее установленные Божественные повеления. Возможно, что их состояние можно назвать Боговдохновенными, однако это вдохновенность не аналогична вдохновению пророков.

Одним из таких центральных властных фигур мусульманской эсхатологии является образ Мессии (Масиха). Эта личность во многом сходится с аналогичным образом в иудейской и христианской мировоззренческих системах, однако имеет и свои определенные отличительные качества. Это отличие не выходит за рамки авраамических представлений и не дополняется какими-то новыми, ранее не известными качествами. Правильнее сказать, что представления о Мессии в Исламе представляются в качестве средней позиции между иудейскими и христианскими представлениями.

Как известно, иудейские представления о Мессии в общих чертах сводятся тому, что это будет человек, который придет к иудеям для восстановления прежнего величия царства Давида и освобождения его из-под гнета чужих народов. Маймонид в «Мишне Торе» писал: «Он построит храм и соберет рассеянных сынов Израиля. В его дни будут снова введены все законы, какими они были в древности; снова будут совершаться жертвоприношения» [75, с. 225]. Отличительной особенностью царства, которое установит Мессия, будет заключаться в том, что в нем не будет войн, голода, зависти раздора и все будет в избытке [75, с. 229].

В то же время, «грядущее благополучие - это благополучие только для данного народа (т.е. иудеев)». Все ветхозаветные пророчества о Мессии «не проявляют заботы о человечестве в целом» и являются земными, посторонними [104, с. 53].

Личность Мессии в иудаизме была и остается неопределенной. Любой человек, который назовет себя Мессией, обязан выполнить все условия по установлению идеального общества, которое приводились выше. Если же человек, объявивший себя Мессией, не выполнит этих условий, то «он не Мессия, обещанный в Торе. Его следует рассматривать как всех других чистосердечных и достойных царей дома Давида» [75, с. 230].

Таким образом, предназначение Спасителя в Иудаизме заключается в создании им чисто земных условий для спокойной жизни и процветания народа Израиля, который должен выполнять в этой идеальной жизни условия

Божьего Закона. По этой причине большинство иудеев отвергли Иисуса, который представил себя в качестве Мессии. Маймонид в 9-й главе «Царей» писал об Иисусе следующим образом: «Все пророки утверждали, что Мессия – избавитель и спаситель Израиля, соберет рассеянных и утвердит заповеди. Но он привел к тому, что Израиль был истреблен мечом, его остаток был рассеян и унижен. Тора была изменена, и мир был введен в заблуждение, и стал служить не Богу, но иному».

Христианство по этой проблеме занимает позицию противоположную иудаизму. Царство Мессии в христианских представлениях является духовным и предназначено не только для одного народа-избранника, но и для всего человечества. Архимандрит Никифор писал: «Евреи стенали под чужеземным игом и нетерпеливо ожидали освобождения от него; они надеялись на то, что обещанный Мессия как царь поведет их в бой с врагами и изгонит римские легионы с их земли. В сердечном ослеплении они не понимали того, что царство его духовное, что освобождение должно иметь место не только для евреев, но и язычников, которые раскаялись и уверовали» [65, с. 759]

Понятие земного царства, которое должен построить Мессия стало восприниматься в ортодоксальном Христианстве как царство небесное. Иисус, который был признан Мессией, впоследствии был обожествлен, и это понятие стало тождественным самому Богу. В религиозной системе Христианства сам Бог принял человеческий облик и появился на земле в качестве Мессии, чтобы освободить человечество от грехов через свои мучения и страдания на кресте.

Само понятие греха стало универсальным. Было разработано учение о первородном грехе, которое восходит к грехопадению Адама и Евы. Этот грех несет в себе каждый человек. Освобождение и спасение от этого греха стало возможным только благодаря вере в Мессию Иисуса – Бога принявшего человеческого облик.

Практически все исследователи Христианства подчеркивают, что совершенно аналогичные воззрения имели место и в дохристианских религиозно-философских учениях региона средиземноморья, откуда и были заимствованы многие аспекты мессианских воззрений этой религии [84, с. 32-37].

Таким образом, многие представления о Мессии были переведены в Христианстве в категорию духовных понятий. Даже тысячелетнее царство на земле, которое будет построено Иисусом на земле, описываемое в библейской книге «Апокалипсис» (20: 6), стало восприниматься аллегорически. Архиепископ Аверкий ссылаясь на толкование Андрея Кесарийского, приводит следующую аллегория: «Под этой тысячей лет надо понимать все время от воплощения Христова до пришествия антихриста. С приходом Воплотившегося Сына Божия на землю и, в особенности, с момента искупления Им Своею Крестной смертью человечества сатана был связан, язычество низвержено, и наступило на земле тысячелетнее Царство Христово» [1, с. 66]. Как видно из этой цитаты ортодоксальное Христианство полностью отвергло возможность установления идеального царства на земле, переведя это Царство только в небесную сферу в виде «Небесного Иерусалима».

Исламская доктрина о Мессии (Масихе) занимает среднее положение между иудейским и христианским учениями. Аяты Корана и многочисленные хадисы Пророка говорят о том, что Мессией является конкретная историческая личность – Иса (Иисус) сын Марьям. Об этом прямо говорит следующий коранический аят: «И вот сказали ангелы: “Вот Аллах радуется тебе вестью о слове от Него, имя которого Мессия Иса, сын Марьям, славном в ближнем и последнем мире и из приближенных”» (Коран, 3: 45).

В этом смысле исламские мессианские представления близки к христианским и отличаются от иудейских, где личность Мессии является неопределенной. Подобно христианским представлениям в Исламе признается факт чудесного рождения Исы (Коран, 19: 17-27). Но, в то же время, личность Мессии в представлениях мусульман не отождествляется с Божественной, как это имеет место в Христианстве. Иса представлен как земной человек, лишенный каких-либо Божественных качеств. Первоначально он явился в мир в качестве пророка Божьего к народу Израиля и принес Евангелие (Инджил), которое являлось естественным продолжением Закона Израиля, выраженного в Торе: «И научит Он его писанию и мудрости, и Торе, и Евангелию» (Коран 3: 48). Однако его миссия не была принята большинством иудеев и они хотели убить его. В решающий момент Бог вознес Ису к себе: «И за то, что они нарушили их завет, не веровали в знамения Аллаха, и избивали пророков без права... и за их неверие, и за то, что они изрекли на Марьям великую ложь, и за их слова: “Мы ведь убили Мессию, Ису сына Марьям, посланника Аллаха”, а они не убили его и не распяли, но это только представилось им; и поистине, те, которые разногласят об этом, - в сомнении о нем» (Коран 4: 155-158). Эти коранические аяты также отличаются от новозаветных, где Иисус был распят, а затем воскрес.

С христианской версией совпадают исламские эсхатологические представления о втором пришествии Исы. Но, в то же время, царство справедливости, которое построит Иса после своего второго пришествия будет земным и, во многом, совпадает с иудейскими представлениями о царстве Мессии. Отдельные описания особенностей жизни в этом Царстве, в исламской традиции описываются почти также, как в Ветхом Завете. В качестве примера можно привести библейские стихи Исаия (11: 4-9), в которых описывается земное Царство после пришествия Мессии: «Он будет судить бедных по правде, и дела страдальцев земли решать по истине; и жезлом уст Своих поразит землю, и духом уст Своих убьет нечестивого. И будет препоясанием чресл Его правда, и препоясанием бедр Его - истина. Тогда волк будет жить вместе с ягненок, и барс будет лежать вместе с козленком; и теленок, и молодой лев, и вол будут вместе, и малое дитя будет водить их. И корова будет пастись с медведицею, и детеныши их будут лежать вместе, и лев, как вол, будет есть солому. И младенец будет играть над норою аспиды, и дитя протянет руку свою на гнездо змеи. Не будут делать зла и вреда на всей святой горе Моей, ибо земля будет наполнена ведением Господа, как воды наполняют море». С этими стихами из Исаии почти во многом совпадает следующий хадис из мусульманской традиции: «Все религии, помимо Ислама будут полно-

стью упразднены. Обитателям земли будет обеспечена безопасность. Львы будут пасти верблюдов, а дети играть со змеями» [122, с. 274]. Аналогичным по содержанию является и другой хадис: «Сын Марйам будет справедливым правителем. Он уничтожит свиней, установит джизью. Мусульмане не будут переживать потрясений» [122, с. 270-271].

Отличительной особенностью Мессии Исы, после своего второго пришествия будет то обстоятельство, что он более не будет пророком Божиим, каковым он был в период своего первого пришествия. Он является только исполнителем воли Бога руководствуясь при этом исламской религией. Миссия пророка Исы в первом случае характеризуется наличием у него религиозного опыта (пророчества), который исламская традиция видит в прямом откровении Бога своему посланнику. Однако во втором своем пришествии этот аспект выпадает, и Мессия рассматривается только как царь - исполнитель последнего и окончательного Закона, который был дан Мухаммаду. В то же время не исключено, что Мессия Иса все же будет обладать способностью к некоторому озарению. Но, скорее всего, это будет аналогом состояний некоторых праведных людей (карамат), который признается ортодоксальной религией. Но эти состояния некоторого озарения не являются подобием прямого Божественного откровения (вахй), которое дается только пророкам. Поэтому, с этой точки зрения, Мессия не будет свободен в выборе своего пути и будет руководствоваться уже существующим законом [122, с. 271-272]. В этом смысле, миссия последнего пророка Мухаммада в исламском вероучении является более значимой, чем миссия Мессии. По этому пункту также имеется сходство с иудейской традицией, согласно которой Мессия обеспечит соблюдение законов Торы, которая известна со времен Моисея, в полном объеме [75, с. 225].

Что же касается ортодоксального Христианства, то сведения о тысячелетнем царстве Мессии (Иисуса Христа) на земле также имеется в новозаветной книге «Апокалипсис»: «Они ожили и царствовали со Христом тысячу лет... Они будут священниками Бога и Христа и будут царствовать с Ним тысячу лет. (20: 4-6). Но официальное учение церкви трактует эти стихи аллегорически, считая этот период продолжительностью существования человечества после первого пришествия в мир Иисуса. Однако некоторые протестантские секты христианства не принимают аллегории в этом вопросе и принимают буквальную версию построения Иисусом царства Божьего на земле, что сближает в этом вопросе эти секты с позицией иудаизма. К таким сектам принадлежат мормоны, адвентисты, свидетели Иеговы.

Еще одним элементом мусульманских эсхатологических представлений является вера в Махди. Махди, также как и Мессия Иса наделен властными качествами.

Согласно хадисам, которые признаны в ортодоксальном Исламе, Махди – это потомок пророка Мухаммада. Он будет сыном своей эпохи и будет командовать войсками праведников, ведущих великую войну последних дней, которую можно сравнить с библейским Армагеддоном. Махди будет прямым потомком пророка Мухаммада и его имя будет Мухаммад ибн Аб-

дулла. Об этом повествует хадис из сборника Абу Дауда [122, с. 275].

Накануне очередного военного похода произойдет второе пришествие в мир Исы, который вместе с Махди примет на себя командование войсками. В одном из хадисов в «Сахихе» Муслима говорится, что о время коллективной молитвы Иса откажется стать на место руководителя молитвой (имама) и добровольно уступит это место Мухаммаду ибн Абдулле [122, с. 274]. Это обстоятельство, возможно, является еще одним символическим подтверждением верховенства наследия пророка Мухаммада, которому безоговорочно подчинится пришедший в мир Мессия Иса.

Как уже отмечалось, наиболее интересным моментом в исламской эсхатологии является то обстоятельство, что в нем отражены как мессианские представления древней иудейской религии, так и Христианства. В частности, в иудеохристианских эсхатологических представлениях также присутствуют сопутствующие пришествию Мессии личности. Например, возможность существования двух Мессий (первым был Давид) в ходе исторического процесса признается иудейской традицией: «Там говорится о двух Мессиях: о первом Мессии, Давиде, который спас Израиль от рук его врагов; и о последнем Мессии, потомке Давида, который совершит окончательное освобождение Израиля» [75, с. 225]. В иудео-христианской традиции имеются также сведения об ожидаемом пришествии Илии: «Вот Я пошлю к вам Илию пророка перед наступлением дня Господня, великого и страшного. И он обратит сердца отцов к детям и сердца детей к отцам их...» (Малахия, 4: 5-6). Поэтому представления о личности, которая будет обладать определенными властными полномочиями наряду с Мессией, не является принципиально новой идеей, введенной Исламом, а встречается и в доисламских текстах авраамических религий.

Еще одной особенностью мусульманских эсхатологических представлений связанных с проблемой власти является наличие определенных лиц рассматриваемых как антиподов, противников Божьего закона, который собираются установить на земле Мессия Иса и Махди. Это будет в первую очередь человек по имени Даджал, описание которого напоминает образ антихриста в Христианстве. Это будет лжемессия. Даджал будет обладать большой властью и подчинит себе многих людей с помощью не только политической силы, но и особых чар. лжемессия будет способен творить такие чудеса, что будет претендовать на божественность. Многие люди, увидев большую силу и власть этого человека, подумают, что он и есть Мессия-спаситель и последуют за ним. Однако это будет лжемессия.

Даджал соберет вокруг себя большое войско, состоящее из его фанатичных сторонников и будет творить на земле нечестие до пришествия Мессии. После этого, Мессия Иса и Махди во главе своей армии выступят против него и сразятся с его войсками. В этой жестокой битве, силы лжемессии будут разгромлены и, судя по сообщениям хадиса, который приводится в «Сахихейне» Бухари и Муслима все они будут перебиты [122, с. 312]. Что же касается самого лжемессии, то он будет убит Мессией Исой, который после этого установит Божье царство на земле.

Построение Божьего царства Исой будет кульминационной точкой всей мировой истории. Исламская доктрина, в отличие от христианской, не выводит эту кульминацию за рамки земной жизни. Это Царство, о котором мечтали все поколения людей, устанавливается не в идеальной плоскости небесного Иерусалима, а на этой земле. В этом государстве будет установлено почти идеальное правление, основанное на Божьих законах, и повсеместно наступит счастливая и беззаботная жизнь.

Не исключено, что это Царство может рассматриваться в качестве повторения идеального периода правления Праведных халифов, но в более крупных масштабах. Такая глобальная победа, которую одержит Мессия, и потомок пророка Мухаммада будет означать всеобщее торжество Божьего закона в эсхатологическом будущем после целой вечности постепенного забвения Божественного вероустава. Поэтому это возрождение будет чудесным. Шариатские законы, которые на протяжении многих веков разрабатывались мусульманскими учеными, но так и не были никогда в полном объеме применены на практике после правления Праведных халифов, будут, наконец, применены в том идеальном обществе, в котором больше не будет ни Христианства, ни Иудаизма. Все жители земного царства будут исповедовать только Исламскую религию.

Однако хадисный материал дает основание для утверждения о том, что, несмотря на почти полное торжество Божьих законов на земле и всеобщего счастья человечества, все же, по крайней мере первоначально, вне этого царства останется достаточно большое количество людей. Эти данные позволяют говорить о том, что это царство будет рождаться в упорной борьбе и первоначально будет ограничено определенными границами, вне которого будут проживать некие варварские народы, которые, как это бывало на протяжении всей истории, будут покушаться на всеобщее благоденствие жителей Божьего царства. В период правления Мессии эти варварские народы совершат нашествие на царство праведников. Эти народы названы в исламских первоисточниках «Яджудж и Маджудж», что аналогично библейскому «Гог и Магог». «Согласно хадису от имама Ахмада следует, что вторжение Яджуджа и Маджуджа произойдет после пришествия Исы. После победы над Даджалом Иса пойдет на войну против этих народов. Однако Иса и его сподвижники будут не в состоянии победить их. Тогда Иса, увидев безысходность своего положения, будет молить Аллаха о помощи. Здесь обращает на себя внимание тот факт, что в отличие от христианской версии Иса является простым человеком и нуждается в помощи от Бога. Ответив на его мольбу, Аллах пошлёт на Яджудж и Маджудж червей (возможно, какую-то эпидемию), которые уничтожат эти племена. Данный хадис с описанием всех этих событий приводится у Ибн Касира [151, с. 5382]. [3, с. 143]. Однако неизвестно какие именно народы подразумеваются под именем Яджудж и Маджудж [166, с. 468-471].

Иудейская и христианская традиции также содержат сведения о народах Гог и Магог. Маймонид писал: «Если понимать слова пророков буквально, то начало мессианской эры ознаменуется войной с Гогом и Магогом» [75,

с. 228]. А согласно архиепископу Аверкию Гог и Магог «это название свирепых орд, которые вооружатся перед концом мира против Христовой Церкви под водительством антихриста» [1, с. 69-70]. Поражение этих народов в библейской книге «Апокалипсис» изображается в виде огня, низвергнувшегося с небес: «И ниспал огонь с неба от Бога и пожрал их...» (Апокалипсис, 20: 9).

«Относительно таких личностей как «Мессия», «Махди», «Лжепророк», «Даджал» в хадисах имеется информация, которая позволяет понимать эти понятия более широко. Например, в хадисе, переданном со слов Абу Хурайры говорится: «Страшного Суда не будет до тех пор, пока не появятся тридцать Даджалей (лжепророков). Каждый из них будет считать себя посланником Аллаха» (Тирмизи, Фитен, 43, /2219/; Абу Дауд, Мелахим 16, /4333, 4334, 4335/). [54, с. 52]. Точно так же, в ряде случаев, следует понимать понятие «Махди». Например, в одном хадисе говорится: «В конце каждого столетия Аллах пошлет для этой уммы человека, который обновит веру» [122, с. 266]. Таких людей в исламском богословии называют «Муджадидами». Понятие «Муджадид» часто отождествляют с понятием «Махди». В целом здесь, с большой долей уверенности, можно сказать, что ортодоксальное Исламское богословие признает деятельность реформаторов. Однако реформой в богословии является не привнесение каких-то новых элементов в верование, а проповедь настоящего Ислама времен пророка, свободного от нововведений (бид'а) [122, с. 267]. Однако широкое значение понятий «Даджала» и «Махди» вовсе не означает того, что эти имена не связаны с конкретными историческими личностями. Таким образом, можно заключить, что, несмотря на то, что значение этих понятий в мусульманской эсхатологии, в целом, имеет более широкий смысл, тем не менее, эти имена связаны также с конкретными людьми. Широкое понимание понятия «Антихрист» присуще и христианской теологии. Например, архимандрит Никифор писал в «Библейской энциклопедии», что «в обширном смысле под этим именем подразумевается всякий, кто не исповедует Иисуса Христа сыном Божьим и отвергает его учение» [65, с. 50]. Точно также широко понимается и значение слова «Мессия-помазанник». Тот же архимандрит Никифор писал, что так называются человек, которому «принадлежит ведение пророка, святость первосвященника и могущество царя. Кир (персидский царь), назначенный Богом для особенного высшего служения называется его помазанником (мессией), и пророки, священники, равно как и цари, помазанные святым миром, назывались помазанниками Господними» [65, с. 758]. Появление лжепророков также предсказано и в Новом Завете (Евангелие от Матфея, 24: 24; Евангелие от Марка, 13: 22). Однако там нет ни одного однозначного упоминания о том, что после Иисуса истинного пророка не будет. Однако в Коран в отличие от Нового Завета совершенно однозначно объявляет Мухаммада последним пророком, после которого пророчеств больше не будет (Коран 33: 40). В связи с этим можно сделать вывод о том, что, предсказывая пришествие лжепророков, Новый Завет не отрицает пришествие истинного Божьего Пророка. Он лишь остерегает от того, чтобы ложных пророков не приняли за истинного. Согласно Корану же, лжепророком является любой человек, заявивший о



себе как о пророке (расуль) после Мухаммада, так как его пророчество является последним в пророческом цикле». [3, с. 140-141].

Идеи мессианизма имеют свои специфические особенности в шиизме, где придается большее значение личности Махди (Мухаммада ибн Хасана), чем в ортодоксальном суннитском Исламе. Наиболее интересным моментом шиитской эсхатологии является то обстоятельство, что миссия Махди, который является прямым потомком пророка Мухаммада, представляется здесь более глобальной и значимой, чем в ортодоксальном суннизме. Это напрямую проистекает из самой доктрины шиизма, которая придает особое значение идее Божественности власти и руководству общиной исключительно членами семьи пророка, наделенными неординарными качествами.

Личность Махди описывается в шиитской богословской литературе следующим образом: «Да, только один человек может возродить Ислам в его прежнем величии. Лишь с приходом великого вождя мусульмане объединятся, а Ислам с Божьей милостью очистится от искажений, новшеств и заблуждений. Существует лишь один вождь в полном смысле этого слова, который благодаря своему необычайному величию и силе сможет возглавить эту всемирную революцию и наполнить мир справедливостью, после того, как он будет наполнен злом и пороками» [62, с. 76].

Аятолла Табатабаи писал: «Его светлость Махди-обещанный, которого обычно называют имамом века или же сахэб-аз-заман, сын одиннадцатого имама, родился в 255 или 256 году хиджры в Самере и до 260 года, когда его отец был предан мученической смерти, жил под покровительством отца и был скрыт от взоров людских за исключением нескольких приближенных шиитов, которые имели честь встречаться с ним» [86, с. 254]. Далее аятолла Табатабаи писал, что его сокрытие происходило в два этапа. Это период «Малого сокрытия» (аль-Кайба ас-Сагира), в течение которого этот имам общался с шиитами посредством указанных выше «приближенных шиитов, которые имели честь встречаться с ним». Этих людей Табатабаи назвал полномочными представителями имама. Он называет несколько таких представителей. Это Чанди Осман бен Саид Омари, который «был приближенным и доверенным лицом его отца и деда и через него отвечал на вопросы и требования шиитов». Далее он упоминает в качестве второго представителя имама сына бен Саида Омари Мухаммада бен Османа, затем Абульгасема Хусейна бен Рух Нобахти и, наконец, Али бен Мухаммада Самери. Этот период в шиитской традиции называется периодом малого сокрытия, которое по Табатабаи, длилось 70 лет (с 260 г.х. до 329 г.х.). После смерти последнего полномочного представителя имама Али бен Мухаммада шииты объявили, что с этого момента начался период «Великого сокрытия» (аль-Кайба аль-Кабира), которое началось с 329 г.х. и продолжается до сегодняшнего дня [86, с. 254].

Рождение Махди в шиитской традиции сопровождается чудесными знамениями. Например, его мать Нарджис была дочерью византийского императора и, посредством озарения, Аллах привел ее к имаму Аскари – 11-му имаму шиитов-имамитов, супругой которого она стала. Ее беременность также ознаменовалось чудом, так как на протяжении всех месяцев беремен-

ности этого никто не заметил. Шейх Аббас Куми в 14-й части книги «Мунтахал-амал», со ссылкой на шейхов Садука и Туси, по этому поводу приводил слова Бишра ибн Сулеймана, потомка Абу Аййуба Ансари: «Никаких свидетельств беременности Нарджис не было... Имам Хасан сказал: “Рано утром ее беременность будет видна. Ее пример подобен примеру матери Мусы, у которой до самых родов никаких признаков беременности видно не было”» [167, с. 14].

Примечательно, что различными чудесами сопровождалось и рождение Исы. Это описывается как в Библии, так и в Коране. Причем в некоторых моментах эти описания почти полностью совпадают с преданиями о Махди в шиизме. Например, чудесная способность говорить у новорожденного Исы описывается в следующих аятах Корана: «Они сказали: «Как мы можем говорить с тем, кто ребенок в колыбели?» Он сказал: «Я - раб Аллаха, Он дал мне писание и сделал меня пророком. И сделал меня благословенным, где бы я ни был, и заповедал мне молитву и милостыню, пока я вижу, и благость к моей родительнице и не сделал меня тираном, несчастным» (19: 29-32). Аналогичная история есть в шиитских описаниях рождения Махди, который, будучи новорожденным «читал суру аль-Кадр и сразу по выходу на свет приветствовал окружающих...; ...Новорожденные дети говорят по воле Аллаха...» [167, с. 15].

Шиитская традиция также описывает снисхождение к Махди птиц, которые вознесли его на небеса: «Как только Махди появился на свет от него отходил свет, который восходил к небесам. И в небе появились птицы. Они прилетели к нему и обтирали свои крылья о его голову, лицо и тело» [167, с. 16]. Этот момент, возможно, имеет некоторую аналогию с историей о снисхождении на Иисуса в водах Иордана голубя, олицетворяющего Духа Божьего. Это описывается в Евангелии от Матфея (2: 16).

Также как и Иса, Махди оказывается гонимым врагами и исчезает, уходит в сокрытие (кайб). Однако это исчезновение является временным и он, в соответствии с шиитской верой, прибудет в мир для его спасения. Если в ортодоксальном суннитском Исламе Иса приходит в мир в качестве Мессии в Дамаске и возглавляет поход против лжемессии Даджала, то шиитский Махди совершает свое второе пришествие в Мекке: «Махди спустится с небес и прислонится к стене Каабы. Вокруг него соберется 313 его верных сподвижников» [167, с. 21-22].

Не совсем ясно в шиизме представляется вопрос о том, кем же будет убит лжемессия Даджал. Несмотря на то, что там имеются упоминания о том, что он будет убит Исой, тем не менее, очень часто утверждается о том, что он будет убит Махди. По этому поводу А. Куми писал: «Даджал будет убит рукой Махди, либо Исы» [167, с. 196]. Это неопределенность идет вразрез как с доктриной суннитского Ислама, так и Христианства, где Даджал (Антихрист) однозначно будет убит Исой (Иисусом).

В связи с этими, несомненно существующими параллелями, можно констатировать тот факт, что в шиитских повествованиях имеются сходные описания одних и тех же происшествий и чудес в жизни как Исы так и Мах-

ди.

Шииты с нетерпением ожидают пришествия Махди и связывают с ним свое будущее. И в этом существует определенная разница с учением ортодоксального Ислама. Суннитский ортодоксальный Ислам хотя и признает пришествие Мессии, но ему не присуще постоянное его ожидание или пропаганда его скорейшего пришествия. Согласно учению суннитского Ислама, все события связанные с Мессией Исой произойдут по воле Бога только тогда, когда он этого пожелает. То есть, суннитский Ислам относится ко второму пришествию Мессии лишь как к эпизоду в истории мира, но это событие не является решающим или судьбоносным для мусульман. В этом смысле шиитские представления о Махди больше повторяют мессианские учения в иудео-христианских традициях, которые также связывают свое будущее только с пришествием Мессии.

Пришествие Махди в шиизме сопровождается многочисленными чудесами. Ему подчинится все живое, даже животные [167, с. 42], замедлится движение планет и время будет протекать медленнее, чем обычно [167, с. 35].

Махди принесет также «особые традиции, которые раньше не исполнялись. Например, это казнь блудливого старика и казнь человека, который отказывается платить закят» [167, с. 42]. Этот момент отличается от ортодоксально-суннитских представлений, согласно которым Мессия будет руководствоваться только законами, принесенными пророком Мухаммадом и не принесет вообще ничего нового.

Применение ранее неизвестных законов Мессией отрицается и иудейской традицией. Например, Маймонид писал: «Наша Тора с ее указами и законами вечна во веки веков. К ней ничего нельзя добавить, ни убавить от нее». Причем он относил это и к Мессии, который только должен обеспечить применение всех Божественных законов, известных с древности [75, с.226-227].

В шиитской традиции Махди принесет Священное Писание - Коран, который был собран Али ибн Абу Талибом в точном соответствии с порядком пророка Мухаммада. Шейх А. Куми писал: «При Махди Ожидаемом будет свиток Корана (мусхаф) принадлежащий Али ибн Абу Талибу. Этот Коран собран в точности также, каким он был при Пророке Мухаммаде. В этом свитке аяты и суры не менялись местами. Али представил этот Коран сподвижникам пророка, но те не приняли его. Тогда Али спрятал его, и этот Коран сохранился до наших дней, но в сокрытом состоянии. Ожидаемый Махди сделает его явным, и народ начнет изучать его. Этот Коран отличается от имеющегося на сегодняшний день текста порядком следования аятов и сур. Его заучивание будет самым ответственным поручением, которое исполнят его последователи» [167, с. 36].

По поводу наличия экземпляра Корана у Али ибн Абу Талиба, который не был принят комиссией по кодификации Корана, сообщает и аятолла Табатабаи: «Несмотря на то, что Али показал мусульманам Коран, который был составлен на основе той последовательности, которая была определена Богом, этот экземпляр не был принят. Более того, сам Али не был включен в

комиссию по окончательной кодификации Корана. Но, несмотря на все это, Али безоговорочно принял тот вариант Корана, который был принят комиссией и никогда, даже в период своего Халифата больше к этой теме не возвращался. Представители Ахл-и бейта (семьи пророка) также ничего по этому поводу не говорили своим последователям. Наоборот, они предписывали им почитать имеющиеся формы чтения (кирааты). Несмотря на то, что между экземпляром Корана, собранном Али, и другими вариантами, составленными позже, были различия и несоответствия, молчание Али объяснялось возможностью объяснения аятов Корана другими аятами Корана. При этом последовательность сур или разделение их на мекканские или мединские не имело большого значения для высших целей Божественного Писания. Для трактования же одного отдельно взятого аята необходимо учитывать все аяты Корана» [190, с. 105].

И далее аятолла Табатабаи писал, что Коран лишен искажений в тексте и проблемы имеются только в последовательности сур, как об этом говорится и в суннитской традиции. Вероятно, именно такой верный по последовательности сур и аятов Коран и принесет в шиитской религиозной доктрине имам Махди, который придет из сокрытия (кайба).

Эти положения шиитских эсхатологических воззрений, в частности возможность принесения кем бы то ни было Писания, пусть даже исправленного в мелочах (порядке следования сур) категорически отрицается ортодоксальным суннизмом, который отвергает эту версию, так как существующее Писание и Предание в суннизме являются окончательными и не подлежат коррекции даже в мелочах.

Как уже было отмечено выше, исламская эсхатологическая доктрина, также как иудейская, предусматривает создание Мессией Царства всеобщего благоденствия на земле. Несмотря на то, что ортодоксальное Христианство переносит это царство на небеса, тем не менее, некоторые секты этой религии признают земное царство Мессии. О тысячелетнем правлении Христа на земле имеется упоминание в новозаветной книге «Апокалипсис» (20: 4-6). Это мировоззрение в Христианстве называется миллениаризмом или хилиазмом. Характеризуя учение хилиазма, православный архиепископ Аверкий писал: «Сущность этого учения такова: задолго до кончины мира Христос Спаситель опять придет на землю, поразит антихриста, воскресит одних праведников и устроит новое царство на земле, в котором праведники, в награду за свои подвиги и страдания будут царствовать вместе с ним в продолжение тысячи лет, наслаждаясь всеми благами временной жизни. Затем уже следует – второе, всеобщее воскресение мертвых, всеобщий суд и всеобщее вечное мздовоздаяние» [1, с. 67-68].

У некоторых сект даже отсутствуют представления о рае и аде. Они считают, что 1000 летним правлением Иисуса и завершится земная история человечества, после чего Иисус «передаст Царство обратно Отцу». Это описывается в учении секты «Свидетелей Иеговы» следующим образом: «Землей 1000 лет будет править Иисус. Постепенно он устранил из человеческих умов и тел грех». После этого на земле не останется болезней, не будет ста-

рости и болезней. При этом люди превратят землю в рай. При этом «Бог воскресит к жизни на земле миллионы умерших». Если они подчинятся Богу, то будут жить вечно. В противном случае они будут уничтожены. [102, с. 10-13].

Критикуя хилиастическое учение, Аверкий привел несколько причин несоответствия его ортодоксальному учению, несмотря на то, что его придерживались даже некоторые отцы христианской церкви «как частное мнение». В частности он отмечал, что у хилиастов воскресение является двукратным. Первое произойдет за тысячу лет до кончины мира, а второе перед кончиной мира, когда воскреснут и грешники. Но согласно новозаветным стихам Иоан., 6: 39; Матф., 13: 37-43 будет только одно всеобщее воскресение всех людей. [1, с.68].

В описании миропорядка после пришествия Махди шиитская традиция исповедует воззрения, в некоторых случаях схожие с учением хилиазма. В частности это относится к воскрешению умерших праведников после пришествия Мессии. Шиитский богослов Аббас Куми пишет: «Часть людей воскреснет и присоединится к Махди. Шейх Муфид передал, что воскреснет 27 человек из уммы Мусы (Моисея). Из них семь человек – это Асхаб уль-Каф о которых говорится в Коране, Йуша бин Нун (Иисус Навин), а также сподвижники пророка – Салмал аль-Фариси, Абу Зарр, Абу Даджана Ансари, Микдад и Малик Аштар. Все они станут ближайшими соратниками Махди и будут назначены им для управления различными областями его Царства. Кроме того, в хадисе сообщается, что кто прочтет 40 молитв «Аллахумма Раббан-нуриль-азим», тот также будет одним из соратников Махди. Если он умрет до пришествия Махди, то Аллах воскресит его» [167, с. 38].

Другой шиитский богослов - шейх Мухаммад-Реза Музаффар, упоминающая воскресение умерших после пришествие в мир Махди из сокрытия, писал: «Люди, которые возродятся и вернутся в этот мир после смерти, будут лишь те, кто достиг предела в вере или пороках. Затем они вновь умрут, чтобы возродиться в Судный день и получить причитающуюся им награду или кару» [62, с. 79]. Как видно из этой цитаты, речь идет о двух воскресениях из мертвых.

Как уже упоминалось выше, эта вера есть и в некоторых христианских учениях, и является объектом критики со стороны христианских ортодоксов. Вера в хилиазм отвергается и ортодоксальным иудаизмом. Маймонид писал: «Не думайте, что Царь Мессия должен сотворить знамения и чудеса, создать нечто новое, воскресить мертвых или сделать что-либо подобное. Это не так» [75, с. 226].

Точно такой же критике подвергается хилиазм и со стороны мусульманской суннитской ортодоксии. Об этом писал сам шейх Мухаммад-Реза Музаффар, который, защищая положения хилиазма в шиизме, писал: «Сунниты считают возвращение противоречием Исламу, а веру в него позором» [62, с. 80]. Таким образом, иудейская, христианская и мусульманская ортодоксии отвергают хилиазм и их позиции в этом вопросе совпадают.

В Коране есть пророческие места о Страшном суде и Воскресении, а

также повествуется о рае и аде. День Воскресения, Страшного суда занимает особое положение в мусульманском учении. Эти догматы начинают действовать сразу же по смерти мусульманина. Как только ангел смерти Азраил лишает его жизни и труп передается могиле, два чернокожих ангела Накир и Мункар возникают перед ним и чинят допрос. При этом труп оживает и предстает перед этими ангелами, готовый ответить на их вопросы, первый из которых — о вере в единство Божие, а также о признании Магомета посланником Божиим. Затем снимают дознание о совершенных покойником деяниях при жизни. Ответы заносятся в книгу, которая вручается ему, с тем чтобы он предъявил ее в день Страшного суда. Промежуток от смерти до воскресения называется барзаком, в течение которого тело покоится в могиле, а душа витает, предвкушая свою будущую судьбу. Души пророков сразу же переселяются в рай и допускаются ко всем блаженствам. Души мучеников и павших за веру переселяются в тело райских птиц, которые наслаждаются райскими плодами и водой. Есть мнение, что души правоверных в образе белоснежных птиц гнездятся под престолом Аллаха. Что же касается душ неверных, то они исчезают в недрах земли, как недостойные, но также появятся в день Страшного суда и получат возмездие.

В конце света наступит день Воскресения, которому будут предшествовать чудеса и знамения: полное затмение луны, солнце изменит свой путь — взойдет с запада и зайдет на востоке, начнутся губительные войны и сметения, общий упадок веры, — всему этому предшествует появление Даджджала (Антихрист христианской мифологии) верхом на осле, сидя задом наперед; откроется путь для заточенных Яджудж и Маджудж (Гог и Магог), которые опустошат мир, поднимется великий дым и окутает всю землю. Все это наведет ужас на жителей земли, но тут услышится страшный звук трубы, в которую вострубит ангел Исрафил. От звука ее заколеблется земля, все строения рухнут, горы сравняются с долинами, небеса омрачатся, потухнут солнце и луна и упадут в море, то же случится с бесчисленными звездами, земные водоемы забушуют огненным пламенем и вскипят. И что самое страшное — звук исрафиловой трубы наведет нестерпимую панику на весь род человеческий: брат отстранится от брата, дети от родителей, распадутся семьи, матери бросят грудных детей. Страшный переполох возникнет и среди животных, их охватит ярость, домашние животные в испуге столбятся во одно стадо.

Труба прозвучит во второй раз. Это будет гласом истребления — погибнут все: кто на земле, кто на небе, в воде и под водой, люди, животные и даже ангелы и гении. Останется в живых лишь небольшое число избранных Аллахом. Последним погибнет ангел смерти Азраил. За вторым звуком трубы последует непрерывный дождь в течение сорока дней (по другой версии — сорока лет), истребляя все.

Наконец, прозвучит третья труба, которая призовет к Суду. Все пространство между небом и землей наполнится блуждающими душами умерших людей и летающих птиц, которые в поиске своего тела будут двигаться в хаосе. В это же время разверзнется земля, сухие кости распавшихся тел

начнут собираться вместе, каждый волос подберется один к другому и возникнут целые тела, в которые войдут души, мертвые воскреснут, встанут на ноги верующие в единство Аллаха и пойдут прямо; неверующие же будут ползти лицом к земле. Благочестивых ожидает большая приятность: они будут нестись на белых крылатых верблюдах и на седле из чистого золота.

Начнется Суд, и каждый предстанет перед ним с отчетом о прожитых на земле днях, о добрых и злых деяниях своих. Архангел Джибрил будет держать весы с чашами для добра и зла и будет взвешивать деяния каждого. Приговор будет зависеть от перевеса чаш. Возмездие будет точно, ибо достаточно горчичного зерна, чтобы чаши весов перетянули в одну или другую сторону. Правда, можно откупиться за совершенное зло другими добрыми делами, а если отсутствуют таковые, другие люди могут взять на себя часть грехов.

Пройдя испытание весами, воскресший должен пройти испытание через мост, который назван в Коране ас-Сират ал-мустикам. Он узок, как острие меча, тонок, как волос. Все собравшиеся у моста пройдут за Магометом через этот мост, который протянут к тому же над адом, или геенной. Грешники и неверные, ползущие на животе в темноте, провалятся в огненную бездну. Верующих будет сопровождать луч света, и они пробегут этот мост и попадут прямо в рай. (Любопытно, что аналогичный мост описан и в зороастрийской религии, что может натолкнуть на мысль о заимствовании.) Далее мусульманская мифология дает полное ужасов описание геенны (по-арабски джаханнам). Это страна, где на деревьях вместо ветвей и листьев извиваются змеи, а вместо плодов — головы демонов. Дается подробное описание еще ряда омерзительных сцен, которые вызывают содрогание. Архитектурно геенна состоит из семи ярусов, выстроенных не ввысь, а вглубь, и в каждом из них мучения, свойственные только ему, каждый ярус предназначен определенным лицам. Так, первый — безбожникам, отрицающим существование Творца и признающим вселенную вечной; во втором ярусе располагаются манихейцы — сторонники идеи дуализма, то есть господства добра и зла на земле и вечной борьбы между ними. К ним относятся также арабы-идолопоклонники периода до Магомета. В третьем ярусе — индийские брахманы, в четвертом — иудеи, пятом — христиане, шестом — персидские маги-огнепоклонники, а в седьмом — лицемеры, проповедующие безверия. Над этой страной ужасов стоит лютый ангел-палач Табик.

Противоположен по описанию рай (ал-джаннат), в который попадут верующие и добродетельные люди, прошедшие все испытания и искупившие все свои грехи. Прежде всего они искупаются в озере, принадлежащем самому пророку. Дается красочное описание его: он имеет в окружности месяц пути и наполнен ароматной водой из реки Кеусар, вытекающей из рая. Вода эта сладка как мед, холодна как снег, прозрачна как хрусталь; выпивший раз из нее воду никогда не будет испытывать жажду. Встречает истинных правых Ризван — привратник рая, отворяет передние ворота рая, где почва из самой чистой пшеничной муки благоухает и усеяна жемчугом и гиацинтами. Описываются и другие прелести, свойственные раю. Там текут реки, про-

зрачные как кристалл, посреди зеленых берегов, испещренных цветами; реки из молока, меда и вина, текущие между грядами мускуса, окаймленными камфорой, покрытыми шафраном. Чистый воздух охлаждается блестящими водопадами. В раю растет древо жизни Туба, простирающееся так далеко, что самый быстрый рысак может бежать сто лет в его тени. Превосходные плоды сами гнутся к руке, которая тянется сорвать их.

В раю постоянно слышен обворожительный голос ангела Исафила и песни райских дев. На деревьях висят колокольчики, издающие восхитительные звуки, ласкающие слух. Их приводит в движение эфирное дуновение, исходящее от трона Аллаха. Обитатели этого благословенного сада лишены всех забот, облачены в одежду, изукрашенную драгоценными камнями; на голове они носят венцы, обрамленные алмазами и жемчугами. В их распоряжении великолепные дворцы, где они нежатся на пышных роскошных постелях. Их обслуживают прелестные существа, приставленные к каждому из них. Вся утварь состоит из золотых сосудов, в которых подаются разнообразные яства и питье, но это только для наслаждения, так как правоверные никогда не испытывают ни голода, ни жажды.

Всем правоверным мусульманам будет обеспечена в раю благодатная жизнь в обществе очаровательных девиц-гурий — черноглазых существ, свободных от всяких недостатков, вечно юных. Каждому мусульманину, выдержавшему испытание, предназначены 72 гурии, готовые выполнить все его капризы. Отметим при этом и то, что умерший правоверный мусульманин, не взирая на его возраст, встанет из гроба во цвете лет — 30-летним, ростом и станом как у Адама — 30 локтей, будет обладать совершенством во всем. Таковы награды, обещанные добродетельному мусульманину в мире ином. Земная же жизнь мусульманина весьма ограничена и бременна.

Наконец, еще одна догма, проповедуемая в исламе, — о предопределении. По исламу, все, что случается с человеком в брэнной жизни, заранее предопределено Аллахом и изменить это не дано никому. Этот догмат вызвал к жизни отдельные секты, которые стараются смягчить и изменить его, но не всегда успешно. Коран неоднократно подчеркивает неизбежность судьбы.

Выводы: 1. Абсолютная Божественная власть в исламской эсхатологической доктрине будущего выражается в значительной степени отчетливее, чем в другие времена тем, что в конце времен фактически упраздняется действие, каких бы то ни было, закономерностей и причинно-следственных факторов. Бог, как абсолютный Творец, распоряжается судьбой вселенной и сущего бытия в соответствии со своей волей.

2. Двухэтапное разрушение вселенной является показателем относительности величия вселенной, которая становится ничтожной, по сравнению с подлинным величием Творца.

3. Властные качества Бога в исламской эсхатологии выражаются непосредственным образом только в самом конце исторического процесса. До этого же они опосредованы конкретными Боговдохновенными людьми, которые проповедуют Божественный закон. Однако их вдохновение не происходит в форме, аналогичной людям, имевшим непосредственный религиоз-



ный опыт (то есть пророкам).

4. Исламская доктрина о Мессии занимает среднее положение между иудейским и христианским учениями.

5. Исламские представления о личности Мессии совпадают с христианскими, в первую очередь, в точном указании на личность Мессии, которым в обеих традициях является Иисус. Также совпадают описание его чудесного рождения, второго пришествия в мир.

6. Исламские представления о личности Мессии совпадают с иудейскими по вопросу сущности Мессии. В обеих традициях он лишен Божественности и является смертным человеком. Также в обеих религиях совпадают представления об установлении Мессией царства справедливости на земле. Как в ортодоксальном Исламе, так и в ортодоксальном Иудаизме, Мессия не приносит новый закон, а руководствуется уже существующим.

7. Мессия в ортодоксальном Исламе лишен законотворческих функций и рассматривается как человек, который будет руководствоваться только Законом Мухаммада, и не привнесет в этот Закон ничего нового. Поэтому, с этой точки зрения, миссия пророка Мухаммада в Исламе рассматривается более значимой, чем миссия Мессии, который будет лишь исполнителем уже существующего Закона.

8. Доктрина мессианизма в ортодоксальном Исламе, в целом, аналогична положениям Иудаизма и Христианства. Исламский мессианизм занимает промежуточное положение между воззрениями этих религиозных систем по данной проблеме.

9. В шиитских представлениях о Махди наблюдаются некоторые сходные черты с Исой, которые описываются в Коране и Евангелиях. Это наглядно выражается в вопросах их чудесного рождения, снисхождения на них Божьего духа в форме птиц, их второго пришествия в мир, убийства ими лже-мессии.

10. В шиитской эсхатологии содержится учение о хилиазме, но в отличие от христианского хилиазма воскресение из мертвых произойдет после пришествия не Иисуса, а Махди.

11. Мусульманская ортодоксия отвергает хилиазм также, как это делает иудейская и христианская ортодоксия. В этом вопросе их позиции совпадают.

## 12. Обряд и отправление культа

Пророк Магомет оставил после себя бесценное наследие: Божественные откровения, зафиксированные в Коране, и Сунну – его поступки, история его жизни и высказывания по тем или иным проблемам, которые он сделал на протяжении своей 23-летней миссии. Благодаря этим источникам мусульмане смогли создать мировую систему ценностей, охватывающую все сферы человеческой деятельности. Одной из самых сложных задач, которые предстояло решить следующим поколениям после пророчества Магомета, – это создание теоретической научной базы ислама и систематизация положений, выраженных в смыслах Божественных откровений, в стройное и последовательное вероучение. На протяжении 300–400 лет после пророка в этом направлении велись серьезные работы и исламские ученые с честью справились с этой сложнейшей задачей. На основании Коранических аятов и хадисов пророка ими были сформулированы теоретические и практические основы исламской религии, которые остались неизменными до сегодняшнего дня.

Под обобщающим названием «Столпы веры» понимаются идеологические основы религии Аллаха. Сам пророк касался этого вопроса в нескольких хадисах. Но, по мнению всех исламских ученых, наиболее конкретным по данному пункту является хадис, приведенный у Бухари и Муслима, где упоминается о том, что на вопрос ангела Джабраила (Гавриила) о сути веры Магомет ответил следующим образом:

«Суть веры в том, чтобы ты верил в Бога, Его ангелов, в Его писания, Его посланников и в последний день и чтобы верил ты в предопределение, как хорошее, так и дурное».

Таким образом, исламская наука вывела 6 основополагающих мировоззренческих постулатов, ставших своеобразным мусульманским «кредо»:

1. Вера в Аллаха – Бога-Творца всего сущего.

Включает в себя ряд положений, главным из которых является единобожие (Товхид).

2. Вера в Ангелов.

Ангелы – это сотворенные Аллахом из света существа, лишённые свободы воли. Они являются исполнителями воли Божьей.

3. Вера в Священные Писания, ниспосланные Аллахом посланникам.

Под этим понимаются все Божественные откровения, которые ниспосылались Его посланникам в различные периоды истории человечества. Мусульмане признают истинные тексты древнейших свитков Ибрахима (Авраама), Тауры (Торы), Забура (Псалмов), Инджила (Евангелия) и Корана. Однако предыдущие писания отменены Кораном.

4. Вера в пророков (посланников) Божьих.

Кораном и Сунной предписывается принять истинными всех посланников Аллаха. Посланников, согласно другому хадису Магомета, было 124 000, которые проповедовали всем народам и племенам. В их числе были и великие пророки Дауд (Давид), Муса (Моисей), Иса (Иисус), Магомет и т. д.

5. Вера в Судный день.

Включает в себя веру во вселенскую катастрофу, грядущее воскресение, Божий суд и наличие ада и рая.

6. Вера в предопределение.

Необходимо верить в определение Аллахом судьбы всего сущего.

Основы практического исповедания веры называются в исламской науке «Столпами ислама». В хадисе, приводимом в сборниках авторитетных мухаддисов, упоминается диалог пророка Магомета и ангела Джабраила, который происходил в присутствии свидетелей из числа сподвижников Пророка. Джабраил спросил его: «О Магомет, расскажи мне об Исламе!»

Пророк ответил следующим образом: «Ты должен засвидетельствовать, что нет божества, кроме Аллаха, совершать молитву, выплачивать закят, поститься в месяц Рамадан, совершать паломничество к священному дому, если на то будет возможность».

Таким образом, «Столпы ислама» сводятся к 5 постулатам:

1. Соблюдение строжайшего единобожия (Товхид).

Предписание засвидетельствовать принятие единобожия, признание

покорности перед Аллахом и признание посланнической миссии и статуса Магомета (мир ему и благословение Аллаха). В этой формулировке сосредоточена основная идея религии Бога, из которой проистекают все остальные теоретические и практические положения ислама. «Нет Бога кроме Аллаха, и пророк его – Магомет».

2. Необходимость совершения ежедневной пятикратной молитвы (саят – по-арабски, намаз – по-персидски).

Это поклонение Аллаху посредством тела. Намаз совершается по единой форме, в предписанное время со строго определенными положениями тела. Во время молитвы читаются Коранические суры.

3. Необходимость обязательного материального пожертвования – закят.

Мусульманин обязан ежегодно отдавать часть своих заработанных средств в помощь обездоленным и беднякам. Закят взимается в строго определенном количестве. Малоимущие освобождены от выплаты закята. Закят – это разновидность поклонения Аллаху посредством имущества.

4. Необходимость соблюдения поста в месяц лунного календаря – Рамадан.

Суть поста заключается в поклонении Богу посредством воздержания от пищи и воды в светлое время суток, более усердным служением и большим воздержанием от грехов в этот месяц.

5. Необходимость совершения паломничества в Мекку.

Это также является разновидностью служения Богу. В период паломничества, совершаемого мусульманами к главной святыне ислама – мечети «аль-Харам» (Запретная), все помыслы верующего должны быть устремлены к Творцу. Этот столп ислама обязателен только для тех мужчин-мусульман, кто материально и физически в состоянии совершить его. Для женщин он не обязателен.

## Заключение

Третьей, наряду с буддизмом и христианством, «мировой» религией является ислам, или мусульманство, самая поздняя по времени возникновения. Современный Ислам – вторая по численности последователей (после христианства) мировая религия. По приблизительным отчетам, общая численность мусульман на земном шаре около 800 миллионов человек (около 90 процентов из них сунниты), из которых более двух третей живет в зарубежной Азии, составляя свыше 20 процентов населения этой части планеты, почти 30 процентов – в Африке (49 процентов населения континента). Из более чем 120 стран мира, в которых существуют мусульманские общины, в 35 мусульмане составляют большую часть населения – свыше 80 процентов населения во всех странах Северной Африки, Западной Азии (за исключением Кипра, Ливана, Израиля), в Сенегале, Гамбии, Нигере, Сомали, Афганистане, Пакистане, Бангладеш, Индонезии и некоторых других.

В ряде стран последователей ислама насчитывается от половины до 80

процентов жителей (Гвинея, Мали, Ливан, Чад, Судан), в Малайзии и Нигерии – почти половина, в некоторых странах они составляют влиятельное меньшинство (Гвинея-Бисау, Камерун, Буркина Фасо, Сьерра-Леоне и др.). Наиболее крупным по абсолютной численности мусульманские общины – в Индонезии, Индии, Пакистане и Бангладеш. Значительное число мусульман проживает в Китае, Таиланде, Эфиопии, Танзании, на Кипре, в некоторых странах Европы (Югославия, Албания, Великобритания, ФРГ, Франция и др.), Америки (США, Канада, Аргентина, Бразилия, Гайана, Суринам, Тринидад и Тобаго), в Австралии, на островах Фиджи.

В 28 афро-азиатских государствах Ислам признан государственной (или официальной) религией, Это Египет, Кувейт, Саудовская Аравия, Иран, Пакистан и др. В некоторых странах слово «исламский» включено в их официальное название: Исламская Республика Иран, Исламская Республика Пакистан, Исламская Республика Мавритания и др.

Ислам является идеологической системой, оказывающей значительное влияние и на международную политику. В современном понимании ислам – и религия, и государство по причине активного вмешательства религии в государственные дела.

«Ислам» в переводе с арабского означает покорность, «мусульманство» (от арабского » муслим «) – предавший себя Аллаху. «Свидетельствует Аллах, что нет божества, кроме него, и ангелы, и обладающие знанием, которые стойки в справедливости: нет божества, кроме него, великого, мудрого! По истине, религия пред Аллахом – ислам...» (3: 16-17).

Ислам зародился в Аравии в VII веке нашей эры. Происхождение его яснее, чем происхождение христианства и буддизма, ибо оно почти с самого начала освещается письменными источниками. Но и здесь много легендарного. По мусульманской традиции, основателем ислама был пророк божий Мухаммед (Мухаммад или Магомет), араб, живший в Мекке; он якобы получил от бога ряд «откровений», записанных в священной книге Коране, и передал их людям. Коран – основная, священная книга мусульман, как Пятикнижие Моисеево для евреев, Евангелие для христиан.

Согласно преданиям, рождение Мухаммеда было предсказано пророками Ибрахимом (Авраамом), Исмаилом, Мусой (Моисеем) и Исой (Иисусом Христом). В этих «двойных» именах нет ничего странного, поскольку ислам относится к так называемым авраамическим религиям и мусульмане наряду с иудеями и христианами почитают одних и тех – же ветхозаветных пророков, а также Иисуса Христа как одного из них.

Мухаммед был уроженцем Мекки – города в западной части Аравийского полуострова, где давно осело сильное племя курейш. Сам Мухаммед ничего не писал: он был, видимо, неграмотен. После него остались разрозненные записи его изречений и поучений, сделанные в разное время. Мухаммеду приписываются тексты и более раннего времени и более поздние. Из этих записей был сделан около 650 года (при третьем преемнике Мухаммеда – Османе) свод, получивший название «Коран» («чтение»).

Книга эта была объявлена священной, продиктованной самому пророку

ку архангелом Джебраилом; не вошедшие в нее записи были уничтожены.

Коран разделен на 114 глав (сур). Они расположены без всякого порядка, просто по размерам: более длинные ближе к началу, более короткие – к концу. Суры мекканские (более ранние) и мединские (более поздние) перемешаны. Одно и то же повторяется многословно в разных сурах. Восклицания и прославления величия и могущества Аллаха чередуются с предписаниями, запретами и угрозами «геенной» в будущей жизни всем не послушникам. В Коране совсем незаметно следов такой редакционно-литературной отделки, как в христианском Евангелии: это совершенно сырые, необработанные тексты.

Другая часть религиозной литературы мусульман – это сунна (или сонна), состоящая из священных преданий (хадисов) о жизни, чудесах и поучениях Мухаммеда. Сборники хадисов составлялись в IX веке мусульманскими богословами – Бухари, Муслимом и др. Но не все мусульмане признают сунну; признающие ее называются суннитами, они составляют значительное большинство в исламе.

Можно считать установленным, что Мухаммед действительно жил около 570-632 гг. и проповедовал новое учение сначала в Мекке, где нашел мало последователей, потом в Медине, где ему удалось собрать много приверженцев; опираясь на них, он подчинил себе Мекку, а вскоре объединил и большую часть Аравии под знаменем новой религии. Биография Мухаммеда лишена особой фантастики (в отличие от евангельской биографии Иисуса). Но истоки мусульманской религии нужно искать, конечно, не в биографии отдельных лиц, а в социально-экономических и идеологических условиях, сложившихся в ту эпоху в Аравии.

Аравия была издавна населена семитическими племенами, предками теперешних арабов. Часть их жила оседло в оазисах и городах, занимаясь земледелием, ремеслами и торговлей, часть кочевала в степях и пустынях, разводя верблюдов, лошадей, овец и коз. Аравия была экономически и культурно связана с соседними странами – Месопотамией, Сирией, Палестиной, Египтом, Эфиопией. Торговые пути между этими странами шли через Аравию.

Один из важных узлов пересечения торговых дорог находился в Мекканском оазисе, близ побережья Красного моря. Родо-племенная знать обитавшего здесь племени корейш (курейш) извлекала для себя много выгод из торговли. В Мекке образовался религиозный центр всех арабов: в особом святилище Кааба были собраны священные изображения и культовые предметы разных арабских племен.

Были в Аравии и поселения иноземцев, в частности иудейские и христианские общины. В IV веке в Аравии начался упадок караванной торговли, так как торговые дороги переместились на восток в Сасанидский Иран. Это нарушило экономическое равновесие, державшееся веками. Кочевники, потерявшие доход от караванного движения, стали склоняться к оседлому образу жизни, переходить к земледелию. Возросла нужда в земле, усилились столкновения между племенами. Стала чувствоваться нужда в объединении.

Это не замедлило отразиться и в идеологии: возникло движение за слияние племенных культов, за почитание единого верховного бога Аллаха; тем более что евреи и отчасти христиане подавали арабам пример единобожия. Среди арабов возникла секта ханифов, чтивших единого бога. В такой обстановке и развернулась проповедническая деятельность Мухаммеда, вполне отвечавшая общественной потребности. В его проповедях, собственно, не было почти ничего нового по сравнению с религиозными учениями иудеев, христиан, ханифов: основное у Мухаммеда – строгое требование почитать только единого Аллаха и быть безусловно покорным его воле.

Проповеди Мухаммеда вначале были встречены окружающими недоверчиво, даже враждебно, особенно предводителями его собственного племени корейш. Торговая знать опасалась, что прекращение культа староарабских племенных богов подорвет значение Мекки как религиозного, а значит, и экономического центра. Мухаммеду с его приверженцами пришлось бежать из Мекки: это бегство (хиджра), совершенное в 622 году н. э., считается мусульманами за начало особого летоисчисления (мусульманская эра). В земледельческом оазисе Медине (Ятриб) Мухаммед нашел более благоприятную почву для пропаганды: мединцы соперничали и враждовали с мекканской аристократией и рады были выступить против нее. Мухаммеда поддержало несколько местных племен; он пытался опереться даже и на еврейские общины. Набрав себе много сторонников, Мухаммед в 630 году захватил Мекку. Мекканские корейши вынуждены были принять новую религию. С объединением арабских племен, которые одно за другим примыкали к новому учению, значение Мекки как национально-религиозного центра еще более возросло. Корейшитская знать, вначале враждебная мусульманскому движению, теперь признала за благо примкнуть к нему и даже возглавила движение.

В момент смерти Мухаммеда (632 год) новое вероучение было еще совсем не оформлено. Основные его положения можно извлечь из Корана, при всей хаотичности этой книги. Позже они были развиты мусульманскими богословами.

Догматика ислама очень проста. Мусульманин должен твердо верить, что есть только один бог – Аллах; что Мухаммед был его посланником-пророком; что до него бог посылал людям и других пророков – это библейские Адам, Ной, Авраам, Моисей, христианский Иисус, но Мухаммед выше их; что существуют ангелы и злые духи (джинны), впрочем, эти последние, перешедшие в ислам из древнеарабских верований, не всегда злы, они тоже находятся во власти бога и исполняют его волю; что в последний день мира мертвые воскреснут и все получают воздаяния за свои дела: праведные, чтящие бога, будут наслаждаться в раю, грешные и неверные гореть в геенне; наконец, что существует божественное предопределение, ибо Аллах каждому человеку заранее назначил его судьбу.

Аллах изображается в Коране как существо с чисто человеческими моральными качествами, но в превосходной степени. Он то гневается на людей, то прощает их; одних любит, других ненавидит. Как и иудейский и

христианский боги, Аллах заранее предназначил одних людей к праведной жизни и будущему блаженству, других – к беззакониям и загробным мучениям. Тем не менее, в Коране, как и в Евангелии, бог многократно именуется милостивым, прощающим и пр. Важнейшее качество Аллаха – это его могущество и величие. Поэтому наиважнейшее догматическое и моральное предписание в Коране – это требование полной, безоговорочной покорности человека воле Аллаха.

В мирозерцании Мухаммеда и в основанной им религии отсутствует идеал человеческого совершенства или совершенного соединения человека с Богом – идеал истинной богочеловечности. Мусульманство требует от верующего не бесконечного совершенствования, а только акта безусловной преданности Богу. Вера Мухаммеда ставит первое условие истинной духовной жизни на место самой этой жизни. Ислам требует от людей только общего подчинения себя Богу и соблюдения в своей натуральной жизни тех внешних пределов, которые установлены божественными заповедями. Религия остается только неизменной основой и неподвижной рамкой человеческого существования, а не его внутренним содержанием, смыслом и целью. Как проста догматика ислама, так же просты и его практические и обрядовые заповеди. Они сводятся к следующему: обязательная пятикратная молитва каждый день в установленные часы; обязательное омовение перед молитвой и в других случаях; налог (закят) в пользу бедных; ежегодный пост (ураза, в десятом месяце – рамазане) в течение всего месяца; паломничество (хаджж) в священный город Мекку, которое правоверный мусульманин должен по возможности совершить хотя бы раз в жизни. Каждое из этих предписаний, несмотря на то, что они сами по себе не так уж тяжки и невыполнимы, допускает изъятия и смягчения в затруднительных случаях. Вода для омовения в случае ее отсутствия может быть заменена песком, пылью; соблюдение поста необязательно для больных, для путешественников, они могут и должны отпоститься позже соответствующее число дней; кстати, мусульманский пост, в отличие от христианского, состоит в полном воздержании от всякой пищи и питья от восхода до захода солнца, но зато в остальное время суток можно есть и пить что угодно и предаваться любым удовольствиям.

Одно из предписаний мусульманской религии состоит в священной войне за веру (джихад). Это вполне понятно, если вспомнить, что само мусульманское движение возникло из потребности арабов в объединении и в добывании новой земли. В Коране это предписание изложено ясно: в течение восьми месяцев в году (ибо четыре месяца считаются «запретными») надлежит воевать с многобожниками, с неверными, истреблять их, захватывать их имущество. В этом ярко проявились фанатизм и нетерпимость к иноверцам, свойственные исламу в большой степени. Однако впоследствии и мусульманские богословы, и светские ученые по-разному толковали заповедь джихада.

Действительно, в Коране проводится некоторое различие между приверженцами разных немусульманских религий. К многобожникам, то есть



последователям племенных и политеистических культов, отношение резко враждебное: «О вы, которые уверовали! Сражайтесь с теми из неверных, которые близки к вам. И пусть они найдут в вас суровость. И знайте, что Аллах – с богобоязненными!» (9: 124). К людям же, «имеющим писание», то есть иудеям и христианам, составители Корана высказывают уважение: это и понятно, ведь на идейной почве именно этих религий, на путях их упрощения выросла идеология ислама. Однако в Коране есть предписание воевать с теми, «которым ниспослано писание», – с иудеями и христианами, – если они не веруют в Аллаха и не подчиняются религии истины (9: 29). На практике в исламе всякое разделение между сторонниками иных религий стерлось: все они рассматривались как неверные (джяур), подлежащие или истреблению, или покорению. Под знаменем джихада (газавата) мусульманские лидеры не раз, вплоть до наших дней, побуждали верующих к истребительной войне против всех иноверцев.

Этика ислама довольно элементарна. Предписывается быть справедливым, воздавать за добро добром, за зло злом, быть щедрым, помогать бедным и т. п. Невыполнимых моральных предписаний в исламе, в отличие от христианства, нет.

В семейной морали и во взгляде ислама на взаимоотношения полов отразились понятия патриархально-родового уклада. Женщина – подчиненное существо, созданное Аллахом для услаждения мужчины. Вместе с тем в Коране признаются человеческие и гражданские права женщины: осуждается излишняя жестокость мужа в отношении к жене, оговариваются имущественные права женщины – право на приданое, на наследство. Коран несколько облегчил положение женщины по сравнению с патриархальным обычным правом арабов.

В социальных принципах раннего ислама нашел отражение тот же патриархально-родовой уклад. Все мусульмане равны перед богом, но имущественные различия, богатство и бедность признаются естественным фактом, установленным самим Аллахом. Обязательный налог в пользу бедных призван как будто смягчать имущественные противоречия, однако частная собственность защищается Кораном. Торговая прибыль объявляется вполне законной, ростовщичество же осуждается: «Аллах разрешил торговлю и запретил рост» (2: 276), что, по-видимому, является результатом компромисса между интересами торгового класса и массы земледельцев и кочевников, страдавших от ростовщичества и кабалы. Закабаление за долги запрещено.

Окидывая общим взглядом догматику, обрядность, этику раннего ислама, мы без труда видим, что в основе этой идеологии лежит иудейско-христианское мировоззрение, но приспособленное к более примитивному общественному укладу – к разлагавшемуся родоплеменному быту арабов. Идеология арабов проще, грубее, понятнее для широкой массы верующих, особенно для кочевников и земледельцев Азии; предписания его несложны и вполне выполнимы.

Эти-то особенности мусульманства, порожденные самими условиями его возникновения, облегчили его распространение среди арабов. Хотя и в

борьбе, преодолевая сопротивление родоплеменной аристократии, склонной к сепаратизму (восстание племен Аравии после смерти Мухаммеда), ислам довольно скоро одержал среди арабов полную победу. Новая религия указывала воинственным бедуинам простой и ясный путь к обогащению, к выходу из кризиса: завоевание новых земель.

Хотя ислам в какой-то степени и сплачивал людей на основе общности религии, но национальные противоречия в странах ислама отнюдь не исчезли, напротив, они постепенно все обострялись. Это нашло отражение в разных течениях в мусульманской религии, в расколах и сектах. Несмотря на обилие в исламе различных течений, главными из которых являются суннизм и шиизм, среди всех мусульман существует довольно стойкое представление о принадлежности к единой общности людей, объединенных общей верой, общими традициями, общей начальной историей и общими интересами в современном мире.

Самый крупный (и один из самых ранних) раскол был вызван появлением шиизма («шия» по-арабски – партия, секта). Считают, что в шиитском движении проявилось недовольство и борьба персов против завоевателей – арабов, то есть что это была своего рода религиозная оболочка национально-антиарабского движения в Иране. Это отчасти верно, но такой характер шиизм принял не сразу, а лишь впоследствии.

Главная черта шиизма – вера в то, что законными преемниками пророка Мухаммеда – имамами – могут быть только его сородичи-потомки, а «избранные» общиной халифы незаконны. В связи с этим шииты отвергают сунну, составленную при первых халифах из преданий о пророке. Но шиизм не остался единым, внутри него возникли различные течения. Господствующим стало течение, признающее одиннадцать законных имамов – потомков Али; двенадцатый имам будто бы еще в IX веке таинственно скрылся и где-то пребывает невидимо, однако должен в конце времен объявиться как спаситель – махди. Это наиболее распространенное в шиизме течение особенно укрепилось в Иране и с начала XVI века (при династии Сефевидов) стало там официальной государственной религией.

Другие ответвления шиизма насчитывают гораздо меньше последователей и составляют скорее секты. Такова секта исмаилитов (по имени Исмаила, ее основателя в VII веке), распространенная ныне в горных районах Афганистана, Бадахшана и др. Исмаилиты верят в то, что в их имамов последовательно воплощается «мировая душа». Эти имамы образуют наследственную династию Агаханов, ведущих светскую, роскошную жизнь и собирающих отовсюду дань с членов секты. В учение исмаилитов влилось много идей из домусульманских религиозно-философских систем Азии и из местных народных верований.

От исмаилитской секты отделилась в IX веке группа карматов – демократическая секта, члены которой, преимущественно крестьяне и бедуины Аравии, устанавливали общность имущества. Секта карматов просуществовала до XI века.

От того же исмаилизма отпочковалась секта ассасинов, соединявшая

мистицизм с фанатической борьбой против немусульман. В годы крестовых походов ассасины были самыми яркими врагами крестоносцев (кстати, от названия секты происходит французское слово «assassin» – убийца).

Наконец в XI веке от того же корня отделилась группа последователей халифа Хакима. По имени видного предводителя секты Исмаила ад Дарази последователи секты до сих пор известны как друзы (в Ливане).

В отличие от шиитского направления, ортодоксальный ислам, охвативший большинство мусульман мира, называется суннизмом: сторонники его признают законность сунн. Суннизм тоже не остался вполне единым. В VIII-IX вв. в нем возникло мутазилитское течение. Мутазилиты старались истолковать мусульманское вероучение в рациональном духе, доказывали «справедливость» бога, наличие свободной воли у человека, признавали Коран книгой, написанной людьми, а не созданной богом. Мутазилитов поддерживали некоторые халифы, искавшие в этой секте опору для своей власти. Но вскоре (коней IX века) реакционное фанатическое духовенство взяло верх в халифате, мутазилитов стали преследовать. Укрепилось учение о вечности, «несотворенности» Корана. Однако идеи мутазилитов оставили след на дальнейшем развитии мусульманского богословия.

В VIII-IX вв. в правоверном мусульманском богословии сложились четыре школы: ханифитов, шафиитов, маликитов и ханбалитов (по именам их основателей). Последняя из этих школ была проникнута духом крайнего фанатизма, буквального толкования религиозных догматов; она укрепилась среди отсталого бедуинского населения Аравии; близка к ней была и школа маликитов, получившая господство в Северной Африке. Другие две школы, распространившиеся в более культурных областях мусульманского мира, допускали более свободное толкование учения. Особой взаимной отчужденности и вражды между приверженцами этих четырех богословских школ нет.

В тех же VIII-X вв. в исламе возникло мистическое, полумонашеское течение суфизма (от слова «суфи» – грубая шерстяная ткань). Оно зародилось в недрах шиизма, но проникло и в среду суннитов. В суфийском вероучении сказалось влияние идей маздеизма, буддизма и даже неоплатонизма. Суфии не придавали большого значения внешней обрядности, а искали истинного богопознания, мистического слияния с божеством. Некоторые суфии доходили до пантеистического мировоззрения (бог – во всем мире, весь мир – проявление или эмансипация бога) и тем самым удалялись от грубо антропоморфного представления об Аллахе, какое дано в Коране. Суфии придавали особое значение именам божьим, встречаемым в Коране. Мистико-пантеистическое течение суфизма сначала подверглось гонениям со стороны мусульманских фанатиков-ортодоксов, но постепенно обе стороны пошли на уступки. Последователи суфийского учения стали образовывать ордена странствующих монахов – дервишей – во главе с шейхами, или ишанами. Эти ордена были признаны законными и у суннитов, и у шиитов. Дервиши, хотя они и давали монашеский обет бедности, на деле вскоре превратились в шарлатанов, обирающих и обманывающих народ; руководители же дервишей, ишаны, в свою очередь обирают своих послушников – мюридов.

С суфизмом было исторически связано движение тариката. Это понятие первоначально означало благочестивый путь жизни для общения с богом (слово «тарикат» по-арабски путь). Но впоследствии тарикатом стали называть учение фанатиков, проповедовавших «священную войну» против христиан и других неверных. Под знаменем тариката вели, например, войну имамы на Кавказе (Кази-Мулла, Шамиль) против русских.

В новейшее время усложнение социально-экономических и политических условий вызвали появление новых сект в исламе. Среди бедуинов Аравии в XVIII веке возникло течение ваххабитов (последователей Муххамеда ибн Абдель Ваххаба), в котором отразился стихийный протест против богатства и роскоши городских купцов и богачей. Ваххабиты требовали возвращения к патриархальной простоте жизни первых веков ислама, строгого исполнения предписанных обрядов и запретов, уничтожения роскоши, боролись с европейскими культурными влияниями, не признавали культа святых, поклонялись только одному богу. После жестокой борьбы с противниками ваххабиты к началу XX века взяли верх в государстве Неджд (Внутренняя Аравия), а потом подчинили себе Хиджас с городами Меккой и Мединой. В государстве Саудовской Аравии, объединившем обе области, ваххабитизм сделался господствующей религией.

Религиозную оболочку приняло и массовое недовольство городской бедноты и крестьян Персии в середине XIX века. Их идейным вождем выступил Мохаммед Али, принявший прозвище «Баб» («врата» в смысле посредника между людьми и богом). Движение получило название бабистского. Баб проповедовал равенство и братство всех людей, но, конечно, только верующих мусульман. Баб объявил себя преемником пророка, который призван возвестить людям новый закон. Учение Баба было полно мистических представлений и близко пантеизму. Движение бабистов, широко распространившееся в народных массах, было жестоко подавлено властью имущими; главари подверглись суровой казни (1850 год). Однако движение имело своих продолжателей, хотя и лишилось боевого настроения. Один из бывших последователей Баба – Мирза Хусейн Али, принявший прозвище «Бехаулла», существенным образом изменил бабистское учение. Он тоже проповедовал равенство всех людей, право всех людей на плоды земли и пр. Но он не признавал насилия, открытой борьбы, провозглашал любовь, прощение, непотворение злу; в этом, может быть, сказалось влияние христианских идей. Мусульманские догматы и правовые нормы у Бехауллы подверглись смягчению. По имени проповедника новое учение стало называться бехаизмом. Оно уже не отвечало настроениям народных масс и распространялось больше в интеллигентской среде. Бехаизм, как утонченная, реформированная, модернизированная редакция ислама, нашел себе последователей даже в Западной Европе и в Америке. Характерная особенность мусульманской религии состоит в том, что она энергично вмешивается во все стороны жизни людей. И личная, и семейная жизнь верующих мусульман, и вся общественная жизнь, политика, правовые отношения, суд, культурный уклад – все это должно быть подчинено целиком религиозным законам. В прежние

времена в мусульманских странах имело место полное сращивание государственной и церковной власти: глава государства (халиф, падишах) считался преемником пророка, высшее духовенство составляло штат его советников, суд находился целиком в руках духовных лиц. И уголовное, и гражданское право было построено всецело на религиозном законе – шариате. Следили за выполнением норм шариата и толковали их мусульманские богословы. Поэтому и мусульманское духовенство выполняло и выполняет больше светские, чем чисто религиозные функции. Мулла, состоящий при мечети, – это, собственно, учитель в церковной школе. Кади – это судья, знаток шариата. Муфтий – более высокий духовный чин – главный авторитет в вопросах шариата. Улем – ученый богослов, преподаватель в высшей религиозной школе; совет улемов давал свои заключения по вопросам религии и права.

Во главе мусульманского духовенства в отдельных странах стоял шейх-уль-ислам – видный богослов, он же советник государя. Даваемые шейх-уль-исламом разъяснения по тем или иным спорным вопросам догматики или политики, права считались непререкаемым законом. Обучение молодежи в мусульманских странах прежде было тоже чисто религиозным. Низшие школы – мектебы – состояли при мечетях. Высшие школы – медресе – представляли собой своего рода духовные академии. В них студенты изучали Коран и прочую религиозную литературу, богословские вопросы. Язык преподавания, язык церковной литературы был арабский. Кстати, арабская система письма была принята и в тюркских, и в иранских языках, хотя она для них и мало приспособлена. Мусульманская церковь в странах ислама была обычно и крупной экономической силой. Согласно шариату, церковь может владеть имуществом, и это имущество считается неотчуждаемым (вакф, множественное число – вакуф).

Вакуфные земли состояли из пожалований от халифов (в эпоху завоеваний), из пожертвований и пр. Они были очень велики: например, в странах Средней Азии до половины всех обрабатываемых земель принадлежало церкви, и они приносили огромные доходы; за счет вакуфных имуществ и кормилось многочисленное духовенство.

Хотя правоверный ислам не идет ни на какие компромиссы с другими религиями (в отличие, например, от буддизма), но в народных массах мусульманские верования очень часто переплетаются с древними, домусульманскими. Почти повсеместно, особенно в слаборазвитых странах, распространен культ местных святых. Интересно отметить, что в многовековых столкновениях ислама с христианством (точно так же, как с маздеизмом и другими религиями) ислам почти всегда выходил победителем. В большинстве стран Средиземноморья, где сейчас господствует ислам, он вытеснил преобладавшее здесь прежде христианство (Северная Африка, Египет, Сирия, Малая Азия). На Кавказе большинство народов до распространения ислама придерживалось христианства, позже многие из них были исламизированы (черкесы, кабардинцы, аджарцы, часть осетин и абхазов). На Балканском полуострове в ислам обращены были некоторые группы болгар, македонцев, боснийцев, албанцев, бывших прежде христианами. Обратных случаев мас-

сового обращения какого-либо мусульманского народа в христианство история не знает. Правда, с Пиренейского полуострова (Испания, Португалия) мусульмане в результате христианской Реконквисты (XII-XV вв.) были вытеснены, но это произошло в результате процесса насильственного изгнания исповедующих ислам, а не идейной победы одной религии над другой.

Религия Мухаммеда так часто одерживала верх над религией Христа видимо, вследствие большей простоты, доступности, понятности народным массам, особенно в восточных странах, где преобладал патриархально-феодалный быт. Полтора столетия с начала XIX до второй половины XX века явились важным переломным моментом в эволюции Ислама.

Существенные изменения претерпела мусульманская судебная система, сложившаяся в средневековье, и в определенной мере – сама система мусульманского права: происходило постепенное ограничение юрисдикции шариатских судов; к середине XIX века на территории Османской империи были окончательно разграничены сферы компетенции шариатских и светских судов (процесс этот начался значительно ранее). Одновременно с этим осуществляется кодификация норм мусульманского права (свод положений ханафистского права – Манджалла – был составлен в 1869-1876 годах), в ряде стран вводятся уголовные кодексы и другие правовые документы, не предусматриваемые шариатом. Определенные изменения роли Ислама в общественной жизни (хотя и весьма ограниченные) произошли в связи с реформами Мухаммеда Али в Египте и политикой танзимата в Османской империи.

Потребности социально-экономического развития ставили мусульманских богословов и правоведов перед необходимостью нового осмысления целого ряда традиционных положений Ислама. Однако этот процесс оказался весьма болезненным и затяжным. Это отразилось, в частности, в полемике по поводу допустимости (или греховности) создания в мусульманских странах банковской системы. Наиболее ярко выраженную форму она приобрела в Египте, где муфти Мухаммад Абдо в 1899 году издал фатву, разъяснявшую, что банковские вклады и взимание с них процентов не являются ростовщичеством и, следовательно, не относятся к категории осуждаемого рибха. Эта фатва способствовала приведению существовавшей системы в соответствие с интересами национальной буржуазии.

В конце XIX и особенно в начале XX века большой размах по всему мусульманскому миру приобретает движение за реформацию Ислама, представители которого вступают в острую полемику и с мусульманскими традиционалистами, и со сторонниками светских концепций общественного развития. Одновременно начинает складываться и международное исламское движение, основанное на концепции исламской солидарности: в 1926 году была создана первая международная мусульманская организация Всемирный исламский конгресс. Качественно новый этап в истории Ислама – вторая половина XX века. Широко развернулась борьба вокруг проблемы выбора пути развития освободившимися странами, в ходе которой появляются многочисленные концепции так называемого «третьего пути», отлич-

ного как от капиталистического, так и от социалистического.

Во многих странах распространения Ислама действуют мусульманские партии, играющие нередко важную роль в политике, например Партия исламской республики в Иране, Партия единства и развития в Индонезии, Панмалайская исламская партия в Малайзии, Джамаат-и ислами в Индии и Пакистане.

Концепции «исламского государства» подразумевают воплощение в современных условиях традиционной исламской модели политической организации общества, в котором в той или иной форме сочеталась светская и духовная власть (при признании Аллаха в качестве единственного источника власти), осуществлялись бы принципы справедливого распределения доходов, регулирования экономики в соответствии с предписанными шариата и т.д. В целом эти концепции представляют собой модернизацию политической и социально-экономической доктрин классического Ислама с учетом специфики развития конкретной страны. Мероприятия по их реализации и пропаганде, носящие название «исламизации», осуществляются как «сверху» – путем законодательного введения тех или иных норм (например в Пакистане - введение ушра и заката, исламизация банковской системы, в Иране – провозглашение «исламского правления»), так и «снизу» – в результате давления религиозно-политических организаций, среди которых наибольшую активность в этом направлении проявляют «Братья-мусульмане». Под «исламизацией» подразумевается и процесс расширения числа последователей Ислама, происходящий в ряде стран Азии и Африки (прежде всего в регионе к югу от Сахары), который нередко искусственно стимулируется активной деятельностью многочисленных миссионерских исламских центров, создаваемых преимущественно на средства нефтедобывающих государств Аравии. В конце 70-х – начале 80-х годов определенную роль в международных делах стали играть международные мусульманские организации, действующие как на правительственном, так и на неправительственном уровне. Наиболее значительная из них – Организация исламской конференции (ОИК), созданная в 1969 году и объединяющая 44 афроазиатских государства, а также Организацию освобождения Палестины. Мусульманские страны представлены в ней главами государств и правительств. В ряде стран распространены религиозно-политические организации (в том числе и находящиеся вне закона, например «Братья-мусульмане», Партия исламского освобождения и др.), функционируют многочисленные религиозные учебные заведения (коранические школы, мадраса, мусульманские университеты), исламские общества, миссионерские организации, коммерческие предприятия (исламские банки, страховые компании).

Среди неправительственных мусульманских международных организаций наибольшую активность проявляют Лига исламского мира (создана в 1962 году в Мекке), Всемирный исламский конгресс, Всемирная исламская организация, Исламский совет Европы и др. Характерно, что в деятельности этих организаций реакционные, антикоммунистические элементы играют значительно большую роль, чем в деятельности ОИК. Их усилия направлены

преимущественно на пропаганду и распространение Ислама, организацию международных встреч религиозных деятелей, оказание помощи мусульманским общинам в различных странах.

### **Литература и источники.**

1. Аверкий. Апокалипсис или Откровение Святого Иоанна Богослова. М., «Оригинал», 1991.
2. Аз-Зубейри М. Насаб-аль Курейш. Каир, 1953.
3. Али-заде А. Коран и Библия: сравнительный анализ. Мировоззренческий аспект. Баку, «Абилов, Зейналов и сыновья», 2002.
4. Али-заде А. А. Хроника мусульманских государств I-VII веков хиджры. Баку, «Абилов, Зейналов и сыновья», 2003.
5. Аль-Тантауи А. Общее представление об Исламе. Баку, 2002.
6. Аль-Хашими М. А.. Личность мусульманина в том виде, который стремится придать ей Ислам с помощью Корана и Сунны. М, 1999.
7. Амусин И. Д. Рукописи Мертвого моря. М., Издательство Академии наук СССР, 1960.
8. Антология мировой философии. Т. 1, ч. 2. М., «Мысль», 1969.



9. Аристотель. Метафизика // Сочинения. Т. 1. М., «Мысль», 1976.
10. Аристотель. Сочинения. Т. 4. М., 1984.
11. Ас-Салих М. Комментарий к трем основам. Баку, 1997.
12. Афанасий Великий. Творения в четырех томах. Ч. 4. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903. (Репринт: Валаамский монастырь, 1994).
13. Белицкий М. Шумеры. Забытый мир. М., «Вече», 2000.
14. Бердяев Н. Царство Духа и Царство Кесаря. М., Республика, 1995.
15. Библия (книги священного писания Ветхого и Нового Завета). М., Библийские общества, 1995.
16. Бойс. М. Зороастрийцы. Верования и обычаи» М., «Наука», 1987.
17. Большаков О. Г. История Халифата. Т. 1. М., «Наука», 1989.
18. Бозций. «Утешение философией» и другие трактаты. М., «Наука», 1996.
19. Булгаков В. Настольная книга для священно-церковнослужителей. Киев, 1913.
20. Буниятов Дж. З. Восстания карматов. Баку, «Элм» 1988.
21. БСЭ. 3-е изд. М., 1976. Т.25.
22. Вагабов М. В., Вагабов Н. М. Ислам и вопросы атеистического воспитания. М., «Высшая школа», 1988.
23. Вайникайнен К. По следам Иисуса Христа. Жизнь Иисуса в свете истории. «Библия для всех», Спб., 1997.
24. Введение в философию. Т. 2. М., Политиздат, 1989.
25. Византийские очерки. М., «Наука», 1991.
26. Гоббс Т. Сочинения. Т. 2. М., «Мысль», 1991.
27. Гольдцигер И. Лекции об Исламе. М., «Брокгауз-Ефрон», 1912.
28. Григулевич И. Р. Инквизиция. М., Политиздат, 1985.
29. Дамаскин И. Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. М., 1997.
30. Динавари. Китаб уль-Ахбар. Каир, 1960.
31. Дониини А. У истоков христианства. М., Политиздат, 1989.
32. Древнекитайская философия. Собрание текстов. Т. 2. М., «Мысль», 1973.
33. Жданов Н. В. Исламская концепция миропорядка. М, «Международные отношения», 1991.
34. Журавский А. В. Бог и человек в исламе и христианстве // Ориентация - поиск: Восток в теориях и гипотезах. М., 1992.
35. Захаби. Сиййери Аламуннубела. Т.3, Дарульмаариф Мтб, Египет.
36. Ибн Хишам. Сират ан-Наби. Т. 4, Бейрут, 1971.
37. Ибн Касир. Аль-Бида'я ва'н-Нихая. Т. 7. Бейрут, 1988.
38. Ибн Кутайба. Аль-Имама вас-Сийаа. Т. 1, Каир, 1967.
39. Ибн Ханбаль А. Муснад. Т.2, Бейрут, 1969.
- 39а. Ибрагим, Тауфик, Н.В. Ефремова «Кораническая теология». М.: Изд-во РАН, 2011.
40. Игнатенко А. А. Халифы без Халифата. Исламские неправительственные религиозно-политические организации на Ближнем Востоке: история, идеология, деятельность. М., «Наука», 1988.

41. Изведать дороги и пути праведных. Пехлевийские назидательные тексты. М., «Наука», 1991.
42. Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока. Сборник статей. М., «Наука», 1982.
43. Ислам. Религия, общество, государство. М., «Наука», 1984.
44. Ислам. Энциклопедический словарь. М., «Наука», 1991.
45. История древнего мира. М., «Наука», 1989.
46. История религии, Одесса, 1910.
47. Йакуби. Тарих. Т.2., Бейрут, 1960.
48. Казем Бек. М. Избранные произведения. Баку, «Элм», 1985.
49. Кириллина С. А. Ислам в общественной жизни Египта (вторая половина XIX - начало XX в.). М., «Наука», 1989.
50. Кобищанов Ю. М. История распространения Ислама в Африке. М., «Наука», 1987.
51. Коран (перевод и комментарии Крачковского И. Ю.). Баку, «Язычы» 1990.
52. Краткий очерк истории философии. М., «Мысль» 1975.
53. Крывелев И. А. Библия: историко-критический анализ. М., Политиздат, 1982.
54. Кулиев Э. Р. Пророчества о приближении конца света. Баку, «Озан», 1999.
55. Культура древнего Рима. Т. 1. М., «Наука», 1985.
56. Литература Древнего Востока. Иран, Индия, Китай (тексты). М., издательство МГУ, 1984.
57. Локк Дж. Сочинения. Т. 3. М., «Мысль», 1988.
58. Макризи. Ан-Низау ват-Тахасум. Неджеф, 1966.
59. Махмудов Я. Взаимоотношения государств Аккоюнлу и Сефевидов с западноевропейскими государствами /2-я половина XV века - начало XVII века/, Баку, издательство Бакинского университета, 1991, с. 118-140.
60. Мень А. История религии. Т. 2. М., МП «Слово», 1991.
61. Мустафаев Ш. М. Восточная Анатолия от Ак-Коюнлу к Османской империи. М., Восточная литература РАН, 1994.
62. Музаффар М. Р. Вопросы идеологии с точки зрения шиизма. Кум, Всемирная ассоциация «Ахль-аль-бейт», 1998.
63. Наубахти Х. Шиитские секты. М., «Наука», 1973.
64. Наука и религия № 10. М., 1999.
65. Никифор. Библейская энциклопедия, М., 1891.
66. Ниязи. Х. М. Источники Корана. М., «Сантлада», 1993.
67. Нурбахш Н. Таверна среди руин. Семь эссе о суфизме. М., 1992.
68. Нурси С. Прелести веры и прогресс человека. Стамбул, «Sozler Yaıınevi», 1995.
69. Платон. Диалоги. М., «Мысль», 1986.
70. Прабхудада С. Бхагавад-гита как она есть. Калькутта, «Бхактиведанта Бук Траст», 1984.

71. Прабхупада С. Книжка Индийского мышления. Калькутта, Бхактиведанта Бук Траст 1982.
72. Радхакришнан. Индийская философия. Т. 1. М., Политиздат, 1956.
73. Радхакришнан. Индийская философия. Т. 2. М., Политиздат, 1957.
74. Рази Ф. Тафсир аль-Кабир. Т. 3. Каир, 1389.
75. Рамбам (Маймонид). Избранное. Т. 1. Иерусалим, «Библиотека - Алия», 1990.
76. Ренан Э. Жизнь Иисуса. М., Политиздат, 1991.
77. Риза Р. Тафсир'уль-Куран'уль-Хаким (Тафсир аль-Манар). Т. 1. Каир, 1954.
78. Русское православие: вехи истории. М., Политиздат, 1989.
79. Саади А., Ибн Хасан А. Толкование Священного Корана «Облегчение от великодушного и милосердного». Баку, «Хаган» 2001.
80. Самыгин С. И., Нечипуренко В. Н., Полонская И. Н. Религиоведение: социология и психология религии. Ростов-на-Дону, Феникс, 1996.
81. Свенцицкая И. С. Раннее Христианство: страницы истории. Политиздат, 1988.
82. Соловьев В. Спор о справедливости. Москва-Харьков, 1999.
83. Соловьев Вл. История и будущность Теократии, Соч., СПб., 1912. Т.4.
84. Соколов В. В. Средневековая философия. М., «Высшая школа», 1979.
85. Суюти Д. Тарихуль-Хулафа. Каир, 1952.
86. Табатабаи М. Х. Шиизм в Исламе. Всемирная ассамблея «Ахль-е Бейт», Кум. 1998.
87. Тексты Кумрана. М., «Наука», 1971.
88. Томпсон М. Философия религии. М., «Файр-Пресс», 2001.
89. Тримингэм Дж. С. Суфийские ордены в Исламе. М., «Наука», 1989.
90. Уотт М. У. Влияние Ислама на средневековую Европу. М., «Наука», 1976.
91. Феофан (Говоров). Собр. писем, вып. 1, М., 1898.
92. Феофилакт Болгарский. Толкование на Евангелие от Матфея. СПб., Изд. Сойкина, 1911.
93. Фон Грюненбаум Г. Э. Классический Ислам. Очерк истории (600 - 1258). М., «Наука», 1986.
94. Флавий И. Иудейские древности. М., «Феникс», 2000.
95. Флавий И. О древности иудейского народа; Против Апиона. Еврейский университет в Москве. М., Иерусалим: Герашим, 1994.
96. Фрэнгер Д. Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М., Политиздат, 1984.
97. Хилал ас-Саби. Установления и обычаи двора халифов. М., «Наука», 1983.
98. Хомейни Р. Завещание. Баку, «Бустан» 1992.
99. Хофман М. Дневник немецкого мусульманина. Баку, Комитет мусульман Азии, 1997.
100. Хрестоматия по истории древнего Востока. 1. М., 1980.
101. Цыпин В. А. Церковное право. Курс лекций. М., 1994. МФТИ.

102. «Что от нас требует Бог?». Watchtower Bible and Tract Society of New York, Inc., 1996.
103. Шахрастани М. Книга о религиях и сектах. М., «Наука», 1984.
104. Шифман И. Ш. Ветхий завет и его мир. М., 1987.
105. Шри Ишопанишад. «Бхактиведанта бук тракт», Тверь, 1990.
106. Эразм Роттердамский. Философские произведения. М., 1987.
107. Эфендиев О. Азербайджанское государство Сефевидов. Баку, «ЭЛМ», 1981.
108. Akay H. İslami terimler sözlüğü. İstanbul, İCC, 1991.
109. Amili S. Ə. Ş. Ən-nəssu vəl ictimad. Qum, “Sitarə”, 2000/1420.
110. Ammara M. Laiklik ve Dini Fanatizm arasında İslam devleti. İstanbul, “Endelüs yayınları”, 1991.
111. Bağdadi H. Herkese lazım olan iman. İstanbul, “Hakikat”, 1998.
112. Başgil A. F. Din ve Laiklik. İstanbul, 1962.
113. Beydavi K. Envar’ut-Tenzil ve Esrar’üt-Tevil. C. 4. İstanbul, 1980.
114. Bin Seyyid Əhməd. Günahlar. Bakı, “Günəş”, 1994.
115. Bulaç A. Modern Ulus Devlet. İstanbul, “İz yayıncılık”, 1995.
116. Canan İ. Kütüb-i Sitte muhtasari (tercume ve şerhi). C. 2. Ankara, «Akcağ yayınları», 1995.
117. Canan İ. Kütüb-i Sitte muhtasari (tercume ve şerhi). C. 4. Ankara, «Akcağ yayınları», 1995.
118. Canan İ. Kütüb-i Sitte muhtasari (tercume ve şerhi). C. 6. Ankara, «Akcağ yayınları», 1995.
119. Canan İ. Kütüb-i Sitte muhtasari (tercume ve şerhi). C. 9. Ankara, «Akcağ yayınları», 1995.
120. Canan İ. Kütüb-i Sitte muhtasari (tercume ve şerhi). C. 12. Ankara, «Akcağ yayınları», 1995.
121. Canan İ. Kütüb-i Sitte muhtasari (tercume ve şerhi). C. 13. Ankara, «Akcağ yayınları», 1995.
122. Canan İ. Kütüb-i Sitte muhtasari (tercume ve şerhi). C. 14. Ankara, «Akcağ yayınları», 1995.
123. Canan İ. Kütüb-i Sitte muhtasari (tercume ve şerhi). C. 17, Ankara, «Akcağ yayınları», 1995.
124. Dehlevi Ş. V. Hücetullahi’l-Baliğa. C.2. İstanbul, “İz yayıncılık”, 1994.
125. Dini terimler sözlüğü. C. 2. İstanbul, “İhlas gazetecilik holding A. Ş”, 1995.
126. Dvornik F. Early Christian and Byzantine Political Philosophy: Origins and Background, vol. 2. Wash., 1966.
127. Ebu Hanife A. Fıkh-ı Ekber (şerh: İsmail Kaya). İstanbul, “Madve”, 1996.
128. Ebu Zehra M. İslamda Siyasi, İtikadi ve Fikhi Mezhepler. İstanbul, “Hisar yayınevi”, 1983.
129. Ebu Zehra M. Mezhepler tarihi. İstanbul, “Eren basınevi”, 1978.
130. El-Bağdadi A. El-Fark Beyne’l Fırak (Mezhepler Arasındaki Farklar). Ankara, 2001.
131. El-Fıkh’ul-Menheci ala Mezheb’il-imam aş-Şafi. C. 4. İstanbul, “Arslan Yayınları”.

132. El-Üseymin M. Üç esas (Allah, Din, Peyğamber) ve açıklaması. İstanbul, "Guraba yayınları", 1999.
133. Epstein I. Judaism. Penguin Books Ltd., Harmondsworth, Middlesex, England, 1959.
134. Farabi E. N. Arau Ehli'l-Medineti'l-Fadila (Erdemli Kent Halkının Görüşleri). Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
135. Faruk A. Eshab-ı Kiram. İstanbul, İhlas Matbaacılık, Gazetecilik ve sağlık Hizmetleri, 1990.
136. Gazali E. Et-Tibru'l-Mesbuk fi Nasihati'l Muluk (Devlet Başkanlarına). İstanbul, «Sinan yayınları», 1969.
137. Güneç H. Büyük Safii İlmihalı. İstanbul, "Ümit matbaacılık", 1998.
138. Halim paşa S. Buhranlarımız ve son eserleri. İstanbul, "İz yayınları", 1991.
139. Hamadani A. S. İslamda Cəfəri məshəbi və İmam Cəfər Sadigin buyruqları. Bakı, «Elm», 1991.
140. Hamadani A. S. İslamda xilafəfət və iəmamət. Bakı, "Sabah", 1996.
141. Hamənei S. A. Qur'anda İslami düşüncenin siması. İran, 1996.
142. Hamənei S. A. Vilayət. İran, 1996.
143. Homeyni R. El-Hukumatu'l İslamiyya (İslam fikhinde devlet). İstanbul, 1979.
144. Homeyni R. Tozihil-məsail. Bakı, "Alhuda".
145. İbn Əbdülvahhab M., İbn Əli Yəməni, Əbdəli V. Tövhidə dəlillər barədə faydalı söz. Bakı, ADKP, 1995.
146. İbn Haldun. Mukaddime. İstanbul, 1982.
147. İbn Kesir. Hadislerle Ku'ran-İ Kerim tefsiri. C. 2. İstanbul, "Çağrı yayınları", 1991.
148. İbn Kesir. Hadislerle Ku'ran-İ Kerim tefsiri. C. 4. İstanbul, "Çağrı yayınları", 1991.
149. İbn Kesir. Hadislerle Ku'ran-İ Kerim tefsiri. C. 6. İstanbul, "Çağrı yayınları", 1991.
150. İbn Kesir. Hadislerle Ku'ran-İ Kerim tefsiri. C. 9. İstanbul, "Çağrı yayınları", 1991.
151. İbn Kesir. Hadislerle Ku'ran-İ Kerim tefsiri. C. 10. İstanbul, "Çağrı yayınları", 1989.
152. İbn Kesir. Hadislerle Ku'ran-İ Kerim tefsiri. C. 13. İstanbul, "Çağrı yayınları", 1991.
153. İbn Teymiye T. Ashab-I Kiram. İstanbul, "Tevhid yayınları", 1996.
154. İbn Teymiye T. El-Akidetu'l-Vasitiyye ve Şerhi. İstanbul, "Guraba", 2000.
155. İbn Teymiye T. El-Hisbe fi'l İslam (Bir İslam Kurumu olan Hizbe) İstanbul, «İnsan yayınları», 1989.
156. İbn Teymiye T. Es-Siyasetuş-Şer'iyə (Siyaset Risalesi). İstanbul, «Tevhid yayınları», 1996.
157. İbnü-l Asir. Al-Kamil Fi't Tarih. "Bahar yayınları", 1991.
158. İslamoğlu. İslami Hareket. Anadolu I. İstanbul, "Denge yayınları", 1991.
159. İsmayilov M. Azərbaycan tarixi. Bakı, Azərnəşr, 1992.

160. Karaman H. Yeni çelişmeler karşısında İslam hukuku. İstanbul, "Nesil", 1992.
161. Kaşifül-ğita M. Cəfəri məshəbi və əsasları. Bakı, "Əlhuda", 1993.
162. Köksal A. İslam Tarihi. C. 11. "Şamil yayınevi", 1987.
163. Köksal A. İslam Tarihi. C. 18. "Şamil yayınevi", 1987.
164. Köşe S. İslam hukuku açısından din ve vicdan hürriyeti. Bakü, "Anadolu", 2002.
165. Kütüb S. Zılal'il-Kur'an. C. 4. İstanbul, 1970-77.
166. Kütüb S. Zılal'il-Kur'an. C. 9. İstanbul, 1970-77.
167. Qumi A. Sahibəzzaman. Bakı, "Əl-Mehdi", 1998.
168. Maverdi E. El-Ahkamu's-Sultaniyye (Yönetim Hükümləri). İstanbul, "Bedir yayınları", 1976.
169. Mercan A. Devlet Bilinci. İstanbul, "Denge yayınları", 1996.
170. Mevdudi E. El-Hilafe ve'l Mulk (Hilafet ve Saltanat). Ankara, "Hilal yayınları", 1995.
171. Mevdudi E. Tevhim-ül Kur'an. İstanbul, "Hilal yayıncılık". C. 1. 1995.
172. Mevdudi E. Tevhim-ül Kur'an. İstanbul, "Hilal yayıncılık". C. 2. 1995.
173. Mevdudi E. Tevhim-ül Kur'an. İstanbul, "Hilal yayıncılık". C. 4, 1995.
174. Mustafa N. A. İslam Siyasi Düşüncesinde Mühalefet. İstanbul, "İz yayıncılık", 1990.
175. Mücahid H. T. Farabiden Abduha siyasi düşünce. İstanbul, "İz yayıncılık", 1995.
176. Müsəlmanın cib kitabı (İslam dininin qayda-qanunları). Ankara, 1997.
177. Mütəhərri M. Həzrət Əlinin cazibə və dəfiyəsi. "Mehdiyyə nəşriyyatı", İran, 2000.
178. Müzəffər M. R. Əs-Səqifə. Qum, 2000.
179. Neseфі Ö. Akaid. İstanbul, Bayrak yayınları, 1991.
180. Nəhcü'l Bəlağa. Tehran, "Suruş", 1995.
181. Philip H. Siyasi ve kültürel İslam tarihi. İstanbul, 1980.
182. Semavi M. T. Nece hidayet oldum. Bakı, Azərbaycan Bedii tercume merkezi, 1993.
183. Sezen Y. Türk toplumunun laiklik anlayışı. İstanbul, 1993,
184. Subhani J. The Message. (The Holy Prophet of Allah). Ansarian publication, Qum, 1995.
185. Sultan M. S. Ana çizgileriyle İslam. İstanbul, "Guraba", 1996.
186. Şakir M. Hz. Ademden bugüne kadar İslam tarihi. C. 2. İstanbul, "Kahraman yayınları", 1993.
187. Şakir M. Hz. Ademden bugüne kadar İslam tarihi. C. 3, İstanbul, "Kahraman yayınları", 1993.
188. Şirvani M. M. Şəriyyət kitabı. Bakı, ADKP, 1992.
189. Taberi. Tefsir. C. 2. İstanbul, 1995.
190. Təbatəbai. M. H. İslamda Quran (şüə nöqteyi-nəzərindən). Bakı, "Qələm", 2003.
191. Uçar Ş. Tarih Felsefesi Açısından İslamda Mülk ve Hilafet. İstanbul, "İz yayıncılık", 1996.

192. Ustaosmanođlu M., Bilmen Ö. M. Risalə. İstanbul, Sıraç kitab evi, 1998.
193. Üseymin M. Allahın cifətlərinə və ən gözəl adlarına dair ideal qaydalar. Bakı, ADKP,1996.
194. Vloten V. G. Emevi devrinde Arap Hakimiyyəti, Şia ve Mesih Akideleri üzərində araşdırmalar. Ankara, AÜ İlahiyat fakültesi, 1986.
195. Wellhauzen J. Arap Devleti ve Sukutu. Ankara, 1963.
196. Wellhauzen J. İslamiyyətin İlk devrinde Dini-Siyasi Mühalefet Partileri. Ankara, TTK yayınları, 1989.
197. Yazıcı S. Açıklamalı ibadet rehberi. Ankara , 1992.
198. Yeni Bir Yüzyıla Gिरerken Türk-İslam Sentezi görüşünde Meselelerimiz. C. 1. İstanbul, 1988.
199. Yüksel N. Konularına göre Kur”ani-Kerim fihristi. İstanbul, “Bayrak yayınları”, 1992.
200. Zeydan A. İslam hukukunda ferd ve devlet (İslam anayasa hukuku). İstanbul, “Nizam yayınevi”, 1998.
201. Zuhayli. V. İslam fikhı ansiklopedisi. C. 1. İstanbul, “Feza yayıncılık”, 1994.
202. Zuhayli V. İslam fikhı ansiklopedisi. C. 8. İstanbul, “Feza yayıncılık”, 1994.
203. Zuhayli. V. İslam fikhı ansiklopedisi. C. 9. İstanbul, «Feza yayıncılık»,1994.