

Исма'ил Раджи ал-Фаруки



АТ-ТАВХИД

ЕГО ПОСЛЕДСТВИЯ
В МЫШЛЕНИИ
И ЖИЗНИ

Исма‘ил Раджи ал-Фаруки

АТ-ТАВХИД: его последствия в мышлении и жизни

Первое издание



Международный институт
исламской мысли

УДК 28
ББК 86.38
И87

Исма‘ил Раджи ал-Фаруки

И87

Ат-тавхїд: его последствия в мышлении и жизни / Ис-
ма‘ил Раджи ал-Фаруки; — 1-е изд.: Институт интеграции
знаний, 2024. — 304 с.

ISBN 978-5-905372-42-1

Переводчики

Ответственный редактор

Литературный редактор

Казаков С.В., Шамхалова З.А.

Мухамед Саляхетдинов

Галина Зайнуллина

**Al Tawhīd: Its Implications
for Thought and Life (Russian)**

Ismā‘īl Rājī al Fārūqī

© The International Institute of Islamic Thought (IIIT)

1412AH / 1992CE

Paperback ISBN: 978-0-912463-79-7

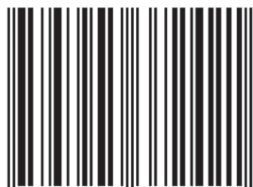
P.O. Box 669

Herndon, VA 20172, USA

www.iiit.org

Книга издается под патронажем Института интеграции
знаний и адресована широкому кругу читателей, интересую-
щихся исламом.

ISBN 978-5-905372-42-1



9 785905 372421 >

УДК 28
ББК 86.38

© Институт интеграции знаний, 2024

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَاتَمِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ

*Во имя Аллаха, Милостивого, Милосердного!
Хвала Аллаху, Хранителю и Вседержителю миров,
Милостивому, Милосердному, Властелину Судного дня!
И благословит Аллах Его последнего Пророка
и Посланника и да приветствует Его!*

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ أَلَمْ يَكُنْ أَكْرَمَ ۝
الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝

Читай (провозглашай) во имя Господа твоего, Кто существе все сотворил, Кто сотворил человека из сгустка крови. Читай, ведь твой Господь — Самый великодушный. Он научил (тебя посредством) письменной трости — научил человека тому, чего тот не знал.

(К. 96: 1–5).

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ
وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝

Это Он вывел вас из чрева ваших матерей, когда вы ничего не знали. Он наделил вас слухом, умом и сердцами, — быть может, вы будете благодарны (Аллаху)

(К. 16: 78).

БЛАГОДАРНОСТЬ

Автор с глубокой признательностью благодарит за помощь и воодушевление Международную исламскую федерацию студенческих организаций, а также Малазийской исламской молодежной организации (**Angkatan Belia Islam Malaysia** — ABIM) — за неустанные усилия в подготовке этой книги.

Автор также признает свой огромный долг перед Б. Ва'илом Шавкатом ал-Хайри за его постоянное стремление продумать соответствующие вопросы и за его вдохновляющую критику идей, которые здесь представлены. Едва ли можно выразить словами, сколь многим в подготовке рукописи автор обязан своей жене, доктору Лоисе Ламйе', его племяннице Майсам Джавад и его дочери Тайме'.

Да вознаградит их всех Аллах (СВТ).

ПРЕДИСЛОВИЕ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ

Если концепция *тавхїда* занимает центральное место в исламе и во всем, что касается ислама, то это потому, что она имеет центральное значение для существования и всего сущего. Вера в Высшее Начало, в трансцендентного Аллаха, приносит с собой понимание, что все творение подчинено Ему. Поскольку это соотношение лежит в основе всех явлений, то все вещи и все творения, таким образом, взаимосвязаны, по крайней мере, на самом базовом уровне. Но в большинстве случаев это только начало. Действительно, исламская наука — будь то теология, этика или естественные науки — направлена на выявление порядка, скрытого в многообразии мира.

Работа шахида, доктора Исма‘ила Раджи ал-Фаруки, посвященная *тавхїду*, дает читателю возможность не только взглянуть на основную доктрину ислама, но и понять ее с различных точек зрения. В стремлении объяснить простые истины учения о единстве доктор ал-Фаруки касается широкого спектра вопросов, используя в своих рассуждениях элементы истории, сравнительного религиоведения, антропологии, философии, этики, эпистемологии, археологии и других дисциплин. Таким образом, его концепция *тавхїда* отличается широтой эрудиции и изобилует интеллектуальными прозрениями. Возможно, именно эта работа в большей степени, чем любая другая, отражает глубокую и оригинальную мысль доктора ал-Фаруки.

Международный институт исламской мысли с гордостью представляет читателю совершенно новое издание этого важного вклада в современную исламскую библиотеку. В

этом издании было уделено большое внимание целостности оригинального текста. Кроме того, был добавлен глоссарий иностранных терминов, а именной указатель значительно расширен. Еще одной важной особенностью является то, что все коранические айаты, цитируемые в тексте, приведены в сносках в оригинале, на арабском языке. Короче говоря, для обеспечения качества издания были приложены серьезные усилия.

В заключение напомним себе и нашим читателям, что совершенство присуще одному лишь Аллаху. А потому любые исправления или предложения по улучшению настоящей работы всячески приветствуются.

Ведь Аллах — Тот, Кто дарует пропитание и помогает!
Международный институт исламской мысли
Херндон, Виргиния
Ша'бан 1412/февраль 1992 г.

ВВЕДЕНИЕ

В этой книге содержится ряд предположений, которые, если их понять, помогут как прояснить, так и оправдать ее.

Во-первых, мировая исламская умма, несомненно, является одним из наиболее уязвимых сообществ]в современном мире. Несмотря на количество ее членов, значительные земельные и природные ресурсы, богатое культурное наследие и обладание жизнеспособной идеологией, умма эта представляет собой очень слабую составляющую мирового порядка. Она раздроблена на бесчисленное множество государств, враждующих между собой и с другими уммами на всех своих границах, неспособна как производить то, в чем нуждается или потребляет, так и защитить себя от своих врагов. Прежде всего, вместо того, чтобы быть уммой *wasat* (срединной для народов человечества, К. 2: 143), как того желал Аллах (*СВТ*), она стала добычей каждого. Если в современную эпоху она и внесла какой-либо вклад в историческую борьбу человечества с болезнями, бедностью, невежеством, враждебностью, безнравственностью и безбожием, то он был незначительным.

Во-вторых, божественное изречение «Воистину, Аллах не меняет положения людей, пока они не меняют самих себя» (К. 13: 12) в равной степени является законом истории. Применительно к мировой исламской умме оно объясняет провал предыдущих попыток реформ и причину продолжающегося неблагополучия. В недалеком прошлом попытки, предпринятые салафитскими движениями на Аравийском полуострове, в Северной и Западной Африке, на Индийском субконтиненте, имели гораздо больший успех, чем более

поздние инициативы. Ибо они более серьезно подходили к ухудшению положения уммы и искали более радикальные способы лечения. Они выступили против *гулув* (чрезмерности, необузданности) *тассавуфа* (мистицизма), что было вполне правильно; при этом они решили противостоять остальной умме и/или внешнему миру без надлежащей подготовки, что стало их роковой ошибкой. Как следствие, они потерпели неудачу, несмотря на свои прекрасные намерения. Более современные реформы, предпринятые «националистическими» правительствами мусульманского мира (будь то конституционные монархии, республики или диктатуры), были в основном замками из песка. Даже будучи искренними, эти реформы были направлены на удовлетворение материальных потребностей уммы, но не учитывали более серьезные духовные нужды. Более того, они увеличили напряженность в обществе, распространяя национализм, — западного идеологического вируса, который напоминал старую болезнь, с которой умма уже сталкивалась ранее в своей долгой истории, а именно — с *аш-шӯ'убийа* (племенной национализм, трайбализм). Национализм снижал успех в Европе (хотя ненадолго и в настоящее время, безусловно, умирает) во многом потому, что авторитет Католической церкви был подорван протестантской Реформацией, а ее Бог — низвергнут скептицизмом. Мусульманин, свободный от авторитарной Церкви и наделенный непоколебимой верой в уникальный трансцендентный Абсолют, который есть Бог, и непререкаемым шариатом (законом, исламским правом, законом Бога) для управления его общественным поведением, никогда не понимал национализма, не говоря уже о том, чтобы стать его приверженцем. Вот почему он проявлял некоторый энтузиазм, когда лидер «националистов» ассоциировал себя с кличем «Аллах акбар», и быстро возвращался к безразличию, когда образ такого лидера тускнел. Эти движения не изменили человека, поскольку ни одно из них не имело правильного представления о затруднительном положении мусульман. Модернизация потерпела неудачу, поскольку была вестернизацией, отчуждающей мусульманина от его прошлого и делающей

из него карикатуру на западного человека. Даже то незначительное внимание, которое ранние движения уделяли очищению базового мировоззрения мусульман от наслоений суеверия и невежества, ни в коей мере не присутствовало в этих реформах, которые смотрели на религию свысока и стремились преодолеть ее *a la* Запад. Условия, необходимое для изменения судьбы, предписанные Аллахом (СВТ), не были претворены в жизнь, и мировая умма продолжила свое падение.

Несомненно, мусульманское движение *Ихван ал-муслимун* стремилось восполнить этот пробел, извлекая пользу из векового опыта. У него было замечательное начало, но долгого забега не получилось. Помимо той трагедии, что это движение позволило втянуть себя в битву, в которой не могло победить, — его незначительной ошибки, — куда трагичнее была его неспособность кристаллизовать исламское видение как актуальное для каждого момента человеческой жизни, каждого оттенка современной человеческой деятельности. Это видение было наиболее ярким в сознании покойного Хасана ал-Банна, но у его последователей оно стало несколько запутанным и менее ясным. К сожалению, великие мусульманские умы были заняты чем-то другим. Они не справились с задачей, возложенной на них ал-Банной, — задачей разработки принципов ислама как современных и жизнеспособных практик. Таким образом, движение могло бы вырасти численно, но не в идейной глубине, а именно это является требованием перемен, предписанным божественным установлением.

Третья и последняя предпосылка этой книги заключается в том, что мировая исламская умма не возродится и не станет уммой *wasat* иначе, кроме как посредством того, что придало ей ее *raison d'être* четырнадцать веков назад, поддерживало ее характер и судьбу на протяжении столетий, а именно посредством ислама. Именно представление мусульманина о себе как о халифе (наместнике) Аллаха (СВТ) на земле превращает его в вихревой движитель человеческой истории. Только будучи халифом Бога, а следовательно, только при должной приверженности видению

ислама, человек может действовать ответственно во всей полноте пространства-времени. Выполняя эту роль, мусульманин должен вмешиваться в причинно-следственные процессы пространства-времени (материальные, психические, социальные и духовные), чтобы перенаправить их курс к исполнению божественного замысла. Как результат, мусульманин будет стремиться реконструировать пространственно-временной континуум, а не уничтожать его или убегать от него, как в индуистско-буддийской духовности. И в такой реконструкции мусульманин руководствуется не своей «творческой» волей, но волей Бога. Наконец, мусульманское переустройство — это не акт демонстративного неповиновения и завоевания, как на прометеевском Западе, но ответственный акт покорности. Следовательно, мусульманин пользуется тройной защитой: от собственной способности эксплуатировать природу; от высокомерной власти, если он преуспевает; от трагичного мироощущения, сущностью которого становятся беспомощность и отчаяние, если он терпит неудачу.

Именно исламское видение реальности данная книга стремится представить для обучения мусульманской молодежи. В своей работе автор надеется продвинуть молодежь дальше по пути подлинного самоизменения, привнося, если можно так выразиться, современные идеи великих обновителей салафитского движения: Мухаммада ибн 'Абд ал-Ваххаба, Мухаммада Идриса ас-Сануси, Хасана ал-Банни и других. В ней анализируется и уточняется значение ислама для различных областей человеческой мысли и деятельности в надежде, что он станет основой для реформаторских программ в каждой из этих областей. Никакая другая основа не поможет исламу добиться успеха. Сутью и ядром ислама является *ат-тавхид*, *ат-тавхид* — это название данной книги, а также ее актуальное содержание.

Да примет Аллах (СВТ) эту работу в качестве скромного вклада одного из Его слуг в величайшую из всех тем. И да направит Он к Своей истине читателя. Будет ли вклад этой книги положительным, если она укажет на эту истину, или отрицательным, если укажет на то, чего нет, автор удовле-

творен тем, что Аллах (СВТ) использует данную работу в качестве инструмента достижения этой цели.

*Исма‘ил Раджи ал-Фаруки
Темпльский университет
Зу ал-хиджжа 1402 г.
Октябрь 1982 г.*

ГЛАВА 1

СУТЬ РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА

1. АТ-ТАВХИД КАК РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ

В основе религиозного опыта стоит Бог. Шахада (исповедание исламской веры; свидетельство о том, что нет бога, кроме Аллаха, и Мухаммад — Его посланник; свидетель, свидетельствующий) утверждает: «Нет бога, кроме Аллаха». Имя Бога «Аллах», которое означает просто «Бог», занимает центральное место в каждом мусульманском месте, в каждом мусульманском поступке, в каждой мусульманской мысли. Присутствие Бога постоянно наполняет сознание мусульманина. В этом смысле можно утверждать, что мусульманин буквально одержим является возвышенной и всепоглощающей идеей Бога. Что это значит?

Мусульманские философы и теологи веками спорили об этом между собой, и кульминацией разногласий стала полемика ал-Газали и Ибн Сины. Для философов проблема заключалась в сохранении упорядоченности Вселенной. Мир, утверждали они, — это космос (сфера, в которой царят порядок и закон), где все происходит по причине, а причины неизбежно имеют соответствующие следствия. В этом они были преемниками греческого, месопотамского и древнеегипетского наследия в сфере религии и философии. Само по себе сотворение мира было переходом этих традиций от хаоса к космосу. Мусульмане придерживались высочайших представлений о трансцендентности и благородстве

божественного Бытия, но они не могли помыслить, что это Бытие согласуется с хаотичностью мира.

Теологи, со своей стороны, опасались, что такой акцент на упорядоченности Вселенной неизбежно превращает Бога в *deus otiosus* [лат. Бог отдыхающий], что после того, как Он сотворил мир и встроил в него часовой механизм, необходимый для приведения всего в причинно-следственное движение, Ему почти ничего не остается делать. Они были правы. Ибо мир, в котором все происходит в соответствии с какой-то причиной и где все причины естественны — т. е. происходят в мире и из него, — это мир неизбежных свершений, и, следовательно, это мир, который не нуждается в Боге. Такой Бог никогда не удовлетворил бы религиозное чувство. В этом случае либо Он Тот, благодаря Кому все существует, благодаря Кому все происходит, но неспособный инициировать или контролировать это, либо есть какой-то другой бог, кроме Него, который является истинной причиной и повелителем всего сущего. Поэтому они отвергли точку зрения философов и изобрели учение «окказионализма». Это теория, согласно которой в каждый момент времени Бог воссоздает мир и тем самым осуществляет все, что в нем происходит. Они заменили необходимость причинно-следственной связи верой в то, что Бог, будучи справедливым и добродетельным, не обманет, но позаботится о том, чтобы правильное следствие всегда приводило к правильной причине. Развязкой проблемы стало не установление каузальности, но божественное присутствие и приспособление причинности к этому присутствию. Теологи одержали сокрушительную победу над философами¹.

За позицией теологов стоит опыт мусульман, согласно которому Бог является не просто абсолютной, окончательной первопричиной или принципом, но и ядром нормативности. Именно этот аспект Бога больше всего страдает в любой теории, где Он становится *deus otiosus*, и именно восприимчивость мусульманина в отношении этого ядра нормативности препятствует консолидации с философской теорией.

Бог как нормативность означает, что Он есть Сущий, Который повелевает. Его «движения», «замыслы» и «поступки» — все это реальность, не вызывающая сомнений, но каждое ее проявление, в той мере, в какой человек осознает это, является для него ценностью, долженствованием, даже когда, как в случае уже осуществленного, никакого практического долженствования из него не вытекает. Для мусульманина божественная первичность не только метафизична, но и не может быть отделена от нее или акцентирована за счет аксиологического аспекта. Если бы мы позволили мусульманину использовать здесь категорию «ценность знания», он сказал бы, что ценность метафизики заключается в том, что она может проявлять свою императивность, волнующий призыв или нормативность.

Бог — это конечная цель предел (the final end), то есть цель, к которой стремятся все связующие звенья и в которой находят покой. Каждое явление стремится к другому, которое, в свою очередь, направлено к следующему, и так далее, что приводит к необходимости продолжения этой связи или цепочки до достижения конечной цели, которая является самоценной, целью-самой-по-себе (an end-in-itself). Бог и есть такая цель, цель для всех остальных целей, цепочка целей. Он конечная цель всех желаний. Как таковой именно Он создает все возможные блага, ибо до тех пор, пока не поставлена конечная цель, каждое звено в цепи не будет разомкнуто. Финальная цель — это аксиологическая основа всех цепочек или переплетения целей.

Из этой концепции Бога как предельной целевой остановки (finalistic terminus) и аксиологической основы следует, что Он должен быть уникальным. Очевидно, что если бы это было не так, то пришлось бы вновь поднимать вопрос о приоритете или предельности одного по отношению к другому. Уникальность заложена в самой природе конечной цели, точно так же уникальность присуща и природе изначальной причины цепочки. Предельность исключает возможность зависимости предельного от чего-либо другого². Именно эту уникальность мусульманин провозглашает в своей шахаде: «Нет бога, кроме Аллаха». В долгой истории

религий мусульманское утверждение о существовании Бога, казалось бы, пришло с опозданием. Хотя, воистину, Бог сказал мусульманам в Коране, что «нет ни одного народа, среди которого не жил бы пророк»³ и что «ни один пророк не был послан учить чему-либо, кроме поклонения и служения Богу»⁴. Тем не менее утверждение об уникальности Бога является новым. Оно принесло живительное иконоборчество в то время и в том месте, где дуализм и тринитаризм были высшим, а политеизм — низшим уровнем религиозного сознания. И чтобы очистить это сознание раз и навсегда, ислам требовал предельной осторожности в использовании языка и предписаний, соответствующих уникальности Бога. «Отец», «заступник», «спаситель», «сын» и т. д. были полностью исключены из религиозного лексикона, а уникальность и абсолютная трансцендентность божественного Существа подчеркивалась так, что ни один человек, ни все прочие люди не могли притязать на какое-то родство с Богом. Ислам принципиально придерживался того, что ни один человек или существо ни на йоту не ближе к Богу, чем кто-либо из живущих. То, что все творение тварно, что оно находится по эту сторону линии, отделяющей трансцендентное от природного, является необходимой предпосылкой аксиологической предельности Бога.

Значимость этой «единственности» Бога для религиозной жизни человека постичь легче. В сердце человека всегда обретают убежище несоизмеримо меньшие божества, чем Бог, и человеческое намерение почти всегда затуманено желаниями разного порядка. Самое благородное намерение, как учил Кант, является самым чистым, то есть очищенным от всех целей *«die Willkur»* [нем. произволения]. И наиболее чистым ислам становится после того, как будут устранены и изгнаны все объекты *Willkur*.

Воспринимать Бога как ядро нормативности, как цель, само существование которой является императивом и целесообразностью, возможно только в том случае, если есть существа, для которых эта нормативность нормативна. Потому что нормативность — это понятие относительное (a relational concept). Для ее реализации должны наличе-

ствовать создания, для которых божественное повеление будет как воспринимаемым (и, следовательно, познаваемым), так и осуществимым. Реляционность (relationality) не является относительностью (relativity) и не должна пониматься как подразумевающая, что Бог зависит от человека и его мира или нуждается в них. В исламе Бог самодостаточен, но эта самодостаточность не препятствует созданию мира, в котором люди осознают Его императивность и реализуют Его долженствования. Таким образом, в основе исламского религиозного опыта стоит Бог, Который уникален и Чья воля является императивом и руководством в жизни всех людей. В Коране это выражено с особой силой. В нем изображается, как Бог объявляет Своим ангелам о намерении сотворить мир и назначить в нем наместника для выполнения Его воли. Ангелы возражают, что такой наместник, который будет убивать, творить зло и проливать кровь, недостойн быть сотворенным. Они также сравнили такого наместника с самими собой — теми, кто никогда не уклоняется от исполнения божественной воли, на что Бог отвечает: «Я знаю кое-что, что вам неизвестно»⁵. Очевидно, что человек действительно будет творить зло, ведь это его прерогатива как свободного существа. Но для каждого выполнять божественную волю, когда вполне в его власти поступать иначе, значит выполнять высшую и наиболее значимую часть божественной воли. Ангелы исключаются, поскольку у них нет свободы нарушать божественный императив. Точно так же в другом, еще более драматичном, отрывке из Корана Бог предлагает Свой завет небу и земле, горам и рекам. Они замирают в страхе и трепете и отказываются от предложения. Но человек принял завет и взял на себя его бремя⁶. Вера, или следование божественной воле, которую не могут осуществить небеса и земля, — это нравственный закон, который требует свободы от посредника. В случае небес и земли воля Бога осуществляется за счет необходимости природного закона⁷. Такова Его неизменная *сунна* или модель, которая, будучи встроена в творение, заставляет творение развиваться в соответствии с ней. Природный закон не может быть нарушен природой. Его полное

исполнение — все, на что способна природа⁸. Но человек, который смело вверяет себя Богу, способен как выполнять Его волю, так и уклоняться от этого⁹. Таким образом, только он из всех творений удовлетворяет необходимым условиям нравственного действия, а именно свободе. Моральные ценности в большей мере обусловлены, нежели стихийные ценности природы, поскольку полагают их в качестве данных. В равной степени они предполагают утилитарные или инструментальные ценности, а значит, стоят выше каждой из них. Очевидно, что они представляют собой более высокий уровень божественной воли, которая делает необходимым творение человека и его назначение наместником Божества на земле.

Благодаря этому дару человек стоит выше ангелов, поскольку может делать больше, чем они¹⁰. Он может поступать нравственно, т. е. свободно, чего они не могут. Человек в равной степени разделяет необходимость естественной причинности в своей органической и животной жизни, в своем физическом присутствии как вещи среди других вещей на земле. Но будучи тем, через кого может быть осуществлена высшая часть Божьей воли, он абсолютно не превзойден. Он космически призван для подлинного *хилāфа* (наместничества) в божественном порядке.

Действительно, работу Бога можно было бы счесть плохой и нескоординированной, если бы Он создал такое космическое создание, как человек, не дав ему возможности познать Свою волю, или поместил его на землю, недостаточно податливую к усилиям человека по выполнению своего этического призвания, или на землю, где исполнение этой воли или уклонение от нее не имело бы никакого значения.

Для познания божественной воли человеку было дано откровение, прямое и непосредственное раскрытие того, осуществления чего Бог хочет от него на земле. Везде, где откровение было искажено, переиначено или забыто, Бог повторял это действие, принимая во внимание относительность истории, изменения в пространстве и времени, и все это с целью сохранить в пределах досягаемости человека готовое знание нравственных императивов. Равным обра-

зом человек наделен чувствами, разумом и пониманием, интуицией, всеми совершенствами, необходимыми для постижения божественной воли без посторонней помощи. Ибо эта воля заложена не только в природной причинности, но и в человеческих чувствах и отношениях. Если для постижения первого требуются занятия дисциплиной, называемой естествознанием, то для второго необходимо практиковать нравственное чувство и дисциплинирующую этику. Эти открытия и выводы не являются однозначными. Они всегда подвержены пробам и ошибкам, открыты постоянному экспериментированию, непрекращающемуся анализу и корректировке с помощью более глубокого понимания. Но, несмотря на все это, поиск возможен, и разум не должен терять надежду на пересмотр и исправление своих прежних выводов, впадая при этом в скептицизм и цинизм. Таким образом, разум может познать божественную волю, но достоверно — с помощью откровения. Однажды осознанная, желанность ее содержания становится фактом человеческого сознания. Действительно, осознание ценности, переживание ее трогательного призыва и наполняющей решимостью силы само по себе является «знанием» о ней. Ведь познать ценность — значит потерять свое онтологическое равновесие и устремиться в ее направлении, то есть претерпеть изменения, начать осознание того, чему надлежит быть, выполнить вытекающее из этого обязательство. Как говорил видный американский эмпирик Кларенс Ирвинг Льюис, «Постижение ценности, представляя собой опыт, является “оцениванием” (valueing) само по себе»¹¹.

Таковы последствия религиозного опыта в исламе для теории человека. Теперь нам следует рассмотреть, что он подразумевает для сотериологии и истории. Мы уже упоминали о податливости мира, его готовности к познаваемости, перезагрузке, переформатированию и огранке таким образом, чтобы он стал конкретизацией божественного образца. Эта подготовка вместе с доступностью откровения и обещанием критического осмысления божественной воли с помощью разума — все это делает непростительной неспособность человека исполнить свое предназначение. Дей-

ствительно, исполнение своего призвания — единственное известное исламу условие спасения человека¹². Либо это его собственное дело, либо оно ничего не стоит¹³. Никто не может выполнить эту работу за него, даже Бог, не превратив его в марионетку. Это вытекает из природы нравственного действия, а именно из того, что оно может быть моральным только в том случае, если совершается по доброй воле и доводится до конца свободным человеком. Без инициативы и усилий человека все мерила нравственности, или ценности, идут прахом¹⁴.

Следовательно, исламская сотериология является диаметральной противоположностью традиционной христианской. Действительно, термин «спасение» не имеет эквивалента в религиозном словаре ислама. Нет спасителя, и нет ничего, от чего надо было бы спасать. Человек и мир либо безусловно благи, либо нейтральны, но не злы¹⁵. Человек начинает свою жизнь этически вменяемым и надежным, не отягощенным первородным грехом, каким бы незначительным или августинианским тот ни был¹⁶. На самом деле, в момент рождения он уже находится выше нулевой отметки в том смысле, что у него есть откровение и багаж рациональности, готовые к использованию, а также мир, полностью готовый принять его этический поступок¹⁷. Его *фалāх* (счастье; благоденствие в трудах; этическое блаженство; успех; счастье и покой) — термин, используемый в исламе, который происходит от корня со значением «выращивать растения из земли» и означает исполнение им божественного повеления¹⁸. Он может надеяться на прощение и милость Бога, но может и не рассчитывать на это, воздерживаясь от исполнения божественной воли, будь то из-за невежества, лени или явного неповиновения. Его судьба и предначертание в точности такие, какими он их делает сам¹⁹. Правление Бога справедливо, оно не проявляет ни предпочтения, ни неприязни. Мера Божьей справедливости является абсолютно точной и совершенной. Система воздаяния и наказания, распространяющаяся как на этот мир, так и на потусторонний, обеспечивает каждому то, что он заслуживает, независимо от того, благословлен он или несчастен²⁰.

Исламский религиозный опыт имеет огромное значение для мировой истории. Пламя видения мусульманина заставило его ворваться на арену мировой истории, чтобы воплотить в жизнь божественный образец, который сообщил ему его Пророк (СААС). Для него не было ничего более ценного, чем это дело. Во имя его он был готов заплатить максимальную цену — отдать свою жизнь. Верный содержанию этой задачи, он рассматривал арену своих действий как состоящую из всего мира, свою умму — как состоящую из всего человечества за вычетом нескольких непокорных людей, которых он пытался силой оружия привлечь в свои ряды. Его *рах Исламика*, который покоился на его плечах, никогда не задумывался как монолитное общество, где доминирует один ислам. Он включал иудеев, христиан, опираясь на авторитет Корана, зороастрийцев — на авторитет Мухаммада, а индусов и буддистов — исходя из юридической экстраполяции этого авторитета. Идеал остался прежним, а именно — миром, в котором, как сказано в Коране, «божественное слово превыше всего» и все признают это главенство. Но чтобы такое признание вообще чего-то стоило, оно должно быть свободным, осознанным решением каждого человека. Вот почему вступление в *рах Исламика* никогда не означало обращения в ислам, а означало вступление в мирные отношения, где идеи могут свободно распространяться, а люди свободны убеждать и быть убежденными. Действительно, исламское государство предоставляло свои ресурсы в распоряжение иудейского общества, христианского общества, индуистского и буддийского общества, когда те искали его авторитетного покровительства, чтобы вернуть в русло иудаизма, христианства, индуизма и буддизма любого их последователя, который бросил им вызов или переступил [критическую] черту. Исламское государство было единственным нееврейским государством, где еврей не был волен деиудаизироваться или восстать, будучи евреем, против авторитета иудаизма. То же самое касалось христиан, индусов или буддистов. Принимая во внимание, что вплоть до своей эмансипации в XIX в. европейский еврей, нарушивший приказания этого *Бейт ха Дин*, мог быть только изгнан

из общины, причем такое отлучение делало его человеком вне закона; за стенами гетто этого изгнанника сразу ожидало христианское государство или любой нееврей, желающий лишить его собственности или убить, поэтому восточный еврей, бросивший вызов *Бейт-ха-Дин*, направлялся на путь истины исламским государством во имя его раввинов. Это является бесспорным подтверждением того, что упование на божественное мусульманами понимается как этическое.

2. АТ-ТАВХИД КАК МИРОВОЗЗРЕНИЕ

В традиционном и простейшем понимании *тавхид* — это убежденность и свидетельство того, что «нет бога, кроме Аллаха». Это, казалось бы, негативное утверждение, предельно краткое, несет в себе величайший и богатейший смысл для ислама в целом. Иногда в одном предложении заключается целая культура, целая цивилизация или целая история. Это, безусловно, относится к *ал-калима* (провозглашению) или *аш-шахāда* ислама. Все многообразие, богатство и история, культура и знания, мудрость и цивилизованность ислама заключены в этом кратчайшем предложении — *лā илāха иллā Аллāх* (Нет бога, кроме Аллаха).

Тавхид — это общий взгляд на реальность, истину, мир, пространство и время, историю и судьбу человека. В его основе лежат следующие принципы:

А. Дуальность

Реальность бывает двух видов: благая и богооставленная; Творец и творение. Первый порядок имеет только одного представителя — Аллаха (*СВТ*). Он один есть Бог, Неизменный, Размеряющий, Трансцендентный. «Нет никого подобного Ему»²¹. Он навсегда пребудет абсолютно уникальным, непостижимым и лишенным сотоварищей²². Второй — это порядок пространственно-временного континуума, опыта

и творения. Он включает в себя все создания, вещный мир, растения и животных, людей, джиннов и ангелов, небо и землю, Рай и ад, а также все их становление с тех пор, как они появились на свет. Эти два порядка — Творца и творения — совершенно несопоставимы в том, что касается их бытия, или онтологии, а также их опыта и поприща. Невозможно, чтобы одно соединялось с другим, вливалось в него, смешивалось с ним или растворялось в нем. Ни Творец не может быть онтологически преобразован таким образом, чтобы стать творением, ни творение не может выйти за собственные пределы и преобразиться так, чтобы каким-либо образом или в каком-либо смысле стать Творцом²³.

Б. Идеациональность

Связь между этими двумя порядками реальности носит идеациональный (ideational) характер. Ее отправной точкой в человеке является способность понимать. Будучи органом и вместилищем знаний, разум включает в себя все гносеологические функции, такие как память, воображение, рассуждение, наблюдение, интуиция, восприятие и т. д. Все люди наделены разумом. Этот дар достаточно силен, чтобы понимать волю Бога одним или двумя из следующих способов: когда эта воля выражена в словах, непосредственно обращенных Богом к человеку, или в виде «законов природы», или когда Божественная воля выводится путем наблюдения за творением²⁴.

В. Телеология

Природа космоса телеологична, то есть целенаправленна, служит целям своего Создателя и делает это в соответствии с Его замыслом. Мир был создан не напрасно и не ради забавы²⁵. Это не случайность, не стечение обстоятельств. Мир сотворен в идеальном состоянии. Все, что существует, имеет определенную универсальную цель²⁶. Мир — это действительно «космос», упорядоченное творение, но никак не «хаос». В нем всегда осуществляется воля Творца.

Его закономерности исполняются с непреложностью естественного закона, поскольку они являются врожденными в ином смысле, чем в том, какой предписан Творцом²⁷. Это относится ко всем созданиям, кроме человека. Человеческие действия — это единственный случай, когда воля Божья исполняется не в обязательном порядке, а сознательно, свободно, добровольно. Физические и психические функции человека являются неотъемлемой частью природы, и как таковые они подчиняются присущим им законам с той же необходимостью, что и все другие существа. Однако духовные функции, а именно, способность к разумению и моральная деятельность, выходят за рамки детерминированной природы. Они зависят от своего субъекта и следуют его решениям. Реализация божественной воли ими имеет качественно иную ценность, чем обязательная ее актуализация другими созданиями. Обязательное осуществление применимо только к элементарным или утилитарным ценностям; а свободное — к моральным. Однако моральные замыслы Бога, Его заповеди для человека, действительно берут свое начало в физическом мире, и, следовательно, в них есть утилитарный аспект. Тем не менее их отличительное свойство заключается вовсе не в этом, а в том, что они моральны. Именно то, что они могут быть реализованы в свободном порядке, т. е. есть вероятность их осуществления или нарушения всегда остается открытой, придает им то особое достоинство, которое мы приписываем вещам, называемым «моральными»²⁸.

Г. Возможности человека и податливость природы

Поскольку все было создано с определенной целью — не в меньшей степени и совокупность бытия, — то осуществление этой цели возможно в пространстве и времени²⁹. В противном случае не избежать цинизма. Само творение, процессы, протекающие в пространстве и времени, потеряли бы свой смысл и значение. Без этой возможности *таклиф* (поручение, моральное обязательство, ответственность)

рушится до основания, а с его разрушением исчезает либо Божья целенаправленность, либо Его могущество. Воплощение Абсолюта, а именно божественного смысла творения, должно быть возможным в ходе истории, то есть в течение времени между сотворением мира и Судным днем. Поэтому как субъект нравственного действия человек должен быть способен изменять себя, своих ближних или общество, природу или окружение, с тем чтобы воплотить божественный образец, или заповедь, как в себе, так и в них³⁰. Вместе с тем человек как субъект нравственного действия, а также его собратья и окружающая среда должны быть способны к восприятию эффективных действий человека-субъекта. Эта способность является обратной моральной способностью человека к действию в качестве субъекта. Без этого способность человека к нравственному действию была бы невозможна, а целенаправленная природа Вселенной потерпела бы крах. Опять-таки, здесь невозможно было бы найти прибежище от цинизма. Чтобы у творения была цель — а это необходимое допущение, если Бог есть Бог и Его работа не является бессмысленным заветом, — творение должно быть податливым, преобразуемым, способным изменять свою сущность, структуру, условия и отношения таким образом, чтобы воплотить или конкретизировать человеческий образец или цель. Это в равной степени относится ко всему творению, включая физическое, психическое и духовное естество человека. Всякое творение способно к реализации долженствование-быть (an ought-to-be), или воли, или образца Божьего, или Абсолюта³¹, в этом пространстве и в это время.

Д. Ответственность и вердикт

Мы уже убедились в том, что человек обязан преобразовывать себя, общество и окружающую среду так, чтобы они соответствовали божественному образцу. Мы также убедились в том, что он может это делать, поскольку все сущее податливо и способно принимать его действия и воплощать его цели. Из этого следует, что человек несет ответственность³².

Моральные обязательства не могут существовать без ответственности или воздаяния. Если же человек не несет ответственности, но каким-то образом и где бы то ни было будут подводиться итоги его деяний, то и в таком случае неминуем цинизм. Суждение, или принятие на себя ответственности, — это необходимое условие морального долга, или моральной императивности. Оно вытекает из самой природы «нормативности»³³. Неважно, происходит ли расплата в нашем пространстве-времени или в конце его, или же в обоих случаях, однако она точно должна произойти. Повиноваться Богу, т. е. осознавать Его заповеди и воплощать в жизнь Его замысел, значит обрести *фалāх*. Не делать этого, т. е. не подчиняться Ему, значит навлекать на себя наказание, страдания, несчастья и муки неудач³⁴.

Вышеизложенные пять принципов представляют собой самоочевидные истины. Они составляют ядро *тавхїда* и квинтэссенцию ислама. Они также составляют сущность ханифизма, всех откровений, ниспосланных с небес³⁵. Все пророки учили этим принципам и строили на них свои учения. В равной степени эти принципы заложены Богом в самой природе человека и представляют собой безошибочную естественную веру или прирожденную совесть, на которую опирается приобретенное человеком знание. Естественно, вся исламская культура зиждется на них, и вместе они составляют основу *тавхїда*, знания, личной и социальной этики, эстетики, жизни мусульман и их поступков на протяжении всей истории.

Е. Заключение

Суть религиозного опыта в исламе, скажем мы в заключение, состоит в осознании того, что жизнь не напрасна, что она должна служить цели, характер которой отнюдь не тождественен естественному потоку страсти к удовлетворению желаний, к появлению нового желания и новому его удовлетворению. Для мусульманина завершенность состоит из двух совершенно разных порядков: естественного и трансцендентного, и именно во втором он ищет ценности,

с помощью которых можно управлять течением первого. Отождествив трансцендентную сферу с Богом, он исключает любое руководство к действию, не обусловленное ей. В конечном счете строгий *am-tavxūd* — это отказ подчинить человеческую жизнь какому-либо руководству, помимо этического. Гедонизм, эвдемонизм и все другие концепции, которые усматривают нравственную значимость в естественном процессе жизни, — это *bête noire* [досл. черный зверь; предмет особой ненависти и презрения (фр.)] для него. По его мнению, принятие любой из них означает утверждение других богов, помимо Аллаха, в качестве руководства и нормы для человеческих действий. *Ширк* (отождествление других богов с Аллахом, нарушение *am-tavxūd*) — это на самом деле смешение моральных ценностей с ценностями элементарными и утилитарными, которые носят исключительно инструментальный характер и никогда не являются завершенными.

Быть мусульманином как раз и означает — воспринимать одного лишь Бога (то есть Творца, а не природу или творение) как нечто нормативное, одну лишь Его волю — как заповедь, один лишь Его образец — как составляющую этической цели творения. Для мусульманина истина, красота и добро суть содержание его мировоззрения, однако они не выходят за пределы его духовных способностей. Поэтому он является аксиологом в своей религиозной экзегезе, но только до тех пор, пока не достигнет обоснованной деонтологии в качестве правоведа. Обоснование верой для него бессмысленно, если только оно не представляет собой простое вхождение на попрание действия. Именно там он проявляет себя как в лучшем, так и в худшем виде. Он знает, что, являясь человеком, стоит один между небом и землей, и ничто, кроме его аксиологического мировоззрения, не указывает ему дорогу, кроме его воли, направляющей его энергию на выполнение поставленной задачи, и его совести, оберегающей от ловушек. Его прерогатива — вести жизнь, полную космической опасности, потому что нет бога, который мог бы выполнить эту работу за него. Он не только выполняет эту работу для самого себя, но и не может от нее

отказаться. Его затруднительное положение, если таковое у него есть от природы, заключается в том, что он должен довести божественное поручение до полной реализации или погибнуть как мусульманин в этом процессе³⁶. Несомненно, за каждым поворотом на его пути таится трагедия. Но в этом также и источник его гордости. Как говорил Платон, он «обречен любить добро».

ГЛАВА 2

СУЩНОСТЬ ИСЛАМА

1. ЗНАЧИМОСТЬ АТ-ТАВХИД

Не может быть никаких сомнений в том, что сутью исламской цивилизации является ислам; или что сутью ислама является *тавхид*, акт утверждения Аллаха (СВТ) как Единого, абсолютного, трансцендентного Творца, Господа и Владыки всего сущего.

Эти две фундаментальные предпосылки самоочевидны и не подлежат сомнению со стороны тех, кто принадлежал к исламской цивилизации или был причастен в ней. И лишь в самое недавнее время [христианские] миссионеры, ориенталисты и прочие враги ислама начали подвергать их сомнению. Однако для нас, мусульман, они неоспоримы. Ислам, исламская культура и исламская цивилизация обладают сущностью знания, а именно *тавхид*³⁷, который поддается анализу и описанию. Анализ *тавхида* как сущности, т. е. как первого определяющего принципа ислама, его культуры и цивилизации, и будет рассмотрен в данной главе.

Тавхид — это то, что придает исламской цивилизации ее самобытность, связывает все ее составляющие воедино и тем самым делает из них целостное, органичное образование, которое мы называем цивилизацией. Связывая разрозненные элементы воедино, сущность цивилизации, в нашем случае *ат-тавхид*, облекает их в свою форму. Она перестраивает их таким образом, чтобы они гармонизиро-

ли с другими элементами и поддерживали друг друга. Не обязательно изменяя их природу, эта сущность преобразует элементы, составляющие цивилизацию, наделяя их новыми характеристиками как составляющими этой цивилизации. Степень трансформации может варьироваться от незначительной до радикальной. Она незначительна, если затрагивает их форму, и радикальна, когда приводит в действие их функцию; ведь именно последняя определяет их соответствие сущности. Вот почему мусульмане развили науку *‘илм ал-тавхид* и объединили в ней дисциплины логики, эпистемологии, метафизики и этики.

Аллах (СВТ) сказал: «Я сотворил джиннов и людей только для того, чтобы они поклонялись Мне» (К. 51: 56), «Мы, бесспорно, направили к каждой общине посланника (с велением): “Поклоняйтесь Аллаху и избегайте зла [*ат-мāgūt*]!”...» (К. 16: 36), «Твой Господь предписал вам не поклоняться никому, кроме Него...» (К. 17: 23), «Поклоняйтесь Аллаху и не приобщайте к Нему сотоварищей» (К. 4: 36), «[О Мухаммад,] скажи: “Придите, и я прочту то, что (на самом деле) запретил вам ваш Господь. Никого не приобщайте к Нему в сотоварищи”» (К. 6: 151)³⁸.

Эти строки из Священного Корана ясно дают понять, что высшая цель человеческого существования заключается исключительно в служении Богу. Только Бог достоин поклонения; только Он достоин служения. Его «Лик», т. е. Его благо, должен быть конечной целью человеческих желаний и всех человеческих действий. В этом вся суть послания нашего Пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует), которое он вряд ли мог выразить иначе, как словами Аллаха: «Придите, и я прочту то, что (на самом деле) запретил вам ваш Господь. Никого не приобщайте к Нему в сотоварищи» (К. 6: 151)³⁹. О том, что *ат-тавхид* — высочайшая и важнейшая заповедь Бога, свидетельствует само обещание Бога простить всем людям все их грехи, кроме попраения *ат-тавхид*: «Воистину, кто приобщает сотоварищей к Аллаху, тот измышляет великий грех, самый гнусный» (К. 4: 48)⁴⁰.

Очевидно, что ни одна заповедь в исламе не имела бы силы без принципа *тавхид*. Вся религиозная система, обязанность человека служить Богу, выполнять Его предписания и воздерживаться от запретного, рухнула бы в тот момент, как только принцип единобожия оказался бы нарушен. Попрать принцип *тавхид* — значит усомниться в том, что Аллах (*СВТ*) — единственный и неповторимый Бог. Такое сомнение предполагает, что другие существа могут разделить Его божественность. Это невозможно без сомнений в обязательности божественного предписания Аллаха. Ведь если предположить существование двух или более богов, то логически вытекает необходимость того, чтобы каждый из них стремился к индивидуальной связи со своими творениями и возвышению над другим в условиях соперничества⁴¹. Такие боги не принесли бы никакой пользы людям, если бы один из них не уничтожил или не подчинил себе других, ибо только тогда он мог бы стать «высшим» существом, как того требует само понятие «Бог». Только «высший» источник может выступать в качестве конечного блага, окончательного авторитета, окончательного принципа. В противном случае авторитет подчиненного бога, наряду с которым могут существовать и другие боги, всегда был бы под вопросом. Вот почему Аллах (*СВТ*) поведал в Коране: «Если бы на земле или на небесах были иные боги, наряду с Аллахом, то они разрушились бы. Пречист (и далек) Аллах, Господь Трона, от того, что они Ему приписывают!» (К. 21: 22)⁴². Природа не может подчиняться двум хозяевам; она не может действовать упорядоченно и быть тем космосом, каковым она является, если есть два или более источника власти, два или более главных движущих фактора.

Поэтому без *тавхида* не может быть и ислама. Конечно, [в таком случае] не только Сунна нашего Пророка (да благословит его Аллах и приветствует) была бы подвержена сомнению, и сами ее императивы были бы поколеблены; но и сам институт пророчества пал бы. То же сомнение, которое относится к многобожию, относится и к его посланиям. Поэтому соблюдение принципа *тавхида* является краеугольным камнем всякого благочестия, всякой религиозности и

всех добродетелей. Естественно, Аллах (СВТ) и Его Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) возвели соблюдение *тавхида* на самый высокий уровень и сделали его источником величайшей заслуги и награды. Он сказал: «Те, которые уверовали и не смешали свою веру с несправедливым, (истинно) пребывают в безопасности, и они следуют (прямым) путем» (К. 6: 82) ⁴³. Подобно этому, со слов ‘Убады ибн ас-Самита сообщается, что Пророк Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует) сказал: «Кто засвидетельствовал, что нет божества, достойного поклонения, кроме Аллаха, Единого, у Которого нет сотоварища, и что Мухаммад — Его раб и Его посланник, что ‘Иса — раб Аллаха и Его посланник, а также слово Его, посланное Марйам, и Дух от Него, и что Рай — истина, и что Огонь — истина, того введет Аллах в Рай в соответствии с делами его». Этот хадис передан в обоих «Сахихах», в которых также приводится рассказ ‘Итбана о том, что Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) сказал: «...ибо, поистине, Аллах избавляет от Огня того, кто сказал: “Нет божества достойного поклонения, кроме Аллаха”, стремясь тем самым к лику Аллаха». Абу Саид ал-Худри приводит рассказ Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует), который поведал ему: «Муса сказал: “О Господь мой, научи меня тому, чем я постоянно буду поминать Тебя и взывать к Тебе с мольбой!” Господь сказал: “Говори же, о Муса: ‘Нет божества, достойного поклонения, кроме Аллаха!’” Муса воскликнул: “Но ведь все рабы Твои говорят это!” Господь сказал: “О Муса, если все семь небес вместе с теми, кто оживляет их, кроме Меня, а также все семь земель будут на одной чаше весов, а слова ‘нет божества достойного поклонения, кроме Аллаха’, — на другой, то перевесит чаша с этими словами”». Имам ат-Тирмизи также передал хадис, рассказанный ему Анасом: «Я слышал, как пророк Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует), сказал: “Всевышний Аллах изрек: ‘О сын Адама, если ты придешь ко Мне с грехами величиной с Землю и предстанешь предо Мною не приобщающим ко Мне ничего, то я дарую тебе столько же прощения’”»⁴⁴.

Поэтому неудивительно, что мусульманина можно определить по его приверженности к *тавхїд*, по его исповеданию шахады, по его признанию абсолютной уникальности и трансцендентности Аллаха (*СВТ*) как высшего принципа всего творения, всего бытия и жизни, всей религии.

2. БОЖЕСТВЕННАЯ ТРАНСЦЕНДЕНТНОСТЬ В ИУДАИЗМЕ И ХРИСТИАНСТВЕ

Будучи самой молодой мировой религией и происходя из тех же семитских корней, из которых ранее возникли иудаизм и христианство, ислам был вынужден соотносить себя с этими религиями. Он относится к ним так же, как относился к самому себе. И они, и ислам представляют собой последовательные этапы семитского сознания в его долгом странствии как носителя божественной миссии на земле и, следовательно, как вихря человеческой истории. Отождествляя себя с иудаизмом и христианством, ислам в то же время находил в них недостатки и стремился исправить их исторические проявления. Самой тяжелой для семитского сознания и, соответственно, наименее прощательной в глазах Бога ошибкой (К. 4: 47, 155) ислам назвал неправильное понимание трансцендентности Бога. Иудаизм и христианство, утверждалось в нем, признали себя виновными в этом; причина кроется не в их изначальной форме, в откровениях, которые они получили от Бога, а в их исторической форме, в текстах, принятых ими в качестве Священного Писания, и в их изложении своей веры для наставления людей.

А. Исламская критика иудаизма

Ислам обвинял иудаизм в том, что на протяжении всей Торы Бог упоминается во множественном числе Элохим; утверждает, что Элохим женились на дочерях человеческих (Бт. 6:

2–4); что Иаков и его жена украли «богов» Лавана, потому что почитали их (Бт. 31: 32); что Бог — это призрак, которого Иаков узрел «лицом к лицу» и с которым он боролся и которого почти победил (Бт. 33: 24–30); что Бог был отцом еврейских царей (Пс. 2: 7; Пс. 89: 26; 1Ц. 7: 14; 1Х. 17: 13 и др.); что Бог был отцом их народа в буквальном смысле (Ос. 1: 10; Ис. 9: 6; Ис. 63: 14–16), который не теряет своей силы даже из-за их «блудодейния» в угоду другим богам (Ос. 2: 2–13). Кроме того, ислам обвинял иудаизм в том, что отношения, которые, по утверждению иудаизма, связывают Бога с «Его народом», заставляют Его оказывать им благосклонность, несмотря на их безнравственность, их трудности и жестокосердие (Вт. 9: 5–6). «Привязанный» Бог, в каком бы смысле или степени он ни был привязан, не может считаться трансцендентным Богом семитского сознания. «Связанный» бог, связанный в любом смысле или степени, не является трансцендентным Богом семитского сознания.

Б. Ошибка христианства

Искажение, привнесенное христианством в трансцендентность, оказалось еще более тяжким. Ислам обвинил христианство в том, что оно распространило нетрансцендентную концепцию «отцовства Бога в отношении иудейских царей» на Иисуса и придало ей, помимо морального значения исполнения Божьих заповедей, де-трансцендентализирующий онтологический смысл единства субстанции между Богом и Иисусом⁴⁵. Действительно, христианская соборность определяла себя в терминах этой «субстанциональной» тождественности Иисуса с Богом, в отличие от множественности их «личностей», характеров и сознания. Очевидно, что источником этого нового подхода к трансцендентности божественного существа в рамках семитского сообщества не было еврейское наследие христианства. Оно дало христианству понятия, а не их глубинный смысл. Не был источником этого отхода и гностицизм, чей аргумент «Если он страдал, то не был Богом; если он был Богом, то не страдал» обрушился на их собратьев-христиан в защиту

трансцендентности⁴⁶. Источником, должно быть, является несемитское влияние различных «мистерияльных религий». Именно из этого источника христианство унаследовало своего «страдающего Бога», который спасает, умирая и возвращаясь к жизни, и чья мана (благодать) передается человеку через причастие⁴⁷. Это антитрансцендентное влияние на христианство на этапе его становления отчасти обусловило его успех среди несемитских народов, незнакомых с представлением о Боге как о «совершенно ином». Оно в равной степени ответственно за неправильное толкование невинных древнееврейских и арамейских понятий, бытовавших среди современников Иисуса. *Барнаш* или *бар-Адам* означал хорошо воспитанного и, следовательно, добродетельного человека. Но у Святого Павла это приобрело таинственное метафизическое измерение. Любой праведник мог утверждать то же, что и Иисус, а именно: «Я и мой Отец [Бог] — одно целое» (Ин. 10: 30), подразумевая полное подчинение Божьей воле. Христиане, однако, расценили это как провозглашение Иисусом своего божественного статуса. В то время как среди семитов понятия *кури*, *куриос*, *мар мари* и *маран* относились к любому человеку, наделенному властью, христиане восприняли соотнесение этого понятия с Иисусом, сделанное его семитскими учениками, в качестве доказательства его божественности. Наконец, христианские теологи, приняв все эти составляющие элементы как должное, обратились к еврейскому Писанию в поисках доказательств множественной божественности. С типичной для них интеллектуальной прямолинейностью Августин, Тертуллиан и многие другие полагали, что в местоимениях множественного числа книги Бытия — «И сказал Бог: *«сотворим человека по образу Нашему»*» (Бт: 1: 28) — они нашли доказательство существования трех лиц в Боге! Это остается христианским «аргументом» и по сей день, его придерживается такой выдающийся мыслитель, как Карл Барт. Действительно, Барт без тени смущения утверждает, что мужское и женское начала присущи божественной природе, потому что в книге Бытия сразу после вышеупомянутого утверждения говорится: «мужчину и женщину сотворил их» (Бт. 1:

27). Поскольку первое утверждение заканчивается словом «образы», думал он, второе должно быть дополнением к этому термину и, следовательно, указывать на мужское и женское начало как составляющие божественного образа!⁴⁸ Христиане присягнули божественной нетрансцендентности столь решительно, что она стала для них идеей фикс, и это позволило Паулю Тиллиху провозгласить *sub specie eternitatis* [лат. с точки зрения вечности], что трансцендентный Бог неизвестен и непознаваем до тех пор, пока Он не воплотится в каком-либо объекте природы и истории⁴⁹.

Поскольку таково было состояние «трансцендентности Бога» в христианстве, то и язык, выражающий ее, был столь же неподходящим. Хотя христиане не переставали утверждать, что Бог трансцендентен, они говорили о Нем как о реальном человеке, который ходил по земле и совершал все то, что делают люди, включая страдания в предсмертных муках. Конечно, по их мнению, Иисус был одновременно и человеком, и Богом. Они никогда не занимали последовательной позиции в отношении человечности или божественности Иисуса, ибо могли получить обвинения в отступничестве и ереси. Вот почему их язык в лучшем случае всегда сбивает с толку. Оказавшись «прижатым к стенке», всякий христианин будет вынужден признать, что его Бог одновременно трансцендентен и имманентен. Однако его утверждение о трансцендентности *ipso facto* лишено оснований. Чтобы утверждать обратное, нужно отказаться от законов логики. Впрочем, христианство было готово пойти и на это. Оно возвысило парадокс над самоочевидной истиной и наделило его статусом эпистемологического принципа. Но при таком принципе можно утверждать все что угодно, и дискуссия становится бесполезной. Христианин не может утверждать, что Троица — это способ говорить о Боге; ведь если Троица раскрывает природу Бога лучше, чем Его единство, то и большее число справится с этой задачей лучше. В любом случае, низведение «Святой Троицы» до статуса *in percipi* [лат. воспринимаемого] есть ересь, поскольку это отрицает *una substantia* [лат. единую субстанцию] как метафизическую доктрину.

3. БОЖЕСТВЕННАЯ ТРАНСЦЕДЕНТНОСТЬ В ИСЛАМЕ

В этом вопросе ислам значительно расходится с иудаизмом и христианством.

Ислам утверждает, что трансцендентность Бога — это всеобщее достояние. Он полагает, что Бог создал всех людей способными познать Его в Его трансцендентности. Речь идет о врожденной способности, называемой *фитра* (*sensus communis*, естественное состояние, присущее каждому человеку при рождении), которой наделены все люди⁵⁰. По своей природе она представляет собой способность, с помощью которой люди познают божественную абсолютность, единство и трансцендентность. Таким образом, ислам не допускает никакой дискриминации *à la hindoue* [фр. в стиле индуизма] между людьми, которые могут созерцать Абсолют в его трансцендентности, и теми, кто может воспринимать Его только через других богов или идолов. Поскольку признание божественной трансцендентности является чем-то врожденным для человечества и, следовательно, необходимым, то все отступления от этой нормы ислам приписывает природе и истории. Забывчивость, леность ума, страсти и корыстные интересы, как объясняет ислам, становятся причинами этого и передаются из поколения в поколение.

Это первое положение исламского кредо — «Нет иного бога, кроме Бога», которое мусульманин понимает как отрицание возможности наличия сотоварищей у Бога в Его правлении и суде над вселенной, а также как отрицание возможности для любого существа представлять, персонифицировать или каким-либо образом выражать Божественное начало. В Коране о Боге сказано: «Творец небес и земли. Когда Он решает о какой-либо вещи, то говорит ей: „Будь!“ — и она уже есть» (К. 2: 117); «Ваш Бог — Бог единый» (К. 2: 163); «Аллах! Нет бога, кроме Него, Вечно Живого, Вечно Сущего» (К. 3: 2); «Пречист Он и Превыше всего, что приписывают Ему» (К. 6: 100); «Никакие взоры не могут

достичь Его...» (К. 6: 103); «Пречист Он и премного выше того, что они говорят, Великий и Могучий (без меры)» (К. 17: 43). Во исполнение этого воззрения мусульмане тщательно следят за тем, чтобы ни в коем случае не ассоциировать какой-либо образ или вещь с присутствием божественного или с их сознанием божественного; и в своей речи и письме о божественном использовать только коранический язык, термины и выражения, которые, по их мнению, Бог использовал, говоря о Себе в откровении Корана.

А. Трансцендентность в искусстве

Мусульмане тщательно избегали ассоциировать какие-либо вещи и чувственные образы с Богом во все времена и во всех регионах их обитания. Ни в одной мусульманской мечети нет и не было предметов, ассоциирующихся с божественностью. Никогда ни в одной мусульманской мечети не было предмета, связанного с божественностью. Мечеть неизменно оставалась пустым зданием. Ее стены и потолок украшались либо аятами Корана, либо абстрактными арабесками. Эти узоры представляли собой рисунки в виде стилизованных стеблей, листьев и цветов, намеренно лишенных естественности и симметрично повторяющихся, чтобы развеять любые намеки на сотворенную природу как средство выражения божественного. Арабеска также могла состоять из геометрических фигур, которые самой своей геометрической сутью выражали отрицание природы как выразителя божественного. Арабеска в своей сущности была экспансивной и предполагала безграничное поле видения, в котором переплетение ее фигур подталкивало воображение к движению *ad infinitum* [лат. до бесконечности]. Арабеска была экспансивной по своей природе, создавая бесконечное поле зрения, в котором переплетение ее фигур доводило воображение до бесконечности. Она порождала «идею разума» — бесконечное продолжение самой себя — и требовала от человека фантазии, чтобы мысленно продолжить ее за пределы данной стены, панели, фасада или плана этажа. Воображению не удавалось создать бесконеч-

ное продолжение каждый раз, когда арабеска требовала от него этого, и в процессе оно давало субъекту эстетическую интуицию бесконечности, грань трансцендентности.

Все искусства ислама развивались в соответствии с идеей божественной трансцендентности, выступающей в качестве верховного принципа эстетики. Все исламские искусства использовали стилизацию как способ отрицания природного; все они были неразвивающимися и нефигуративными; и каждое из них делало все возможное, чтобы преобразовать естественные силы гравитации и притяжения, природные элементы массы, пространства и света, воды и цвета, мелодии и ритма, физиогномики и восприятия — то есть всего натурального и сотворенного — в парящие, подвешенные в воздухе узоры, наводящие на мысль о бесконечности. Насколько мне известно, трансцендентность в изобразительном искусстве ислама не знает исключений, заслуживающих внимания⁵¹.

Б. Трансцендентность в языке

Трансцендентность языка в равной степени поддерживалась мусульманами по всему миру, говорящими на самых разных языках и диалектах и принадлежащими к самым разным этническим и культурным группам. Этой цели также служили коранические предписания: «Воистину, Мы ниспослали его в виде Корана» (К. 12: 2), «Таким образом Мы ниспослали Коран законом на арабском языке...» (К. 20: 113; К. 13: 37); «(Это) Коран на арабском языке, в (котором) нет неправды...» (К. 39: 28); «Ниспосланное Откровение от Милостивого, Милосердного является Писанием, айаты которого разъяснены Кораном на арабском языке» (К. 41: 2–3); «Так Мы ниспослали тебе посредством вдохновения Коран на арабском языке...» (К. 42: 7); «Воистину, Мы сделали его Кораном на арабском языке ...» (К. 43: 3); «Не торопись произносить (Коран) словами, спеша (с этим). Нам надлежит собрать его и прочесть. Когда же Мы прочтем его, то следуй за его чтением. Нам надлежит разъяснять его (и сделать понятным)» (К. 75: 16–19). В соответствии с этими положе-

ниями, мусульмане рассматривали только арабский оригинал как Коран и относились к переводам не как к священному писанию, но лишь как к вспомогательному средству для его понимания. Богослужebное использование Корана могло осуществляться только на арабском языке. Ас-салах, институционализированное поклонение, сохранило ту форму, которую ему придал Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) в соответствии с божественным указанием. Более того, Коран постепенно формировал сознание новообращенных, не говорящих по-арабски, и определял категории, в рамках которых можно было размышлять о религиозных вопросах и выражать религиозные чувства. Любые разговоры мусульман о Боге становились исключительно разговорами о Коране, при этом они скрупулезно придерживались арабских категорий Корана, его арабских терминов, арабских литературных форм и выражений.

Как Коран выражает трансцендентность? В нем приводится 99 или более имен Бога, выражающих Его господство над миром и Его провидение; но при этом подчеркивается, что «нет никого подобного Ему...» (К. 42: 11). Все, что относится к Его царству или связано с ним, например, Его слова, Его время, Его свет и т. д., Коран описывает как то, к чему неприменимы какие-либо эмпирические категории. «Если бы все деревья земли стали письменными тростями, а океан (чернилами), за которым находилось бы еще семь океанов, то не исчерпались бы Слова Аллаха (в написании)» (К. 31: 27); «Если бы океан стал чернилами, (чтобы писать) слова моего Господа, то океан иссяк бы до того, как иссякли бы Слова моего Господа, даже если бы Мы принесли ему такой же океан в помощь» (К. 18: 109); «...и день у твоего Господа равен тысяче лет по тому, как вы считаете» (К. 22: 47); «Аллах — Свет небес и земли. Свет Его подобен нише, в которой находится светильник. Светильник заключен в стекло, а стекло подобно жемчужной звезде. Он возжигается от благословенного оливкового дерева, которое (не находится) ни на востоке, ни на западе. Его масло готово светиться даже без соприкосновения с огнем. Один свет поверх другого!» (К. 24: 35). Таким образом, хотя и используется эмпирический

язык с опорой на образы и соотношения из окружающего мира, но при этом недвусмысленно отрицается, что все они применимы к Богу *simpliciter* [лат. безоговорочно].

Со временем некоторые мусульмане, не говорящие по-арабски, впали в ошибку антропоморфизма, пытаясь более глубоко ознакомиться с учением Корана. Выходцам из религий, в которых были распространены антропоморфные представления о богах, было трудно избавиться от антропоморфного образа мышления даже после принятия ислама. Мутазилиты встали на защиту трансцендентности и утверждали, что божественные атрибуты следует воспринимать аллегорически, а не буквально. Они с энтузиазмом утверждали, что Бог не явит своего лика праведникам даже в Раю. Отрывок Корана, в котором это обещается (К. 75: 22), был истолкован ими аллегорически, чтобы свести на нет очевидное лексикографическое значение терминов. Мусульманские массы опасались, что любое придание законного статуса аллегорической интерпретации неизбежно приведет к смысловому оскудению термина как такового, а также его лексикографических значений; что как только лексикографическая привязка терминов будет устранена, не останется ничего, что могло бы закрепощать их значения и позволять им дрейфовать без руля и ветрил. Это тот самый риск, на который пошли иудаизм и христианство под давлением эллинизации и в результате которой оба претерпели радикальные трансформации⁵².

Задача выразить этот страх выпала на долю ал-Аш'ари (ум. 322 г. х./935 н. э.), который начал свой путь как приверженец мутазилитов, а затем взбунтовался против них. По его словам, божественной атрибут не имеет отношения ни к Богу, ни к чему-то иному. *Ат-ташйбх* (антропоморфизм) ложен, как и *ат-та'тил* (нейтрализация атрибутов посредством их аллегорического толкования). Первое противоречит трансцендентности, второе — факту того, что Коран приписывает соответствующие характеристики Богу, что равносильно отрицанию самого откровения. Решение дилеммы, по его мнению, заключается, во-первых, в принятии ниспосланного текста таким, какой он есть, то есть

в значении, смысл которого зафиксирован в лексикографии его терминов, и, во-вторых, в отказе от вопроса: «Каким образом здравый смысл приложим (predicable) к трансцендентному существу?» — как незаконного. Эту процедуру он назвал «била кайф» (то есть «не спрашивая как»).

Очевидно, ал-Аш‘ари хотел сказать, что антропоморфизм неизбежен, если вопрос о способе предикации атрибута ставится в расчете на ответ, подобный тому, который анализирует отношение предиката к субъекту в эмпирическом мире. Поскольку субъект и предикат трансцендентны, сам вопрос несостоятелен. Очевидно также, что ал-Аш‘ари имел в виду, что как только лексикографическое значение предиката признается и понимается, а затем отрицается, оно становится для разума своеобразным плацдармом для создания новой модальности для рассматриваемого предиката, отличной от эмпирической. Но никакая новая модальность невозможна. Таким образом, разум осознает невозможность эмпирической предикации, в то время как рассудок все еще привязан к лексикографическому значению термина. Как результат, воображение вынуждено порождать необходимую модальность, поскольку одновременно подтверждаются и отрицание эмпирической предикации, и трансцендентность. В этой неопределенности возникает интуитивное ощущение трансцендентности, мало чем отличающееся от предугадывания бесконечности и чувственной невыразимости, порождаемых арабской. Лексикографическое значение термина служит якорем, в то время как наше воображение витает в поисках приемлемой модальности рассматриваемого значения — модальности, которую невозможно достичь. Действительно, Коран уподобляет слово Божье «прекрасному дереву, корни которого прочны, а ветви (достигают) неба» (К. 14: 24).

В. Сохранение арабского языка

Полное сохранение арабского языка со всеми заложенными в нем категориями понимания, а также его постоянное использование миллионами людей по сей день устра-

нили большинство герменевтических проблем, с которыми сталкивается современный читатель откровения четырнадцативековой давности. Применение предписаний Корана к непрерывно меняющимся условиям жизни всегда будет отличаться новизной, как и воплощение его общих принципов в конкретные законодательные акты, соответствующие современным требованиям и проблемам. Это всегда признавалось исламским правоведением. Однако смысл терминов откровения, а также категории, в соответствии с которыми следует понимать эти смыслы, безусловно, осуществимы в наши дни точно так же, как они были реализованы Пророком (да благословит его Аллах и приветствует) и его современниками четырнадцать веков назад. Именно в этом, а не в предыдущих случаях, заключается проблема выражения трансцендентности. Понимание смыслов Корана так, как их понимал Пророк (СААС), предполагает применение или неправильное применение этих смыслов для решения современных проблем.

Способность всякого ученика понять Откровение сегодня в точности так же, как оно было понято в день, когда было явлено, — это поистине «чудо» истории идей. Его нельзя объяснить разграничением «раскрывающей [информацию]» и «творческой» функций языка. Первая из этих функций предполагает существование эзотерического уровня смысла, который раскрывается только посвященным и только посредством экзегезы, а вторая — производственную роль, продукт деятельности которой неотличим от конструкций чистого вымысла. Более того, «творческая» функция не защищена от обвинений в релятивизме и субъективизме, которые делают невозможными любые претензии от имени христианства и ислама как таковых и рассматривают все претензии как личные и устаревшие. Мусульманско-христианский диалог не приносит особой пользы, если все, на что он способен, — это быть диалогом двух людей, а не двух религий.

Языку вовсе не обязательно меняться, никогда не оставаясь прежним. Арабский язык практически не изменился, хотя его словарь корневых слов немного расширился в соот-

ветствии с новыми веяниями. Суть языка — его грамматическая структура, спряжение глаголов и существительных, категории связи между фактами и идеями и формы литературной выразительности — нисколько не изменилась. Утверждение Гераклита о том, что «все течет и ничто не остается на месте», ошибочно, потому что для того, чтобы изменения были изменениями, должно существовать нечто постоянное, а не скептический «поток многообразия». Куда более осторожными и точными в определении языка были мусульманские лингвисты, которые признавали за языком одну единственную функцию, а именно чисто описательную. Характерно, что они определяли красноречие как «точность описания». Таким образом, область лексикографии стала для них священной: «И Он научил Адама именам всех вещей» (К. 2: 31), — и они кропотливо составляли для арабского языка, языка Корана, самые полные лексикографические словари из всех существующих. Они приписывают творческое начало человеческому разуму, которому оно принадлежит по праву; и, стремясь к большей точности, они отстаивают его как способность открывать и рассматривать в свете сознания аспекты реальности, которые ускользают от менее творческих или способных людей, но которые улавливает гений. Чем точнее описание такой воспринимаемой реальности, тем оно красноречивее и красивее, а также более дидактично и поучительно. Таким образом, язык — в данном случае арабский — оставался упорядоченной и общественной дисциплиной, открытой для изучения, допускающей точное толкование и заставляющей того, кто обладает необходимым интеллектом, сказать хорошему автору или критику: «Да! Именно так!» Вполне естественно, что исламское откровение должно было осуществить это. Ибо без этого, принимая во внимание те изменения, которым подверглись откровения Моисея, Зороастра, Будды и Иисуса, по мере того как их первоначальные языки были утрачены, забыты или «изменены», сам трансцендентный Бог оказался бы плохим знатоком в области истории религий!

4. ОСОБЫЙ ВКЛАД ИСЛАМА В МИРОВУЮ КУЛЬТУРУ

Суть религиозного опыта в исламе — *тавхїд*, т. е. признание того, что нет Бога, кроме Аллаха («*lā ilāha illā Allāh*»). Что является отличительным для ислама и потому имеет новаторский характер в *тавхїд*, так это негативный аспект его утверждения. Утверждение о том, что ни одно существо, которому приписывается божественность, не может быть богом, кроме Аллаха, противостоит иудейским, христианским и доисламским арабским представлениям об отождествлении других существ с Богом. Запечатленные в камне и дереве боги Аравии, которым поклоняющиеся возносили молитвы и благодарения и которых они умиротворяли с помощью ворожбы и жертвоприношений, низводили Аллаха (*СВТ*) до положения *deus otiosus* [лат. Бога покоящегося]. Христианский тринитаризм постулировал наличие трех ипостасей божества, каждая из которых в полной мере представляет собой Бога, а также он утверждал, что Бог стал человеком, тем самым нарушая как божественное единство, так и трансцендентность, или абсолютную инаковость Бога. Иудаизм обращался к Богу во множественном числе Элохим и описывал Элохим как вступающего в половую связь с дочерьми человеческими, нарушая тем самым как единство Бога, так и Его трансцендентность. Более того, называя Ездру, иудейских царей и евреев в целом «сыном» или «сыновьями» Бога и называя Бога «отцом» евреев, с которыми они связаны особо, не как с любым другим существом, иудаизм усугубил свой компромисс в вопросе трансцендентности божественного существа по отношению к Тому, для Кого все в равной степени является творением *ex nihilo*, а не порожденным потомством. Очевидно, что составители Ветхого Завета стремились таким образом утвердить превосходство еврейской расы над всеми другими расами. Таким образом, посредством *тавхїда* ислам стремился полностью очистить религию от обожествления. Таким образом, он до-

стиг двойной цели: признания Бога единственным Творцом вселенной и уравнивания всех людей как Божьих созданий, наделенных теми же сущностными качествами, что и сотворенная человечность, именуемая «космическим/вселенским статусом».

В своем кратком изложении «*lā ilāha illā Allāh*» *at-tawhīd* выражает три принципиально новых значения на аксиологическом уровне. Первый заключается в том, что творение — это материя, в которой должен быть воплощен Абсолют, как божественная воля. Поэтому каждый компонент творения прекрасен, а само мироздание — не только наилучшее из всех возможных миров, но безупречное и совершенное⁵³. Действительно, мироздание, наполненное ценностями благодаря нравственному видению и действиям человека, само по себе есть божественная цель творения!⁵⁴ Следовательно, наслаждение его элементарными или утилитарными ценностями вполне безобидно:⁵⁵ наполненный ценностями мир — это памятник Богу, сохранение и облагораживание которого является актом восхваления и поклонения со стороны человека. Как инструмент для осуществления замысла, каждый объект творения наделяется высшей, космической ценностью. Христианство же, в противоположность этому, порицало мир как «плотское», людей как *massa peccata* [лат. греховные порождения], а пространство и время как нечто, в границах чего невозможно постигнуть Абсолют⁵⁶.

Второй смысл заключается в том, что человек не может оказаться в таком затруднительном положении, из которого он не имел бы возможности выбраться сам. То, что дорога человека полна препятствий, что он склонен терять себя в эгоцентризме или идти по более легкому пути ленивого гедонизма и эйфории, — это факт. Но в действительности эти заявления ничуть не более справедливы, чем их противоположности. Поэтому человек не нуждается ни в спасителе, ни в Мессии, ни в спасении души, а, скорее, в том, чтобы выполнять свой космический долг и оценивать собственную ценность прямо пропорционально своим достижениям. Таким образом, в противовес христианству ислам учит, что

духовность — т. е. стремление к выполнению божественной воли без нарушения онтологического равновесия творения, без попрания причинно-следственных связей природы на всех уровнях пространства и времени, одним словом, без политики и экономики, является ложной и бесполезной претензией. Ислам скорее призывал людей к счастью, чем к спасению, обещая им вознаграждение в этом мире и в будущей жизни прямо пропорционально их деяниям.

Третий новый смысл *тавхїда* на аксиологическом уровне выражается в следующем: поскольку благо, которое должно быть воплощено, — это божественная воля, а божественная воля в силу своей созидательности неизменна для всех существ, так как все они должны быть подчинены ее долженствованиям, то не может быть различий между местами или людьми как объектами морального действия. Этот смысл был должным образом заверен Иисусом и мужами апостольскими; но он едва ли был замечен их христианскими последователями, поэтому для их же блага потребовалось новое подтверждение. Иудаизм, напротив, упорно отрицал его в принципе и всегда учил противоположному. То, что не может быть различия между точками пространства-времени как средоточиями центростремительного политического действия, а значит, и между людьми как субъектами морального действия, что неизбежно делает нравственную жизнь одновременно универсалистской и социетистской, стало новым открытием, неизвестным и не применявшимся на практике, когда зародилось исламское движение.

Все это, по-видимому, укладывается в рамки семитской религиозной традиции. С более широкой, общемировой точки зрения, ислам представлял собой подлинный прорыв из той заикленности, в которую впал мир, разделенный на индийскую и эллинскую религиозные традиции. Индийская религиозность утверждала, что вселенная сама по себе есть Абсолют (Брахман), но не в его идеальной форме, а в объективизированной, индивидуализированной и партикуляризированной форме, которая ей осуждалась. Овеществление и материализация абсолютного духа, Брахмана, является нежелательным событием. Поэтому и спасение

понималось как освобождение от религиозного/морального императива. Царство объективизации (творение) считалось злом, в то время как царство Абсолюта (Брахман, нирвана) восхвалялось как блаженство и *sumtum bonum* [лат. конечное благо]. Согласно этому взгляду, совершенствование мира, то есть продолжение рода, обеспечение продовольствием, образование, превращение мира в сад и созидание истории, безусловно, являются злом, поскольку все это расширяет, усиливает или продлевает состояние объективизации. Очевидно, что единственная мораль, которая гармонирует с этим взглядом, носит индивидуалистический характер и отрицает мир как таковой. Иудаизм и буддизм тхеравады остались верны этому основополагающему видению, изложенному в упанишадах. Индуизм принял это мировоззрение в пользу привилегированной элиты. Он проповедовал массовую религиозность, в соответствии с которой представители каст ожидают освобождения от своих страданий только в загробной жизни, продолжая трудиться на предназначенных им местах в настоящей жизни с не меньшей радостью и самодовольным удовлетворением от того, что они выполняют цель своего существования. Подобным образом буддизм Махаяны сохранил это видение в качестве основы и построил свою религиозность на исконно китайской мирской морали; и возложил на боддхисатв (предков человека, апофеозированных в качестве спасителей) обязанность избавлять людей от бедствий существования.

Сочетая элементы египетской и греческой религий, митраизма и ближневосточных мистериальных культов, эллинизм обьял собой мессианский иудаизм, который стремился реформировать законничество и этноцентризм иудаизма. Следовательно, греко-египетский элемент, отождествлявший Бога с миром, был сохранен, но изменен и выхолощен в доктрине воплощения, заставившей Бога стать человеком и позволившей человеку ассоциировать себя с божеством. Отсюда и недовольство угнетенных империей, гностическое отвращение к материи и миру, надежда митраизма и иудаизма на искупление — все это вместе взятое привело к тому, что историческое христианство осудило творение как пад-

шее, мир — как временное зло, государство и общество — как творение дьявола, а нравственную жизнь — как индивидуалистическую и отвергающую мир.

Именно такого обновляющего прояснения добился ислам. Он отбросил претензии Индии и Египта, которые отождествляли Абсолют с миром, а Творца с творением, будь то в пользу творения, как в Египте и Древней Греции, или в пользу «творца», как в Индии. Он подтвердил древнее месопотамское представление о полной несводимости Творца к творению, а также о человеке как слуге в обители Бога. Опираясь на историю, ислам вновь утвердил эту древнюю месопотамскую мудрость⁵⁷.

ГЛАВА 3

ИСТОРИЧЕСКИЙ ПРИНЦИП

Ат-тавхид налагает на человека обязательство соблюдать этику действия, а именно, этику, в рамках которой достоинство и недостойность измеряются степенью успеха, достигаемого моральным субъектом при нарушении потоков пространства и времени как в своем теле, так и вокруг себя. Он не отрицает этику намерения, где все измеряется лишь на уровне личных ценностей, влияющих исключительно на состояние сознания морального субъекта, поскольку эти два понятия не противоречат друг другу. Более того, ислам настаивает на выполнении требований этики намерения в качестве предварительного условия для того, чтобы приступить к выполнению требований этики действия⁵⁸. Тем самым ислам предотвращает превращение своей этики в этику последствий, или в утилитаризм, сколь бы благородным таковой ни был.

Поэтому от правоверного мусульманина ожидается нарушение течения пространства-времени или преобразование творения. Признав единственного Бога своим Господином, посвятив себя, свою жизнь и все силы служению Ему и признав волю своего Господа как ту, что должна воплотиться в пространстве-времени, он обязан участвовать в суровой и бурной общественно-экономической жизни, чтобы таким образом осуществить желаемое преобразование. Он не может вести монашеское, изолированное существование, если только это не будет упражнением в самодисциплине и самообладании. Но даже в этом случае, если это упражнение не способствует достижению большего успеха в преобразовании пространства и времени, оно обречено на про-

вал как неэтичный эгоцентризм; ибо здесь самоцелью будет выступать самопреобразование, а не подготовка к преобразованию мира по подобию божественного образа.

Коран убедительно обосновывает сотворение мира и описывает его как то, в чем человек должен реализовать свое космическое призвание. Коран особенно подчеркивает, что мир — это место, предназначенное для воплощения Абсолюта, причем посредством усилий человека. «Совершенство в деянии» (*фалāх*), в соответствии с чем Коран описывает цель творения в целом, не может подразумевать ничего иного, кроме преобразования сотворенных материй, т. е. мужчин и женщин, земли, городов и стран⁵⁹. На вопрос о том, кого называть отрицателем веры («вера» — более широкое понятие, чем «Бог»), Коран отвечает: «Того, кто гонит сироту и не побуждает накормить бедняка» (К. 107: 2–3)⁶⁰. Очевидно, что наполнение этого мира, этого пространства и этого времени ценностями, даже материальной ценностью пропитания, не только важно для религии, но и является ее всепоглощающей обязанностью. По этой причине эсхатология ислама радикально отличается от иудейской и христианской. В первом случае «Царство Божье» — это некая альтернатива ситуации, в которой оказались евреи в изгнании. Это Царство Давида, о котором ностальгически мечтали те, кто его потерял и кто в настоящее время находится на самом низком уровне плена и вырождения. Что касается христианства, то его главной целью была борьба с материалистическим и экстерналистским этноцентризмом иудеев, привязанным к земле [обетованной]. Поэтому христианству было необходимо одухотворить Царство Давида и полностью удалить его из пространства и времени. Эта тенденция уже существовала в позднем иудаизме, а христианство развило ее дальше, придав ему универсальный характер как спасению человечества и очистив его от земных привязанностей. В обоих случаях «Царство Божие» стало «иным миром», а этот мир стал временным театром кесаря, дьявола, плоти, «где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут»⁶¹.

Исламская эсхатология не имела истории становления. Она была полностью сформирована в Коране и не имеет никакого отношения к положению своих современных приверженцев, как в иудаизме и христианстве. Она была задумана как моральная кульминация земной жизни, кульминация, состоящая из наград и наказаний⁶². Этот мир не мог возродиться вновь под покровительством иных сил и не мог предложить людям иные жребии, отличающиеся от их нынешних страданий. Это единственное и неповторимое царство, единственные и неповторимые пространство и время. Все, что должно быть, должно и может произойти здесь благодаря усилиям человека. Как только оно подойдет к концу, останется только вынесение приговора и приведение его в исполнение, вознаграждение и наказание. Это происходит способом, совершенно отличным от способов этого пространства и времени, трансцендентным способом, полностью недоступным человеческому знанию, за исключением его аллегорического описания, данного нам в откровении.

По этой причине дела этого мира обрели в исламе чрезвычайную серьезность и значимость. Для мусульманина история так же важна, как и для коммуниста, за тем исключением, что мусульманин осознает себя ответственным за историю самого себя, а не Абсолют. Мусульманин уверен, что то, как Бог распорядится историей в конечном итоге, будет прямым следствием его собственного участия в истории, как на личном, индивидуальном уровне, так и на общинном или общественном. В то время как для коммуниста история сама по себе абсолютна и, следовательно, необходима, а для христианина история не имеет значения, излишня и является злом, для мусульманина она представляет собой театр, материал, испытание, субстанцию и саму цель творения. Отсюда следует, что ислам определяет своего приверженца как экзистенциально «серьезного» человека, как того, кто размышляет о творении и восклицает: «Господь наш! Ты не сотворил это (все) понапрасну»⁶³, кто ведет опасную жизнь, максимально взаимодействуя с процессами природы и истории, и кто готов быть судим по своим достижениям и неудачам в историческом плане. Таким образом, *ат-тавхид*

позволяет мусульманину видеть себя в водовороте истории, поскольку он — единственный наместник, который может привести волю Бога к историческому исполнению.

Это единственная точка зрения, способная объяснить поведение Пророка (да благословит его Аллах и приветствует), а также его сподвижников (пусть будет доволен ими всеми Аллах) и ранних поколений мусульман. Видение Мухаммада в пещере *Хирā* и его общение с Богом через Джибрила отправили его в Мекку для того, чтобы он действовал и преображал людей и историю. Оно не удержало его в состоянии пережитого опыта, не научило его стремиться к его повторению, как и каждого из сподвижников Пророка, желать этого для себя. Скорее, оно с гнетущей ясностью повелевало ему заново перекроить и переделать реальный мир пространства и времени в соответствии с подобием божественному образцу. В этом, вероятно, и заключается главное отличие опыта Мухаммада от опыта Иисуса в христианстве; а именно в том, что, хотя он и подтвердил персоналистические ценности Иисуса, он возводил на их основе в качестве предварительного условия видение того, что созерцать Бога, любить Бога и быть поглощенным Им, жить в Нем — ничто, если только это не возвышает этот мир, эту историю, эту материю до уровня высшей ценности, которая является Божьей волей. Именно этот положительный религиозный опыт побудил Пророка (да благословит его Аллах и приветствует) ответить на мольбу своего дяди отказаться от нарушения статус-кво, который ислам установил в этих мирах: «Если даже мне положат солнце в правую руку, а луну — в левую, с условием оставить это дело, я не оставлю его, пока не завершит его Аллах полностью или пока не погибну»⁶⁴.

Вместо того чтобы безропотно сдаться своим врагам и сделать из себя очередного жертвенного агнца, Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует) перехитрил их, переселился в Медину и в первую же неделю основал первое исламское государство и утвердил его законы. Его посланничество состоит не более чем в получении и передаче послания. Однако у этого послания было содержание, и Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует) был

первым, кто исполнил то, что оно требовало. Это содержание повелело ему вмешаться в природные процессы, в жизнь своего народа и всех людей, чтобы добиться желаемых преобразований. После блестящей карьеры лидера на всех фронтах жизни — от самых личных до военных, политических и судебных, в течение которой он объединил Аравию и мобилизовал ее для решительного вмешательства в мировую историю, он скончался, когда его мобилизованная армия была готова принести ислам в мир за пределами Аравии.

Вдохновленные видением Пророка и его внутренним огнем, ранние мусульмане с головой окунулись в историю, меняя социальный уклад людей всех рас и культур, образ их повседневной жизни, культуру целых обществ, а также карты, контуры и очертания деревень, городов и целых империй. Знаменитая речь 'Укба ибн Нәфи, произнесенная на берегу Атлантики в Магрибе: «О океан, если бы я знал, что за тобой есть земля, я бы пересек тебя на лошади!» — типична для духа нового поколения, воспитанного исламом. Задача, поставленная перед мусульманином, была глобальной, и он хотел быть уверенным, что выполнил ее полностью. Эта задача носила нравственный и религиозный характер, ибо мусульманина не волновали ни политические должности, ни экономическая выгода. Он стремился установить новый мировой порядок на земле, где никакая несправедливость не может избежать справедливого возмездия; где идеи могут свободно распространяться, а люди убеждать и быть убежденными; где ислам может призывать людей к единству Бога, истины и ценности. Если бы сама история не существовала прежде и не взывала к переменам так, как она взывала в ушах мусульман, то они создали бы ее сами. Ибо, открыв Бога и божественную волю, они, подобно Хаййу ибн Йакзану, должны были бы соорудить из деревьев плот, на котором следовало пересечь моря, покончить с индивидуалистическим обособлением, искать общество и мир и творить историю.

ГЛАВА 4

ПРИНЦИП ЗНАНИЯ

1. НИ СКЕПТИЦИЗМ, НИ «ВЕРА» ХРИСТИАН

В современном мире, особенно на Западе, скептицизм достиг очень серьезных масштабов. Он стал доминирующим принципом среди «образованных» людей и довольно часто встречается среди невежд, которые подражают «интеллигенции» в своих обществах. Такое впечатляющее распространение скептицизма отчасти объясняется успехами науки, которые рассматриваются как неизменная победа эмпирического разума над религиозным. Последний определяется как разум, который придерживается понятий, проповедуемых Церковью. По мнению эмпириков, Церковь уже давно утратила свой *магистериум*, то есть право проповедовать истину. По их мнению, этот авторитет Церковь никогда не заслуживала, так как её позиция неизбежно догматична: она предполагает истинность определённых утверждений без их предварительного эмпирического испытания и критической проверки. Западный мир и все те, кто ему подражает, до сих пор опьянены легкой победой научного разума над христианской церковью. Под влиянием этой победы они делают ошибочное и двоякое обобщение: если все религиозные знания неизбежно догматичны, то все пути к истине должны быть исключительно эмпирическими, находя свое

окончательное подтверждение лишь в чувственном опыте, представленном контролируемым экспериментом. Все, что не подтверждается таким образом, они спешат объявить сомнительным, а если оно не подлежит подтверждению, то неизбежно ложным.

Поэтому догма, по их мнению, — это приверженность взглядам, заведомо неподтверждаемым на практике, а значит, ничего не стоящим. Истина неизвестна и непознаваема. Вера, следовательно, это действие или решение, посредством которого человек решает принять за истину то, что вызывает сомнения (камень преткновения для разума)⁶⁵. Паскаль описал ее как «пари», которое человек заключает, полагаясь на нечто, истинность чего навсегда ускользает от него. Секуляризованные христиане описывали христианскую веру как веру слепого в черную кошку в темной комнате, где ее нет. В XIX веке, в апогее этого опьянения, вызванного победами науки, немецкий теолог Шлейермахер в ответ «презирателям религии»⁶⁶ посоветовал своим собратьям-христианам основывать христианскую истину не на фактах и не на критическом наблюдении действительности, а на субъективном опыте. Революция романтизма, очевидно, завершила свое господство над европейским сознанием. Даже реальность Бога, с точки зрения романтиков, должна зависеть от ощущений переживающего субъекта веры.

Вот почему мусульманин никогда не должен называть свой *īmān* «убеждением» (belief) или «верой» (faith). В современном употреблении эти английские слова имеют коннотацию ложности, вероятности, сомнения и подозрения. Они имеют определенную обоснованность лишь в том случае, когда их приписывают конкретному человеку или группе людей. Даже в этом случае они означают лишь то, что этот человек или группа людей считают определенное утверждение истинным. Ни один из этих терминов не подразумевает, что такое утверждение истинно. Очевидно, что это полная противоположность значению термина *īmān*. Этот термин, происходящий от корня *а-м-н* (безопасность), означает, что охватываемые им положения действительно истинны и что их истинность закреплена (т. е. понята и принята) разумом.

В исламском понимании и арабской речи человека можно назвать *kāzīb* (лживым) или *munāfīk* (обманщиком), однако *īmān* не может быть ложным в том смысле, что его объект не существует или не соответствует действительности. Именно поэтому *īmān* и *īyakīn* считаются синонимами. До *īyakīn* человек может отрицать истину и сомневаться в ней. Но с появлением *īyakīn* истина становится такой же очевидной и достоверной, как чувственные доказательства⁶⁷. Теперь она стала неопровержимой; единственный ответ, который можно дать человеку, продолжающему сомневаться, — это «Вуаля!» (вот, посмотри-ка сам). Поэтому *īyakīn* — это безусловная истина, настолько аподиктическая, насколько это вообще возможно. *Īmān* — это, следовательно, «убежденность», абсолютно свободная от сомнений вероятности, догадок и неопределенности. Это не действие, не решение, не намерение принять или довериться неизвестному, это не ставка на то, чтобы положить свое достояние в эту, а не в ту корзину. *Īmān* — это нечто, что происходит с человеком, когда истина и фактичность объекта ошеломляют его и убеждают его в своей истине без всяких сомнений. Это похоже на геометрическое заключение, истинность которого становится очевидной исходя из предыдущих посылок; или, как говорится в Коране, объект, существование которого подлежит сомнению, произведён и представлен перед зрителями, чтобы каждый мог его видеть и осязать⁶⁸.

В отличие от вероучения христиан, *īmān* ислама — это истина, предназначенная разуму, а не доверчивости человека. Истинные положения *īmān* не являются тайнами, камнем преткновения, непостижимыми и ли неразумными, а, наоборот, критически обоснованны и рациональны. Они были подвергнуты сомнению и, пройдя испытание, подтвердили свою истинность. Больше нет никакой необходимости выступать в их защиту. Тот, кто признаёт их истинными, поступает разумно; а тот, кто продолжает упорствовать в сомнении или отрицании, поступает неразумно. Этого нельзя сказать о христианской вере, каковой бы она ни была; но для *īmān* в исламе это описание необходимо. Вот почему Аллах (СВТ) описал истину ислама в таких выражениях:

«(С этим откровением) Правда (теперь) явилась, и сгинула ложь. Воистину, ложь (по природе) обречена на гибель; Истина уже отделена от заблуждения»⁶⁹.

Благоразумие ислама проявляется в том, что он обращается к разуму в его критической точке. Ислам не боится контрдоказательств и не действует тайно, апеллируя к какому-то «внутреннему» чувству, к каким-то своим сомнениям и неуверенности, некому смутному опасению или желанию, чтобы действительность была иной, чем она есть на самом деле. Притязания ислама общеизвестны. Он обращается к разуму, желая убедить его в истине, а не ошеломить его непостижимым⁷⁰, заставив его покориться тому, что «превосходит всякое разумение»⁷¹.

2. ЙМАН, ГНОСЕОЛОГИЧЕСКАЯ КАТЕГОРИЯ

В завершение следует сказать, что *ймāн* — это не просто нравственная категория, а прежде всего категория познавательная, то есть связанная со знанием, с истинностью его пропозиций. А поскольку природа его пропозиционального содержания заключается в первооснове логики и знания, метафизики, этики и эстетики, то из этого следует, что он воздействует на субъект как озаряющий все вокруг луч света. Ал-Газālī описал *ймāн* так — это видение, которое рассматривает все другие данные и факты в плоскости, необходимой для их истинного понимания⁷². Это основа для рационального осмысления Вселенной. Сам этот первопринцип разума не может быть ни неразумным, ни иррациональным и, следовательно, противоречить самому себе. Это действительно первый принцип рациональности. Отрицать или противостоять ему — значит отступать от разумности и, следовательно, от человечности.

Как принцип знания, *тавхīд* — это признание того, что Аллах — *ал-Хакк* (Истина), существует, и что Он Един. Это

подразумевает, что все сомнения, все претензии обращены к Нему; что ни одно утверждение не может избежать проверки, не может остаться без решающего суждения. *Ат-тавхїд* — это признание того, что истина действительно познаваема, что человек способен достичь ее. Скептицизм, отрицающий эту истину, противоположен *ат-тавхїд*. Он возникает из-за неспособности довести расследование до конца; по причине преждевременного отказа от возможности познать истину. Как эпистемологический принцип, он представляет собой совет отчаяния, опирающийся на априорное предположение, что человек живет в вечном сне, где реальность невозможно отличить от нереальности. Он неотделим от нигилизма, или отрицания ценностей, поскольку постижение ценностей требует признания того, что человек может постичь истинность ценностей. Вопрос о том, действительно ли то, что заявлено как ценность, на самом деле является таковым, осуществляется ли оно или нарушается в данном случае, и соответствует ли данный образец своему описанию, — это вопросы, без решения которых невозможно установить ни одно ценностное утверждение. Если нет возможности ответить на них с уверенностью, т. е. узнать о них правду, то и знания о ценности не существует. Значимость той или иной ценности, ее проявление в конкретной ситуации, может быть столь же подвержено сомнению, как и любая другая данность. Поэтому, если не начать с предположения, противоречащего скептицизму, а именно, с предположения о возможности достижения истины в этих вопросах, то нигилизм становится неизбежным.

3. ЕДИНСТВО БОГА И ЕДИНСТВО ИСТИНЫ

Признавать божественность Бога и Его единство — значит признавать истину и ее единство. Божественное единство и единство истины неразделимы. Они представляют собой

аспекты одной и той же идеальности. Это становится очевидным, если учесть, что истинность — это качество пропозиции *тавхид*, а именно того, что Бог един. Ведь если бы истина не была единой, то утверждение «Бог Един» могло бы быть истинным, но в то же время и утверждение «какая-то иная вещь или сила есть Бог» также могло бы быть таковым. Поэтому сказать, что истина едина, значит утверждать не только то, что Бог Един, но и то, что никакой другой бог не является Богом, кроме Аллаха, — это то самое сочетание отрицания и утверждения, которое передает шахада. *Lā ilāh illā Allāh*.

В качестве методологического принципа *ат-тавхид* состоит из трех принципов: во-первых, отвержение всего, что не соответствует действительности; во-вторых, отрицание неразрешимых противоречий; в-третьих, открытость новым и/или противоположным доказательствам. Первый принцип исключает ложь и обман из ислама, поскольку он делает все в этой религии открытым для проверки и критики. Отклонение от реальности или несоответствие ей — достаточное основание для того, чтобы исказить любое положение ислама, будь то закон, принцип личной или общественной этики или высказывание о мире. Этот принцип защищает мусульманина от мнения окружающих, то есть от непроверенных, неподтвержденных притязаний на знание. Неподтвержденное мнение, заявляет Коран, — это пример *занн* (ложного знания), и оно запрещено Богом⁷³, сколь бы незначительным ни была его цель. Мусульманина можно определить как человека, который не утверждает ничего, кроме истины, и не излагает ничего, кроме истины, на свой страх и риск. Искажать, смешивать истинное с ложным, ценить истину меньше, чем собственные интересы или интересы своих родственников, в исламе столь же ненавистно, сколь и презрительно.

Второй принцип заключается в том, что отсутствие противоречия с одной стороны предполагает отсутствие парадокса — с другой⁷⁴. Этот принцип составляет суть рационализма. Без него невозможно избежать скептицизма; ведь неразрешимость противоречия подразумевает, что истина

каждой из его сторон никогда не может быть познана. Несомненно, в мышлении и речи людей действительно возникают противоречия. Вопрос заключается в том, можно ли избежать противоречия или нет, является ли оно каким-то иным принципом или обстоятельством, охватывающим все противоречия, в терминах которого противоречие может быть разрешено, а различия сведены воедино.

То же самое относится и к возникновению противоречия между откровением и разумом. Ислам не только отрицает логическую возможность такого противоречия, но и в рамках второго принципа дает руководство к тому, как с ним справиться, если оно возникло в сознании. Ни разум, ни откровение не могут возобладать друг над другом. Если бы откровение было предшествующим, то не существовало бы принципа, с помощью которого можно было бы отличить одно откровение от другого или провести различие между двумя утверждениями об откровении. Даже простые противоречия, расхождения или кажущиеся несоответствия между содержанием двух утверждений или положений, которые, как утверждается, были раскрыты, были бы неразрешимы. Таким образом, ни одно откровение не захотело бы лишать себя возможности привести себя в гармонию с самим собой, навести порядок в своем доме. С другой стороны, откровение может противоречить разуму, то есть выводам рационального исследования и познания. В этом случае ислам объявляет противоречие неокончательным. Затем он предлагает исследователю либо пересмотреть свое понимание откровения, либо свои рациональные выводы, либо и то, и другое. Отвергнув окончательность противоречия, *ат-тавхид* как единство истины требует от нас возвращения к противоречивым тезисам с намерением рассмотреть их еще раз. Он предполагает, что должен существовать некий ускользнувший от нашего взора аспект, который, будучи принятым во внимание, смог бы разрешить противоречивую ситуацию. Равным образом *ат-тавхид* требует, чтобы мы возвращали читателя откровения — а не само откровение — к откровению для повторного прочтения, дабы от него не ускользнул неочевидный или неясный смысл, ко-

торый, если вдуматься, устранил бы противоречие. Такое обращение к разуму или пониманию будет иметь эффект согласования не откровения как такового — откровение стоит выше любых манипуляций со стороны человека! — но его интерпретации человеком. Благодаря этому наше понимание откровения согласуется с совокупностью доказательств, выявленных разумом. С другой стороны, принятие противоречивого или парадоксального в качестве окончательно обоснованного привлекает только слабоумных. Мусульманин — рационалист, поскольку он настаивает на единстве двух источников истины — откровения и разума.

Третьим принципом *ат-тавхид* является единство истины, а именно — открытость к новым и/или противоположным доказательствам, которая защищает мусульманина от буквализма, фанатизма и консерватизма, вызывающего застой. От того, что склоняет его к интеллектуальному смирению. Она заставляет его дополнять свои утверждения и опровержения фразой *Аллāх а‘лам* (Аллах знает лучше!), ибо он убежден, что истина гораздо масштабнее того, что может быть полностью усвоено им в любой момент времени⁷⁵.

Как утверждение абсолютного единства Бога, *ат-тавхид* представляет собой утверждение единства источников истины. Бог — творец природы, из которой человек черпает свои знания⁷⁶. Объектом познания служат природные закономерности, созданные Богом⁷⁷. Безусловно, Бог обладает знанием о них, поскольку Он их автор; и столь же безусловно, Он является источником откровения. Он дарует человеку часть Своего знания, а Его знание абсолютно и универсально⁷⁸. Бог не хитрец, не злоумышленник, цель которого — ввести в заблуждение и сбить с пути. Он также не меняет Своих суждений, как это делают люди, когда корректируют свои знания, свои желания или свои решения. Бог совершенен и всеведущ. Он не совершает ошибок. В противном случае Он не был бы трансцендентным Богом ислама.

4. ТОЛЕРАНТНОСТЬ

Ам-тавхид — это признание того, что только Бог является Богом. Это, как мы уже убедились, означает, что Аллах (*СВТ*) есть высший источник всех благ, всех ценностей. Следовательно, утверждать это — значит считать Бога абсолютным благом, т. е. наивысшим благом, во имя Которого всякая благая вещь хороша. Аллах (*СВТ*) придает благу его благость, а ценности — ее ценность. Благость источника высшего блага никогда не может вызывать сомнений. Человеку всегда следует исходить из того, что, чем бы ни распорядился Аллах (*СВТ*), Он распорядился этим с благой целью, присущей только Ему. Утверждать обратное — значит отрицать *тавхид*. Именно поэтому Коран категорически запрещает мусульманам помышлять дурное о Боге⁷⁹ и недвусмысленно осуждает тех, кто это делает. Он также наделил нас способностями к познанию, инстинктами и желаниями не для того, чтобы истязать нас или вводить в заблуждение. То, что воспринимается нашими органами чувств, соответствует действительности, если только наши органы чувств не повреждены или не больны; то, что кажется логичным нашему здравому смыслу, соответствует действительности, если не доказано обратное. Точно так же то, чего желают наши инстинкты и желания, по сути, в основе своей есть благо, если только Бог прямо не возбраняет это. *Ам-тавхид* предписывает оптимизм на эпистемологическом и этическом уровнях. Это также то, что мы называем терпимостью.

В качестве эпистемологического принципа оптимизм — это принятие настоящего до тех пор, пока не будет установлена его ложность; а в качестве этического принципа — принятие желания до тех пор, пока не будет установлена его нежелательность⁸⁰. Первое называется *са'ах*, второе — *йуср* (облегчение, терпимость). И то и другое защищает мусульманина от замкнутости в себе, от мертвящего консерватизма. Оба призывают его утверждать и говорить «да» жизни, новому опыту. Оба побуждают его обращаться к новым данным с помощью пытливого разума, конструктивных усилий

и тем самым обогащать свой опыт и жизнь, постоянно продвигать свою культуру и цивилизацию вперед.

В качестве методологического принципа, заложенного в сущности *ат-тавхид*, толерантность представляет собой убежденность в том, что Бог не оставил ни одного народа, не отправив ему посланника из их среды, который бы научил их тому, что нет бога, кроме Аллаха, и что они обязаны поклоняться и служить Ему⁸¹, чтобы предостеречь их от зла и его причин⁸². В этом отношении толерантность — это уверенность в том, что все люди наделены *sensus communis*, позволяющим им познать истинную религию, распознать волю и заповеди Бога. Это убежденность в том, что за разнообразием религий стоит *ад-дйн ал-ханиф* (изначальная религия Бога), с которой рождаются все люди, прежде чем их воспитание превратит их в приверженцев той или иной религии⁸³. Изучение истории (во всем ее разнообразии) — это то, что требует от мусульманина толерантности, чтобы, во-первых, обнаружить в каждом из ее событий изначальный дар Божий⁸⁴, который Он посылал всем Своим апостолам во всех местах и во все времена, чтобы наставлять всех; и, во-вторых, сделать акцент на этой изначальной религии и обратить людей к ней, используя все более убедительные аргументы⁸⁵.

В религии — а вряд ли может быть что-то более важное или первостепенное в человеческих отношениях — толерантность превращает противостояние и взаимные осуждения между представителями разных религий в научное исследование генезиса и развития религий, направленное на отделение исторических напластований от изначальной данности откровения. Следующая важнейшая область этики, *йуср*, предохраняет мусульманина от любых пагубных тенденций и обеспечивает ему ту минимальную степень оптимизма, которая требуется для сохранения здоровья, равновесия и чувства меры вопреки всем трагедиям и несчастьям, которые выпадают на долю человека. Бог заверил нас: «Аллах дает вам все возможности, Он не желает возлагать на вас трудности [*йуср*]»⁸⁶. И поскольку Он повелел нам анализировать каждое утверждение и проводить опре-

деленную проверку, прежде чем выносить суждение о нем⁸⁷, *усūlīyūn* (правоведы) прибегали к экспериментам, прежде чем определять как добро и зло все то, что не противоречит однозначному божественному предписанию.

ГЛАВА 5

ПРИНЦИП МЕТАФИЗИКИ

Индуистская космология рассматривает природу как прискорбное/непостижимое событие, произошедшее с Брахманом, Абсолютом⁸⁸. Творение (т. е. всякое отдельное существо) — это объективизация (Абсолюта), которой не должно было произойти, поскольку она представляет собой деградацию совершенства Абсолюта. Поэтому все в природе рассматривается как отклонение от нормы, как нечто, заключенное в тварную форму, жаждущее освобождения и возвращения к своему истоку внутри Брахмана и в его качестве. Пока мир продолжает существовать, он подчиняется закону кармы, в соответствии с которым он совершенствуется или деградирует в зависимости от того, признает ли он и соблюдает этот первый космологический принцип, а именно, что он есть всего лишь онтологический казус Абсолюта⁸⁹. Христианская космология рассматривает природу как творение Бога, которое некогда было совершенным, но вследствие «грехопадения» подверглось порче и, следовательно, стало безблагодатным. Зло творения, онтологическое, сущностное и всепроникающее, служит причиной спасительной драмы Бога, Его самовоплощения в Иисусе, Его распятия и смерти. Христианство утверждает, что после этой драмы восстановление мироздания теоретически началось, но не завершилось. На практике христианский разум продолжал считать творение падшим, а природу — злом. Великая вражда к материи, характерная для гностицизма, передалась христианству и усилила его презрение и антагонизм по отношению к природе и «миру», которых так ярко добивались на всех уровнях первые враги христиан-

ства — римляне. Природа, с ее материальными потенциальными возможностями и предрасположенностями, была царством сатаны. На материальном уровне ее импульс — это тяга к уходу от «инога мира», к «плоти», к «греху». На социальном уровне — это искушение политикой, могуществом, самоутверждением, владычеством, а также «цезарским» прагматизмом — стремлением упорядочить движение истории в направлении преобразования природы, — который в соответствии с христианским определением суетен⁹⁰. В течение тысячелетия или более «природа» противопоставлялась «благодати» как ее противоположность. Оба понятия рассматривались как взаимоисключающие; стремление к одному из них неизбежно являлось нарушением другого. Сначала под влиянием исламской мысли, а затем эпохи Возрождения, схоластики и Просвещения христиане открылись для самоутверждения и жизнестроительства. Однако отрицание и осуждение мира так и не были искоренены, а были лишь приглушены. В более поздние времена, с триумфом романтизма и секуляризма после Французской революции, «натурализм» стал занимать, а иногда и господствовать в восприятии христиан природы и мира.

В исламе природа — это творение и дар. Как творение она телеологична, совершенна и упорядочена; как дар она представляет собой безвинное благо, предоставленное в распоряжение человека. Ее цель — дать человеку возможность творить добро и достигать счастья. Эта тройная оценка упорядоченности, целенаправленности и благодати характеризует и подытоживает исламский взгляд на природу.

1. УПОРЯДОЧЕННАЯ ВСЕЛЕННАЯ

Свидетельствовать, что нет бога, кроме Аллаха, значит утверждать, что лишь Он есть Творец, который дал всему сущему начало, который служит конечной причиной каждого события и окончательным завершением всего сущего; что Он — Первый и Последний. Свободно и убежденно сви-

детельствовать об этом, сознательно понимая смысл этого свидетельства, значит понимать, что все, что нас окружает, будь то вещи или события, все, что происходит в природной, социальной или психической сферах, есть проявление воли Бога, реализация Его каузальной действенности и онтической силы, осуществление тех или иных Его целей. Это не означает, что Он является непосредственной и самоличной причиной всего происходящего, прямым исполнителем каждого события, но что Он — верховный посредник, который может привести и приводит события в действие с помощью других посредников или причин. Однако это также не подразумевает, что за наши поступки ответственен Бог, а не мы сами. Мы должны помнить о том, что нравственное достоинство или недостойность наших поступков — это исключительно наша личная ответственность, в то время как онтологическая сила, разграничивающая бытие и небытие, находится в руках одного лишь Бога. Люди не могут быть творцами. Они не могут ни порождать бытие, ни уничтожать его, хотя они и выступают в качестве посредников этого порождения или уничтожения. Однажды достигнутое, такое осознание становится второй натурой человека, неотделимой от него в часы бодрствования. Затем человек проживает все моменты своей жизни под его сенью. А когда человек распознает Божий промысел в каждом объекте и событии, он следует за божественным почином, поскольку именно он от Бога. Наблюдать его в природе — значит заниматься естествознанием⁹¹, ибо почин Бога в природе — это не что иное, как неизменные законы, которыми Бог одарил природу⁹². Наблюдать божественный почин в себе или в обществе — значит заниматься гуманитарными и социальными науками⁹³. Если же вся вселенная сама по себе представляет собой развертывание осуществления этих законов природы, заповеданных Богом и воплощающих Его волю, то вселенная, на взгляд мусульманина, — это живой театр, приводимый в движение Божьим повелением и действием. Сам театр, а также все то, что он включает в себя, поддается объяснению в этих терминах. Единосущность Бога означает, следовательно, что Он есть Первая Причина всего и что

никто иной не способен быть таковой. Божье могущество не столь отдалено, а заданная им причинность столь сильна, что делает невозможным его причисление к *deus otiosus* [лат. праздный Бог], «удаленному» типу Бога. В этом состоит ошибка философов, которые ограничили причинность Бога актом творения и рассматривали космос как заведённые механические часы, не нуждающиеся в часовщике для функционирования. Мутакаллимы отвергли такое представление; таким же образом поступаем и мы. Наш Бог — живой, активный Бог, чье присутствие ощущается во всём, что происходит, хотя это происходит через собственный причинный механизм. Наш Бог действительно присутствует и проявляет активное действие во все времена. Он единственный и истинный агент всех событий, Причина всего сущего.⁹⁴

Таким образом, *тавхид* неизбежно означает исключение любой силы, которая могла бы оперировать в природе помимо Бога, чьей вечной инициативой являются непреложные законы природы. Это равносильно отвержению присутствия в природе какой-либо инициативы других сил, отличных от Бога, прежде всего, искоренению магии, колдовства, чар, духов и любых теургических представлений о произвольном вмешательстве в природные процессы со стороны каких-либо иных деятелей. Таким образом, благодаря *тавхиду* природа отделяется от богов и духов примитивных религий, от суеверий наивных и невежественных людей. Как убедительно показал шейх Мухаммад ибн 'Абд ал-Ваххаб в своем «*Kitāb at-tawhīd*», каждое суеверие, каждое проявление колдовства или магии вовлекает субъекта или «бенефициара», в этом участвующих, в ширк. *Ат-тавхид*, или подчинение всего творения одному трансцендентному Богу, впервые дало возможность религиозно-мифопоэтическому разуму перерасти самого себя, а наукам о природе и цивилизации развиваться под благословением религиозного мировоззрения, которое раз и навсегда отказалось от любых ассоциаций священного с природой. Таким образом, *ат-тавхид* с неизбежностью сохраняет для естествознания то, чего оно больше всего желает и в чем больше всего нуждается, а именно неперемennого условия, без

которого оно не может функционировать. Речь идет о «профанизации» (profanization) или «секуляризации» природы. В истории науки эти термины означали не более чем избавление природы от многочисленных теургических оснований, призраков и духов, которые суеверные люди и любители мистики ошибочно приписывали природным явлениям. Наука требует не устранения Бога из природы, а удаления призраков и духов, действующих произвольно и непредсказуемо. Бог же никогда не действует произвольно, и Его сунна (законы и закономерности) неизменна⁹⁵. Бог не враг, но необходимое условие для существования естественных наук, ибо наука не может функционировать, если ученый не исходит из допущения, что одни и те же причины всегда будут приводить к одним и тем же результатам, что как раз и означает детерминацию природы Богом. *Ам-тавхид* объединяет все причинно-следственные связи, возвращая их Богу, а не неким оккультным силам. При этом причинные силы, задействованные в любом событии или объекте, организуются таким образом, что образуется непрерывная связующая нить, части которой связаны друг с другом причинно-следственным и, следовательно, эмпирическим образом. То, что эта нить в конечном счете ведет к Богу, означает, что никакая внешняя сила не может препятствовать раскрытию ее причинной силы или действенности. Это, в свою очередь, предполагает наличие причинно-следственных связей между частями и их предуготовленность к эмпирическому исследованию и установлению. То, что законы природы — суть неизменные закономерности Бога, означает, что Бог управляет причинно-следственными связями природы посредством определенных причин. Лишь обусловленность некоей другой причиной, причем всегда одной и той же по своей природе, представляет собой закономерность. Именно это постоянство причинности делает возможным ее исследование и обнаружение — а значит, обеспечивает и существование науки как таковой. Наука есть не что иное, как поиск повторяющихся причинно-следственных связей в природе, поскольку эти связи, составляющие одну причинную цепь, повторяются в других цепях. Установление таких связей —

это и есть установление законов природы. Это необходимое условие для подчинения причинно-следственных сил природы управлению и инженерии, необходимое условие для освоения человеком природы и, следовательно, предпосылка существования технологий.

Современные западные ученые отвергли Бога, если можно так выразиться. Они отделили Его от природы из-за своей ненависти к Христианской церкви и ошибочному папскому магистериуму, который она навязывала себе в отношении любого знания, включая знание о природе. Только тогда, когда они поступали так, естественные науки получили возможность процветать и благоденствовать в их среде. В течение тысячелетия христиане не развивали науку из-за господства Церкви. Ее парадоксальный метод, инкарнационная теология и авторитарное Священное Писание, выступавшее *ex cathedra* [лат. с кафедры; официальным образом, безапелляционно] в вопросах естественных наук, подавляли всякую возможность проявления научного духа. Мифы и суеверия подкреплялись авторитетом Церкви. Устранение мифов и суеверий рассматривалось как угроза самой церковной власти. Сажая ученых на кол, Церковь стремилась защитить свои собственные устои. Тем не менее ученые постепенно победили и Церковь была повержена. То, в чем они преуспели, было «секуляризацией» в той мере, в какой это означало отстранение папского магистериума от науки о природе. Их достижение было действительным и чрезвычайно достойным.

Поэтому для функционирования и развития науки необходима природа, свободная от духов, призраков, маны, нуменов и всех видов магических элементов. Более того, требуется нечто большее. Помимо «секуляризованной» в этом смысле природы, наука должна исходить из того, что природа функционирует в соответствии с определенными закономерностями, то есть является упорядоченной системой. Это требование абсолютно необходимо для науки. Без него, т. е. при допущении произвольности действий природы, непостоянных и случайных, не может быть и речи о существовании науки. Наука основывает все свои утверждения на

предположении, что каждый раз, когда имеется причина, ее следствие будет вытекать из нее, а значит, то, что открыл ученый, — это истинный закон природы. Это означает, что при наличии одних и тех же причин одни и те же следствия будут проявляться вновь и вновь.

Откуда взялись основания для такого предположения? Некоторые западные ученые, в частности ученые XIX века, утверждали, что структурность природной материи может быть выведена из самой же природы, т. е. из эмпирического наблюдения. Такую же позицию отстаивали мусульманские философы тысячелетием ранее, и ал-Газали с не меньшим философским изяществом опроверг обоих⁹⁶. В противовес их утверждениям он справедливо заявлял, что из наблюдаемой данности природы можно вслед за учеными заключить, что X следует за Y и что X уже несколько раз следовало за Y в предыдущих экспериментах или наблюдениях. Тот факт, что X следует за Y, однако, далек от претензий ученых на то, что X было вызвано Y или что X всегда будет следовать за Y, потому что это представляет собой его неизбежное следствие. И все же именно такая причинно-следственная связь и необходимая или безошибочная предсказуемость необходимы науке и предполагаются учеными для установления связи между «причинами» и «их» прогнозируемыми следствиями. Философы науки XX века разоблачили это предубеждение со стороны ученых, в результате чего ученые стали гораздо скромнее, и многие из них вернулись к религии и к Богу, как только их «вера» в упорядоченность природы была подорвана теорией относительности Эйнштейна и принципом неопределенности Гейзенберга. Именно философия внесла основной вклад в сомнения относительно индуктивного скачка. И именно Скептик Джордж Сантаяна с презрением назвал доверие учёных к космическому порядку «животной верой». Его пренебрежение к этому убеждению объясняется тем, что оно не имеет никакого эмпирического обоснования. Таким образом, Сантаяна, с небольшими изменениями, повторил ту же критику, с которой ал-Газали выступил против ученых-философов в VI в. х./XI в. н. э. Выражение «животная вера» Сантаяна позаимствовал из павловского

эксперимента, где собака, услышавшая звонок, настолько привыкла к тому, что после этого звонка появляется пища, что она «поверила», будто сам звонок является причиной пищи⁹⁷.

Для нас, мусульман, Аллах (СВТ) — причина этой упорядоченности. Космос является космосом, а не хаосом, потому что Он вложил в него Свою вечную закономерность. Эти закономерности познаваемы, то есть могут быть обнаружены посредством наблюдения и разума, инструментов, которыми Аллах (СВТ) наделил человека, чтобы тот мог доказать себя через свои действия, выполняя Его замысел. Ислам, и особенно его учение о *тавхид*, является не препятствием для науки, а служит условием ее существования. Мусульманин убежден, что Аллах (СВТ) существует, что Он является первопричиной и единственным Деятелем, чьими милостивыми действиями всё сущее и происходящее совершается. Природа, воспринимаемая через призму *тавхид*, оказывается пригодной и готовой для «научного» наблюдения и анализа. Для мусульманского ученого так называемый «индуктивный скачок» не является скачком в буквальном смысле, а представляет собой следующий [подразумеваемый] шаг в энтимематическом силлогизме, начинающемся со слов «*лā илāха иллā Аллāх*» в качестве главного обетования.

2. ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКАЯ ВСЕЛЕННАЯ

Природный порядок — это не просто материальный порядок причин и следствий, порядок, очевидный для нашего понимания благодаря пространству, времени и другим подобным теоретическим категориям. Природа в равной степени является царством замыслов, где все выполняет определенную цель и тем самым способствует процветанию и равновесию всего сущего. От неодушевленного камешка в низине, мельчайшего планктона на поверхности океана, микробного жгутика в кишечнике таракана до галактик и их солнц,

гигантской секвойи, китов и слонов — все в бытии своим зарождением и ростом, своей жизнью и смертью, выполняет предназначение, возложенное на него Богом, которое необходимо для других существ. Все существа взаимозависимы, и все творение функционирует благодаря совершенной гармонии, царящей между его частями. «Воистину, — говорит Бог в Коране, — Мы сотворили каждую вещь согласно должной мере»⁹⁸. Это и есть экологическое равновесие, которое современное загрязнение природы привнесло в сознание человека вместе с тревожной угрозой. Мусульманин осознал это на протяжении веков и считал себя частью этого баланса, поскольку он — такая же часть природы, как и все остальные существа.

То, что каждый элемент творения подпитывается другим, а тот, в свою очередь, подпитывается третьим, безусловно, свидетельствует о взаимосвязи конечных замыслов, пожалуй, особенно заметной среди высших созданий. Господство той же связи над невидимым миром водорослей, микробов и ферментов труднее наблюдать, устанавливать и представлять во всех его проявлениях. Однако оно не становится менее реальным из-за этого. Еще труднее обнаружить, что закономерности питания растительной и животной жизни представляют собой цепи взаимозависимости в самой деятельности всех живых существ, а также в деятельности, отличной от питания, независимо от того, связана она с этим или нет, в непрерывном действии и реакции элементов друг на друга, будь то на земле, в водах, в воздухе или среди объектов космического пространства. Наши знания о тонкостях экологии все еще находятся в зачаточном состоянии, хотя естественные науки открыли достаточно, чтобы мы могли представить себе эту систему в общих чертах. Наши знания о тонкостях экологии природы все еще находятся на начальной стадии, хотя науки о природе раскрыли их достаточно, чтобы воображение могло построить систему в целом.

Как телеологическая система, мир являет нам величественное зрелище. Размеры и всеохватность макрокосма, тонкие детали микрокосма, а также бесконечно сложная

и совершенная природа механизмов равновесия поражают воображение и завораживают. Разум буквально «смирятся» перед всем этим, как сказано в Коране; однако это смирение, вызванное любовью и восхищением, признательностью и ценностным восприятием мира⁹⁹, поскольку целенаправленное творение Всевышнего прекрасно, поистине возвышенно именно в силу своей телеологии. Восклицание поэта: «Как прекрасна роза! В ней виден лик Божий!» — не имеет иного значения, кроме того, что роза служит целям человека и насекомых своим ароматом и видимой красотой, целям, которые были дарованы ей Богом и которые она доводит до совершенства, демонстрируя их тем, у кого есть глаза, чтобы видеть, великолепное совершенство и возвышенное мастерство промышляющего Создателя и Творца — Бога.

А. Природа как Божья вотчина

Такова метафизическая сторона исламской доктрины. Другая сторона — этическая. Ислам учит, что природа была создана как театр для человека, как некое «поле», на котором можно расти и процветать, наслаждаться щедростью Бога и при этом проявлять себя достойным в этическом отношении человеком¹⁰⁰. Во-первых, природа — это собственность не человека, но Бога¹⁰¹. Человек был наделен ею по воле Бога и с целью, предписанной Им¹⁰². Как хороший арендатор, человек должен заботиться о собственности своего хозяина. Право пользования, которым человек, безусловно, обладает, не дает ему права уничтожать природу или эксплуатировать ее так, чтобы нарушить и разрушить ее экологический баланс. Право пользования, то есть все, чем он обладает, — это индивидуальное право, которое Бог обновляет для каждого человека при его рождении. Оно не является ни опосредованным, ни наследственным и, следовательно, не дает человеку права распоряжаться будущим использованием им другими людьми. Как распорядитель земли — то есть творения — человек должен после смерти передать доверенное ему имущество Богу в лучшем состоянии, чем оно было, когда он его получил.

Во-вторых, природный строй подвластен человеку, который способен вносить в него любые изменения по своему усмотрению. Природа создана податливой, способной воспринимать вмешательство человека в свои процессы, терпеть изменение причинно-следственной связи в результате его поступков. Ни одно царство или область природы не ограничивается какими-либо рамками (out-of-bounds). Небо с его солнцами, лунами и звездами, земля и моря со всем, что они заключают в себе, принадлежат человеку для изучения и использования в утилитарных целях, для удовольствия и комфорта или для созерцания¹⁰³. Все творение создано «для» человека и ждет, чтобы он им воспользовался. Его распоряжение полностью зависит от его усмотрения¹⁰⁴. Его суждение — единственный эффективный инструмент вмешательства, единственный арбитр. Однако ничто не освобождает его от ответственности за все творение.

В-третьих, пользуясь и наслаждаясь природой, человек обязан вести себя высоконравственно, ибо воровство и мошенничество, принуждение и монополизм, накопительство и эксплуатация, эгоизм и безразличие к нуждам других не подобают ему как наместнику Бога и поэтому строго запрещены¹⁰⁵. Ислам также осуждает расточительность и запрещает показное потребление, свойственное Западу¹⁰⁶. Исламская культура несовместима ни с чем из перечисленного. Не бедность или нужда, а довольство — вот то, чем должен обладать и что должен демонстрировать благородный мусульманин, показывая тем самым свое удовлетворение тем, что даровал ему Бог.

ГЛАВА 6

ПРИНЦИП ЭТИКИ

Ат-тавхїд свидетельствует о том, что единственный Бог создал человека в лучшем виде для того, чтобы тот поклонялся и служил Ему¹⁰⁷. Поэтому послушание Богу и выполнение Его повелений составляют смысл существования человека. *Ат-тавхїд* также утверждает, что это предназначение заключается в том, что человек — наместник Бога на земле¹⁰⁸. Ведь, согласно Корану, Бог вверил человеку Свой завет, который небо и земля были не в состоянии выполнить и от которого они в ужасе уклонились¹⁰⁹. Божественный завет заключается в исполнении этической составляющей божественной воли, которая по своей природе требует реализации в условиях свободы, и только человек обладает способностью к этому. Когда божественная воля исполняется по необходимости, как это происходит в рамках законов природы, то ее выполнение не является нравственным, а лишь природным или утилитарным актом. Только человек способен реализовать ее в условиях возможности поступить так или иначе, не действовать вовсе, поступить прямо противоположно или избрав промежуточное действие. Именно это эта свобода человека в отношении повиновения Божьему велению делает выполнение этого веления нравственным.

1. ГУМАНИЗМ ИСЛАМА

Ам-тавхīд возвещает нам, что Бог, будучи благодетельным и промысляющим, сотворил человека не ради забавы или понапрасну¹¹⁰. Он наделил его чувствами, разумом и пониманием, сделал его совершенным — более того, вдохнул в него Свой дух — для того, чтобы подготовить его к исполнению этого великого долга¹¹¹. Этот великий долг является причиной сотворения человека. Он представляет собой конечную цель человеческого существования, смысл его жизни и существования на земле. Благодаря этому человек принимает на себя космическую миссию огромной важности. Космос не был бы тем, чем он является, не будь в нем той высшей части божественной воли, которая является объектом нравственных усилий человека. И в космосе не найдется иного существа, способного заменить человека в выполнении этой миссии. Если о человеке говорят, что он «венец творения», то, несомненно, это объясняется тем, что в своем этическом стремлении и действии он представляет собой единственный космический мостик, по которому нравственная, а значит высшая, часть божественной воли проникает в сферу времени и пространства и преобразуется в историю.

Ам-таклīф (ответственность или обязательство), возложенный исключительно на человека, не знает границ в том, что касается его возможного масштаба и театра действий. Он охватывает всю Вселенную. Все человечество — объект нравственного действия человека; все пространство земли и неба — его театр, его *matériel* [фр. оборудование, материал]. Он ответственен за все, что происходит во Вселенной, в каждом из ее самых отдаленных уголков, ибо *таклīф* человека — вселенский, космический. Его конец наступит только в Судный день.

Ам-таклīф — основа человечности людей, ее смысл и содержание. Принятие человеком этого бремени свозвышает его над остальным творением, в том числе над ангелами, поскольку только человек способен нести его. Это определя-

ет его космическую значимость. Между гуманизмом ислама и другими видами гуманизма существует огромная разница. Греческая цивилизация, например, разработала мощный гуманизм, который Запад взял за образец начиная с эпохи Возрождения. Этот гуманизм, основанный на натурализме, обожествлял человека и его пороки. Именно поэтому грек не смущался изображать своих богов, обманывающих друг друга, вступающих в заговоры, прелюбодействующих, совершающих кражи, инцест, а также повинных в кровосмешении, агрессии, ревности, мести и других жестоких поступках. Будучи составной частью человеческой жизни, такие деяния и страсти считались столь же естественными, как достоинства и добродетели. И поскольку они считались частью природы, они признавались божественными и достойными созерцания в эстетической форме, поклонения и подражания¹¹². Христианство, напротив, в своей ранней фазе выступало в оппозиции этому греко-римскому гуманизму, впадая в противоположную крайность — унижение человека через доктрину «первородного греха», объявив его *massa peccata* [лат. массовыми грехами]¹¹³. Унижение человека до уровня абсолютного, универсального, врожденного и неизбежного состояния греха, из которого ни один человек никогда не сможет вырваться собственными усилиями, было логической предпосылкой для воплощения Бога го страданий и смерти в искупление грехов человека. Другими словами, если должно было произойти искупление, то должно было существовать столь абсолютное падение, из которого спасти человека мог бы лишь Бог. Таким образом, человеческая греховность абсолютизировалась, с тем чтобы она стала «достойной» распятия Бога¹¹⁴. Индуизм делит людей на касты и относит большинство из них к самым низшим классам — «неприкасаемых», если они родом из Индии, или к классу варваров *млеччхе* (*malitcha*, *mleccha*), религиозно нечистых или загрязненных представителей остального мира. Для этих низших классов, как и для других, в этой жизни нет возможности подняться в высшую привилегированную касту браминов; такая мобильность возможна только после смерти через переселение душ. В этой жизни

человек обязательно принадлежит к той касте, в которой он родился. Этические устремления не имеют никакого значения для их субъекта, до тех пор пока он пребывает в этом мире. Наконец, буддизм рассматривал всю человеческую и иную жизнь в творении как бесконечное страдание и несчастье. Само существование, по мнению буддистов, есть зло, а единственный смысл и обязанность человека — стремление освободиться от него посредством самодисциплины и умственных усилий¹¹⁵.

Лишь гуманизм, основанный на *ат-тавахид*, носит подлинный характер. Только он уважает человека и творения, не обожествляя и не очерняя их. Только он определяет ценность человека с точки зрения его добродетелей и начинает свою оценку с положительной оценки способностей, которыми Бог наделил всех людей для подготовки к выполнению их благородной миссии. Только он один определяет добродетели и идеалы человеческой жизни в контексте самого содержания природного мира, а не отрицает его, что делает этот гуманизм одновременно жизнеутверждающим и моральным.

В исламе этика неотделима от религии и полностью строится на ней. Исламский разум не знает таких противопоставлений, как «религиозное — светское», «священное — богохульное», «церковь — государство», а арабский язык, религиозный язык ислама, даже не имеет для обозначения этих понятий соответствующих слов в своем терминологическом словаре. Поэтому первым принципом исламского знания выступает единство истины, так же как первым принципом человеческой жизни выступает единство личности, а первым принципом реальности — единство Бога. Все три единства суть аспекты друг друга и поэтому и неотделимы. Такое единство является высшим принципом. Существование Бога не было вопросом для ислама. Ислам правильно предположил, что человек действительно был *homo religious* [лат. человек верующий], существом, чье сознание всегда развивалось вокруг центрального присутствия Божества. Однако его призыв к единству Бога был совершенно новым, поскольку большинство людей постоянно смещи-

вали Божественное начало с другими существами, силами или человеческими желаниями, тем самым разрушая его единство. Тем не менее, желая спасти человечество и всю человеческую историю от любой предполагаемой потери до своего пришествия, он говорил, что это божественное единство было известно Адаму, первому человеку, и его потомкам, и называл его отсутствие во всех тех случаях, когда божественное единство не демонстрировалось очевидным образом, человеческим заблуждением.

Наличие этого единства в сознании — это то, что ислам называет религиозным опытом, *īmān* или определенным убеждением. Это не «акт веры», не «решение», которое человек принимает, когда доказательства оказываются неубедительными. Единство также не зависит от него самого и его оценки случая, из которого наверняка исключена аподиктическая достоверность — это не пари *à la* Паскаль. Оно настолько ошеломляюще убедительно своей очевидностью и реальностью, что человек должен согласиться с ней, как с выводом геометрической теоремы. Согласно исламу, восприятие божественного единства происходит с человеком подобно тому, как осознание присутствия «базовой твердой данности» (*hard datum*) проникает в его сознание. Его «истина» столь же рациональна, столь же критична и столь же неизбежна. Смысл божественного единства заключается в том, что лишь Аллах (*СВТ*) есть Бог; что ничто, абсолютно ничто в творении, не подобно Ему ни в каком отношении, и, следовательно, абсолютно ничто не может быть связано с Ним. Он — Творец всего сущего, Царь и Владыка, Даритель и Размеряющий, Судья и Правосудный. Его воля — это закон природы и норма человеческого поведения. Это *sumtum bonum* [лат. высшее благо].

Такое осознание со стороны человека одновременно очаровывает и его самого, и окружающий мир. Оно притягательно, его объект одновременно и *tremendum* [лат. грандиозен], и *fascinosum* [лат. восхитителен]. Быть им наделенным — значит прожить всю свою жизнь, включая самые сокровенные ее моменты, под всевидящим оком Бога, в соответствии со всеми применимыми нормами Его Божьей

воли, под сенью неотвратимого суда на основании шкалы абсолютной справедливости. Не может быть более совершенной самодисциплины, более эффективной самомотивации. С точки зрения этого осознания божественного единства, все во Вселенной создано с определенной целью и в каждый момент времени и в каждой точке пространства поддерживается Творцом этой цели. Ни один закон природы не действует самопроизвольно, ибо его необходимость проистекает не из слепого рока или заводного космического механизма, а от благосклонного Бога, Чья воля состоит в том, чтобы предоставить человеку арену и материалы, с помощью которых его действия приобретают онтологическую целесообразность. Следовательно, двери естественных и гуманитарных наук и технологий оказываются широко открытыми для самого тщательного эмпиризма, какой только возможен, без малейшего отчуждения или отделения от сферы моральных и эстетических ценностей. Факт и ценность здесь синтезируются как единое целое, исходящее от Бога и исполняющее Его волю. Мир, согласно этой точке зрения, одушевлен; ибо каждый его атом движется под воздействием божественного начала, в божественной обусловленности, во имя блага, представляющего собой божественное желание.

Это, вкратце, есть суть шариата, а также культуры и цивилизации. Мусульмане называли это *тавхидом*, что означает тройное единство — единство Бога, истины и жизни. Именно он лежит в основе их представления о реальности, их коллективного разума, действий и надежд. На вопрос: «Что должен делать человек?» — можно ответить только в его свете.

2. ЦЕЛЬ СОТВОРЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА

Таким образом, исламская этика начинается с выявления божественного замысла в человеке. В чем состоит его *raison*

d'être [фр. смысл существования]? Какова цель его сотворения, его дальнейшего существования в жизни и истории?

Используя религиозную, а также древнюю семитскую терминологию, ислам утверждает, что человек был создан для служения Богу. В Коране, священном писании ислама, Бог говорит: «Я сотворил джиннов и людей только для того, чтобы они поклонялись Мне»¹¹⁶. В философском смысле это равносильно утверждению, что целью существования человека является реализация *summum bonum* [лат. высшее благо]. Очевидно, что здесь утверждается целенаправленность человеческой жизни. Ее отрицание — это циничное констатирование бессмысленности жизни. Совершенно другой вопрос, заключается ли смысл человеческой жизни в героизме, святости или в том, чтобы окрасить весь мир в желтый цвет. Действительно, сам этот вопрос не может быть задан в отсутствие положительного ответа на первый вопрос, а именно, без утверждения того, что в человеческой жизни есть смысл или благо. Такой смысл или благо, составляющее цель всего творения, в соответствии с исламом, есть исполнение божественной воли. Между тем это исполнение происходит как произвольно, например, в физиологических и психических процессах, так и свободно, например, в этике. Этические нормы воплощают моральные ценности, и они являются высшими представителями этой сферы, высшими императивами божественной воли. Божественная воля включает в себя императивы меньшего порядка, такие как еда, рост, кров, комфорт, секс и т. д.; ибо все в творении причастно божественной целесообразности, и, выполняя их в соответствующем им иерархическом порядке, человек осуществляет божественную волю. Однако его призвание лежит в сфере нравственности, в которой исполнение божественной воли может происходить только в условиях свободы, то есть в условиях реальной возможности человека поступить иначе, чем он должен. Именно в этом смысле он и есть наместник Бога на земле, ибо лишь он способен воплотить в жизнь этические, а значит, и высшие ценности, и лишь он может поставить своей целью реализацию всего этого царства во всей его полноте. Следовательно, он пред-

ставляет собой своего рода некий космический мост, по которому божественная воля во всей ее полноте и особенно ее высшая этическая часть могут, войдя в пространство и время, стать проявленными.

В одном из выразительных и драматичных отрывков Корана Бог говорит нам, что Он предложил свой завет небесам и земле, но они отшатнулись от него в страхе; лишь человек принял этот завет¹¹⁷. В другом месте Коран повествует, что ангелы возражали против замысла Бога создать человека, зная, что человек способен как на добро, так и на зло, в отличие от них. Однако Бог отверг их претензии и возложил на человека более высокое предназначение¹¹⁸. С точки зрения космической структуры способность человека к злу — это действительно определенный риск. В космическом балансе способность человека творить зло действительно представляет собой риск. Но этот риск несопоставим с великим обещанием, которое он может исполнить, если будет наделен свободой. Коран подразумевает, что только человек может воплотить в жизнь нравственные идеалы, поскольку только он обладает необходимой для этого свободой; что только он может стремиться к достижению всей полноты ценностей, поскольку только он обладает разумом и видением, необходимыми для такого стремления. При сотворении человека Бог наделил его частью Своей мудрости, доказал его превосходство над ангелами и повелел последним пасть ниц в его честь¹¹⁹. Поэтому неудивительно, что в исламе человек считается венцом творения, стоящим выше ангелов именно благодаря своему уникальному этическому призванию и предназначению.

3. НЕВИННОСТЬ ЧЕЛОВЕКА

Ислам считает, что человек создан невинным и его судьба разыгрывается фактически после его рождения, а не до него. Независимо от того, кем были его родители, кем были его дяди и предки, его братья и сестры, его соседи

или представители общества, человек рождается невинным. Это отвергает любое представление о первородном грехе, о наследственной вине, о заместительной ответственности, о племенной, национальной или международной причастности человека к событиям прошлого, случившимся до его рождения¹²⁰. Каждый человек при рождении представляет собой чистый лист, утверждает Коран, основывая свою позицию на абсолютной автономии и индивидуальности человеческой личности¹²¹. Ни одна душа, провозглашает Коран, не будет нести никакое бремя, кроме своего собственного¹²². Ей принадлежит все, что она заслужила лично, будь то благодеяние или проступок¹²³. Никто не будет осужден за поступок другого, и никто не может ходатайствовать за другого¹²⁴. Ислам определяет ответственность человека исключительно в контексте его собственных поступков и трактует поступок как действие, совершаемое здравомыслящим взрослым человеком, телесно, осознанно и добровольно, — действие, в котором он производит некоторое нарушение течения пространства и времени. То, что вина и ответственность являются этическими категориями и возникают только при совершении добровольного и осознанного поступка, — это «базовая данность» этического сознания.

Ряд современных христианских мыслителей стремились восстановить старую доктрину первородного греха, наделив ее новой, описательной основой. Они утверждали, что такая основа была заложена открытиями биологов и психологов и их анализом человеческой природы. Воля к жизни, к выживанию, к удовлетворению инстинктов, стремление к удовольствию и комфорту, воля человека к власти, его эгоизм и даже неоспоримый факт его несовершенства и инаковости по сравнению с Богом — все это, по их мнению, составляет множество локусов первородного греха, который они определяют как эгоцентрическое направление всех этих естественных или психических наклонностей¹²⁵.

Несомненно, человек состоит из всего того, что исследуют в нем биохимик, физиолог, патологоанатом, психолог и все другие ученые, и объект их исследований, безусловно, «данный», это еще одна «базовая данность», предопреде-

ленная до своего рождения. Однако все эти составляющие, будь они физическими или психическими, естественны и необходимы. Человек обладает ими не по собственной воле. Ребенок и взрослый определяются своей телесной оболочкой: один не может взобраться на гору, а другой не может нести слона. Однако было бы вопреки здравому смыслу называть кого-либо из них «виновным» в том, что они не смогли взобраться на гору или нести слона. В Коране сказано, что ни один человек не может быть ответственным за большее, чем он в состоянии вынести¹²⁶. Обусловленность природой согласуется с невиновностью и не представляет собой веского основания для обвинения, поскольку этическая ответственность соизмерима со способностью к контролируемому использованию своих природных возможностей с целью достижения цели, намеченной сознанием человека. Там, где нет способности, не может быть свободы и, следовательно, ни ответственности, ни вины. Современные сторонники первородного греха часто возвращаются к теме природной одаренности для обоснования своей теории. Чаще всего они используют следующий пример: подумайте об эгоцентризме новорожденного младенца, не говоря уже о взрослом человеке. Вершиной всей современной христианской апологии стало пафосное заявление Пауля Тиллиха, который определил первородный грех как личную вину, возникающую в результате перехода от сущности к существованию в идее человека, представленной в замысле Бога¹²⁷. Огульное утверждение некоторых индийских мыслителей, не забывающих Гаутаму, Будду, о том, что человек — да и вся природа в целом — одновременно и зло, и иллюзия, относится к тому же разряду¹²⁸.

4. IMAGO DEI¹²⁹

В Коране, в соответствии с иудейскими и христианскими воззрениями, утверждается, что человек создан по образу и подобию Божьему¹³⁰. Однако, в отличие от христианства,

ислам, как и иудаизм, рассматривает этот образ как присущий всем людям от рождения и постоянный; то есть, будучи частью природы, этот образ не может быть утрачен. Ислам не следует христианству в проведении различия между естественным *imago dei* (как *actus* [лат. движение, действие, деяние]) и этическим (как *reatus* [лат. обвинение, подсудное положение]). Он также не наделяет ни одно из них или их обоих каким-либо онтологическим статусом, на что указывает богословский термин *inquinamentum* [лат. загрязнение, нечистота]. Различие, которое проводит христианство, необходимо для того, чтобы сделать грехопадение чем-то онтологическим, чем-то подлинным для всех людей, чтобы это создало затруднительное положение, из которого человек не может спастись благодаря лишь своим собственным усилиям — таково допущение воплощения¹³¹. Ислам не поддерживал эти предположения и поэтому мог рассматривать каждого человека во все времена как воплощение божественного образа.

Исламская мысль, опираясь на представление о человеке как носителе образа Бога, развила философскую антропологию. Коран утверждал, что человек наделен душой, и определял ее как данную «дыханием Бога»¹³². Затем душа человека была подвергнута анализу и разделена на животную составляющую, которая наделяет человека чувствами и желаниями, и рациональную составляющую, которая наделяет его разумом. В Коране говорится о даровании человеку чувств, способности к познанию природы, Бога и Его воли, причем достаточно сильных, чтобы заслуживать доверия — более того, чтобы заменять собой откровение или быть ему равным¹³³. Мусульманские философы всегда считали их равнозначными. Разум был той частью человека, которая сделала его особым творением; душа имеет божественную природу, и следовательно, способность с помощью которой человек может познавать Бога.

Этот образ проявляется во всех людях повсеместно. Он никогда не может быть уничтожен или утрачен, и он составляет неотъемлемую суть человечности любого из людей. Это его самое благородное и драгоценное достояние.

Он божественен. Если его нет, то нет и человека; а если его не хватает, то такое состояние называется безумием. Здесь исламский гуманизм оказывается единым с философским гуманизмом греков (Сократа, Платона и Аристотеля), с той лишь разницей, что если для греков высшим объектом рациональности была *пайдейя* (культура), то для мусульман ею оказывается *таквā* (благочестие, праведность, боязнь Бога). Однако при ближайшем рассмотрении оказывается, что благочестие ислама включает в себя греческую *пайдейю*, поскольку в исламе признание Аллаха Богом, то есть Творцом, Господом и Судьей, как раз является высшей рациональностью из когда-либо существовавших.

Ислам радикально отличается от греческого гуманизма, поскольку тот признавал свободного гражданина, а раба причислял к другой, низшей категории. Он также не похож на иудейский гуманизм, который, хотя и утверждает, что *imago dei* присутствует во всех людях по их природе, проводит различие между людьми на уровне их рождения и происхождения, наделяя своих приверженцев статусом избранных. Он отличается от христианского гуманизма, который проводит различие между *imago dei* как естественным *zelem* [ивр. צֶלֶם, изображение, облик], присущим всем людям, и приобретенным *demuth* [ивр. דְּמוּת, подобие, образ], которым обладают лишь его приверженцы в результате их веры и крещения. Наконец, он отличается от светского европейского гуманизма, который определяет себя исключительно в терминах европейской культуры и тем самым низводит азиатов, африканцев и других неевропейцев до уровня недочеловеков. Даже великий Кант, благороднейший рыцарь эпохи Просвещения, сторонник категорического императива, не смог довести свой рационализм до логического завершения и отнес азиатов и африканцев к низшему разряду людей. Ислам считает всех людей равными, и Бог неоднократно напоминает об этом в Коране: «Воистину, Мы создали вас из одной (пары) мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга (а не презирали друг друга), и самый почитаемый перед взором Аллаха (тот) среди вас, который наиболее богобоязненный¹³⁴... Неужели

равны те, которые знают, и те, которые не знают?» — риторически вопрошает Коран¹³⁵. В день своего прощального паломничества Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) получил откровение, возвещающее о завершении откровения и ислама. По этому торжественному случаю он счел нужным напомнить мусульманам, которые почти все были арабами по расе и все без исключения — по языку и культуре: «Между арабом и неарабом не может быть никакой разницы, кроме как на уровне праведности»¹³⁶.

Второй составляющей души как разума или рассудка выступает человеческая способность нести ответственность. Мусульманские философы настаивали на том, чтобы определить эту способность как *кадар* (способность к действию), а богословы — как *касб* (способность к овладению последствиями действия, поскольку само действие есть исключительно божественная прерогатива). Это различие между *кадар* и *касб* представляет собой теологическую тонкость. На этическом уровне оба этих концепта равны, поскольку оба они подразумевают одинаковый принцип возложения на человека ответственности за его поступки.

Способность человека распознавать добро или волю Бога, его способность исполнять или не выполнять императив и отвечать за свои поступки составляют его гуманистическое «оснащение». Этим набором наделены все люди без исключения.

В исламе нет места сотериологии. «Спасение» в его понимании представляет собой некорректное религиозное понятие, не имеющее аналога в исламской терминологии. Человек не находится ни в каком затруднительном положении, из которого он должен быть «спасен». Адам, первый человек, совершил проступок (отведал плодов запретного дерева), однако он раскаялся и был прощен¹³⁷. Его проступок был обыкновенной человеческой ошибкой; это была первая ошибка в этических суждениях, первое заблуждение, первое преступление. Но, при всей своей первостепенности, это был поступок одного человека, а значит, и его личная ответственность. Он не затрагивал никого, кроме его самого. Этот грех не только не имел космического значения, но

даже не имел никакого влияния на его собственных детей. Это не было «падением» ни для самого Адама, ни для кого-либо еще. Бог действительно изгнал Адама из рая на землю, но это ничего не изменило ни в его природе, ни в его способностях, ни в его обетовании, ни в его призвании, ни в его судьбе. Человек не «пал», и поэтому нет необходимости его «спасать» или искуплять. Напротив, перед человеком стоит требование, обязательство свершения (ought-to-do), и его достоинство зависит от того, выполнит он это требование или нет. Вместо «падения» ислам утверждает невиновность, а вместо «спасения» — благоденствие. Поскольку счастье или несчастье человека в точности зависит от его собственных поступков, оно полностью исходит от него самого. Это счастье не зависит от чьего-либо благословения или содействия; оно не обусловлено таинством или участием в мистическом сообществе, таком как Церковь. Ислам свободен и от того, и от другого.

Моральный императив, которому подчиняется человек, не связан с каким-либо событием в прошлом, будь то «грехопадение» или «искупление», совершенное кем-то другим. Он не вытекает из таких прошлых событий, но полностью определяется настоящим или будущим. Следовательно, ислам не знает ни «оправдания верой», ни *Heilsgeschichte* [нем. истории спасения]. Единственное прошлое, признаваемое им, — это откровение божественных заповедей и прошлая счастливая или несчастливая жизнь людей как следствие послушания или нарушения этих заповедей.

Вместо того чтобы исходить из веры в некую спасительную драму, случившуюся в прошлом, проблема смертности человека проистекает из веры мусульманина в то, что Бог есть. С этой точки зрения существование Бога — это существование истины и ценности, обе из которых требуют от мусульманина его верности и энергии. Такое требование связано с позитивным изменением пространства и времени с целью актуализации в нем божественного образца. Вера и все сопутствующие способности, с помощью которых познаются ценности и их отношения, а также отбираются и закрепляются соответствующие материалы, представляют

собой лишь подготовку к конкретизации. Сама духовность, все ее богатство, как утверждает ислам, ничего не значит, если она не воплощается в живых мужчинах и женщинах. Предполагая, что при рождении человек оказывается на пороге нравственности, в нулевой точке этического измерения, ислам рассматривает его долг как положительные поступки, совершение чего-то нового, а не как уничтожение чего-то прошлого. Его этика полностью ориентирована на будущее, даже в тех случаях, когда она архиконсервативна и инертна. Именно эта этическая убежденность придавала мусульманам *élan* [фр. импульс]. Не обремененные оковами прошлого, мусульмане стали образцами миролюбия и активности, врагами отрицания мира и обесценивания истории.

5. АКЦИОНАЛИЗМ (ACTIONALISM)

Доведя до логического завершения интернализационные этические идеи Иеремии и более поздних семитских религиозных деятелей, Иисус (*‘Алайхи ас-салām*¹³⁸) был послан в качестве пророка к иудеям, чтобы распространять персоналистскую этику интенциональности намерений в противовес растущему экстернализму и буквализму фарисеев и саддукеев. Вполне естественно, что подобной крайности противопоставляется диаметрально противоположная ей крайность, дабы изобличить аберрирующее преувеличение. Иисус учил тому, что моральный характер поступка зависит не от его последствий, которые измеряются его полезностью, а исключительно от его сопутствующего и побуждающего намерения. В многочисленных притчах он прекрасно иллюстрировал тезис о том, что все, что кажется злом по своим последствиям, на самом деле таковым не является вследствие своей причины, что если намерение чисто, если сердце подвижно благородной решимостью любви к Богу и послушания Ему, то поступок будет благотворным, а человек спасен¹³⁹. Именно поэтому Августин мог сказать: «Люби

Бога и делай, что хочешь», а Иммануил Кант: «По своей сути благо — это добрая воля». Поэтому возвышенные усилия Иисуса были направлены на внутреннее, радикальное преобразование личности. В эту этику не входило осуждение последствий нравственного действия и, следовательно, мира, пространства, времени и истории. Ее сила заключается в единодушном стремлении очистить источник всех действий — волю. Если он определил нравственное благо как состояние воли, определяемое любовью к Богу, то он поступил правильно; ибо малейшее нарушение этого принципа — это *ipso facto* [лат. в силу самого факта, фактическое] извращение любого поступка. Это был божественный ответ Иисуса на безудержный экстернализм, на излишнее увлечение законом, утратившее при этом сам дух закона¹⁴⁰.

Ислам признал откровение Иисуса и с энтузиазмом подтвердил его этические идеи. Действительно, в интересах углубления этого понимания, ислам предписал своим последователям перед каждым морально или религиозно значимым поступком устно произносить формулу: «Я свое действие предприму во имя Господа», будь то ритуал поклонения или устранение препятствия с общественной дороги. Ислам не объявляет ни одно действие этически достойным, если оно не предваряется таким образом, не посвящается «Лику Аллаха» (СВТ). Таким образом, ислам придал доброму намерению институционализированную форму и почти вынес его во внешнюю сферу, что затем было воспринято иудаизмом в Средние века под влиянием ислама, с целью утвердить их в нравственном поведении человека.

Несмотря на это, ислам вышел за рамки интенционализма и стал этикой действия. Утвердив благое намерение как непременное условие нравственности, он предписал переход от воли к действию, от сферы личного сознания пространства-времени к суматохе рынка, к грязному бизнесу становления истории. Ценности, или божественная воля, должны быть не только объектом человеческих намерений. Они должны воплотиться в реальность, а человек — это существо, призванное воплощать их свободно и ради Бога. Поэтому он должен нарушить онтологическое равновесие тво-

рения. Он должен перекроить и преобразовать природу так, чтобы воплотить в ней духовное начало открывшегося ему божественного образца. Он должен воплотить скрытые тенденции мира к полному осуществлению, или самореализации. То, насколько он преуспел в достижении этого, служит критерием его *фалāх*. Если добрая воля служит входным билетом на арену этических стремлений и усилий, то деятельностный подход или действенная актуализация Абсолюта в ходе истории служит входным билетом в Рай, основанным на близости к Богу каждого живущего в этом Раю. Это не возврат к утилитарной или казуистической этике последствий, поскольку здесь предполагается доброе намерение. Это преимущество, к которому стремится ислам, а не некая подмена понятий или недостаток. Этика Иисуса верно подметила, что совесть человека — высший судья его морального статуса на земле, ибо лишь совесть знает, чем мотивирована воля и лишь ее суждение способно направить волю в нужное русло. С другой стороны, действие по своей природе является общественным, альтруистическим и выходит за рамки «я». Оно заметно для окружающего мира и измеримо внешними средствами, независимо от того, каков его объект — сам человек, другие люди или природа. Следовательно, необходимо, чтобы оно регулировалось публичным правом — шариатом, находилось в ведении государственного управления или государства — халифата, а разногласия, связанные с ним, рассматривались публичной судебной системой — *кадā'*.

Исходя из этого, ислам объявил действие необходимым сопутствующим фактором веры¹⁴¹. Божьи повеления действовать в Коране неисчислимы и не допускают никаких сомнений. Божье осуждение богооставленности (покая, бездействия) ничуть не менее категорично. Даже когда уединение, самоизоляция или бездействие используются для развития личностных добродетелей внутреннего «я», как в случае христианского монашества, ислам категорически осуждает это. «Мы вселили сострадание и милосердие, а монашество они выдумали сами, — говорится в Коране, — Мы не предписывали им этого, (Мы велели) только поиск ми-

лости, довольства Аллаха. Но они [христиане] не соблюли (это) должным образом. Тем из них, которые уверовали, Мы даровали их (соответствующую) награду, но многие из них являются нечестивцами» (К. 57: 27)¹⁴².

6. УММАТИЗМ (UMMATISM)

Акционализм, как мы видели, требует от человека выхода за пределы самого себя к тому, что отличается от него самого. Когда это нечто иное, чем он, является природой, исламский акционализм означает превращение мира в Рай. Все, что естественные науки и технологии предписывают для такого преобразования, становится религиозным долгом, возлагаемым на каждого мусульманина. С другой стороны, когда «не-я» (the other-than-self) является другой человек или иные существа, исламский акционализм становится средством превращения человечества в героев, святых и гениев, в которых, то есть в чьей жизни и деятельности, воплощается божественная воля. Это взаимодействие с другими людьми не относится к тому, что подразумевается под умматизмом (ummatism). Моральный альтруизм, или такая вовлеченность в благополучие других, вполне может быть (а во многих случаях таковой и является) заботой не-умматистов; по сути своей монашества. Потребность христиан в подобном альтруизме была главной заботой Пахомия, по сравнению с персоналистским изоляционизмом Антония, в раннехристианском Египте¹⁴³.

Именно в том, что касается субъекта действия или его исполнителя, ислам привнес новое представление об умматизме, требующее, чтобы исполнитель вовлекал других в действие в качестве соисполнителей или соучастников. Его цель — сделать акционализм коллективным, привлечь другое «я» или другие «я» (the other self or selves) к участию в действии в качестве субъектов и, следовательно, к привлечению его моральных достоинств или недостатков. Раз альтруизм, направленный на улучшение или совершенство-

вание человека как объекта, не годится, то не работает и регламентированное общество, члены которого действуют сообща как подданные по привычке или обычаю или из страха перед политическим тираном. Поскольку желаемая цель моральна, ее осуществление должно быть делом субъекта, находящегося в условиях моральной свободы. Этого нужно желать и делать ради Бога, только так это будет нравственно. Автоматизация исполнения обязанностей не имеет моральной ценности, как и внешнее принуждение. Только то действие, которое может быть чем-то иным на основании свободного видения и воли субъекта, имеет моральную ценность.

Поэтому ислам предписывает приглашать, воспитывать, предупреждать и должным образом побуждать другие «я» к участию в любых делах, стремясь к достижению поставленной цели. Хотя принуждение может обеспечить воплощение утилитарных ценностей в природе, а подчинение — воплощение нравственной альтруистической составляющей в человеке, само это воплощение никогда не будет нравственным. Однако именно этого требует ислам. Этот идеал может быть достигнут тогда и только тогда, когда к другим «я» обращаются с целью убедить их в целесообразности действия; а они, уверившись, вовлекутся в него и добровольно и сознательно начнут производить из (реально существующих) *matériaux* [фр. материалов] жизнь. Поскольку воплощение божественной воли безгранично, касается всех видов деятельности, всех людей, во все времена и в любом месте, то из этого следует, что общество, которое создает ислам, — это общество, постоянно стремящееся убедить и стать убежденным, опираться на ценности и реализовывать их, исходя из свободного выбора. Такое общество — это общество, в классическом смысле этого слова, в смысле *Gesellschaft* [нем. социум, общество], а не *Gemeinschaft* [нем. община]¹⁴⁴. Такое общество — это *умма*, к которой стремится ислам¹⁴⁵. Его члены достигают триединого консенсуса: в сознании или видении, в намерении или воле и в воплощении или действии. Это братство правоверных в условиях *шариата*, находящееся в вечном движении. Это школа, *Grosser Stills*¹⁴⁶, в которой

вечно идет работа по «убеждению» разума, гимназия для сердца, где воля вечно подлежит дисциплине и совершенствованию, и арена, где судьба берется за рога и творится история. В отличие от политических теорий либерализма, теория умматизма утверждает, что правительство властвует в большей, а не в меньшей степени, где суверенитет принадлежит Богу и Его закону, а не произволу большинства; и что конечным благом является Божественный замысел, а не эвдемония членов общества. Будучи членом уммы, каждый отдельный мусульманин — не рядовой солдат-призывник, а пожизненный доброволец, вечно мобилизованный для воплощения Абсолюта на Земле¹⁴⁷. Умма — это общество, в котором акционализм носит тотальный, но не тоталитарный характер, авторитетный, но не авторитарный.

Все это вытекает из провозглашенного в Коране факта, что человеческая жизнь — не развлечение, что бытие — не игра, а серьезное дело¹⁴⁸. *Engagé* [фр. вовлеченный] мусульманин — это серьезный человек, живущий ради достижения цели. Бог сказал в Своем Писании: «Мы не создали тебя, человечество, иначе как для того, чтобы ты показало себя достойнейшим в деле»¹⁴⁹. Поэтому путь мусульманина изобилует опасностями. Однако его шаткое существование — это его гордость, а его видение божественной воли — его окормление. Его постоянное осознание Бога — это не пустая навязчивая идея. В соответствии с ним он видит себя космическим посредником между Богом и творением. Благодаря этому он становится вихрем космической истории.

7. УНИВЕРСАЛИЗМ

Тотализм божественной воли не допускает существования человека за пределами своего влияния, так же как не допускает существования ни одного момента за его пределами или же за пределами пространства и времени. Весь мир — это объект, а все человечество — одновременно объект и субъект нравственного стремления. Следовательно, земля

является объектом усилий мусульман, и все человечество должно быть вовлечено в ее преобразование и в свое собственное совершенствование. Универсализм ислама абсолютен и не допускает исключений, так же как и утверждение о том, что Бог — Господь и Владыка всего без исключения. Таким образом, мир может находиться как внутри, так и вне исламского миропорядка ислама. Именно поэтому классическая исламская теория рассматривала мир как разделенный на *dār al-islām* (территория ислама) и *dār al-harb* (территория войны), поскольку между порядком этической свободы, ответственности и спокойствия и порядком, в котором они отрицаются, не существует никакой альтернативы — нет золотой середины между законностью и беззаконием. Как человек обязан перешагнуть через себя ради других, так и общество. Точно так же, как индивид обязан превзойти себя ради других, так и общество обязано. Изоляционизм — это моральная лень и жестокосердие как для отдельных людей, так и для общества; и когда он практикуется перед лицом несправедливости, агрессии, преступности, голода, невежества и неосуществления ценностей, он становится откровенно преступным, пренебрегающим Богом. Цинизм — это диаметрально противоположение утверждению Бога о Его преднамеренности, о значимости всего сущего. Однако реальной противоположностью универсализму выступает партикуляризм, который в прошлом принимал форму геноцизма и трайбализма, а в наши дни — расизма и национализма. Еврейско-иудейская традиция никогда не была полностью свободна от партикуляризма, в соответствии с которым ее народ считал себя избранныком Божиим не в силу каких-либо рациональных или моральных причин, а просто потому, что Бог избрал его. Их современные потомки отстаивают биологическое определение понятия «еврей» вопреки их претензиям на равный статус, в котором им до сих пор отказывали другие народы¹⁵⁰. Христиане на протяжении всей истории в целом прислушивались к наставлению святого Павла: «Нет уже Иудея, ни язычника»¹⁵¹. Однако следует признать, что от Августина до крестовых походов, Лютера, Кальвина и аме-

риканского пуританизма доктрина предопределения служила прикрытием откровенного расизма по отношению к другим христианам и нехристианам. Поведение христиан по отношению друг к другу на протяжении всей их истории, а также по отношению к африканцам, азиатам и коренным американцам в последние столетия, бесчестит как Павла, так и Иисуса, который на просьбу уделять особое внимание своим родственникам, потому что они были сыновьями Авраама, ответил: «Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму»¹⁵².

Ислам всегда был универсалистским; и в отношении этой проблемы мусульмане имеют наиболее чистую репутацию в истории. Религия, представленная своим высшим авторитетом, божественным словом или Кораном, со всей определенностью и ясностью заявляет: «О люди! Воистину, Мы создали вас из одной (пары) мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга (а не презирали друг друга), и самый почитаемый перед взором Аллаха (тот) среди вас, который наиболее богобоязненный. Воистину, Аллах — Знающий, Ведающий (обо всем)»¹⁵³ и «О человечество! Бойтесь вашего Господа, Который сотворил вас из одного человека»¹⁵⁴. Ислам признает, что все человечество от природы обладает качествами и возможностями, определяющими человечность. Он не дискриминирует никого на том основании, что у человека, его предков или братьев никогда не было указанных качеств или возможностей, или они имелись, но впоследствии были утрачены по вине самого человека или его предков или братьев. Он также не привязывает этот эгалитаризм к определенной культуре или цивилизации. Этические принципы, составляющие исламский гуманизм, распространяются на всех людей, даже если они принадлежат к другой вере, другой культуре, цивилизации или эпохе, или если по какой-то случайности в силу исторических событий его народ был или остается в рабском положении¹⁵⁵. Универсализм ислама превосходит все человеческие различия. Он достигает *фитры*. Там он признает то, что дано природой, или то, на что человек имеет право в силу своего рождения¹⁵⁶.

Безусловно, ислам отдает предпочтение знаниям и мудрости, благочестию, добродетели, праведности, добрым делам и самопожертвованию ради Бога: «Аллах возвысил тех, которые ведут борьбу посредством своего имущества и своих душ, над теми, которые отсиживаются (дома), на целую степень»¹⁵⁷. Он недвусмысленно заявляет, что такое различие остается верным только до тех пор и постольку, когда и поскольку приверженец является более мудрым, более благочестивым, более праведным и самоотверженным: «И если вы отвернетесь (от пути), Он заменит вас другими людьми, и они не будут подобны вам»¹⁵⁸. Все семитские религии представляли отношения Бога и человека в виде завета, согласно которому человек должен служить Богу, а Бог должен благословлять человека урожаями, детьми, благополучием и счастьем; и все они прекрасно осознавали и обратную сторону этого, а именно, что если человек не служит Богу, то его ждут страдания и наказания. Только иудаизм и христианство преобразовали «завет» — понятие, подразумевающее двунаправленную деятельность Бога и человека, — в «обетование». Для иудаизма это одностороннее обязательство Бога благоволить к евреям независимо от их благочестия или праведности — даже при их поклонениях другим богам, если вспомнить пример Осии. А для христиан это одностороннее обязательство Бога любить и искупать своего «партнера», а именно человека, даже если он грешит — более того, потому что он грешит против Бога. Ислам сохранил месопотамский «завет», который предусматривает обязательства для обеих сторон, одна из которых должна служить, а другая — вознаграждать; и привилегии для обеих сторон, одна из которых может послушаться и отказаться служить, а другая — наказывать¹⁵⁹.

8. ЖИЗНЬ И МИРОУТВЕРЖДЕНИЕ

Из сути религиозного опыта ислама следует, что Бог поместил человека в мир, который должен стать для него ареной

служения Ему. Если Бог — не злобный обманщик, то служение человека должно быть осуществимым. Эта вероятность предполагает, что мир должен быть податливым, способным воспринимать действие человека, способным преобразоваться в соответствии с образом, явленным Богом. Полное онтологическое соответствие человека и мира друг другу — необходимое условие божественного устройства.

В отличие от спекулятивной индуистской мысли, а также в отличие от буддизма и джайнизма, ислам не считает мир чуждым праведности или религиозному благополучию. С миром как таковым не нужно бороться и также не следует отвергать его. Напротив, он невинен и благостен, он создан именно для того, чтобы человек мог им пользоваться и наслаждаться. Сам по себе мир не стоит отрицать и с ним нельзя бороться. Зло заключается не в нем самом, а в злоупотреблении им со стороны человека. Это и есть зло, заслуживающее порицания и борьбы — безнравственное использование мира. Именно поэтому этика ислама не сводится к аскетизму. Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) предостерегал своих последователей от чрезмерного соблюдения ритуалов поклонения, от безбрачия, от неумеренного соблюдения поста, от пессимизма и уныния. Он предписал им разрывать пост перед совершением вечерней молитвы, следить за чистотой тела и чистотой зубов, ухаживать за собой, использовать благовония и надевать лучшую одежду для общинной молитвы, вступать в брак, находить время для отдыха и сна и посвящать время занятиям спортом и искусствами. Естественно, ислам предписывал своим последователям развивать свои способности, постигать себя, природу и мир, в котором они живут, удовлетворять врожденную тягу к пище, жилью, комфорту, сексу и размножению, достигать баланса и гармонии в отношениях с людьми и природой, превращать землю в плодоносящий сад, плодородное хозяйство и прекрасный цветущий уголок, чтобы выразить свое понимание, стремление, действие и претворение в эстетически прекрасных произведениях культуры. Все это — не только культура, но и история. Творить историю и создавать культуру, и делать это хорошо, — вот содер-

жание Божественной воли. Это праведность. Действительно, ислам рассматривает любое действие, способное добавить, пусть даже самую малость, к общей ценности космоса, как акт поклонения, служения Богу, при условии, конечно, оно совершается ради Него. Поэтому мусульманин не зациклен на своем теле или удовлетворении своих инстинктов. Для сознательного верующего такое удовлетворение служит «вкушением» радостей Рая, грядущего, если он будет и дальше продолжать выполнять свой долг перед Богом. «Кто осмелился запретить дары этого мира и вещи, которые Он даровал?» — риторически вопрошает Коран и отвечает на это со всей определенностью: «Воистину, они по праву предназначены для наслаждения верующих в этом мире, и все они будут принадлежать только им в Судный день»¹⁶⁰. Коран неоднократно повелевает: «Ешьте, пейте и наслаждайтесь, но не излишествуйте»¹⁶¹.

Это явно предусматривает поощрение труда, успехов и достижений в преобразовании природы. Для того чтобы мир приносил свои плоды, он должен быть возделан. Таким образом, древний месопотамский принцип сельскохозяйственного служения Богу рекристаллизуется в общее преобразование земли в цветущий сад, где человек должен находить пропитание и удовольствие. Коран утверждает, что Бог создал мир для человека, и, следовательно, все в творении предназначено для того, чтобы он им пользовался и наслаждался. Океаны, реки и горы, да и небо и звезды, солнце и луна — все это было создано для использования и *зинā* (эстетического наслаждения) человека¹⁶².

Умматизм ислама благословляет стремление человека к власти. «Тот, кто не участвовал хотя бы в одном *бай'а* (выборах халифа или главы государства), умирает немусульманином», — гласит известное сказание Пророка (да благословит его Аллах и приветствует)¹⁶³. Именно Бог учредил государство и политический порядок, и поэтому участие в политическом процессе считается религиозной обязанностью. Правитель должен исполнять Божий закон, а управляемый — подчиняться закону, советоваться с правителем и помогать ему в поддержании закона. Обе стороны должны

постоянно мобилизовывать свои усилия для интенсификации этого процесса в глубину, во исполнение требований тотализма, и в ширину, в соответствии с требованиями универсализма. Это и есть окончательное воплощение Абсолюта, к которому стремится ислам и которое он провозглашает возможным в этом мире и в этом времени. Ему ни к чему «царство Божие», представляемое как альтернатива нашему царству, как мессианская эпоха, в которой то, что недоступно в этом мире, будет осуществлено в некоем «ином мире», в котором *sittim bonim* осуществляется ценой «этого мира». Подобные мирские категории ислам полностью отвергает. Вместе с этим отвержением исчезло и всякое умерщвление плоти, отречение от мира, монашество и аскетизм. Это неприятие исламом [отрешенности] и исламское мироутверждение были настолько сильными, что его слишком часто обвиняют в «абсолютной сосредоточенности на земных заботах». Истина заключается в том, что исламская сосредоточенность на мирской жизни не «абсолютна», но сдержанна; и именно такую роль играет сознание Бога и духовность исламской жизни. Стремление к миру, повелевает ислам, должно осуществляться как исполнение Божьей заповеди о необходимости стремиться к миру и, следовательно, в соответствии с этическими ограничениями, установленными другими Божьими заповедями. Именно это и подразумевается под исламской духовностью: не бестелесная жизнь в постоянной молитве и медитации, не само- и мироотречение, не тоска по безнадежно недостижимому в этом пространстве и времени царству, а полное и непринужденное наслаждение этим миром в сочетании с упорной деятельностью по его совершенствованию и регулированию, согласно этическим заповедям, направленным против чрезмерности, злонамеренности, несправедливости, ненависти и дискриминации.

ГЛАВА 7

ПРИНЦИП СОЦИАЛЬНОГО ПОРЯДКА

1. УНИКАЛЬНОСТЬ ИСЛАМА

В своем социальном аспекте ислам абсолютно уникален среди религий и цивилизаций, известных миру. В отличие от иных мировых религий, ислам определяет религию как сам процесс жизни, саму материю пространства и времени, саму суть истории, который он провозглашает безвинным, благим и желанным самим по себе, потому что он представляет собой творение, дар Божий. Сам жизненный процесс, сама материя пространства и времени, само течение истории, в свою очередь, провозглашаются исламом религией. Все это благочестиво и праведно при надлежащем управлении, и нечестиво и несправедливо в противном случае. Таким образом, ислам рассматривает себя как нечто относящееся ко всему пространству и времени и стремится влиять на всю историю, все творение, в том числе и на все человечество. Все природное безвинно, благостно и желанно как таковое. Ни благочестие, ни мораль не могут быть основаны на его осуждении. Ислам хочет, чтобы люди стремились к тому, что дано природой: ели и пили, имели жилье и комфорт, превращали мир в цветущий сад, наслаждались сексом, дружбой и всеми благами жизни, развивали науки и учились, пользовались природой, объединялись и строили

общественно-политические структуры — словом, делали все это, но делали праведно, без лжи и обмана, без воровства и эксплуатации, без проявления несправедливости к себе, к другим людям, к природе, к истории. Ислам называет человека халифом именно потому, что делать все это надлежащим образом — значит исполнять волю Бога.

Как мы увидим в дальнейшем, ислам рассматривает вышеупомянутые цели как естественные цели всех людей, основные права человека; и он стремится гарантировать их. Исходя из этой цели, ислам создал свою социальную теорию. Согласно ей, общественный порядок необходим для того, чтобы эта цель вообще была достигнута. Признавая естественную склонность людей к образованию союзов, ислам добавляет этому свойству еще и необходимость. Общественный порядок и его благополучие, умма или *Dār as-sālam* (Дом мира) — это конечная цель ислама в пространстве и времени. Актуальность религии ислама для него не только решающая, но и определяющая. Лишь крошечная часть законов ислама имеет отношение к ритуалам, поклонению и строгой личной этике¹⁶⁴; большая часть закона касается социального порядка. Действительно, даже личные аспекты закона, те, которые касаются ритуалов поклонения и ритуалов вообще, приобретают в исламе настолько серьезное социальное измерение, что отрицание или ослабление этого измерения *ipso facto* делает их недействительными. Некоторые ритуалы, такие как *аз-заках* (закят) и *ал-хадж*, очевидно, носят социальный характер по своей природе и эффекту. Другие, такие как *ас-салāх* и *ас-савм*, в меньшей степени соответствуют ему. Однако все мусульмане признают, что молитва, которая не «предполагает прекращения зла» со стороны молящегося, недействительна¹⁶⁵; и то паломничество, которое не «приносит общественной пользы паломникам», не является совершенным¹⁶⁶. Общественный порядок — это само сердце ислама, и он стоит выше чего-либо личного. Действительно, ислам рассматривает личное как необходимую предпосылку для общественного и считает человеческий характер искаженным, если он опирается лишь на личное и не выходит за его пределы к обще-

ственным. Он согласуется со всеми религиями, которые культивируют персоналистические ценности, и признает эти ценности (страх Божий, преданность, чистота сердца, смирение, любовь к добру и приверженность ему, милосердие, целая плеяда значений, выражаемых традиционным термином *la bonté chrétienne* [фр. христианская доброта], все, что мог иметь в виду Иммануил Кант под «доброй волей») как абсолютно необходимые; более того, как условие *sine qua non* всякой добродетели и праведности. Тем не менее он считает их и их стремления к успеху пустыми до тех пор, пока те, кто их совершенствует, не будут эффективно приумножать благо других членов общества.

А. Отличия от религий Индии

В некоторых религиях, в частности в упанишадах индуизма и в буддизме, мир рассматривается как зло, а спасение или обретение счастья понимается как его отрицание, а точнее, как освобождение от мира. Более того, эти религии считают спасение сугубо личным, индивидуалистичным делом, поскольку они определяют его в терминах состояний сознания, которые могут носить только личный характер. Взаимодействие с миром, направленное на его развитие, а значит, на его прогресс, усиление процесса опредмечивания в нем, есть зло. Взаимодействие с миром допускается лишь в том случае, если его целью является нечто ему противоположное, а именно достижение полной свободы от тисков мира, от его кармы (закона его самовоспроизводства), причем только для субъекта — в индуизме, или как для субъекта, так и для других, а следовательно, и в рамках миссионерской деятельности — в буддизме. В обоих случаях личностный аспект не только первичен, но и сам по себе является определяющим для всего процесса этики и спасения. С другой стороны, социальные действия человека, будь то в политической или экономической сфере, по сути своей являются злом, поскольку по своей природе они направлены на продление или расширение мира, то есть биологической, материальной, экономической и политической жизни, ко-

роче говоря — мира в целом¹⁶⁷. Между тем индусы создали социальный порядок — государство, империю, цивилизацию, уникальное человеческое сообщество, существующее по сей день, — но им удалось создать все это, отступив от собственного же понимания упанишад. Если их социальный порядок и встречал одобрение в их религиозной традиции, то это происходило на основе терпимости, т. е. в знак примирения с неизбежным, снисходительности к тому, без чего Брахману было бы намного лучше. С другой стороны, буддисты могли одобрить и положительно поддерживать политические старания, например, Ашоки, как попытку помочь другим достичь желаемого освобождения от мира. В связи с этим Будда организовал социальный порядок в сангхе, первую общину монахов или частных лиц, ищущих спасения¹⁶⁸.

Б. Отличия от иудаизма

На другом конце спектра, не менее диаметрально противоположном индийской духовности, находится пример иудеев. Согласно их представлениям, запечатленным в их священном писании, Торе, они образуют особый народ, отличный от всего остального человечества. Они — «сыны и дочери Бога», чье особое отношение к Творцу требует их выделения среди остальных. Богооткровенный закон распространяется лишь на них, но не на остальных. Социальный порядок, укрепляемый его императивами и запретами, относится только к ним. Их религия была трайбалистской и определяла добро и зло с точки зрения пользы и вреда для представителей племени. Их общественный строй имел биологическое основание: только родившиеся евреями — иудеи, а обращение неевреев в иудаизм должно решительно пресекаться и сводиться к минимуму. Это расизм *джāхилийя*, лишенный культа ценностей, *мурӯ'ах* (отваги, рыцарства, великодушия), ослабляющих его фундаментальное зло. Что касается еврейской истории, идеализированной или просто освященной Торой, то пророческая и иная литература, составляющая Ветхий Завет, как повсеместно известно, полна абсолютных противоположностей этим ценностям¹⁶⁹. Здесь,

у евреев и их потомков, иудеев, выживания племени добиваются любой ценой — будь то ценой чести или справедливости; так и выживания расы — любой ценой — будь то ценой благочестия или морали. Даже самые священные для Израиля общественные законы — законы о запрете кровосмешения и прелюбодеяния — не застрахованы от нарушения, когда речь идет о преемственности «семени Авраама»¹⁷⁰.

В. Отличия от христианства

Христианство зародилось как реакция на этот ужасный этноцентризм, который ко времени Христа окаменел в виде закостенелого законничества. Призыв Иисуса был в первую очередь универалистским и индивидуалистическим или интерналистским. Действительно, Иисус был настолько чувствителен к порокам еврейского расизма, что приходил в ярость при малейшем намеке на то, что его собственные родственники заслуживают определенных привилегий, лишь потому что они приходятся ему родственниками¹⁷¹. Этот призыв Иисуса, сущность которого полностью нравственна (его Бог и его Писание по сути идентичны иудейским), мог бы развиваться в реформаторское движение, исправляющее искажения иудеев, если бы его приверженцы оставались семитами, то есть палестинцами и их соседями. Но, будучи перенятым эллинами, этот призыв был преобразован в очередную мистерию¹⁷². Трансцендентный Бог семитов стал «отцом», воплощенным в Троице, второй элемент которой был сконструирован по образу Митры и Адониса, умирающих и воскресающих, чтобы обеспечить спасение через катарсис¹⁷³. Интернализм Иисуса соединился с болезненной ненавистью к материи, характерной для гностицизма, а его критическое отношение к иудейской трайбалистской политике вылилось в тоталистическое осуждение государства и всей политической жизни. Отделение граждан от рабов и гражданское и политическое бессилие последних стало началом доктрины отделения Церкви от государства. То, что христианская церковь достигла политического господства, равно как и то, что доктрина о двух мечях в свое

время стала общепринятой политической теорией, противоречило первозданной христианской морали. Осознание этого восстало в лице Лютера и заставило Церковь вернуться в клетку, которую построила вокруг нее ее первоначальная доктрина. Сегодня почти никто из христиан не придерживается средневековых взглядов. Едва ли кто-либо из христиан согласится на какое-то участие Церкви в политической жизни, за исключением роли стороннего критика¹⁷⁴.

В наши дни у христианства нет никакой общественной теории¹⁷⁵. Его осуждение пространства и времени, политического процесса, его отношение к любой мирской деятельности, к самому социальному порядку как к бесполезному и не имеющему отношения к процессу спасения, не позволяет ему иметь какую-либо теорию, отличную от рассмотрения социального порядка как неизбежного зла, стоящего вне «порядка благодати». Даже сама Церковь, если говорить о ее земном существовании (а не о ее вечном существовании в качестве Тела Христова, пребывающего не в этом мире), представляет собой преходящий паллиатив, в котором благотворительность и вера в порядке вещей, но где ни планомерные действия, ни закон не стоят затрачиваемых усилий; где сама история не имеет значения и лишена важности. Мы должны признать, что со времен промышленной революции христианские мыслители в Европе и Северной Америке все чаще обращались к христианству и разрабатывали планы более высоких мер социальной справедливости во имя христианства. Однако вся их работа до сих пор не избавила христианство от его отрицания мира. Хотя их работа была необходима и весьма полезна для облегчения страданий бедных или для привнесения в политическую систему чувства нравственности и справедливости, в интеллектуальном плане она оказалась бессмысленной¹⁷⁶. Речь идет о реформе основных положений веры, на которую пока еще почти никто не отважился, а именно: определение природы Бога, цели творения, природы и судьбы человека. Если этого не будет сделано, христианская мысль будет оставаться в противоречии с самой собой, каких бы успехов она ни

достигла в разработке проектов обеспечения социальной справедливости.

Г. Отличия от современного секуляризма

Очевидно, что социальная система ислама представляет собой диаметрально противоположность современному секуляризму. Он стремится к тому, чтобы государственные дела общества не зависели от какой бы то ни было религии. Его главный аргумент, представленный в ходе истории секуляризма на Западе, заключается в том, что религия представляет интересы лишь одной части общества — Церкви — и ставит их над всеми прочими. Поскольку внутренняя структура Церкви и процесс принятия решений ею авторитарны, и поскольку в ней не представлено все общество, управление общественными делами со стороны Церкви равносильно тирании, одной из форм эксплуатации и подавления нации группой людей. Этот аргумент, безусловно, верен для Запада, где Католическая церковь представляла часть населения и где религия, а именно католическое христианство, утвердилась как авторитарная власть и вырабатывала корыстные интересы в конкуренции с народом. Поскольку Католическая церковь на протяжении долгих веков обладала величайшей политической и экономической властью в Европе, естественно, что любое движение за социальное, политическое и экономическое освобождение принимало форму борьбы против Церкви¹⁷⁷.

В последнее время секуляризм представляет свою позицию как противодействие влиянию на общественные дела ценностей, проистекающих из религии, источника, который он объявляет ненадежным¹⁷⁸. Этот источник, как утверждается, является иррациональным, суеверным и догматическим — обвинения, с которыми можно согласиться, когда они направлены против христианства и религий, чьи доктрины основываются на догматах, или против других религий в периоды их исторического упадка. Но такие обвинения неуместны в отношении религий, обладающих естественной, то есть рациональной теологией, которая

признаёт универсальность разума, или тех, которые стремятся выйти из периода застоя и упадка через рациональное обращение к критически осмысленным принципам, воплощающим подлинные гуманистические ценности. Однако в большинстве случаев секуляризм придерживается поверхностных оснований, заявляя о своем отождествлении с веком науки, реализма и прогресса, в то время как религия обвиняется в распространении противоположных ценностей — утверждение, максимально далекое от истины. На самом деле, это утверждение в большинстве случаев лицемерно, поскольку ни одно общество не может заявлять, что его дела не определяются никакими ценностями или же определяется ценностями, ни в коей мере не происходящими из его собственного религиозного наследия.

2. АТ-ТАВХИД И СОЦИЕТИЗМ (SOCIETISM)

Признание того, что нет бога, кроме Аллаха (*СВТ*), означает признание Его единственным Творцом, Господом и Судьей мира. Из этого свидетельства следует, что человек был создан с определенной целью, поскольку Бог не совершает напрасных дел, и что эта цель заключается в реализации Божественной воли в мире, где разворачивается человеческая жизнь. Это обязывает мусульманина серьезно относиться к пространству и времени, ведь его счастье или гибель зависят от того, насколько он следует Божественным установлениям в данном месте и времени. Бог повелел ему действовать и сотрудничать с другими. В контексте *ат-тавхīда*, жизнь мусульманина находится под постоянным наблюдением. Аллах (*СВТ*) знает все, и все деяния фиксируются и будут учтены для их автора, будь то благо или зло. Божья воля действительно существенна, и Его законы должны соблюдаться. Следовательно, целью человека должна быть всемирная реализация божественных законов.

В Своем Священном Писании Бог повелел: «И пусть среди вас появится группа людей [умма], которые будут призывать к добру, предписывать правильное, справедливое и запрещать неверное, предосудительное. Именно они [такая умма] окажутся преуспевшими»¹⁷⁹. Это повеление — устав уммы, создающий ее и дающий ей основной закон. Она представляет собой объединение людей для воплощения воли Бога. Это космический институт, поскольку только благодаря такому объединению высшая, т. е. нравственная, составляющая божественной воли станет историей. Поскольку нравственное поведение требует свободы действующего субъекта, умма, являющаяся сообществом нравственных агентов, должна быть свободной и открытой. Она руководствуется в своей деятельности одной лишь божественной волей, которая составляет ее *raison d'être*¹⁸⁰. Божественная воля раскрыта в Коране и Сунне Пророка (да благословит его Аллах и приветствует). Эмпирически или фактически она существует в природе для того, чтобы разум обнаружил и утвердил ее; потенциально она существует в природе для того, чтобы способности разума и интуиции могли дедуцировать или воспринимать ее. Более того, божественная воля была выражена в Коране на арабском языке и воплощена в деяниях Пророка (да благословит его Аллах и приветствует). Хадисы — это ее форма *in percipi* [лат. в восприятии]. Пророк (да благословит его Аллах и приветствует), его сподвижники (Ради́йа 'иллāху 'ан-ху¹⁸¹) и правоведы уммы перевели это в предписания для ежедневного соблюдения. Если в своей нормативной форме закон является божественным и неизменным, то в своей перспективной форме он всегда подчиняется требованиям справедливости и равенства и служит эмпирическому и духовному благу отдельного человека и всей уммы.

Таким образом, уммой не управляют ни ее правила, ни ее народ, которым управляют. Как принципы, так и люди находятся под общей властью закона. Правитель — всего лишь исполнитель закона. Правила, будь то для активиста, который действует, или для того, кто страдает от действий других, являются инструментами реализации закона.

Умма — это не законодательное собрание; она не принимает законы. Закон также не является выражением общей воли народа. Закон божественен. Он исходит от Бога. В силу этого он верховен. Когда мусульманин говорит: «Нет силы и мощи ни у кого, кроме Аллаха», или «Аллах — единственный Царь, Владыка, Господь, Повелитель», что составляет саму суть и основу его религиозного опыта, он обязуется повиноваться воле Бога. Бог, Владыка, обладает абсолютной властью над всем творением. В умме носителем политической власти выступает божественный закон, а не правитель, который лишь исполняет его. Следовательно, умма — это номократия, республика, где правление основывается на законе. Очевидно, что умма не относится к теократиям, поскольку никто не может занимать божественный пост и править от имени Бога. Это не демократия, не олигархия и не автократия, поскольку никто, будь то отдельный человек, группа или совокупность людей, не обладает правом на правление как таковым. Никто из них не является источником права, поэтому невозможно сказать, что целью политического правления служит удовлетворение интересов некоего человека, группы или общности людей. Существование и действия уммы легитимны, если они соответствуют божественным заповедям. В тот момент, когда исламское право перестаёт действовать в делах уммы, она теряет свои исламские привилегии. В этот момент умма созревает для революции. Действительно, в таком случае революция становится обязанностью мусульманских граждан, которая должна быть исполнена в соответствии с божественным повелением: «Да будет из вас умма»¹⁸².

3. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ СЛЕДСТВИЯ

Осуществление божественной воли, или узаконивание ценностей, требует наличия уммы, т. е. объединения людей, которых объединяет и побуждает к действию божественная воля. Необходимость существования уммы диктуется сле-

дующими соображениями, которые вытекают из природы религиозного опыта в исламе.

А. Общественный характер исламской жизни

В этике намерения, в которой моральная заслуга зависит от осознанной самоотдачи в личном устремлении, а значит, от состояния сознания субъекта, не может быть другого судьи, кроме его собственной совести и Бога. Ибо, поскольку данный вопрос носит исключительно личный и субъективный характер, никто не может знать ни чистоты сердца субъекта, ни его мотивации, ни его внутренних решений, кроме его самого. Вот почему любая социальная система, основанная на этике намерения, должна работать на основе системы чести, где судьей всегда выступает совесть человека. Единственная роль, которую может играть в этом процессе другой человек, — это роль советника. Если совесть признает нравственного субъекта виновным и выносит вердикт об искуплении или компенсации, то лишь она может судить об исполнении этого приговора. В любом случае искомое преобразование происходит по воле совести, в ней, ее посредством и через нее. Очевидно, что только совесть необходима для определения вины, а также для избавления от этого чувства. Реальное существование ближнего, «других людей» не обязательно. Это может быть «идея» о соседе или других людях, поскольку присутствия (даже в виде галлюцинации) этой идеи у субъекта достаточно, чтобы сделать его волю, поступок или намерение нравственными. Иначе обстоит дело с этикой действия, когда нарушается пространство и время и возникают измеримые последствия, определяющие достоинства или изъяны поступка. В данном случае закон невозможен, он необходим вместе с его органами исследования, законодательства, обнародования, иерархической судебной системой и исполнительным механизмом. Эти органы и механизмы представляют собой составные части и функции общества, т. е. уммы. Это ни в коем случае не отменяет совесть, которая продолжает действовать и здесь, и в рамках этики намерений. Помимо нее, новый обществен-

ный механизм (законодательный, судебный и исполнительный) должен вступить в действие и управлять жизнью людей; не намерениями людей, а их отклонениями от причинно-следственной связи творения, их вмешательством в космическое равновесие природы во благо или во вред. Поэтому помимо совести ислам установил закон, а вместо церкви и духовенства в качестве наставников и образцов, он создал судебную систему и государство.

Б. Потребность в реально существующей конкретной социальной структуре

Из исламского представления о нравственном религиозном императиве как о преобразовании пространства и времени и о сущности *амāна* (божественного доверия) как о нравственной ценности следует вывод о том, что ислам не может существовать без человечества и мира в целом. Очевидно, что преобразование пространства не может произойти, если не существует ни пространства, ни времени и если они не существуют в отношении к человечеству, их пользователю, ибо, если земля не используется людьми, ее преобразование бессмысленно. Если человечество не воспользуется плодами преобразования, то этот процесс не сможет произойти более одного раза, и уж точно не на протяжении всей истории, как того требует ислам. Поэтому требуется трудящееся, страдающее и наслаждающееся человечество, не способное жить и выживать без социального порядка.

Что касается воплощения моральной составляющей божественной воли, то оно возможно только в контексте человеческих взаимоотношений, тех, что существуют между членами той или иной социальной структуры. Ибо материал, представляющий моральную ценность, — это именно ткань человеческих отношений и межчеловеческого общения. Например, где нет купли-продажи и обмена товарами и услугами, там *ipso facto* не может быть проявлений справедливости и честности. Там, где нет недостатка, где люди не разделены на тех, кто живет в изобилии, и тех, кто в нужде, и где никто не страдает и не нуждается в поддержке, не мо-

жет быть и благотворительности. Таким образом, общество, каким мы его знаем сегодня, является неременным условием для существования нравственности как таковой, поскольку оно представляет собой не что иное, как среду взаимодействия свободных индивидов и их взаимного влияния на созидание личности друг друга. *A fortiori*, следовательно, общество есть условие существования религиозного *фалāх*. И наоборот, ни одно общество не может продолжать существовать или выживать в долгосрочной перспективе в отсутствие морали. Иначе не было бы спасения от того, что Томас Гоббс называл *bellum omnium contra omnes* [лат. война всех против всех]. Даже банда разбойников должна установить некоторую моральную дисциплину для своих членов, если она хочет продолжать существовать в качестве банды разбойников.

В. Актуальность аксиологии

Исполнение божественной воли требует знания о ней. Это знание не может быть одинаковым при индивидуализме и при социетизме, поскольку сама божественная воля не одинакова во взглядах этих двух идеологий. Во-первых, общественное стремление к достижению пользы дает качественно иные результаты, чем стремление личное. При социетизме порядок ранжирования тех или иных ценностей меняется, поскольку все приходится пересматривать в свете интересов общественного устройства. С этой точки зрения между различными ценностями возникают новые аксиологические отношения, могут разрешаться старые антиномии и выявляться новые, и фактически могут устанавливаться новые ценности, которые никогда не могли бы стать объектом осознания на личностном уровне. Во-вторых, в то время как долженствование (*ought-to-be*) зависит только от ценности и в действительности представляет собой лишь ее модальность, долженствование (*ought-to-do*) пользы неразрывно связано с реальным экзистенциальным материалом, который предполагается преобразовать. Более глубокое осознание ценности, составляющее первое требование деон-

тологии, может оказаться невозможным без рассмотрения всех вероятных обязательств, связанных со свершением этой ценности. Представления о том, что необходимо совершить, структурно различаются в зависимости от сферы применения. Социальное поле действия не подразумевает простого количественного увеличения. В-третьих, поскольку ценности транзитивны, то есть поскольку они воздействуют на других людей, помимо тех, на кого они впервые оказали свое притягательное воздействие, то всякий раз, когда их воплощение становится публичным, их транзитивность каким-либо образом ограничивается, что становится явной потерей для совокупной ценности вселенной, поскольку групповое восприятие и групповая актуализация могут привести к проблемам в открытии «области причин и следствий», которую никто не может постичь *a priori*. В-четвертых, существует преимущество экзистенциальной диалектики видения и реализации, которая намного превосходит все, что может принести теоретическое обсуждение.

4. ПРАКТИЧЕСКИЕ СЛЕДСТВИЯ

Последняя группа аргументов обуславливает необходимость того, чтобы претворение в жизнь божественной воли носило общественный характер. Вместе с первыми двумя аксиомами этики действия и реальным существованием действующей социальной структуры эти соображения, как составляющие исламского религиозного опыта, подразумевают три основных принципа, влияющих на практику, деятельность или жизнь исламского общества. Это универсализм, тотализм и свобода.

А. Отсутствие партикуляризма

Отождествление божественной воли с ценностью отделяет ее от всех конкретных образований, обычно воспринимаемых как нормативные источники ценности, таких как пле-

мя, раса, земля и культура. Поскольку только Аллах есть Господь, а любое иное существо — тварное создание, и эти два порядка реальности взаимоисключают друг друга, то и все существа в равной степени могут рассматриваться как сотворенные. Из этого следует, что единство Бога, понимаемое как единство истины и ценности, подразумевает, что ценность является ценностью для всех и, следовательно, независимо от всех; что моральные обязательства и этическое призвание, присущие творению, в равной степени распространяются на всех. Подобно тому, как Божьи законы во всей природе распространяются на все творение, тем самым делая его упорядоченным космосом, так и Его воля в отношении человека распространяется на все человечество. Что же касается этического призвания, то любое различие между людьми представляет собой угрозу единству ценностей и, как следствие, единству Бога. Таким образом, ценность, или моральный императив, едина для всех. Ее притязательность или императивность, ее долженствование и обязательство свершения не могут быть ограничены какой-либо частью человечества¹⁸³.

Из этого принципа для исламского общества вытекают два следствия. Во-первых, исламское сообщество никак не может ограничиться членами какого-либо племени, нации, расы или группы. Конечно, оно может, более того должно, начинать с чего-то. И в течение ограниченного времени в ограниченном порядке оно может налагать любые ограничения по своему усмотрению, исходя из соображений стратегического характера. Но оно никогда не сможет закрыть свои двери из принципа и никогда не успокоится, пока не охватит все человечество. Оно предало бы сам смысл своего существования, если бы когда-либо воспрепятствовало вступлению в свои ряды того или иного человека. Право и титул человека на членство в этом обществе — это естественное право, данное ему от рождения самой его сущностью. Во-вторых, исламское общество должно расширяться и включать в себя человечество. На втором месте расширение исламского общества к включению человечества. Оно не может успокоиться, прежде чем не сделает это и не до-

бьется успеха. Притязания общества на принадлежность к исламу и, следовательно, на легитимность в соответствии с исламом проистекают из его активного согласия с призывом Бога¹⁸⁴. Этот призыв — не просто призыв к существованию, не призыв к благополучию и стремлению к личному счастью, не призыв к исламскому бытованию множества людей, но призыв к преобразованию всех людей, всего пространства и всего времени. Исламское общество — это и средство, и цель. Его конечная цель — охватить собой все.

Утилитаристские теории общества противоречат притязаниям ислама, поскольку они представляют общество как инструмент материального выживания, как средство для специализации труда и создания дополнительного комфорта. Несмотря на то, что это, безусловно, элементы развития исламского общества, тем не менее объяснять общество в их терминах — значит впадать в редукционистское заблуждение¹⁸⁵. Прочие теории, не требующие расширения общества на основе «избранной расы», языка и культуры, носят релятивистский характер; кроме того, они противоречат исламскому универсализму, а также самому *ат-тавхид*.

Два вышеупомянутых обстоятельства были прекрасно осознаны мусульманами на протяжении всей истории человечества. Коранический аят, провозглашающий, что все люди произошли от одной пары, утверждает, что люди были созданы в виде народов и наций, чтобы они могли сотрудничать и взаимно обогащать друг друга¹⁸⁶. Этот и другие подобные аяты были на устах каждого¹⁸⁷, как и заявление Пророка во время его прощального паломничества: «Все люди — дети Адама, а Адам был сотворен из глины. И нет преимущества у араба перед неарабом, и нет преимущества у неараба — перед арабом. И нет преимущества у белого человека перед чернокожим, и у чернокожего — перед белым, разве что лишь в богобоязненности»¹⁸⁸.

Очевидно, что трайбализм и национализм, противоречащие этим подразумеваемым принципам исламского общества, идентичны в своей основе, хотя «племя» одного из них может быть гораздо более ограниченным и мелким, чем «нация» другого. Оба утверждают, что ценность есть

ценность только для членов одной группы, потому что, по их мнению, именно группа создает ценности такими, какие они есть. Это их источник и создатель. Такая точка зрения сразу же дает право любой другой группе устанавливать свой собственный стандарт, свою собственную ценность, если она того пожелает; ведь сама «групповость» (*groupness*) никогда не может быть доказана как принадлежность исключительно какой-то одной группе. Поскольку она представляет собой высший критерий, то любое количество людей, составляющих группу, может претендовать на одно и то же право. Релятивизм, следовательно, обязательно подразумевает плюрализм, а это *ex hypothesi* [лат. по гипотезе] неизбежно подразумевает различия или разногласия без предоставления всеобъемлющего метода, приемлемого для спорящих групп. В этом случае, если спор не разрешается либо случайным обнаружением общих черт или тождественности двух взглядов, либо добровольным согласием одной группы с другой, то конфликт становится абсолютно неизбежным. Здесь предполагается, что группа выступает в качестве верховного источника собственных ценностей, и, следовательно, не существует стандарта, выходящего за рамки группы, в терминах которого могут быть сформулированы проблемы и разногласия между конфликтующими сторонами. С этой точки зрения конфликт *ex hypothesi* неразрешим. Если в соответствии со своими собственными соображениями каждый из соперников представляет себе конфликт как бескомпромиссный, то не остается иного выхода, кроме апелляции *ad baculum* [лат. к большинству], с последующим вытеснением или уничтожением одного другим. Релятивистская аксиология, однако, не дает покоя даже победителю, одолевшему своего оппонента, поскольку точно так же, как сплоченность группы, позволяет ей устанавливать и отстаивать свою позицию, любой ее член имеет равное право заявить о создании иной группы с иными целями. У большой группы нет никакой защиты от отколовшихся подгрупп, кроме применения силы. Поэтому вскоре сама структура общества распадается. Соперничающие племена или кланы внутри одного племени — что очень напоминает

ситуацию в Аравии, с которой столкнулся ислам на рубеже седьмого века — вступают друг с другом в бесконечные и безнадежно неразрешимые конфликты. История Европы со времен Реформации практически не отличалась от этого, хотя борющиеся отряды были значительно крупнее.

В соответствии с исламом мы можем заключить, что не может быть никакой дискриминации между людьми. Исламское общество, во-первых, открыто, и каждый человек может присоединиться к нему либо в качестве полноправного члена, либо в качестве зимми (люди договора). Во-вторых, исламское общество должно стремиться к расширению, чтобы включить в себя человечество, иначе оно утратит свои притязания на исламичность. Оно может продолжать существовать как мусульманское сообщество, ожидая, когда ее поглотит другое исламское или неисламское сообщество.

Б. Все имеет значение

Второе практическое значение *тавхїда* для общественной жизни можно определить как применение решимости исламского общества к каждому аспекту, стороне и проблеме человеческого существования. Божья воля, или ценность, включает в себя все добро, где бы оно ни находилось; а добро, безусловно, вездесуще, оно встречается или может быть найдено во всех сферах человеческой жизни. Из этого следует, что общество должно стремиться к воплощению Божественной воли на всех фронтах, где таковой фронт может обнаружиться и повлиять на него в лучшую сторону¹⁸⁹. Это не подразумевает, что общество не устанавливает иерархию приоритетов; и не стоит сомневаться в том, что оно выделяет изрядную долю своей общей энергии на *ад-да'ва* (миссию, призыв), оборону, образование или экономическое развитие.

Исламская юриспруденция и этика удобно подразделяют человеческую деятельность на четыре категории: обязательную; запрещенную; против которой следует выступать и рекомендуемую. Для первой пары ислам ввел в действие общественные законы, т. е. шариат. Он создал модель поведения на основе личностей Пророка (да благословит его

Аллах и приветствует) и его сподвижников (*радийа ‘иллāху ‘ан-ху*) и призвал своих мужчин и женщин подражать им в стремлении к выполнению требований второй пары. Кроме того, ислам разработал стиль жизни, который он пропагандировал через фольклор, поэзию, придворные зрелища и общественные мероприятия. Хотя эти меры различаются по степени принуждения и порицания, которые они предписывают нарушителям, и по степени похвалы и уважения в отношении соблюдающих, их объединяет признание значимости ислама для деятельности, которую они регулируют. Любое исламское сообщество утратило бы свое притязание на принадлежность к исламу, если бы ограничило свою деятельность одной или двумя сферами жизни. В этом случае оно превратится в клуб государственной корпорации или кооперативное общество, смысл существования которого заключается в удовлетворении одной или нескольких экономических, социальных, культурных или политических потребностей его членов. Исламское общество последовательно, потому что оно идеологизировано. То, что оно предписывало для себя, оно стремилось реализовать в жизнь с помощью государства. Поэтому тотализм был не только желательным для общества, но и административной политикой государства (халифата).

В западном обществе отсутствует такая согласованность, поскольку обществу и государству отводятся разные роли. В то время как общество там фактически обладает большой властью в деле гомогенизации собственных граждан и культурной адаптации новоприбывших, оно все же ограничено в осуществлении власти, в основном из-за долгой истории злоупотреблений и противостояния между королевской властью, феодализмом, Церковью и народными массами. Следовательно, конституционализм для них подразумевает использование политической власти государством лишь в минимальной степени, необходимой для установления внутреннего мира, поддержания внешней обороны и предоставления минимальных услуг, необходимых для общественного благосостояния¹⁹⁰. Только в новейшее время возникли концепции общественного благосостояния для

обездоленных, отдыха и досуга на свежем воздухе, контроля над основными отраслями промышленности и услуг¹⁹¹. Основой для ограничения политической власти государства в прошлом был принцип, согласно которому естественное состояние досоциального общества есть благо и поэтому не требует вмешательства со стороны организованного общества, или оно есть зло и поэтому нуждается в минимальной власти, необходимой для его сдерживания¹⁹². Второе мнение, получившее более широкое распространение, подкрепляет свою позицию скептическим утверждением о том, что благо непознаваемо, что все дарованное нам — это разнообразие желаний и моральных целей, и, следовательно, релятивизм, или *laissez-faire*, является единственной альтернативой тирании. Ни одно из этих положений не согласуется с исламским представлением о том, что вся природа изначально добра и чиста; что природу нужно преобразовать, чтобы она соответствовала божественному замыслу; что божественная воля, или добро, могут быть постигнуты как через разум, так и через откровение; и что в этом процессе человек может поступать как правильно, так и неправильно, но за все свои поступки несет ответственность.

В. Ответственность

Третьим практическим следствием *ат-тавхид* применительно к обществу становится принцип ответственности. Тотализм издревле был подвержен риску превратиться в тоталитаризм, где регламентация и коллективизм лишают общество стремления достигать нравственных ценностей. Поэтому для предотвращения такого вырождения необходим другой принцип.

Каждый человек, гласит ислам, — *мукаллаф*, наделенный обязанностью осуществлять божественную волю. Эта обязанность основана на его природной одаренности, составляющей его *sensus communis* [лат. здравый смысл], который он разделяет со всем человечеством. Это врожденное, но поддающееся воспитанию чувство является способностью, с помощью которой человек познает своего Творца и

воспринимает Его волю как долженствование (ought-to-be) своей жизни. Поэтому ислам не только провозглашает каждого человека ответственным, но и категорически отвергает любое предположение об освобождении от *таклиф* в отношении кого-либо, кто не является ребёнком или не страдает клиническими нарушениями. Он ожидает, что каждый человек будет нести свое личное бремя с полным осознанием; и оказывает свое почтение пропорционально осознанию им этой ответственности. Это следует из самой природы *амāна*, вверенного Богом человеку. Конечно, Бог мог бы создать мир, в котором ценности осознавалась бы как непреложные безусловно, с необходимостью подчиняясь естественному закону. На самом деле Он действительно создал такой мир, а именно — природу. Только человека Он создал иначе, наделив его свободой осуществлять или попираť Божью волю и тем самым дав ему возможность отвечать за свои поступки. Эта ответственность составляет суть нравственности, ибо там, где она отсутствует, ни один поступок не может иметь моральной ценности, и высшая, более значительная часть Божьей воли не будет осуществлена. Следовательно, Божья воля будет нарушена, а Бог, испытывающий разочарование, не может быть Единым, Трансцендентным и Абсолютным Богом *ат-тавхїд*.

Каким бы тоталитарным или универсалистским оно ни было, осуществление ценностей исламским обществом должно быть сопряжено с ответственностью, если мы хотим, чтобы оно было морально достойным. Коран подчеркивает личный характер ответственности и отрицает любую возможность поручительства, будь то за добрый поступок или за преступление¹⁹³. Поэтому он постановил, что не должно быть никакого принуждения¹⁹⁴, и потребовал, чтобы по крайней мере каждый религиозно значимый поступок предварялся *нїйа* (личным, внутренним решением) субъекта совершить его, как окончательным доказательством сознательности и ответственности субъекта.

Ответственность возникает из морального видения, то есть восприятия ценностей и обязательства совершить (ought-to-do) их расположение в надлежащем порядке. От-

ветственность проистекает из морального видения, то есть восприятия ценностей, их должного расположения в надлежащем порядке ранжирования. Поскольку людей можно принудить к действию, но нельзя заставить осознавать происходящее, то нравственная ответственность сама по себе выступает гарантией. Если имело место принуждение, то никакой ответственности не возникает, и мораль оказывается попорченной. Однако если восприятие ценностей не может быть принудительным, то оно, безусловно, может быть привито посредством обучения, будь то с помощью концепций или представлений, с помощью диалектики и посредством приведения примеров. Это определяет работу исламского общества следующим образом: помочь всему человечеству воспринять ценности и после успешного восприятия превратить в жизнь ценности, составляющие божественную волю. Это и есть образование в его самом благородном и великом смысле. Исламское общество — это школа космического масштаба, в которой все усилия направлены на воспитание, на то, чтобы осознание ценности, порождаемое таким воспитанием, было бы ответственным и, следовательно, нравственным. Ибо только таким образом можно достичь актуализации высших уровней божественной воли.

Такие выводы *ат-тавхид* предоставляет для социальной теории. По сути, эти следствия приводят к созданию уммы: органического, коллективного, гражданского общества, которое не ограничено границами, народом, расой, культурой; универсалистского, тоталистического, ответственного как в своей общественной жизни, так и в жизни каждого из своих членов; необходимого для достижения каждым человеком счастья в этом и следующем мире, для всякого воплощения божественной воли в пространстве и времени.

ГЛАВА 8

ПРИНЦИП УММЫ

1. ТЕРМИНОЛОГИЯ

Таким образом, социальный порядок ислама уникален. Ни один из терминов, известных в западных языках, не может быть использован в отношении него. В английском языке выражение «социальный порядок» (social order) означает систему ценностей или принципов, которые управляют жизнью общества. Любая система любых ценностей или принципов заслуживает именоваться таковой, поскольку даже то, что можно назвать хаосом, представляет собой форму или порядок общественной жизни. Потому уместно говорить о капиталистическом, коммунистическом, демократическом, фашистском общественном порядке или об английском, американском, французском, китайском или индийском. Что касается «общественного» — прилагательного, производного от слова «общество», его смысл оказывается более ограниченным. Термин «общество» (society) означает добровольное объединение людей, созданное для достижения определенных целей (то, что немцы с большей точностью называли бы *Gesellschaft*). Его не следует путать с «сообществом» (community), которое определяется как непроизвольное объединение людей, которые идентичны или схожи по расе, языку, истории, культуре, географии. Последнее немцы именуют *Gemeinschaft*¹⁹⁵. «Общество» и «сообщество» могут совпадать, а могут и нет. Немцы назы-

вают последнее *Clemeinschaft*. В случае французов и англичан, например, они совпадают; в случае немцев, славян и китайцев нет. Членство в сообществе естественно и неизбежно, если не считать эмиграции, натурализации и систематической аккультурации. *Per contra*, членство в обществе происходит мгновенно, поскольку оно является результатом принятого решения. Вот почему оно почти всегда на практике сводится к какому-то общему знаменателю или знаменателям — общим для членов группы. Такие знаменатели могут варьироваться от экономического интереса, которым руководствуются члены общества жилищной кооперации, до целого ряда культурных ценностей, предполагаемых при выделении конкретного класса внутри группы¹⁹⁶. Политическое образование почти никогда не общество. Хотя можно найти исключения из этого правила (Швейцария, Югославия и [в прошлом] СССР), все они появились недавно и в результате особых факторов. Большинство политических образований совпадают с сообществами. Совпадение если не полное, то почти полное, что также оправдывает такое политическое образование, как «нация». Следовательно, в западной политической теории государство возможно определить как территорию с определенными границами, в пределах которой проживает конкретное сообщество, чьими делами управляет суверенная власть, способная обеспечить выполнение своих решений¹⁹⁷.

В исламе два термина, соответствующих сообществу: *ша'б* и *кавм*. Они не могут использоваться для обозначения общества без насилия над их смыслом, т. е. над сознанием людей, обозначаемых этим именованием¹⁹⁸. Арабы, турки и персы — каждый в отдельности *ша'б* или *кавм*, если мы имеем целью говорить о них как о сообществах, отличных друг от друга, если наш замысел состоит в том, чтобы сосредоточиться на их различиях в языке, обычаях, географии, генеалогии и т. д. Но они не являются «обществами» ни по отдельности, ни вместе, поскольку эта категория не может быть применена исключительно к ним, а будет всегда вместе с тем включать одновременно малайцев, индийцев, хауса, банту, славян и т. д. Постольку все эти сообщества раз-

деляют ислам, его культуру и цивилизацию, они являются неотъемлемыми частями одной и той же уммы, или «общества» ислама. Умма — это универсальное общество¹⁹⁹, членами которого являются самые разнообразные этнические, группы или общины, но их приверженность исламу связывает их к особому социальному порядку. Дело еще более осложняется тем фактом, что каждое из мусульманских сообществ есть умма, микрокосм. Ибо оно, исходя из обязательности и законности, несет ответственность за то, чтобы говорить и действовать от имени мировой уммы — до тех пор, пока у последнего нет законно созданного правительства или института, способных обеспечить соблюдение исламского права, эффективно представлять всемирную умму или взять на себя ответственность за это. Причина в том, что именно ислам предоставляет им все важные категории культуры и цивилизации, социальной дифференциации и классификации, оценки во всех личных и большинстве общественных и межобщественных (inter-societal) отношений. Следовательно, существует гораздо больше оснований для их идентификации на основе ислама, который они разделяют с миром мусульманского братства, нежели на основе того, что делает их сообществом. Последние, т. е. различающиеся элементы, которые демонстрируют соответствующие сообщества, не отрицаются; но, будучи относительно незначительными в сравнении с теми, которые предоставляет им ислам, они признаются и размещаются на тех местах, которые им по праву принадлежат.

Термин «умма» не поддается переводу и должен использоваться в его оригинальной арабо-исламской форме. Он не синонимичен понятиям «народ», «нация» или «государство», которые всегда определяются расой, географией, языком и историей, либо любым их сочетанием. Понятие «умма», напротив, транслокально и никак не определяется географическими соображениями. Ее территория не только вся земля, но и все мироздание. Умма также не ограничивается какой-либо расой. Она носит трансрасовый характер и рассматривает все человечество как своих действительных или потенциальных членов. Умма также не является

«государством», потому что она представляет собой транстотальное (transtotal) мировое государство, в рамках которого она может включать в себя несколько «государств». Равным образом составные части уммы составляют единое целое, даже если не подпадают под политическую власть одного государства и даже если подпадают под власть исламского. Умма — это своего рода «Организация Объединенных Наций» с единой мощной и всеобъемлющей идеологией, мировым правительством и мировой армией для обеспечения выполнения своих решений. Умма — это общественный строй ислама, а движение, которое к нему стремится или ищет осуществления его целей, — это умматизм (ummatism)²⁰⁰.

2. ПРИРОДА УММЫ

А. Против этноцентризма

Общественный порядок ислама универсален, охватывает все человечество без исключения. В силу своей принадлежности к роду человеческому по рождению каждый человек является действительным членом или потенциальным членом этого социального порядка, привлечение которого — обязанность всех остальных участников²⁰¹. Ислам признает естественное разделение людей на семьи, племена и народы в качестве Богосотворенного и Богоданного устройства²⁰². Но он отвергает абсолютизацию таких классификаций как определяющих человека, как составляющих окончательный критерий добра и зла. Расширяя правовое понятие «семья» до включения в него всех родственников, которые могут иметь какое-либо генеалогическое родство друг с другом, каким бы отдаленным оно ни было, и регулируя их взаимные отношения наследования и поддержку законом, ислам установил для более крупных объединений племен и народов способ гармоничного сочетания и сотрудничества друг

с другом на благо всех²⁰³. Над всеми людьми, как индивидами, так и группами, стоит закон. Этническое многообразие — факт. И также в какой-то мере является желательным (a desideratum). Сверх этой меры ислам полагает его в качестве вещественного (*matériel*), подчиненного закону. Когда этничность перерастает в этноцентризм ислам осуждает ее как *куфр* (вероотступничество), предполагает установление альтернативного источника норм, касающихся добра и зла, а в данном случае им выступает сама этническая принадлежность. С юридической точки зрения этнические соображения относятся к сфере *мубāх* (дозволенного) и ограничиваются областями *харām* (запрещенного) и *макрух* (категорически нежелательного), с одной стороны, и *вāджиб* (обязательного) и *мандуб* (рекомендуемого) — с другой.

Ислам не враждебен к этничности до тех пор, пока она утверждает свое собственное политическое положение, свое *хилафа*, позицию, признаваемую правомерной со дней ал-Маварди, если шариат в ней полностью соблюден²⁰⁴. Поскольку следование религии накладывает на независимое этническое образование долг заключать мир и вести войну только в согласии с уммой как целым и потому вести свои дела таким образом, чтобы не причинять зла другим и приносить им благо. Помимо этих мер, ислам не терпит никакого партикуляризма и возлагает на всех мусульман религиозную обязанность бороться с ним всеми силами, где бы и когда бы оно не проявляло себя²⁰⁵. Закон ислама един для всех благодаря своему божественному источнику. Как Един Бог, Бог всех творений и уж точно всех людей, так един и единственен Его закон. У него нет «любимчиков». Он не делает исключений. Ислам так строго осуждает этноцентризм, потому что фаворитизм является вызовом самой трансцендентности Бога. Для того чтобы Бог был Высшей реальностью, Высшим судьей (то есть Высшим принципом, Критерием и Истоком), Его отношение ко всем созданиям должно быть одинаковым. Для Него считать какую-либо этническую группу Своей любимой, то есть отличной по отношению к Нему, Его закону, Его космическому порядку, Его системе вознаграждения и наказания, — значит неизбежно

умалять Его конечность или трансцендентность. Утверждение о том, что конечная реальность множественна, является противоречием, недостойным даже мелкого шрифта. Такова же любая разновидность этического релятивизма, будь то человеческий, такой как эвдемонизм; культурный, такой как утилитаризм, англосаксонская традиция политического либерализма и любой национализм; или протагорейский, такой как гедонизм, новая старая религия Запада²⁰⁶.

Б. Универсализм

Исламский социальный порядок универсалистский по своей направленности²⁰⁷. Пусть ныне он и может существовать в той или иной нации, в группе наций или в группе индивидов, он един в том, что стремится охватить человечество. С исламской точки зрения тогда не может быть ни арабского, ни турецкого, ни персидского, ни пакистанского или малайского общественного порядка, но только один — исламский. Однако социальный порядок ислама может установиться в любой стране или группе, но он ухудшается и становится неисламским, если он не движется к охвату всего человечества. Идеал универсального сообщества — идеал ислама, выраженный в всемирной умме. Он не *dépassé* [фр. отживший], не диссонанс со временем — не абсолютный идеал Средневековья. На Западе идеал всемирного сообщества господствовал на протяжении полутора тысячелетий, с *Imperium Mundi* [лат. мировой империи] римлян до Реформации. Попытки осуществить его предпринимались в проектах Просвещения, а также в демократии и коммунизме. В каждом из этих случаев идеал подвергался порче, поруганию, уничтожению и окончательному забвению в результате партикуляристской, националистической и этнической подрывной деятельности его врагов. Ни одно из этих движений не враждебно идеалу универсализма, их невозможно определить как подлинно противоположных этому идеалу как таковому. Этнические силы, сплотившие народ вокруг своих князей в эпоху Реформации, выступали против искажения идеала, которое практиковала Римская церковь, а

националистические силы, противостоявшие просветительскому идеалу Французской революции, выступали против его искажения Имперской Францией. Аналогичным образом, крушение этого идеала после Первой и Второй мировых войн было обусловлено махинациями и манипуляциями сионизма и неоколониального империализма. Иными словами, идеал потерпел крах из-за отсутствия подлинной приверженности ему, из-за того, что у его сторонников не хватило выдержки. Вера западных масс в идеал сохранилась. Но она потерпела окончательное поражение от современного скептицизма, для которого не только нет ничего святого, но и вообще ничто не имеет точного или определенного значения.

Б. Тотализм

Исламский социальный порядок тоталистский в том смысле, что он полагает ислам значимым для любой эры человеческой активности. Основой этого общественного устройства является воля Божья, которая должна быть применима к каждому творению в той мере, в какой Бог наделил его устройством, структурой и функцией²⁰⁸. Люди по своей физической, личной, общественной и духовной природе действительно наделены богоданным устройством, которому они должны соответствовать. Никакая их активность не ускользает от Божьего предопределения, и они не могут поставить перед собой никакой цели ни в одной области деятельности, которая не подпадала бы под шариатские категории от *вāджиб* до *харām*. Более того, признаком развитого менталитета и утонченного видения является то, что сфера *мубāх* (допустимого) в той мере соответствует *desiderata* ислама, в какой это возможно. Правовой принцип²⁰⁹ «никакого запрета без ясного текста» (правило допустимости) является превентивным средством против несправедливого и недопустимого увеличения запретов, а не против их обоснованных экстраполяций. Анализировать, дедуцировать, индуцировать, расширять и экстраполировать законы ислама и делать их применимыми ко всему существующему — это и

достойно, и необходимо. В противном случае всеохватность божественной воли, на которой в конечном счете зиждется шариат, окажется под вопросом. Согласно этой истине, наилучший общественный порядок тот, который упорядочивает как можно больше человеческой деятельности, а не как можно меньше; а наилучшее государство то, которое управляет по максимуму, а не по минимуму. Не будем забывать, что исламский общественный порядок не просто клуб, просвещенное общество, торговая палата, профсоюзная организация, потребительский кооператив или политическая партия в западном понимании. Он все это и многое другое, как говорил Хасан ал-Банна, именно из-за соотнесенности Божьей воли со всеми вещами²¹⁰.

Тотализм исламского социального устройства имеет отношение не только к фактической человеческой деятельности во все времена и во всех местах, но в равной степени и ко всем людям, которые суть субъекты этой деятельности и которых этот порядок рассматривает как своих необходимых членов. Считая всех мусульман мобилизованными в своих программах и проектах, он видит немусульман потенциальными членами, которых следует убедить присоединиться к нему. Значит, нет конца общественному порядку ислама из-за бесконечности жизни и деятельности в этом мире. Задача состоит в том, чтобы вмешиваться во все, что есть или движется к цели, чтобы он, она или они в большей степени и лучше исполняли божественную волю²¹¹. *Фалāх* — это подлинное превращение земли в Божий сад (действительное значение коранического концепта *истимар ал-ард* [восстановления/преображения земли]), а людей — в героев, гениев и святых, соответствующих образцам Бога. Конечно, мы должны помнить, что, будь такое действие безнравственно, оно лишится характера *фалāх*. *Фалāх* требует, чтобы сами акты преобразования соответствовали божественному закону в той мере, в какой они направлены на осуществление его целей.

Г. Свобода

Социальный порядок ислама основан на свободе. Если бы он создавался с помощью силы или бы осуществлял свои планы посредством принуждения людей, то такой социальный порядок потерял бы свою исламскую сущность. Регулирование может быть необходимым, однако оно законно лишь в том случае, если ограничено собственной сферой применения. Прежде чем приступать к осуществлению такого регулирования, ислам требует проведения *шūrā* (взаимных консультаций), которое в любом случае может быть только временным и касаться конкретных мероприятий. Там, где господствует регламентация и принципиально прибегают к принуждению, конечным итогом может быть и успешное воплощение божественного образца, но это будет воплощение, чья ценность лишь утилитарна, но ни в коей степени не моральна. Чтобы быть моральным, это воплощение должно быть добровольным, свободным решением, принятым на основе личной приверженности данной ценности или божественному образцу²¹². Несомненно, ислам стремится к воплощению как утилитарных, так и моральных ценностей, однако он не приемлет и не почитает воплощение первых без учета вторых. В его глазах ценна лишь реализация того и другого одновременно. Бог красноречиво преподавал нам этот урок в Коране. На сообщение Бога о том, что он собирается создать людей, ангелы, не способные на зло и смиренно исполняющие Божью заповедь, заявили: «Неужели Ты поставишь здесь того, кто будет распространять нечестие и проливать кровь? Ведь мы восхваляем Тебя и славим Твое святое (имя)?». Бог же ответил им: «Я знаю то, что не знаете вы»²¹³. Будь бы люди подобными ангелам, неспособными ни на какое зло, то их деяния бы следовали любому божественному желанию или предписанию, однако они не были бы нравственными. Нравственность — это высшая часть божественной воли. Следовательно, она должна быть наивысшей из того, что требуется от человека, ибо воля, не предписывающая мораль, не может быть божественной, поскольку в этом случае она противоречит сама себе. Эта же истина

подчеркивается в Коране в другом отрывке, еще более драматичном, чем предыдущий, и столь же красноречивом: «Мы предложили взять на себя залог небесам, земле и горам, но они отказались нести ее и испугались этого, а человек взялся нести ее»²¹⁴. На небе и земле воля Бога воплощается в соответствии с необходимостью естественного закона; создания неба и земли не свободны поступать так или иначе. Следовательно, их воплощение не носит нравственный характер. Лишь человек нравственен, поскольку лишь он свободен перед божественным повелением. Поэтому только он обладает божественным «доверием»²¹⁵.

Заставить человека воплощать некую ценность, если речь не идет о принуждении, должно подразумевать его убеждение сделать это по собственной воле. Это означает, что для того, чтобы такое воплощение ценностей было нравственным, необходимо не более чем обучение и убеждение людей в том, что ценности — это ценности, а божественные заповеди — образцы, на которые следует ориентироваться. Это превращает общественный строй ислама в крупномасштабный семинар или школу, где основной задачей правительства и руководства становится обучение, воспитание, убеждение, уговоры, просвещение и направление.

Д. Миссия

Очевидно, что умма не представляет собой случайное порождение природы. Она существует не ради самой себя и тем более не ради кого-то из своих составляющих. Она существует исключительно как инструмент божественной воли, стремящейся через умму обрести конкретизацию в пространстве и времени. Она представляет собой матрицу окончательного Божьего откровения, инструмент Его воли и точку, в которой божественное встречается с космосом, и именно в ней космос начинает свое бесконечное шествие к исполнению Божественного замысла. Как красноречиво сказано в Коране, умма существует для того, чтобы сделать «Слово Аллаха превыше всего»²¹⁶.

3. УНИВЕРСАЛЬНАЯ ДИНАМИКА УММЫ

А. Без уммы нет ислама

Бог повелел: «И пусть среди вас появится группа людей [умма], которые будут призывать к добру, предписывать правильное, справедливое и запрещать неверное, предосудительное. Именно они окажутся преуспевшими» (К. 3: 104). Очевидно, что мусульманам предписано объединиться в умму, т. е. в организованное особым образом социальное образование. Текст Корана предоставляет нам *‘иллах* (достаточную причину) заповедей, а именно: «предписывать правильное, справедливое и запрещать неверное, предосудительное». Однако эта *‘иллах* представляет собой лишь «заключительную причину» или высшую цель, которой должна служить умма. Менее окончательной «заключительной причиной» (следовательно, инструментальной причиной) выступает тот факт, что именно наличие уммы позволяет предписывать правильное, справедливое и запрещать неверное, предосудительное. Умма служит источником прав мусульманина, а также его обязанностей, и представляет собой орган, в рамках которого эти права и обязанности могут быть реализованы.

Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) повелевал: «Трем мусульманам не дозволено оказаться на чужбине без того, чтобы один из них не был назначен их лидером». Поскольку их цель — отстаивать права, обеспечивать соблюдение божественных предписаний, осуществлять правосудие, исполнять *худūd* и достигать счастья в этом и ином мире, то им никак не избежать объединения в умму, связанного единой *‘имāра* (властью)²¹⁷.

Кто-то может возразить, что для воплощения в жизнь личностных идеалов умма не нужна. Можно также утверждать, что общество, напротив, портит подобное воплощение, поскольку добродетель достигает наивысшего совершенства, будучи тайной. Мы, как мусульмане, можем

ответить, что это христианская точка зрения. Конечно, ислам поощряет личностные идеалы, известные под общим названием *ихлās* (*нййа*, *сидк*, *ибтигā'*, *вадж Аллāх*, *тухр*, *амāнах* и т. д.), но он также запрещает монашество (К. 56: 27). Его уникальность заключается в том, что никакой *ихлās* не может быть достоверным, пока он не воплотится в виде наглядных действий в пространстве и времени, а также в предписании *ихлās* обществу как таковому. В христианстве общество и государство — это царство кесаря. Это традиционное понимание христианства, основанное на стихах Мф. 22: 21; Мк. 12: 17; Лк. 20: 25. Попытки расширить рамки христианской этики, чтобы сделать ее актуальной и применимой к обществу, всерьез начались после Реформации — кальвинизм был идеальным примером; однако все они были отвергнуты большинством и так и не стали частью ортодоксальной догмы, кроме как в представлении их собственных последователей-вероотступников. Только после того, как промышленная революция в Англии привела к крайней степени жестокости и унижения в эксплуатации человека человеком, христианская совесть была пробуждена и стала стремиться распространить учение Христа на социальные отношения и публичное законодательство. Только в последние два-три десятилетия, и в основном как реакция на расизм, коммунизм и Вторую мировую войну, эта обеспокоенность приобрела всеобщий характер. Тем не менее христианское сознание не выбрало прямого утверждения христианской этики, подобной умме. В тех случаях, когда оно убеждено в необходимости Христа на политическом и социальном уровнях, оно неопределенно заявляет о значимости Христа, очевидно, в противовес действиям земных кесарей. При этом оно никогда не рассматривает Христа как того, кто может указывать этим кесарям, что им следует делать²¹⁸.

В исламе все находится в ведении Бога и подпадает под действие религиозного императива. Действительно, умма представляет собой неременное условие *sine qua non* для существования благочестия и нравственности. Именно поэтому Бог говорил, что «верующие мужчины и женщины

являются помощниками и покровителями друг другу. Они предписывают правильное, справедливое и запрещают неверное, предосудительное, творят молитву и милостыню, повинуются Аллаху и Его Посланнику» (К. 9: 71). Еще более явно Он повелел нам: «Помогайте друг другу в благочестии и богобоязненности, но не помогайте друг другу в грехе и вражде» (К. 5: 2). С другой стороны, Бог говорил нам: «И пусть ненависть людей, которые (однажды) помешали вам пройти к Священной мечети, не подтолкнет вас на преступление (и враждебность с вашей стороны)» (К. 5: 2). Он описал порицаемых как людей, которые «не запрещали друг другу предосудительных поступков, которые они совершали» (К. 5: 79). Именно поэтому Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) сказал: «Нет, клянусь Аллахом, <...> должны вы <...> хватать за руку притеснителя, и склонять его к истине и удерживать его <...> а иначе Аллах непременно столкнет между собой ваши сердца, а потом проклянет вас!». Он объяснял это так: «Когда зло совершается втайне, оно вредит лишь своему исполнителю; но когда оно совершается открыто и не пресекается, оно наносит вред всем вокруг»²¹⁹.

Дополнительное обоснование для уммы может быть получено из анализа нравственного сознания и персоналистской этики. Из анализа нравственного сознания следует, что моральный императив — это императив, который проистекает из системы отношений с природой и другими людьми, в которой проживает свою жизнь субъект морали, применяется в ней и имеет значение только в контексте этой системы отношений. Служение Богу — это воплощение Его воли, а божественная воля — это, *in percipi*, ценности, или нечто *prius* [лат. первичное], наделяющее все ценностью, из этого следует, что если человек хочет служить Богу, он должен поддерживать межчеловеческие отношения, которые способны привести к актуализации нравственных ценностей. Точно так же, как бессмысленно требовать от бестелесной души, не связанной с миром пространства и времени, воплощения утилитарных ценностей, так же бессмысленно ожидать, что монах-отшельник, не связанный

с другими людьми отношениями торговли, дружбы, брака, соседства, производства и потребления материальных благ, войны и мира, суда и приговора, миссии и обучения, отдыха и эстетического наслаждения, братства, сможет воплощать нравственные ценности. Нравственные ценности — это некие идеальные сущности в трансцендентной сверхъестественной беспредельности, если только они не реализуются в самом пространстве таких межчеловеческих отношений. Мораль подразумевает такие отношения и немыслима без них. Всякая связь, от которой отказываются или от которой отступают, означает, что ценность, имеющая к ней отношение, т. е. ценность, для которой эта связь служит субстратом или носителем, никак не может претвориться в реальность. Жизнь в уединении, которую ведет индивидуалист, отшельник, анахорет или монах, в конечном счете основана на ограничении сферы ценностей, ибо она руководствуется принципом, согласно которому ценности, чьим носителем выступает лишь сознание или душа субъекта, сами по себе, т. е. в своей уникальности и одиночестве, составляют сферу ценностей или представляют собой высшие ценности, ради которых все остальные ценности могут быть упразднены. И если первое заявление — это очевидная слепота к существованию других ценностей, вынужденный аксиологический монизм или эксклюзивизм, то второе — нечувствительность к реальной движущей силе других ценностей, ложное суждение об их ранжировании — фактически отрицание их аксиологической завершенности. Неудивительно, что все одинокие люди, прославленные в истории отшельники и анахореты, вели жизнь суровую, невоздержанную и часто даже жестокою²²⁰.

Всякий раз, когда моральный аспект определяется в персоналистских терминах, это неизбежно приводит к появлению индивидуализма, логическим завершением которого становится эгоизм. В конечном счете этот аспект должен зависеть от внутренних детерминант морального субъекта, судьей которых может быть только его собственная совесть. Моральный субъект может стремиться к самым возвышенным и альтруистическим идеалам. То, что делает его воле-

изъявление нравственным, — это *ex hypothesi* не возвышенность или альтруизм желаемого содержания, а то, каким образом его собственные способности смогли выразиться в этом действии. Именно этот приоритет — нет, исключительность — его личной внутренней решимости в определении этичности превращает субъекта в эгоиста, одержимого собой. Если утверждается, что одержимость собой сама по себе альтруистически мотивирована, как в случае со своеволием, то следует признать, что чем более вовлеченным в природу и других людей оказывается поведение морального субъекта, тем с меньшей уверенностью можно предсказать образцовость этого поведения, как с его стороны, так и со стороны человечества. Следовательно, тенденция будет заключаться в стремлении к поиску достойного примера для подражания ценой вовлеченности. Исторически образцами внутренней этической решимости считались монахи и отшельники всех возрастов и сословий, люди, руководствующиеся этическими принципами изоляции от мира, противостояния миру, покорности и аскетизма. Общеизвестно, что ислам представляет собой систему, регулирующую как частную, так и общественную жизнь, касающуюся как личности, так и государства, включающую как повседневную активность, так и возвышенные размышления. Следовательно, невозможно представить ислам без участия человека в системе взаимоотношений с природой и другими индивидами, где они влияют друг на друга и определяются друг другом. Действительно, знаменитое высказывание Пророка (да благословит его Аллах и приветствует), гласящее, что «религия — это вопрос отношения с другими»²²¹, выражает эту тенденцию ислама к участию в делах людей в этом мире. Этот факт также выражен в тоске Хайи ибн Якзана по человеческому сообществу после его открытия истины и после обретения счастья, которое, как мы видели ранее, может дать личностное стремление²²².

Б. Одна и лишь одна умма

Бог говорит: «Воистину, ваша община — община единая» (К. 21: 92; К. 23: 52). Говоря это, Бог имел в виду, что у верующих должна быть одна точка опоры, вокруг которой они могут сплотиться, одна общая цель, главная ценность, которая объединит все их начинания под одним всеобъемлющим смыслом, а именно: служение Богу. Умма едина и всегда должна оставаться единой, потому что Бог един, и служение Ему едино. Его воля для всего человечества, во всех уголках мира и во все времена, запечатленная в Коране, Сунне Пророка (да благословит его Аллах и приветствует) и закрепленная в шариате, едина. Его воля предназначена для всех людей, все люди абсолютно равны в Его видении. Он не ожидает от какого-либо народа или расы большего или меньшего, чем ожидает от всех остальных. Поэтому единство уммы носит религиозный и моральный характер, а не биологический, географический, политический, языковой или культурный. По этой причине Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) назвал иудеев уммой, несмотря на то, что они жили в той же местности, что и мусульмане, и принадлежали к той же политической, языковой и культурной группе. Поскольку их религиозная и моральная идеология отличается, он счел, что они составляют отдельную умму. Ислам не признает никакой уммы, основанной на биологической, географической, политической, языковой или культурной принадлежности; но признает умму, основанную на религии. Следовательно, нация, раса, государство, континенты — все эти категории известны в современной западной культуре, но не признаются в исламе.

Сказанное не означает, что религиозное единство уммы не может быть усилено и дополнено прочими видами единства. Единство пространства или географии, языка и культуры, биологического происхождения и расы может помочь и фактически помогает поддерживать религиозное единство. «Ближайшие родственники имеют приоритет» — это принцип исламского права²²³. Ислам утверждает, что никакая физическая близость не должна определять поведение ни

отдельного мусульманина, ни группы мусульман, помимо религиозных и моральных факторов. «О люди! Воистину, Мы создали вас из одной (пары) мужчины и женщины, — сказал Бог, — и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга (а не презирали друг друга), и самый почитаемый перед взором Аллаха (тот) среди вас, который наиболее богобоязненный. Воистину, Аллах — Знающий, Ведающий (обо всем)» (К. 49: 13). Очевидно, что физическая близость подчиняется добродетели и благочестию; она вторична по отношению к этическим достоинствам и личным заслугам, а не наоборот.

Именно потому ни место рождения, ни местонахождение, ни язык не имеют никакого отношения к умме. Все эти критерии не зависят от воли человека и, следовательно, неотъемлемы. Умма, как религиозное и нравственное братство, представляет собой свободное объединение людей с целью реализации в себе и для человечества всей системы ценностей; согласно традиционным исламским понятиям, умма существует для достижения «счастья в двух обителях, этой жизни и загробной». Человек не становится ее частью по праву рождения, некой случайности, но выбирает и решает присоединиться к ней как разумное существо. Умма — это не *Gemeinschaft*, а *Gesellschaft*; не община по своей природе, а община по решению, «общество».

На заре становления ислама, сразу после хиджры, племя, простейшая форма *Gemeinschaft*, и империя, политический *Gesellschaft*, основанная на *Gemeinschaft* расы, языка, культуры и истории, уже были хорошо известны людям; более того, они процветали в то время. Ислам поколебал и то и другое. Он создал чистый *Gesellschaft*, всеобщее братство на основе религиозного и морального закона и предложил всему человечеству присоединиться к нему. Это было и остается крупнейшим нововведением в социальной истории человечества. Христианство, конечно, сумело создать *Gesellschaft*, или общество, основанное исключительно на религии и морали. Однако, к сожалению, религиозное и моральное содержание, столь необходимое для христианства, со временем было сведено к минимуму, а именно — оно обратилось в невыра-

зимый экспериментальный акт веры и чистейшую этику намерения. Оба они носят личный, тайный и внутренний характер и полностью зависят от совести индивида в плане исполнения, критики и оценки. Как только им было придано сколько-нибудь значимое общественное или социальное содержание, христианство раскололось и частично погрузилось в более древние формы *Gesellschaft*, основанные на *Gemeinschaft*. Ранние церковные расколы, произошедшие на церковных соборах в Никее и Халкидоне, в высшей степени были связаны с противостоянием семитской и греческой группировкам, существующим в народе. Точно так же великий раскол 1058 г. н. э. ознаменовал окончательное разделение Востока и Запада. Наконец, в движении Реформации XVI века национальные тенденции немцев, англичан, французов, итальянцев и голландцев в подавляющем большинстве определили порождение девяноста пяти тезисов, которые лично обеспокоенный католический монах Лютер предложил своему руководству²²⁴.

Поэтому в рамках ислама не могут считаться легитимными ни разнообразие верований, ни моральная автономия, ни какое-либо разделение внутри уммы. Всякое отклонение от вероучения уммы — ересь, поскольку умма, в религиозном и нравственном смысле, является безусловно монолитной системой. Допущение противоположного означало бы, что мусульмане могут следовать иным религиям или моральным принципам, что противоречит самой сути ислама. Более того, позволение религиозно-нравственного разнообразия в исламе означало бы отказ от *ат-тавхид*, принципа единства полноты истины и знания. Это было бы равносильно признанию сосуществования двух различных притязаний на истину. Однако это не критическая позиция, поскольку проблема здесь не в отрицании существования утверждений и встречных утверждений, а в отрицании существования всеобъемлющей, критически познаваемой истины, которая может служить основанием для разрешения конфликтов и примирения различий. Ислам определенно выступает против плюрализма в понимании абсолютной истины, но не против наличия различных мнений о ней.

Также он требует, чтобы эти мнения были достойными доверия. Для этого был введен принцип *иджмā'* (консенсуса) в отношении этой надежности. Исламская юриспруденция допускает пересмотр консенсуса уммы изобретательным и креативным толкователем; однако она предписывает ему обязанность добиваться согласия уммы на это, или же терпеть отвержение своего толкования как *бид'а* (осуждаемого нововведения).

Тем не менее утверждение о том, что умма едина в религиозном и моральном плане, не подразумевает, что умма не признает никакого административного деления. Действительно, в умме может быть столько административных подразделений, сколько требует целесообразность. При определении первого числа месяца *рамадāн* для поста, первого числа месяца *шаввāl* для празднования *'ūd al-фитр* и при распределении средств *закят* шафиитская школа допускала деление уммы на части протяженностью до двадцати четырех *фарсах* (192 км)²²⁵. Сегодня вполне можно утверждать, что благодаря необычайному развитию коммуникационных технологий весь мир превратился в единую провинцию. Во всяком случае, государственное управление — это не просто вопрос коммуникаций, и можно сказать, что умма настолько делима, насколько того требуют целесообразность и ее обслуживание.

Следует отметить, что административная автономия в рамках подразделений уммы не дает провинции законодательной автономии. Правотворчество в исламе регулируется целостной системой юриспруденции. В этой системе общие принципы отличаются от их практического применения. Первые не допускают никаких изменений, поскольку они одновременно предопределены Богом и рациональны. В тех случаях, когда требуется творческий подход человека, речь идет о переводе принципа или ценности в конкретные директивы поведения (предписывание закона) и о выполнении или реализации этих директив (осуществление закона). Только предписание пророка (да благословит его Аллах и приветствует) является нормативным, и это делается с божественного попущения: «В Посланнике Аллаха был пре-

красный пример для вас, для тех, кто надеется на Аллаха и Последний день и премного поминает Аллаха» (К. 33: 21). Все остальные предписания — это человеческие старания, подверженные проверке на согласованность с Кораном и Сунной, а также проверке консенсусом уммы. Творческие усилия любого подразделения уммы, будь то в разработке предписаний или в их имплементации, заключаются в ее разногласии с исламским правом, которое это подразделение должно универсализировать, убеждая мусульман всего мира в законности такого нововведения, или же избегать или изменять его, если в ходе последующих дебатов мнение мусульманского мира будет решительно настроено против него²²⁶.

За исключением нашего времени, на протяжении всей своей истории умма представляла собой монолитное сообщество, поскольку она управлялась одним и тем же исламским законом. Политически умма была объединена под единым сюзеренитетом только в периоды правления праведного и умайядского/омейядского халифатов (10–131 г. х./632–749 н. э.). На протяжении всей своей остальной истории, в течение двенадцати веков, она была расколота на множество различных частей. Правовое единство оказалось сильнее. Оно дало мусульманскому миру свои институты, свою этику, свой стиль жизни и свою культуру. Оно воспитало мусульман всех рас и культур в единой идеологии и объединило их в одно братство, преданное одним и тем же идеалам. Единство исламских законов успешно противостояло всем угрозам раздробленности, включая завоевание иностранными державами, на протяжении четырнадцати веков исламской истории. Можно с уверенностью утверждать, что шариат — это и оружие, и основа мусульманского единства во всем мире. Именно благодаря ему умма становится универсальным братством, в котором каждый человек может стать членом — потенциально по праву рождения и фактически через свободное личное и этическое решение вступить в это мировое сообщество закона²²⁷.

В. Природа единства уммы

1. Всеобъемлемость

Остается надеяться, что никому не нужны доказательства того, что ислам представляет собой всеобъемлющую систему жизнеустройства. Ислам не делит мир на сакральный и мирской, не делит жизнь на религиозную и светскую, не делит людей на священство и мирян. Все подобные разделения ислам считает искусственными, неестественными, неразумными. Исторически все они принадлежат к нему-сультманским традициям; к христианству — *par excellence* рабу *Imperium Romanum*, в котором зародилось и сформировалось христианство.

Ислам действительно касается как философии религии, т. е. высших принципов метафизики, так и мелких деталей личной повседневной жизни. Именно в Священном Коране мы находим утверждение о двойственности бытия, о реальном творении и трансцендентном Творце, о природе и предназначении человека, о его свободе и ответственности, об инструментальности и податливости всего творения, об упорядоченности вселенной, единстве истины и ценностей. И именно в этой же Книге мы читаем заповеди: отвечать на приветствие лучшим приветствием (К. 4: 84), спрашивать разрешения войти в дом, прежде чем переступить порог (К. 24: 26–28), обращаться к другим мягким голосом, не кричать (К. 31: 19). Коран и Сунна вместе создали для нас полноценную ритуальную, политическую, экономическую, этическую и социальную систему. Правда, Коран описывает не все детали, а лишь принципы и отдельные подробности в качестве примеров. В некоторых областях он дал нам больше информации, чтобы донести свою точку зрения, чем в других. Так же обстоит дело и с Сунной. Однако не может быть никаких сомнений в том, что святое писание ислама имеет отношение ко всему. Детали, которые Аллах (СВТ) или Его Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) не разъяснили, были предоставлены мусульманам для конкретизации и уточнения. Безусловно, мусульмане справи-

лись с этой задачей и разработали самую совершенную правовую систему из когда-либо созданных²²⁸.

Теоретической основой этой всеобъемлемости служит аксиома о том, что любая человеческая деятельность представляет собой потенциальный носитель какой-либо ценности. Поскольку цель уммы — актуализация ценностей, то из этого следует, что умма будет стремиться содействовать такой актуализации везде, где существует возможность ее реализации. Из этого следует, что умме есть что сказать по поводу всякой человеческой деятельности; поскольку закон касается и ее, то ни одна деятельность не может находиться вне сферы действия исполнительной и судебной ветвей уммы.

2. Материальность или содержательность

Всеобъемлющая природа любого единства может носить формалистический и абстрактный характер. Действительно, чем больше всеохватность, тем более формалистично и абстрактно единство; это касается и целой религии, и мировоззрения, и этики, которые могут быть сведены к нескольким абстрактным словам, которые, означая все, на самом деле, ничего не значат. Всеохватность ислама была достигнута не за счет материальности или содержания. Наоборот, она подкреплялась вполне конкретным содержанием: точными правовыми предписаниями для каждого нравственного устремления, а там, где закон не мог охватить все сферы, давались ясные указания, которые служили ориентиром во всех областях и аспектах человеческой жизни.

Существует великое множество примеров бессодержательной всеобъемлемости. Индусский спекулятивный мыслитель обозначает все, находящееся в нашем обозримом мире и за его пределами, простым словом *ОМ*, а суфийский спекулятивный мыслитель вторит индусу, говоря *ХУ*. Для философов это интересная игра — продвигаться все выше и выше к единой формуле, включающей в себя все. Однако печальная правда заключается в том, что под таким односложным ключевым термином люди проделывали путь от святой жизни к жизни порока и идолопоклонства. И индус,

и суфий знают, что ничто в этом понятии не может остановить такое заблуждение. Точно так же, если основной задачей Иисуса (*Алайхи ас-салām*) было разрушение окаменевшего законничества, буквализма или овеществления иудеев, то его ученики решили раздуть его по сути этическое и божественное прозрение до абсолютной системы, в рамках которой всякая мораль становится внутренней. Вместо ОМ, этой метафизической химеры индусов, они ввели «любовь», моральную категорию, которая включает в себя все. Августинское «Люби Бога и делай, что хочешь» стало заповедью, которую каждый мог использовать для оправдания любого дела.

Можно утверждать, что Бог — это пронизательный историк религии*, знающий человеческие уловки и подмечающий недостатки религий, о чем свидетельствуют некоторые аяты Корана. Поэтому вполне естественно, что в исламе, который возник как реформация исторических религий, Бог дал нам не просто один или несколько общих принципов, но и содержание, конкретные материалы морали, конкретные заповеди и запреты. Там, где не хватает конкретного содержания, ислам возлагает на человека обязанность искать его и устанавливать самостоятельно.

Очевидно, что, будучи одновременно всеобъемлющим и содержательным, ислам представляет из себя монолит. Он стремится создать единую систему, завершенную во всех деталях, в которой жизнь человека регулировалась бы от рождения до смерти. Немусульмане критикуют шариат за то, что он безупречен (т. е. всеобъемлющ)²²⁹. Они правы:

* Мусульмане описывают Аллаха (*СВТ*) которые Он Сам раскрыл в Коране и через хадисы Посланника Аллаха (мир ему и благословение Аллаха). Эпитеты, такие как «хороший историк религии» или «великий учитель», хотя и могут иметь благие намерения, не являются допустимыми, поскольку они не упоминаются в Коране и хадисах. В данном случае скорее всего имеется в виду тот факт, что знания Бога охватывают все творение. Он знает все о прошлом, настоящем и будущем. Его знание не нуждается в проверке или доказательстве. В то время как человек изучает и исследует историю для того, чтобы узнать истину, Аллаху уже изначально известно всё, что было, есть и будет. См. К. 13: 9. — *Примеч. пер.*

всеохватность и содержательность ислама — это неоспоримые его атрибуты. Но они составляют отличие и уникальность этой религии, а также ее достоинство.

3. Динамизм

По определению, монолитная система носит исключительный и закрытый характер по отношению к иностранным или новым для нее материалам. В этом и заключается суть ориенталистской критики по отношению к полноте и содержательности шариата. По их мнению, у шариата как у целостной и полной системы был один и только один по-настоящему великий момент в его истории, а именно момент, когда он достиг своего совершенства. После этого его развитие могло только идти по нисходящей, так как его постоянное обновление невозможно. Монолитная система не может изменяться, чтобы приспособиться к новым вызовам, и неизбежно противостоит новшествам. Всякая перемена — это *бид'а*. Это обоснованная критика, однако критика не в адрес шариата, а в адрес мусульманских правоведов и их последователей, которые намеренно тормозили развитие и совершенствование шариата. Действительно, наши предки в Средние века повели ислам по этому пути. Они закрыли врата *ал-иджтихād*, объявили *ал-иджмā'* сначала *иджмā'* салафов (предшествующих поколений), а затем *сахабов* (сподвижников Пророка), чтобы не допустить никаких новшеств. Сегодня мы можем отнестись с пониманием к их видению потребностей своего времени и оправдать их. Тем не менее для современного мусульманина подражать их примеру будет просто нелепо.

Усулиты, которые формировали шариат в Средние века и довели его до наивысшего совершенства, позаботились о том, чтобы включить в него самый совершенный механизм самообновления закона²³⁰. Они предоставили мусульманам как совершенный закон, так и институты и средства для его обновления, чтобы либо сделать его еще более совершенным, чем он был ранее, либо сохранить его совершенство, актуальное для всех времен и мест. За исключением нескольких попыток в современную эпоху, мусульмане не ис-

пользовали механизм самообновления шариата (а именно: *ал-иджтихād*, *ал-кийās*, *ал-иджмā'*, *ал-истихсān*, *ал-масāлих ал-мурсалах* и т. д.). В данном труде мы не будем анализировать этот механизм, однако мы должны рассмотреть теоретическую базу, на которую он опирается.

Ислам — это религия золотой середины: «Таким образом, Мы сделали вас уммой, придерживающейся умеренности. Так вы можете быть свидетелями народам, а Посланник — свидетелем вам самим» (К. 2: 143). Ислам одновременно общий и частный, универсальный и конкретный, формальный и содержательный, монолитный и плюралистический, индивидуалистический и специализированный; и в этом его сила. Он предоставил нам общий принцип, а также позволил нарушать его в случае необходимости, т. е. в тех случаях, когда при достижении ценности, воплощенной в общем принципе, может быть поправа более значимая ценность. Коранические предписания против воровства, убийства, употребления свинины, а также предписания о молитве, посте, почитании родителей, даже паломничестве — все это и многое другое может быть нарушено, если их соблюдение нарушает более важные исламские ценности или угрожает их претворению в жизнь. Единственный принцип, который не допускает никакого отступления в исламе, — это *ат-тавхīd*. «Аллах не прощает, когда к Нему приобщают сотоварищей, но прощает все остальное кому пожелает» (К. 4: 48, 155). Эта открытость ислама для постороннего вмешательства в его заповеди и определяет его динамизм. Ислам действительно предоставил человеку множество комнат с закрытыми дверями. Если за последние столетия мусульмане не воспользовались дарованными им ключами и держали себя взаперти, то в этом никто не виноват, кроме них самих. В остальном ни один из принципов ислама не является абсолютным и неизменным. Ислам — это религия равновесия. Как и в случае с его искусством — всеми искусствами, включая литературное, — которое построено на этом самом принципе *тавазун* (равновесия), сама его аксиология всегда представляет собой тонкое балансирование между двух зол или тонкое со-

четание несопоставимых ценностей. Ибн Таймийа в своем труде «*Ас-сийās аш-шар ‘ийа*» прекрасно сформулировал это: «Ислам — это религия Бога, находящаяся между тем, кто делает слишком много, и тем, кто делает слишком мало». И именно это качество дает исламу право называть себя *дйн ал-фитра* (религия Бога, природы и разума, равновесия и золотой середины) самой жизни. Несравненным выражением исламского баланса *тавāзун*, исламского равновесия, золотой середины и динамизма служит ответ, который Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) дал людям, которые, увлеченные самим исламом, пришли к нему со словами: «Отныне мы будем поститься каждый день нашей жизни, молиться всю ночь напролет и никогда не прикасаться к женщине». Он ответил им: «Что касается меня, то я буду поститься в одни дни года и есть сполна в другие; я буду молиться и затем ложиться спать; и я буду брать женщин в жены. Кто не желает следовать моему примеру, тот не должен говорить, что принадлежит к моему сообществу». В отрывках, которые слишком многочисленны, чтобы их перечислять, Коран изложил суть исламского этоса как здравый смысл при наличии ценностных характеристик, в равной степени содержащих потенциальные возможности для добра и зла²³¹. Это все блага земные. В Книге упоминаются лишь некоторые из них: «женщины, дети, золото и серебро, кони, скот и посевные угодья», — таким образом в ней собрано все, что тогда и до сих пор ассоциируется с «миром» в сознании человека. В аяте К. 3: 14 они объявлены злом, и мусульманам предписано остерегаться их, а в К. 7: 31 они объявлены добром, и стремление мусульман к ним поощряется. Руководящий принцип приведен в К. 9: 25, где чувство горечи возникает из-за искаженного порядка ценностей, когда человек предпочитает их [свои ценности] Богу, Его Пророку и собственным усилиям на Его пути. «Золотая середина» — это, очевидно, середина между двумя противоположными ценностями; но это также баланс между двумя стремлениями к одной и той же ценности, в котором она гармонично сочетается со всеми другими ценностями и при этом отдает каждой из них должное²³².

4. Органичность

Единство уммы органично, иными словами, умма подобна организму, части которого взаимозависимы и взаимосвязаны друг с другом и с целым. Когда часть действует в своих собственных интересах, она одновременно служит интересам других частей; а когда целое действует для себя, оно работает на каждую из своих частей. Бог описал благочестивых как тех, кто «выделяли известную долю своего имущества для просящих и обездоленных» (К. 51: 19), а последователей Пророка (да благословит его Аллах и приветствует) как тех, кто «вместе с ним, суровы к неверующим, (но) милостивы между собой. Ты видишь, как они кланяются и падают ниц (в молитве), стремясь к милости от Аллаха и (Его) довольству» (К. 48: 29). Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) попал в самую точку, когда описал умму как «хорошо построенное крепкое здание, каждая часть которого подкрепляет другие», и сравнил ее с телом, которое в целом реагирует дискомфортом и лихорадкой, когда какая-либо его часть оказывается пораженной.

Этот хадис Пророка (да благословит его Аллах и приветствует), в котором умма сравнивается с живым организмом, пожалуй, наиболее точно описывает исламское общество. Организм жив, и его жизнь заключается в его целостности, то есть во взаимной зависимости его частей, обеспечивающих жизнь целого, в то время как само целое поддерживает эти части. Органичность — это не просто качество жизни, это и есть жизнь. Если умма была бы устроена как-то иначе, то она бы была низведена до доисламского трайбализма племен, обитающих в пустыне. Однако даже этот порядок построен на предполагаемой органичности племени, без которой оно не могло бы существовать. Умма просто расширила границы племени, включив в него все человечество. Поэтому отрицать органичность или необходимость существования уммы — значит принять за благо обособленное существование людей, изолированных друг от друга, что не только делает ислам невозможным, но и превращает цивилизацию, да и саму человеческую жизнь, в нечто немислимое и непредставимое.

Взаимозависимость может быть преувеличена; ведь она может быть доведена до такой степени, что человек становится просто винтиком в большом организме или машине, неспособным к собственному развитию, самореализации и счастью этого винтика. Зло регламентации и коллективизма всегда занимало огромное место в сознании человека, будь то в эпоху племени, города, нации или вселенской общины. И здесь ислам вновь предписывает *тавазун*, золотую середину, и объявляет ее целью достижения благополучия как отдельного человека, так и группы. Ислам, находясь между абсолютным индивидуализмом христианства и абсолютным племенным строем иудаизма и доисламских времен, действительно занял позицию «золотой середины», утверждая основные ценности обоих подходов в умеренных формах и отвергая крайности этих систем в контексте межчеловеческих отношений.

Г. Возможность

Вышеописанная умма не только достижима, но и является единственным условием подлинного успеха, и в конечном итоге для [формирования собственной] истории. Ни одно общество, религиозная система, племя, государство или империя не могли возникнуть и достичь успеха без хотя бы частичного воплощения принципа умматизма. Чем значительнее был их умматизм, тем значительнее и долговечнее их реализация; чем меньше был умматизм, тем более эфемерен был их успех или тем серьезнее их поражение. На самом деле такой гуманизм является гарантией, хотя и временной, успеха для самого дьявола. Если дьявол и его легионы зла выполняют требования умматизма, он и они обязательно добьются успеха, хотя их успех не может быть окончательным или решающим для человеческой истории. Сионисты одержали успех, как и испанцы во времена Фердинанда и Изабеллы, изгнавшие нас из Испании, и британцы, французы, итальянцы, голландцы, колонизировавшие наши земли, — даже жестокие монголы, истребившие миллионы людей и предавшие огню наши величайшие города, — все

они были успешны или продолжают оставаться успешными, потому что они были или остаются большими умматистами, чем были или есть нынешние мусульмане. Отсюда и вытекает наша несомненная слабость. В современной литературе неоднократно поднимался вопрос, на который невозможно ответить: «Почему, когда мусульманин кричит “*Ва исләма!*”, то никто не откликается?» Очевидно, ответ заключается в недостаточном наличии у нас умматизма, в наших недостатках в выполнении положений и принципов умматизма.

Поэтому неизбежно возникает вопрос: как мы можем породить умматизм в мусульманах? Исходя из наших знаний о том, что такое умматизм, и о том, в чем заключается послание уммы — а именно, идеология ислама, — давайте обратимся к практической стороне вопроса. Как можно шаг за шагом распространять и продвигать умматизм? Этот вопрос, каким бы практическим он ни был, — это вопрос, на решение которого суфии потратили весь свой гений, потеряв при этом из виду конечную цель. Именно Ибн Баджа увидел их недостаток и написал свои трактаты, *Рисāлат тадбīр ал-мутаваххид*, которые мы, как историки идей, можем объединить термином «Общественный суфизм». Движение Санусийа в современную эпоху стало близким к такому умматическому суфизму.

Спросить: «Как я могу создать умматизм между двумя мусульманами?» — значит задать вопрос: «Как я могу создать некую химическую связь между ними, которая приведет к *ат-тахāбуб* (взаимной любви), *ат-тāвасī ва ат-анāхī* (наставничеству), *ат-та’āхи* (братству), *ат-та’āvун* (сотрудничеству), *ат-та’ālум* (обучению), *ат-тазāвудж* (смешиванию), *ат-тāвасī* (утешению) и *ат-масādуг ва ат-та’āнус* (дружбе)? Какого рода действие и бездействие, реальность или ирреальность, активность или пассивность могут породить тот умматический цемент, который, однажды возникнув, проявится во всех этих ценностях и тем самым воплотит их в умме?» Короче говоря, это вопрос о том, как можно заставить двух или более людей любить друг друга. Осуществить такую трансформацию в людях — дело не человека, а Бога, как провозглашают сто с лишним аятов Священ-

ного Корана²³³, ибо именно Он есть творец любого преобразования к лучшему, любого преображения (*ал-хидайа*, *та'лиф ал-кулуб*, *шарх ас-садр*), любой предрасположенности к умматизму. То, что человек может сделать здесь, — это не более чем предложить, то есть обеспечить материальный контекст, в рамках которого может действовать божественная инициатива. Конечно, возможно, что такая подготовка человека к божественной инициативе никогда не приведет ни к какому результату. Но так происходит только в тех случаях, когда человеческая инициатива бывает вызывающей, тщетно самоуверенной. Там же, где она сочетается со смиренным признанием Божественной силы, она не может не привести к успеху. В противном случае Божественное повеление для любого человеческого действия теряет свою силу и становится столь же самонадеянным.

Далее мы можем перефразировать наш вопрос: «Какое конкретное действие или ситуация может служить материальным контекстом для божественной инициативы?» Единственный возможный ответ здесь заключается в том, что люди, о которых идет речь, знакомы друг с другом, вместе признают Бога и поклоняются Ему, совместно ищут знания и мудрость, вместе работают и достигают конкретных результатов, и, наконец, вместе едят, празднуют, веселятся и вступают в брак. Если эти действия совершаются искренне и без каких-либо других мотивов, кроме поиска лика Божьего, то можно быть уверенным, что они приведут к созданию цементирующего умматизма. Никакая другая дорога не приведет к его появлению. Предположительно, собрания исламского общества на местном, региональном и национальном уровнях являются шагами в этом направлении. Также проходят пятничные собрания в исламских ассоциациях и центрах по всему миру. Однако все это все еще носит усеченный, нерегулярный, нечастый, бессистемный, недисциплинированный и неполный характер. Необходимо сделать гораздо больше, чем мы сделали до сих пор, а именно: институционализировать умматические собрания.

Для этого каждому мусульманину, который видит в себе потенциал лидера, приверженность исламу, выходящую за

рамки его собственных интересов и интересов его семьи, предлагается стать *‘амил* (основателем, организатором и руководителем *‘урва вускā* [объединения десяти взрослых мусульман, включая их семьи])). У *‘урва вускā* одна цель и один смысл существования — ислам. *‘Амил* определяет и созывает десять членов объединения. Он берет на себя ответственность за поддержание контактов с ними, за общение между собой, а также между ними и более крупными институтами уммы. *‘Амил* организует в своей *‘урва* вечернюю пятничную молитву *джуму‘а*, приглашая ее членов и их семьи к себе домой каждую пятницу вечером на три-четыре часа исламского общения. Неизменно *джуму‘а* включает в себя групповое исполнение *салāt ал-‘ишā’*, чтение Корана, какой-либо темы, связанной с исламом, и, наконец, ужин и общение. Все четыре пункта абсолютно необходимы, но они не должны быть обременительными и однообразными. Чтение Корана, упражнения в исламских знаниях, еда и общение — эти три действия, в отличие, конечно, от ритуальной молитвы, могут быть бесконечно разнообразными. Как только это станет удобным и возможным, вечернюю *джуму‘а* следует проводить в доме другого члена организации. В конце концов, каждый член должен иметь возможность провести вечернюю *джуму‘а* у себя дома. В идеале *джуму‘а* должна проводиться по очереди в доме каждого члена данной *‘урва*.

При выборе членов *‘урва ‘амил* должен учитывать расстояние между их домами и его домом. Языковая и культурная близость, национальное и расовое происхождение и уровень культуры не представляют в исламе основание для дискриминации. Сильной стороной исламского общества всегда было и будет то, что оно открыто, многонационально, культурно разнообразно, не различает цветов кожи и хранит преемственность поколений. Мусульманские дети и старики должны быть такой же частью вечера *джуму‘а*, как и взрослые члены. Там, где возникают апатия, вялость, упрямство, разногласия или оппозиция, будь то в отношении *джуму‘а* или деятельности мусульман на уровне города, штата или страны, единственный выход представляет собственное

чувство справедливости *‘āmil*, его поощрение, утешение, инициатива, лидерство и личная ответственность.

По мере того как братства *‘урва вускā* будут множиться, возникнет необходимость их организации, планирования их потребностей и удовлетворения этих потребностей. Опыт одного должен быть использован другими; и общий мусульманский запас талантов, информации, влияния, финансов и лидерства рано или поздно должен стать опорой для всего исламского движения. Именно здесь движение сможет взять на себя огромное бремя лидерства. Необходимо периодически проводить семинары для *‘āмилов*, чтобы они могли обмениваться опытом друг с другом и проходить подготовку для более умелого и эффективного выполнения своих функций. Исламское руководство в данном географическом регионе может снабжать братства *‘урва* печатными «уроками недели», в которых также указывается часть Корана для чтения, чтобы подборки могли систематизированно представлять ислам, а также отражать события, затрагивающие мусульман во всем мире.

По мере увеличения числа *‘урва* и роста движения, должны быть созданы новые организационные структуры. Десять *‘урва* образуют *усра*, десять *усра* — *zāvīya*, десять *zāvīya* — *джамā’a*. На каждом из этих уровней будет создан административный орган для удовлетворения региональных потребностей соответствующих организаций. Структура и устройство должны появляться после создания того, что должно быть организовано. Давайте не будем празднично строить структуры на доске, а дадим им возможность вырасти из изменчивой реальности. Вопрос, который мы должны задавать повсюду, заключается в том, как воплотить эти реалии в жизнь. Ответ, повторюсь, заключается в том, чтобы каждый мусульманин совершал непорочные поступки со своими собратьями, вместе участвовал в мероприятиях поклонения, непрерывного исламского образования и *ал-амр би ал ма’руф ва ан-нахй ‘ан ал-мункар* (поощрение добра и предотвращение зла).

ГЛАВА 9

ПРИНЦИП СЕМЬИ

1. УПАДОК ИНСТИТУТА СЕМЬИ В МИРЕ

А. Равенство

Вдохновленные собственными теориями о происхождении общества, коммунисты целенаправленно пытались заменить семью коммуной. В их представлении идеальные условия человеческого существования заключались в том, что люди живут в общежитиях, питаются в столовых и рассматривают своих детей как собственность государства. Хотя было основано много коммун, коммунисты вскоре поняли, что коллективный метод организации личности неизбежно потерпит неудачу, и традиционная форма семьи продолжала функционировать. В то же время, взятие государством на себя многих функций, которые ранее выполнялись родителями из любви и заботы о детях, привело к ослаблению семейных связей. Сегодня едва ли существует какой-то фундамент, на котором члены семьи могли бы строить свои отношения, кроме воспоминаний о детской привязанности и общении²³⁴.

В Западной Европе и Северной Америке массовое перемещение населения в большие города в поисках работы сделало каждого человека анонимным. Смещение полов, распущенная мораль, экономическая независимость женщин,

ярко выраженный индивидуализм и традиционная абсолютизация внутренней природы — все это способствовало разрушению семейных уз. Разврат и сексуальная распущенность второй половины нашего столетия свидетельствуют о печальном положении дел, до которого опустился институт семьи. В настоящее время более половины детей, рожденных в городах, рождаются вне брака. Семья стала животной в том смысле, что она существует только до тех пор, пока дети физически беспомощны и нуждаются в постоянном внимании родителей. По достижении взросления материальная зависимость исчезает, что ведёт к распаду семейных уз. Более того, Чрезмерная занятость родителей работой вне дома, их психическое истощение и давление, вынуждающее их искать эмоционального удовлетворения вне дома, ослабляют семейные узы даже тогда, когда дети еще находятся в нежном возрасте. Семья в том виде, в котором она была известна ранее, ныне практически находится на смертном одре²³⁵.

Антропологи также способствовали падению института семьи, утверждая, что другие формы человеческого объединения вполне возможны и были успешными среди животных и первобытных людей. Их постоянные ссылки на мир животных при рассмотрении условий жизни человека промыли людям мозги, внушив, что отличия от животных противоестественны; а их поток спекулятивных теорий о том, что девиантные формы человеческого объединения, такие как матриархат, полиандрия и т. д., когда-то были нормой, способствовали вытеснению семьи с ее традиционного почетного и необходимого места.

Во всем коммунистическом мире и на Западе институт семьи претерпел радикальные изменения. Сегодня он неразрывно связан с общим упадком общества. На него влияет упадок нравственности, социальной сплоченности, преемственности традиций в поколениях. Независимо от того, что считать причиной, а что следствием, цивилизация и семья, похоже, обречены на совместный подъем или совместное падение. Мусульманский мир и остальные страны третьего мира, в той мере, в какой они сохраняют свою самобытность

под натиском коммунизма и западных идеологий, являются единственными обществами, где семья все еще сохраняет свое почетное место. Исламский институт имеет больше шансов на выживание, потому что он опирается на исламский закон и определяется его тесной связью с *тавхидом*, сутью исламского религиозного опыта.

2. СЕМЬЯ КАК СОСТАВНАЯ ЯЧЕЙКА ОБЩЕСТВА

Осуществление Божьего замысла в отношении человечества требует, чтобы люди вступали в брак и производили потомство, а также жили вместе и тем самым обеспечивали создание театра взаимоотношений, в котором моральная часть Божественной воли может быть реализована посредством человеческих решений и действий. Этот театр может состоять из четырех уровней, а именно: личность, семья, племя, нация или раса и вселенская умма. Необходимость первого уровня самоочевидна. Любое осуществление любой морали требует от субъекта вступления в этические отношения со своим собственным «я». Осознавать это «я», сохранять и развивать его, а также подчинять его моральным ценностям — вот условия, без которых само творение окажется без руля и ветрил. Третий уровень, т. е. племя, нация или раса, не столь необходим. Он имеет ту же природу, что и умма, поскольку устанавливает отношения с другими людьми, с которыми человек не имеет биологического родства или родство настолько отдаленное, что оно становится предметом не непосредственных чувств, а воображения. С этой точки зрения уровень племени (нации или расы) носит лишь ограничительный характер, поскольку он ничего не добавляет к отношениям, которые человек может иметь с уммой. Его функция заключается в том, чтобы ограничить эти отношения членами племени (нации или расы) и как бы предотвратить распространение принадлежности на дру-

гих. Умма же, напротив, основывает отношения на религии или идеологии и распространяет членство на всех относящих себя к ней, независимо от рождения или социальных случайностей, таких как язык, история или цвет кожи²³⁶. Отношения в умме более человечны и сохраняют достоинство личности, тогда как отношения в племени (нации или расе) нарушают это достоинство, основывая свою исключительность на случайности рождения. Именно поэтому ислам отменил племя/нацию/расу как основу отношений и заменил ее универсальной уммой²³⁷. В доисламский период невежества и отсталости преобладал племенной уклад, а его детище, национализм или расизм, было доминирующим фактором в Римской и Персидской империях, которые предшествовали исламу и которым ислам дал отпор. Они были ответственны за столь пагубное влияние на дела людей, что их пришлось искоренить.

Таким образом, единственной социальной ячейкой остается семья, которую окружают с флангов: с одной стороны индивидуум, а с другой — вселенская умма. Ее значение в космическом порядке подчеркивается в Коране: «Среди Его знамений — то, что Он сотворил из вас самих жен для вас, чтобы вы находили в них успокоение, и установил между вами любовь и милосердие (в сердцах)»²³⁸. Ислам не осуждает секс; он считает его совершенно невинным, необходимым и даже благим; он не только разрешает, но и рекомендует мужчине и женщине искать в нем свое удовлетворение²³⁹. Однако это не означает, что только он один отвечает цели брака. Тот брак, который построен исключительно на сексе, любовном синдроме романтизма, он объявляет несовершенным и неполным²⁴⁰. Брак порождает широкий комплекс человеческих отношений, которые служат основой значительной части морального императива. Обязанности деторождения, любви, поддержки, консультирования, руководства, воспитания, помощи, дружбы ложатся на человека в первую очередь по отношению к членам его семьи. Категория *з̣у курб̣а* (родство) занимает очень важное место в общественных заповедях Бога в Коране²⁴¹. Одним словом, можно сказать, что ислам рассматривает семью как необходимое

условие для выполнения божественного замысла. А без такого исполнения не может быть и *ат-тавхїд*, ибо признание Аллаха (*СВТ*) единственным и неповторимым Богом означает признание Его тем, Чья воля и повеления суть должное, благо и цель для человека. Придерживаться *ат-тавхїд* — значит воспринимать повеления Аллаха как обязательные, а это, в свою очередь, значит стремиться к воплощению в жизнь действительно существующих элементов, актуализирующих ценности, заложенные в этих повелениях. Все это логически связано и неотделимо друг от друга. Невозможно выполнить одно из них, не выполнив другие. Бог действительно повелел не только актуализировать эти ценности, но и указал метод и определил материалы для этого. Это семья и отношения, которые она порождает. Необходимость того и другого может быть установлена рационально. Божья конкретизация этих ценностей является подтверждением их рациональной необходимости. Поэтому не может быть *ат-тавхїд* без семьи²⁴².

3. СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ

А. Равенство

Нет никаких сомнений в том, что Аллах (*СВТ*) даровал мужчинам и женщинам равенство в их религиозных, нравственных и гражданских правах, обязанностях и ответственности²⁴³. Однако есть несколько исключений, и они касаются функций отца и матери. На религиозном уровне Аллах (*СВТ*) установил их равенство в айатах К. 3: 195; К. 9: 71–72 и К. 16: 97. Те же айаты устанавливают их этическое равенство. Их гражданское равенство рассматривается в айатах К. 60: 12; К. 5: 38; К. 24: 2 и К. 4: 32. Что касается утверждения, что ислам выступает за некую дискриминацию на основании айата К. 4: 34, то этот тезис не выдерживает ни малейшей критики. Во-первых, он касается только семейных отноше-

ний. Доказательство этому лежит в остальной части того же айата, которая касается условий применения первой части, причем все они относятся к внутрисемейным отношениям. Эта вторая половина айата обычно опускается в аргументации, чтобы освободить место для необоснованного обобщения. В этих отношениях мужчины, безусловно, главенствуют постольку, поскольку патриархальность — единственная форма семейной жизни, которую человечество испробовало и наблюдало с момента сотворения мира. Семья — это дом, который требует защиты и за содержание которого необходимо вести постоянную борьбу вне дома. Мужчины, очевидно, лучше приспособлены к выполнению этой обязанности, чем женщины. Во-вторых, если толковать этот аят в духе сторонников неравенства — значит вводить его противоречие всем другим приведенным выше айатам, которые устанавливают равенство на важнейших уровнях религии, этики и гражданского общества.

Б. Разделение ролей

Ислам признает, что мужчины и женщины созданы для выполнения различных, но взаимодополняющих задач²⁴⁴. Функции материнства, заботы о доме и воспитания детей, а также функции отцовства, защиты дома, добывания средств к существованию и общей ответственности требуют от мужчин и женщин различной физической, психической и эмоциональной конституции. Ислам благословляет эту дифференциацию как необходимую для самореализации обоих полов²⁴⁵. Разделение ролей значительно отличается от дискриминации или сегрегации. Обе роли в равной степени подчиняются религиозным и этическим нормам; и обе требуют от субъектов всего интеллекта, таланта, энергии и самоотдачи, на которые они способны. Столь же равным образом это разделение ролей ничего не говорит ни о тех сферах деятельности, где мужская и женская роли пересекаются, ни о тех сферах, где ни о каком совпадении не может быть и речи. Там, где природные склонности делают это желательным или необходимость делает это целесообраз-

ным, деятельность мужчин и женщин может пересекаться без ущерба для разделения основных ролей, установленного Богом в природе. В противном случае Коран не предоставил бы женщинам всю полноту гражданских прав, которые он предоставил и которые никто не вправе оспаривать.

В. Демонстрация и ограждение

Нет никаких сомнений в том, что Аллах (*СВТ*) не хотел, чтобы мусульманская женщина изолировалась от общества за занавесью или в стенах гарема. Доказательством тому служит признание исламом ее права участвовать в управлении государством, как об этом утверждается в К. 60: 12, в общественной жизни, как в К. 9: 71–72, и даже в войне, как в К. 3: 195. Очевидно, что такое участие противоречит изоляции и огораживанию и немыслимо при их наличии. Чего ислам старается избегать больше всего, так это такого обнажения, которое ведет прямо к безнравственности и блуду²⁴⁶. В данном контексте особенно важны две заповеди: одна общая, обращенная как к мужчинам, так и к женщинам, с одинаковым акцентом, если не больше к мужчинам, поскольку в аяте они упоминаются первыми²⁴⁷. Вторая заповедь касается женщин и содержится в тех же аятах, что и предыдущая, а именно К. 24: 30–31. Коран действительно требует от женщин покрывать себя, но он явно исключил те части тела, которые согласно обычаю должны быть открыты, если женщина будет заниматься своей карьерой и выполнять свое предназначение, предписанное исламом. Намеренная демонстрация женской красоты и украшений действительно ведет к искушению, и поэтому она запрещена на виду у людей, за исключением несовершеннолетних, тех взрослых, которые не могут иметь сексуальных отношений с данной женщиной, например, на виду у ее отца, брата, сына или дяди²⁴⁸. Избегание искушений — это высокий этический идеал. Он не имеет ничего общего с выполнением женщиной своих исламских обязанностей в обществе. В конце концов, женщин с непокрытыми лицами, руками и ступнями,

выполняющих эти исламские функции, видели постоянно со времен Пророка и в самом святынище Мекки.

Г. Брак и развод

По религиозным и этическим соображениям вступление в брак является обязательным для всех мужчин и женщин²⁴⁹. Большой свадебный дар, отсутствие жилья, образования и работы не должны быть помехой для вступления в брак представителей обоих полов. На Западе это стало препятствием из-за того, что Запад придает большое значение материальным достижениям и мало заботится о половой добродетели. Семья стала нуклеарной, поэтому супругам, стремящимся к защите, необходимо достичь экономической независимости до вступления в брак. Исламская семья, напротив, представляет собой расширенную модель, в которую входят родители, бабушки и дедушки, мужчины, их жены и потомство. Поскольку шариат наделяет женщин правом на поддержку со стороны мужа или тех, на чьем иждивении они находятся, и поскольку ислам, в соответствии с патриархальной системой, возлагает на взрослого мужчину обязанность содержать женщину, большинство мусульманских мужчин и женщин вступали в брак молодыми. По их мнению, способность мужчины лично достичь экономической независимости до вступления в брак не имеет отношения к вопросу о браке как таковом. К сожалению, мусульманская молодежь вестернизируется с угрожающей скоростью, в результате чего среди нее стало очень популярным стремление к личной экономической независимости и, соответственно, откладывание вступления в брак до достижения этой независимости. Это печальное и трагическое развитие событий. Во-первых, личная экономическая независимость сама по себе не является злом, однако критерий ценности, лежащий в ее основе, представляет собой зло. Принятие ее как необходимого идеала представляет собой предпосылку материалистического мировоззрения, а приращенность ей означает предпочтение нуклеарной семьи перед расширенной. Это, в свою очередь, происходит из-за

преувеличенного индивидуализма и субъективизма. Личная экономическая независимость чаще всего становится предпосылкой недисциплинированности и невоспитанности. Во-вторых, отсрочка брака подвергает оба пола искушению. Брак — это щит для добродетели. В-третьих, в расширенной семье ранний брак не предъявляет к супругам непосильных требований. Оба они могут посещать школу или работать, поскольку дома всегда есть любящие родственники, которые ведут хозяйство и воспитывают детей. Таким образом, ислам рекомендует всем мусульманам вступать в брак, причем делать это в раннем возрасте и всегда выбирать жизнь в расширенной семье.

Д. Расширенная семья

Аллах (СВТ) создал семью в ее расширенной форме. Шариат укрепил ее законодательством, в котором определены зависимые лица, которых необходимо содержать, и распределил права наследования среди них²⁵⁰. По общему правилу, любой родственник считается зависимым, сколь бы отдаленными ни были его родственные связи, при условии, что он нуждается в помощи и у него нет более близкого дееспособного взрослого родственника мужского пола, чем данный человек, по отношению к которому он будет считаться иждивенцем. Приоритет отдается бабушкам и дедушкам, внукам, дядям и их потомству. Родственные связи по отцовской линии преобладают по статусу над родственными связями по материнской линии. Фактически мусульманская семья состоит примерно из двадцати или около того человек и живет в многоквартирном помещении с одной кухней и одним *dīvān* (двором), где все члены семьи собираются вокруг старейшины и принимают гостей.

В мусульманской семье отсутствует разрыв между поколениями, поскольку три поколения живут вместе. Таким образом, социализация и приобщение к культуре молодых осуществляется в полном объеме, что гарантирует передачу традиций и культуры с минимальными изменениями. В этом случае прошлое действительно соприкасается с настоя-

щим и будущим. Еще одним важнейшим преимуществом расширенной семьи считается предоставление любому из ее членов мгновенной поддержки в любой момент, когда бы тот этого ни пожелал. А таких членов, как правило, достаточно много, в зависимости от преобладающего настроения. Всегда есть кто-то, с кем можно играть, шутить, обсуждать что-то, размышлять, плакать и надеяться. Это важнейшее условие психического здоровья. В расширенной семье никогда нет недостатка в детях, взрослых, женщинах, мужчинах, пожилых, более мудрых и опытных, чем все остальные.

Однако расширенная семья налагает на своих членов определенные обязательства по поддержанию дисциплины и взаимному самопожертвованию. Временами она может ограничивать их личное пространство. Но жизнь и сам мир не позволяют нам жить без дисциплины и жертв, поскольку мир не был создан для каждого конкретного человека. Несомненно, хорошо, когда приходится дисциплинировать себя и альтруистически жертвовать ради других. Для нас же будет лучше научиться дисциплинировать себя дома, среди тех, кто любит нас и кого любим мы, а не в окружении чужих людей.

Е. Женщины-карьеристки и работники в исламе

Так много мусульманских женщин подражают Западу в стремлении сделать карьеру, с помощью которой можно достичь экономической независимости и личной свободы, что необходимо кое-что сказать о позиции ислама по этой проблеме.

Что касается подавляющего большинства мусульманок, то практически нет сомнений в том, что они стремятся к карьере домохозяйки и матери с полной занятостью. Нет необходимости указывать на то, что такая карьера требует такой же или даже большей подготовки, чем любая карьера за пределами дома. Описывать эту благородную карьеру в терминах приготовления пищи и домашних дел — значит исказить ее суть. Она включает в себя заботу о людях, ста-

рых и молодых; и это самая трудная работа на земле. Она требует от человека всей его зрелой мудрости, интеллекта, артистизма, творческих способностей, остроумия и опыта. Обучение, безусловно, необходимо для того, чтобы человек мог уделять этому занятию все время, как в области домоводства, так и в области образования, литературы и искусства, истории, психологии и культуры.

Хотя ведение домашнего хозяйства, деторождение и воспитание детей — это универсальная профессия, тем не менее справедливо сказать, что она не истощает энергию женщины на протяжении всей ее жизни. Членство в расширенной семье, будь то с ее стороны или со стороны мужа, обеспечит ей помощников и, следовательно, больше свободного времени. Ее заботы о ребенке могут длиться не более двух-трех десятилетий. Возможно, ее жизнь продлится на целых три десятилетия дольше этого срока. Разве правильно, что мусульманские женщины тратят это драгоценное время на семейную болтовню, в то время как они могли бы помогать умме своими талантами и энергией? Также есть женщины, которым не посчастливилось ни выйти замуж, ни иметь детей, ни даже жить в расширенной семье. Как ислам воспринимает их жизнь?

Каждая женщина, как и каждый мужчина, должна нести бремя служения Аллаху (*СВТ*) и приносить пользу умме в соответствии со своими талантами и наилучшими склонностями. Сегодня эта задача вдвойне актуальна из-за упадка и бездействия уммы. Никто не может и не должен быть избавлен от этой ответственности. Современные обстоятельства требуют, чтобы каждая женщина занималась карьерой, по крайней мере, в течение некоторого периода своей жизни. Это может быть студенческая пора, время материнства, если она живет в расширенной семье, или после материнства.

Ее первая задача — пройти обучение в качестве работницы на благо ислама, пробудить свой разум и напитать его исламской мудростью, дисциплинировать и проявлять себя в работе на благо ислама, а также подготовить себя ко всякой деятельности, которую может поручить ей исламское сообщество. Она должна приобрести навыки пробуждения

и обучения других мусульман, а также мобилизации их на служение божественному делу. Она также должна развить навыки, необходимые для социальной работы в городе и деревне. Благодаря своей социальной работе она должна пробуждать в людях понимание исламского долга и помогать им посредством их наставления и доброго примера в деле выполнения обязанностей мусульман перед Аллахом (СВТ) и уммой. Практически все сферы деятельности открыты для нее и нуждаются в ее участии. Есть целые профессии, которые она может монополизировать; но мусульманское общество имеет гораздо большую потребность в исламской женщине-работнице, чем в какой-либо другой мобилизации женщин нашего поколения.

ГЛАВА 10

ПРИНЦИП ПОЛИТИЧЕСКОГО УСТРОЙСТВА

Ат-тавхїд утверждает, что «Воистину, наша община, умма, — община единая, чей Господь — Аллах. Поэтому, поклоняйтесь ему и никому другому!»²⁵¹. То, что верующие действительно представляют собой единое братство, члены которого взаимно любят друг друга в Боге, советуют друг другу поступать справедливо и проявлять терпение²⁵², держатся вместе без исключения за Божью вервь и не отделяются друг от друга²⁵³, считаются друг с другом, предписывая добро и запрещая зло²⁵⁴, и, наконец, повинуются Богу и Его Пророку (да благословит его Аллах и приветствует), — таково значение *ат-тавхїд* для общества.

Видение уммы едино, как и ее чувства и воля, как и ее действия. Члены уммы придерживаются единодушия в своих решениях, в своих отношениях и характере, а также в своих действиях. Умма — это орден людей, состоящий из трехстороннего консенсуса ума, сердца и [усердных] рук. Это всеобщее братство, которое не признает ни цвета кожи, ни этнической принадлежности. В его понимании все люди едины, и это можно измерить только с точки зрения благочестия²⁵⁵. Если кто-то из его членов приобретает знания, власть, пищу или комфорт, его долг — поделиться этим с другими. Если кто-либо из его членов достигает успеха или процветания, его долг — помочь другим добиться того же²⁵⁶. Это особое сообщество, представители которого предпочитают управлять своей жизнью и стремятся управлять жизнью всех других людей, руководствуясь умматически-

ми ценностями и принципами. Они могут принадлежать к различным землям и общинам. Их принадлежность к умме дает шариату высшую власть над их разногласиями. Умма не основана ни на расе, ни на территории, ни на языке, ни на политическом и военном суверенитете, ни на минувшей истории. Она основана на исламе. Каждый, кто принимает ислам в качестве своей религии и руководствуется в своей жизни его законами, *ipso facto* становится членом уммы. В этом смысл юридического требования *шахāда*. Никаких других требований не нужно. Выбрав такой путь, любой человек наделяет себя правом осуществлять все права, пользоваться всеми привилегиями и нести все обязанности, признанные шариатом.

Каждый мусульманин может жить в любом месте на планете и лояльно относиться к законам своей страны, если они не противоречат шариату в тех областях, которые влияют на его жизнь. Если законы территории проживания влияют на его жизнь в ущерб исламу, у него есть возможность эмигрировать в исламскую страну или терпеть негативные последствия для собственной жизни в надежде достичь скрытых целей, будь то цели ислама или какие-то иные цели. Умма не обязана вмешиваться в ситуацию за него. Однако долг каждого отдельного мусульманина — призывать других к исламу и добиваться создания уммы на данной территории; его обязанность — добиваться введения шариата в качестве закона страны.

1. АТ-ТАВХИД И АЛ-ХИЛĀФА

Умма, как уже было сказано ранее, представляет собой движущую силу восстановления или реформирования мира для осуществления божественной воли. Умма есть *халифа* Бога в творении, поскольку это предсказание, изначально данное о человеке как таковом, должно распространяться и на умму по причинам, изложенным в предыдущем разделе. Умма в равной степени представляет собой государ-

ство в суверенном его аспекте, а также все органы и полномочия, которых требует суверенитет. Как государство, умму следует называть *ал-хилāфа*, а не *ад-давла*. Первое ближе к исламской традиции и к *тавхīду*, из которого оно непосредственно и вытекает²⁵⁷. Последнее понятие относится к современности и находится на самом отдаленном расстоянии от коранической идеи наместничества, которая составляет смысл существования уммы. Хотя мы имеем в виду государство, когда упоминаем халифат, мы должны помнить о радикальном различии между западным понятием государства и уммой. Поэтому халифат представляет собой умму в том, что касается суверенитета, являющегося составной, но не исключительной частью наместничества уммы. Анализируя *ал-хилāфа*, мы предлагаем проанализировать последствие *ат-тавхīд* для политической теории.

Халифат — это тройственный консенсус. Это консенсус мировоззрения, власти и производства.

А. Иджмā‘ ар-ру’йа

Иджмā‘ ар-ру’йа (консенсус видения) — это общность разума или сознания, состоящая из трех компонентов. Первый — это знание о ценностях, составляющих божественную волю, и о ходе истории, к которому привела их реализация. Разумеется, этот компонент по своей сути систематичен и историчен. Содержание видения бесконечно по своей природе. Следовательно, невозможно требовать от него полной всеохватности. Однако то, что может и должно быть всеохватным, представляет собой сущность или ядро. Это структура, методология соотнесения, иерархизации и умозаключений, овладев которой, человек сможет обнаружить и установить то, чего не хватает в полноте. Это особенно справедливо в отношении систематического ценностного знания, источниками которого выступают откровение, а именно Коран и Сунна, и разум через понимание собственного процесса (логика и эпистемология), реальности в целом (метафизика), природы (естественные науки), человека (антропология, психология и этика) и общества (социальные науки). Ни в

случае с откровением, ни в случае с разумом видение не должно быть академическим, состоящим из систематизированной концептуализации содержания, но должно быть интуитивным, то есть излучать свет восприятия, который способен прояснить любую область, создавая для видения представление о значимости ислама для нее²⁵⁸.

Знание о ходе истории, о воплощении ценностей ислама, которые были порождены им, с одной стороны, носит преимущественно эмпирический характер²⁵⁹. Именно поэтому первые мусульмане постоянно подпитывали себя сведениями о Пророке (да благословит его Аллах и приветствует) и рассказами о жизни его сподвижников. Такого рода потребность сопровождает каждую религиозную общину, поскольку для ее адептов крайне важно перейти от умозрительного понимания своей веры к познанию того, как она воплощается в конкретном деле. Конкретные примеры воплощения ценностей оказывают достойное и необходимое педагогическое воздействие на ученика, они легче усваиваются и запоминаются, чем содержание систематического изучения. Однако и то и другое одинаково необходимо для формирования видения, способствующего развитию халифата.

Видение, состоящее как из систематического восприятия ценностей, так и из их исторического воплощения все еще остается неполным без знания о настоящем и о том, как это настоящее может вновь их воплотить. Поскольку хилāфа не может быть ориентирована на прошлое, а должна жить и действовать в настоящем и будущем, то ей необходимо соотнести ценности с современностью, определить, какие реально существующие материальные средства будут способствовать реализации тех или иных ценностей, а также как нынешние условия влияют на порядок ранжирования ценностей в задаче их актуализации.

Иджмā' ар-ру'йа, в соответствии с данным определением, считается источником религиозного знания. Хадис о словах Пророка «Поистине, Аллах не позволит, чтобы мои последователи объединились в заблуждении» придал практически святой статус *vox populi* [лат. глас народа] уммы. Тем не менее оно [мнение уммы] не догматично и всегда

остаётся открытым²⁶⁰. Эта открытость институционализирована в иджитхаде, способности — и даже обязанности — каждого здравомыслящего мусульманина заново осваивать весь диапазон исламских истин и ценностей или любую его часть. *Иджтихād* по своей природе динамичен и созидателен и сам по себе весьма притягателен для восприимчивого ума. Пророк счел нужным благословить его хадисом: «Если занимающийся иджитхадом приложил усилия, вынес решение и оно оказалось правильным, ему полагается двойная награда, а если он приложил усилия, вынес решение и ошибся, ему полагается одна награда». Вместе они (*иджтихād* и *ал-иджмā'*) представляют собой диалектическое движение, составляющее динамизм ислама в сфере идей. Ибо, хотя *ал-иджмā'* почитается как венец усилий в понимании, она постоянно нарушается творческой энергией *иджтихād*; и хотя *иджтихād* почитается как самая желанная цель понимания, он отрезвляется, очищается и становится критическим в силу необходимости убедить всех мусульман в достоверности своих выводов — из-за необходимости их одобрения (*ал-иджмā'*).

Б. Иджмā' ал-ирāда

Консенсус власти — это волевое единство, которое состоит из двух компонентов: *ал-'асабīya* (*sensus communis*, социальная сплоченность), благодаря которой мусульмане обязуются реагировать на события и ситуации одинаково, в едином послушании призыву Бога; и *ан-низām* (организационный и логистический аппарат, способный структурировать решение, достигаться до мусульман и мобилизовать их для выполнения призыва, а также перевести ценности должностования в обязательства свершения для отдельных людей, групп и их лидеров).

Ал-'асабīya не представляет собой эквивалент или следствие консенсуса видения. Она вполне может и должна быть обогащена и углублена таким консенсусом. Действительно, без такого консенсуса она невозможна, поскольку там, где нет ничего общего, никогда не будет и сплоченности.

Ал-‘асабīйа требует не только консенсуса видения. Она выражается в решении отождествить себя с движением, ввернуть себя в руки уммы, т. е. согласиться с ее призывом и поступать в согласии со всем тем, чего он требует. Само решение основывается на длительном процессе психической трансформации, в ходе которого человек отождествляет себя с уммой, но в конце которого его сознание смещается в сторону реализации и отождествляет себя с халифатом как историческим вихрем и острием копья уммы. Этот психический процесс может стать предметом воспитания и педагогики. В случае если он будет учрежден как таковой, он будет утонченным и богатым. Однако он может возникнуть естественным путем, при рождении, и пестоваться в закрытом кругу племени, и в этом случае он будет развиваться как фанатичное и слепое стремление отождествить себя с племенем или расой. Именно в этом смысле Ибн Халдун объяснил его основой социальной сплоченности²⁶¹. В исламе эти материальные элементы были преодолены в пользу идеологии *тавхīда*, поэтому *ал-‘асабīйа* ислама должна была стать результатом нового процесса, новой пайдеи (активного и непрерывного преобразования себя в образ, задуманный Богом). Поэтому *ал-‘асабīйа* должна быть волевой, подпитываемой, развивающейся и зрелой. Она не может расти произвольно, лишь в силу своей природы; она не сочетается с националистическим чувством европейского романтизма, которое часто описывается как бессознательное, непреднамеренное, необъяснимо внутреннее и неясное, что, опять же, на самом деле есть *ал-‘асабīйа* трайбализма. Исламская *ал-‘асабīйа* сознательна и однозначно поддается объяснению как этический и ответственный поступок. Это приверженность и участие в судьбе уммы в ясном свете *ат-тавхīд*, в полном свете всего спектра значений *ат-тавхīд*. Примером этого в чистом виде является хоровой клич паломников в Мекке при обходе Каабы или когда они спешат на Арафат: «*Лаббайка Аллāхумма лаббайк!*» (По зову Твоему, Господи. Мы идем! По зову Твоему!). И он прямо противоположен энландизированному²⁶² и/или расовому или культурному

партикуляризму, каким на протяжении веков был западный национализм²⁶³.

Будучи элементом, составляющим универсалистскую умму, охватывающую значительную часть земного шара, *ал-‘асабийя* нельзя считать просто *factum* [лат. деянием] мусульманина в эпизоде его личной жизни. Она также не может возникать в качестве свободного импульса в ответ на ситуации и события, когда мусульманин желает того или страдает от этого. Это был бы хаос глобального масштаба. Для того чтобы соответствовать исламу и, следовательно, нести ответственность, *ал-‘асабийя* следует привести в порядок, чтобы соответствовать требованиям всех мусульман по времени, интенсивности, направлению и воплощать себя в совместных действиях с остальными мусульманами. Это тот аспект *ан-низām*, к которому институт *ал-иджмā* подготовил понимание мусульманином смысла *ат-тавхīд*. В своем стремлении к *ан-низām* наши предки твердо осознали, что каждый мусульманин должен быть не только грамотным, но и начитанным, что он должен знать значительную часть Корана, быть знакомым с *сīра* Пророка (да благословит его Аллах и приветствует) и *сīйар* сподвижников, что он должен регулярно посещать *джамаат* поблизости от своего дома и участвовать в богослужении (т. е. сотрудничать [с другими мусульманами] и поклоняться с ними во имя Бога) в ближайшей мечети. Требование, чтобы во время поклонения плечи мусульман касались друг друга, было призвано обеспечить живое присутствие своих братьев, взаимную самоидентификацию друг с другом и сотрудничество в прямом смысле этого слова с уммой в целом, влиять на сознание поклоняющегося, когда он признает Бога Господом и Владыкой. Все это должно было заложить основу для институционализированной организации халифата. Мечеть тогда, как и должно быть сейчас, была средоточием исламской деятельности, центром логистической машины ислама, ибо в ней мусульманин появлялся ежедневно, вступал в живой контакт со своими братьями под эгидой *ат-тавхīд* и каждый день мог получать свою порцию духовных, моральных и политических витаминов. В действительности это могло

быть дано и давалось любым мусульманином, наделенным лучшими знаниями и мудростью, чтобы он мог обратиться к своим братьям, не исключая и самого халифа, во исполнение божественного повеления: «Призывай на путь Господа твоего с мудростью и доводами еще более вескими»²⁶⁴, — и идеи Пророка о том, чтобы приписать *ан-наси́ха* (назидание, даваемое добровольно) ту же высокую заслугу, что и *иджтихād*²⁶⁵. Этот контакт и обмен мнениями со своими товарищами должен был завершиться в *салāt ад-джума‘а*, где речь имама становится основополагающим элементом. Эта *хутба* (речь) должна была касаться ситуации дня, социально-политических и экономических проблем, стоящих перед мусульманским обществом. Требование, чтобы *хутба* включала некоторые ссылки на Коран и хадисы, было призвано привнести исламскую мудрость в текущую ситуацию и тем самым подчеркнуть ее актуальность. Наконец, практика, когда амил (правитель) сам становится имамом салат ал-джума, была призвана закрепить консенсус, возникающий в результате обсуждений в течение недели, в целях его претворения; или, в случае отсутствия консенсуса, выдвинуть руководство, вокруг которого люди могли бы сплотиться, а также обеспечить и проверить необходимое *dénouchement* [фр. распутывание] рассматриваемого вопроса. В исламе все это является богослужением; реальным преобразованием земли и людей, ради которого был явлен сам Коран²⁶⁶, конкретным служением земледельца в имении Бога, которым стала земля, не совершением религиозных обрядов высшего пилотажа монахом-столпником в пустыне или упанишадским гуру; не самоистязанием, отрицанием мира и пренебрежением историей со стороны аскета любой религиозной традиции.

В. Иджмā‘ ал-‘амал

Иджмā‘ ал-‘амал — это кульминация в реальном событии всех предшествующих приготовлений. Это осуществление всех обязательств свершения, кристаллизующихся в *ал-иджмā‘*; этот процесс, подобно вечному динамизму

диалектики *иджмā‘-иджтихād*, также не может быть остановлен и, так сказать, не приведет человека к обладанию правом на Рай. Осуществление человеком Божьей воли в этом пространстве и времени для многих является делом, которое завершится только в Судный день. Оно заключается в удовлетворении материальных потребностей уммы, в предоставлении каждому ее члену образования, достаточного для полной самореализации, и в обеспечении всеми материальными и моральными средствами, необходимыми для успешной защиты уммы от внешних врагов, а также для воплощения божественной воли во всем мире.

Удовлетворение материальных потребностей уммы составляет суть божественной воли, а значит, и религии. Поскольку Бог создал человека для того, чтобы тот служил Ему²⁶⁷ и делал это как земледелец-арендатор в имении Бога²⁶⁸, то из этого следует, что Бог хочет, чтобы человек обрабатывал почву, использовал элементы и силы природы, развивал цивилизацию для своего удовлетворения²⁶⁹. Подтверждая это видение, Коран описывает бедность как заклятие дьявола²⁷⁰ и отождествляет кормление голодных и защиту слабых с самой религией²⁷¹. Следствием наместничества человека является то, что он может наслаждаться сладостью и удовольствиями творения, особенно если он выполнил свой долг служения Богу²⁷². В месопотамском представлении сам акт сотворения человека также поместил его в имение Бога в качестве Его слуги. Однако этот акт был также началом организованного сельского хозяйства, строительства плотин, или ирригационных и дренажных каналов, зикурратов для сбора и хранения урожая, изобретения письменности и ведения записей и, наконец, создания правительства на уровне деревни, города, провинции, нации и мира. Короче говоря, акт творения заключался в извлечении мира из хаоса и создании космоса²⁷³.

Семитский разум никогда не был способен понять стремление аскетов к отрицанию мира или умерщвлению плоти. Он никогда не считал секс и деторождение, еду и комфорт злом по своей сути. Зло в его представлении всегда заключалось в злоупотреблении ими, но никогда — в них

самих, как явлениях природы. Именно гностическое наследие, унаследованное христианством, со всем его ужасом перед материей, привнесло в христианское движение семена аскетизма и мироотречения. Конечно, ислам ввел пост, но он сделал это с двумя целями: упражнение в самообладании и сочувствие к обездоленным. Он также предписал в том же айате, что пост должен нарушаться на закате солнца обильной едой, питьем и весельем.

Как много материальных потребностей человека должен удовлетворять халиф, чтобы соответствовать тому, что от него ожидается? Минимум легко установить; это тот уровень, при котором голод, болезни и незрелая мораль могут быть ликвидированы в масштабах всего человечества. Максимум установить невозможно, так как нельзя определить ни урожайность природы, ни ее потенциал. И то, и другое представляет собой функцию постоянно расширяющегося владения природными законами или закономерностями, которые Бог заложил в нее ради человеческого блага²⁷⁴. Все на небесах и земле, говорит нам Коран, предназначено для блага человека. Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) сказал: «Кто возвращается домой на ночь, зная, что хоть один человек на дневном пути от него голоден, тот оскорбляет Бога», а Умар (РАА), второй халиф, сказал: «Я боюсь, что Бог действительно спросит с меня в Судный день за каждого мула, который споткнулся или упал на разбитом пути в самой далекой деревне царства»²⁷⁵.

Безусловно, ислам, как и любая другая религия, предписывает благотворительность. Называя ее *садака* (буквально, частица правдивости, милостыня), он подразумевал введение ее в качестве показателя и выражения истинности веры человека. Но помимо всех религий, ислам ввел *закят* — ежегодный налог на богатство в размере 2,5 %, взимаемый с разрешения государственного закона. Называя его *закят* (подслащивание), ислам стремился подчеркнуть, что наше богатство с каждым годом скисает, если мы не делимся им с нашими ближними. Это дало обездоленным уверенность в том, что им принадлежит не подачка, не крохи по милости, а законное право на долю богатства богачей²⁷⁶. Ислам

наложил запрет на монополию, накопительство, а также ликвидировал взимание ссуды как основной механизм эксплуатации человека человеком²⁷⁷. С другой стороны, ислам предписывает человеку искать Его щедрость везде и всюду²⁷⁸, уезжать и переселяться в поисках этой щедрости — действительно, искать «миллион», но в соответствии с моральным законом Бога, т. е. без предательства, обмана, воровства или грабежа. А после того, как «миллион», или его часть, или кратное ему количество, будет заработано и собрано, он должен быть подслащен *закят*, а «праведность» его владельца доказана *садака*²⁷⁹.

Безусловно, долг халифата — сделать все возможное, чтобы каждый член уммы мог зарабатывать и пользоваться щедротами Бога на земле. Однако эта цель, как бы благородна и необходима она ни была, быстро вырождается в грубую животность и деградацию, искажение человеческой личности и предательство всей божественной воли, если она начинает рассматриваться как единственная или окончательная цель человеческой жизни²⁸⁰. Материальные потребности жизни безвинны и поистине блага; они должны быть удовлетворены в максимально возможной степени. Тем не менее они и весь материальный аспект жизни, который они должны поддерживать, представляют собой лишь средство, инструмент, носитель духовного, как для отдельного человека, так и для уммы в целом. Возведение материальных целей в ранг высшей цели означает отрицание духовного начала.

Такое утверждение означает, что духовная жизнь — это пустая, развоплощенная жизнь ритуала и психического самопреобразования, выступающая альтернативой материальной деятельности. Духовная жизнь в исламе состоит из трех этапов, которые следует проходить одновременно. Первый — это вовлечение человека в общие материальные заботы уммы. Речь идет о подчинении собственных материальных потребностей требованиям труда «во имя уммы». Второй — стремление к образованию себя и других в двух направлениях: чтобы освоение природного стало более возможным и легким для человека, а диалектика *иджмā'*—

иджтихād становилась более динамичной, творческой и достигала все более высоких эшелонов божественной воли. Третий этап — это создание эстетических произведений, воплощающих чаяния, стремления и развитие уммы, поскольку умма продолжает воплощать и актуализировать ценности или божественную волю в истории.

Второй компонент *иджмā’-иджтихād* (производственно-го консенсуса) — это предоставление образования каждому члену уммы в той степени и на той высоте, на которой может быть достигнута полная степень его самореализации²⁸¹. Ни один человек не может осуществить свое призвание слуги Божьего, если его личный потенциал не будет развит и не использован в полной мере. Не только такой человек будет чувствовать себя несчастным, но и умма, состоящая из таких людей, станет разочарованным обществом, а соблазн искать самореализацию вне пределов уммы или замысливать подрывную деятельность против халифата будет продолжать преследовать неиспользованные таланты, нерастраченную энергию и неудовлетворенный дух. *Ал-хилāфа* должна делать и то и другое: создавать потребности, то есть пробуждать потенциал, скрытый в ее членах, и предоставлять средства для их самореализации. Если халифат не справится с первым, то у него в подчинении окажется умма невежественных и непробужденных наивных людей. Если он не справится со вторым пунктом, то откроет врата самоопустошения и самоуничтожения через эмиграцию или для самоистребления через подрывную деятельность внутри страны, войну и иностранную эксплуатацию извне.

Ал-хилāфа должна, удовлетворяя консенсус в сфере производства, мобилизовать умму на обеспечение всем необходимым для эффективной защиты уммы от нападения ее врагов²⁸². Ни один член сообщества не является добровольцем; все они призваны на борьбу, если само существование уммы под вопросом или если проблема верховенства Божьего мира на земле требует их участия.

В конечном итоге именно эта сторона *иджмā’ ал-‘амал* составляет высшее счастье уммы, а именно ее вклад в исламизацию всего мира. Именно этот аспект ее призвания

возводит умму на уровень соперничества в вопросах человеческой истории, всемирной истории. Достижение этого уровня является высшим признанием уммы в глазах Бога, *sub specie aeternitatis* [лат. с точки зрения вечности].

2. АТ-ТАВХИД И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ВЛАСТЬ

А. Ислам и мусульманский мир: печальные факты

Мусульманский мир, насчитывающий сегодня более миллиарда человек, проживающих на территории, простирающейся от Атлантического океана на восток до Тихого океана, а теперь начинающий укореняться и распространяться в Европе и Америке, представляет собой огромный потенциал для того, чтобы сделать Слово Божье верховным в мире. К несчастью для себя и для всего мира, он все еще далек от того, чтобы развивать или использовать свои возможности в интересах Божьего дела. Действительно, он сохраняет очень шаткое равновесие между использованием своих возможностей для собственного развития и растратой этих возможностей на бесполезные начинания внутри своих стран и конструктивные усилия на благо немусульман.

В подавляющем большинстве конституций мусульманских стран говорится, что ислам — это государственная религия. Только одна из них, Саудовская Аравия, относится к этому заявлению со всей серьезностью, признаком чего служит введение шариата. Ряд других государств, таких как Пакистан, Кувейт, выступают за ислам как за *raison d'être* [фр. смысл существования] государства и уммы, однако добавляют к нему западные представления о том, что они являются нациями или государствами, поскольку объединяют в себе народ, территорию и суверенитет — соображение,

которое сразу же предполагает, что ислам недостаточен в качестве *raison d'être*. Представители третьего типа государства, такие как Египет, Марокко, Судан и т. д., рассматривают ислам как дополнительную глазурь на поверхности торта, внутренняя часть и текстура которого формируются под влиянием западных, а не исламских представлений. Национализм, новая *шувбийя*, подражающая западному типу романтизма *Blut und Boden* [нем. крови и почвы], определяет законы об иммиграции и натурализации, активную государственную позицию лидеров, стиль жизни интеллигенции и другой элиты, а также общественное представление о себе, которое проецируется на образование и вдохновение масс. Нет ни одной мусульманской страны, которая поддерживала бы себя в состоянии постоянной мобилизации и бдительности, в котором находилось общество Пророка на протяжении всего периода его правления в Медине. И пожалуй, худшей из всех особенностей мусульманского мира можно назвать его несостоятельность в области образования. Не существует ни одной институции, которая бы взяла на себя ответственность за воспитание пятилетнего мусульманина и возвратила его умме с полностью развитым потенциалом. У нас нет ни одного учреждения, которое бы хоть наполовину выполнило задачу подготовки мусульманина к преобразованию мира и созданию материалов по примеру божественного образца, осознавая сам этот божественный образец в качестве конечной цели своего собственного существования. Доля образованных эмигрантов и разочарованных местных жителей в общем числе выпускников докторантуры пугающе высока. На другом конце спектра соотношение неграмотных к грамотным просто ужасает.

Нас огорчает не то обстоятельство, что мусульмане пробуждаются от долгой дремоты, что их общества слабы в своем экономическом, социальном и политическом рвении, или что их государства выходят из состояния инертности и летаргии в ритме стаккато. Что огорчает, так это отсутствие у мусульманских лидеров видения ситуации, в которой находится умма на данном этапе настоящего и будущего. То, что мы наблюдаем, представляет собой следствие этого

недостатка видения, и это полное нежелание прилагать усилия для создания исламского гражданина, который был бы настолько же привержен идеологии ислама, насколько он способен жить в XXI веке.

Б. Обещание политической власти

Ни один мусульманин-*engagé* [фр. доброволец] не поймет и не примет извинений, которые обычно приносят мусульманские политики по поводу печальных недостатков уммы в этом веке. И никто не принимает аргумент, что инициатива масс должна исходить из их собственных рядов, прежде чем ее смогут реализовать лидеры *ал-хилāфа*. Элита, которой виднее, конечно, присутствует, причем в изобилии. Что необходимо в данный момент истории, так это искра, которая приведет в движение волю уммы. Это может произойти только от готовности лидеров включиться в опасное предприятие по вмешательству в историю в качестве ее субъекта, а не в качестве ее объекта воздействия²⁸³.

Вмешательство в историю со стороны мусульманской уммы начинается с дома, с терпеливого, трезвого строительства *ал-хилāфа*, который, по всей видимости, не может существовать ни в одном из нынешних мусульманских государств. Убедившись в наличии временной базы, на которой можно закрепиться, *ал-хилāфа* должен мобилизовать весь мусульманский мир и призвать его к выступлению. Никакая цена не должна считаться непомерной для достижения этой цели, за исключением роспуска самого халифата. Ее работники могут и должны быть принесены в жертву, если без них прогресс в достижении этой цели невозможен. Как только умма будет готова, снова наступит время халифата Абу Бакра. Это будет величайший момент в истории.

ГЛАВА 11

ПРИНЦИП ЭКОНОМИЧЕСКОГО ПОРЯДКА

Мухаммаду Икбалу, духовному основателю Пакистана, принадлежит честь быть первым в современности, кто от имени ислама заявил: «Политическая деятельность — это выражение духовности ислама»²⁸⁴. С тех пор мусульмане по всему миру приняли эту истину и с гордостью цитируют слова Икбала при каждой возможности. Исламский мыслитель такого уровня, как Икбал, может провозгласить от имени ислама: «Экономическая деятельность — это выражение духовности ислама». Тогда мусульмане убедят себя в этой новой истине так же легко, как они убедились в словах Икбала. Они не упустят ее смысл, как не упустили смысл высказывания Икбала, а именно: в отличие от христианского разделения Церкви и государства, ислам считает, что «церковь» нуждается в «государстве»; что существование и процветание государства — это суть религии, как и экономическая деятельность. Экономика уммы и ее благосостояние — неотъемлемая составляющая ислама²⁸⁵, равно как и духовная сторона ислама не может существовать без экономической деятельности²⁸⁶. Такая позиция ислама отличает его от всех религий, ибо ни одна религия не связывала себя с политикой так тесно, как ислам, за исключением древнего Египта и Месопотамии, где царская власть носила сакральный характер. Однако они порицаются как языческие. Точно так же ни одна религия не связывала себя с экономикой так тесно, как ислам, за исключением идеологии коммунизма, где материя заняла место Бога, — идеологии, кото-

рую мусульмане осуждают как форму ширка. Действительно, ислам и впрямь находится в опасной близости к обеим этим крайностям, но он настолько отличается от них, что его близость не представляет собой никакой опасности. Как и в предыдущей главе, посвященной политическому порядку, в этой главе делается попытка прояснить существенное отношение *ат-тавхид* к экономическому порядку, которое составляет суть исламского религиозного опыта²⁸⁷.

1. СОВМЕСТНЫЙ СУЩНОСТНЫЙ ПРИОРИТЕТ МАТЕРИАЛЬНОГО И ДУХОВНОГО

А. В отличие от христианства

За несколько веков до Пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует) Иисус передал божественное послание, в котором выражение «Не хлебом единым жив человек» имело первостепенное значение²⁸⁸. Матфей и Лука, авторы приписываемых им Евангелий, связали это утверждение Иисуса с вопросом сатаны, испытывающего силу Иисуса, якобы Сына Божьего, превратить камни пустыни в хлеб в момент слабости, когда он был голоден после сорокадневного поста в пустыне. Попытка связать это утверждение с тем, что Иисус — Сын Божий, настолько злонамеренна, что не стоит отвлекать наше внимание от самого утверждения, которое прекрасно и действительно без вызова сатаны. Для человека, который постился сорок дней, как утверждает Матфей, без преувеличения, высшим испытанием был бы готовый хлеб, а не Божье происхождение. Заметим, что ответ Иисуса, как сообщают Матфей и Лука, был не прямым отрицанием утверждения, что человек живет хлебом, а утверждением с оговоркой, что человек живет хлебом, но не им одним.

Если бы отрицание Иисуса было прямым отрицанием и, следовательно, осуждением самой материальной жизни, то это заявление не могло бы быть отражением семитского разума. Скорее, это было бы суждение эллинского ума, полностью обратившегося против самого себя, ибо, вначале отождествив божественность с природой, а затем разочаровавшись в собственном творении, гомеровский разум обратился против самого себя в гностицизме, противоположной крайности, и утвердил духовность, совершенно противоположную природе и материи²⁸⁹. Другие отрывки из Евангелий, в которых выражено такое полное осуждение материального мира, в частности Мф. 6: 11 и далее, были обусловлены гностическими взглядами. Однако в рассматриваемом высказывании сохраняется нравственный баланс, характерный для *дйн ал-фитра*, поскольку оно направлено не на порицание материального, а на осуждение нарушений нравственного. В нем просто отрицалось, что человек живет только хлебом. Следовательно, оно представляет собой уникальное семитское, возможно пророческое, отношение к эллинскому миру.

Однако в результате деятельности христиан это высказывание Иисуса превратилось в краеугольный камень антиматериалистической идеологии. Оно переросло в тотальное осуждение материи, мира, истории. Оно породило изоляционистскую этику аскетизма, политического цинизма, монашества. Оно стало боевым кличем новой религиозности, которая превратила религию Иисуса в христианство, религию Павла, Афанасия, Тертуллиана, Августина, церкви имперского Рима²⁹⁰.

Иисус был послан к евреям, чтобы положить конец их грубому материализму и освободить их от крайнего законничества, к которому их приучили раввины. Его решение должно было вновь подчеркнуть духовное, внутреннее, личностное, — все то, что было ослаблено или потеряно из-за буквалистского консерватизма раввинов. Этот призыв был искажен его последователями до крайности иного рода, основанной на уничтожении материального, внешнего, общественного, социального. «Не хлебом единым жив человек»

стало неуместным, виктимизирующим девизом этого движения.

Б. Ответ ислама

1. Ислам и религии

С более широкой, общемировой точки зрения ислам представлял собой подлинный прорыв из состояния закрепощения, в которое попал мир, разделенный на индийскую религиозность и эллинскую религиозность. Индийская религиозность утверждала, что вселенная сама по себе представляет Абсолют (Брахман), но не в его идеальной форме, а в объективированной, индивидуализированной и партикуляризированной форме, которую индуизм осуждает²⁹¹. Объективизация Брахмана, абсолютного духа, представляется нежелательной. Вследствие этого религиозный/моральный императив понимался как бегство из сферы объективации (творения), которая осуждается в качестве зла, в сферу Абсолюта (Брахман, Нирвана). Согласно этому взгляду, возделывание материального мира, то есть деторождение, и привлечение сил для производства пищи, образования, превращения мира в цветущий сад и создания истории, безусловно представляют собой зло, поскольку они распространяют, усиливают или продлевают состояние овеществления. Очевидно, что единственно гармонирующая с этим взглядом мораль носит индивидуалистический характер и отрицает мир как таковой. Джайнизм и буддизм тхеравады остались верны этому важнейшему видению Упанишад²⁹². Индуизм принял это видение в интересах обеспеченной элиты. Он проповедовал народную религиозность, в соответствии с которой касты могут рассчитывать на освобождение от своих страданий лишь в загробной жизни, при этом продолжая трудиться на предназначенных им поприщах в этой жизни с немалой долей радости и самодовольного удовлетворения от того, что они выполняют цель своего существования²⁹³. Подобным образом буддизм махаяны сохранил это видение в качестве фона и построил свою религиозность на основе

исконно китайской мирской морали и поручил буддхисатавам (человеческим предкам, апофеозированным в спасителей) избавить людей от страданий существования²⁹⁴.

Сочетая в себе элементы египетской и греческой религий, митраизма и ближневосточных мистериальных культов, эллинизм охватил семитское движение Иисуса, которое стремилось реформировать законничество и этноцентризм иудаизма. Следовательно, греко-египетский элемент, отождествлявший Бога с миром, был сохранен, но изменен и разбавлен в учении о Воплощении, которое сделало Бога человеком и позволило человеку ассоциировать себя с божеством. Отсюда и недовольство угнетенных империи, гностическое отвращение к материи и миру, а также надежда митраизма и иудаизма на искупление — все это в совокупности дало историческому христианству его суждение о творении как о падшем, о мире как о зле, о государстве и обществе как о творении дьявола, а о нравственной жизни как об индивидуалистической и отвергающей мир²⁹⁵.

Нового прояснения добился именно ислам. Он отбросил претензии Индии и Египта, которые отождествляли Абсолют с миром, Творца с творением, будь то в пользу творения, как в Египте и Древней Греции, или в пользу «Творца», как в Индии. Он подтвердил древнее месопотамское видение полной и совершенной отчужденности, разделенности Творца и творения, а также человека как слуги в поместье Бога, извлекающего пользу из истории. Утверждение ислама должно было стать кристаллизацией этой древней мудрости, *дйн ал-фитра*, как называет ее Священный Коран²⁹⁶.

Именно в этом контексте наш Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) был ниспослан Аллахом (*СВТ*), чтобы восстановить баланс, исправить недоразумение и восстановить правильное соотношение между материальным и духовным. Чему учил наш Пророк (да благословит его Аллах и приветствует)? В чем суть послания, которое он передал?

2. Следствия ат-тавхїд: всемирность

Для начала давайте рассмотрим постулаты, или главные принципы ислама. Суть религиозного опыта в исламе — это *ат-тавхїд*, то есть признание того, что нет бога, кроме Аллаха (*лā илāха иллā Аллāх*). Что отчетливо присуще лишь исламу и, следовательно, представляет собой новаторство в *ат-тавхїд* как метафизическом принципе, так это негативный аспект его утверждения. То, что ни одно существо, которому приписывается божественность, не может быть богом, кроме Аллаха, наносит удар по иудейским, христианским и доисламским арабским представлениям об ассоциировании других существ с богом. *Ат-тавхїд* очистил религию от всех сомнений относительно трансцендентности и единства божества. Таким образом, он достигает двойной цели: признание Аллаха как Бога единственным Творцом Вселенной и уравнивание всех людей как творений Божьих, наделенных теми же сущностными качествами сотворенного человечества, с тем же космическим статусом.

К *тавхїду* относится и другой аспект, а именно аксиологический. Утверждение *лā илāха иллā Аллāх* означает, что Аллах (*СВТ*) является единственной и высшей ценностью, что все остальное — лишь инструмент, ценность которого зависит от Аллаха, а благодать измеряется его актуализацией высшей, божественной благодати. Это означает, что Бог представляет собой конечную цель всех желаний, что Он есть Единственный и неповторимый Господин, чья воля — это долженствование всего сущего. Согласно этому взгляду, человек — это слуга, чьим призванием и предназначением становится служение Богу, или исполнение божественной воли, то есть осуществление его ценностей в пространстве и времени.

Конечно, и раньше люди любили Бога и повиновались Ему. Однако в индийской религии Его (безличный Абсолют) любили как противоположность материальному миру, а значит, слушались Его через отрицание этого мира. В египетской и греческой религиях Бога любили и слушались в качестве самого материального мира, а значит, благодаря сонастройке с зовом этого мира. Только в семитской

религии Бога любили и повиновались Ему как не-природе, нематериальному повелителю природы и материи. Однако семитское течение, окаменевшее в раввинистическом иудаизме, рассеялось в романтизме и гедонизме в Аравии и объединилось с митраизмом и эллинизмом, чтобы сформировать римское христианство на основе освободительного прорыва Иисуса²⁹⁷. *Ам-тавхид* был необходим для того, чтобы вернуть семитское течение в его первоначальное положение, а именно, в позицию, согласно которой творение, или пространство и время, представляют собой средство, материю, где должна быть актуализирована божественная воля; что оно, безусловно, хорошо, но что его благость — это *materia prima* [лат. первичное сырье], необходимый театр для олицетворения или воплощения божественной воли. Поэтому каждый компонент творения по своей природе хорош, а творение — это не только лучший из всех возможных миров; оно безупречно и совершенно²⁹⁸. Действительно, творение, наполняемое человеком ценностями посредством нравственного видения и действия, само по себе представляет божественную цель творения²⁹⁹. Следовательно, наслаждение его элементарными или утилитарными ценностями совершенно безвинно; полный ценностей мир — это монумент Богу, сохранение и приумножение которого служит актом хвалы и поклонения со стороны человека³⁰⁰. Каждый объект творения, будучи инструментом для реализации Абсолюта, наделен высшей космической ценностью. Точно так же, как не существует различия между точками пространства и времени, кроме как в отношении их использования человеком для преобразования мира по образцу, который явил Аллах (*СВТ*). Ни один материальный объект не может быть злом *per se*³⁰¹.

Еще два основных принципа ислама подтверждают тезис о его миролюбии: этика действия ислама и его эсхатология.

а. Всемирность и этика действия. *Ам-тавхид* обязывает человека к этике действия, то есть к этике, в которой достоинство и недостойность измеряются степенью успеха, которого моральный субъект достигает в нарушении тече-

ния пространства и времени, как внутри, так и вокруг себя. Он не отрицает этику намерения, но требует выполнения ее требований как предварительной предпосылки для перехода к выполнению требований этики действия. Таким образом, нарушение потока пространства и времени или преобразование творения становится нравственным императивом мусульманина. Он должен вступить в бурный водоворот истории и тем самым осуществить желаемые преобразования. Он не может вести монашеское, изоляционистское существование иначе, как в качестве упражнения в самодисциплине и самообладании. Даже тогда, когда это упражнение не способствует достижению большего успеха в преобразовании пространства и времени, оно обречено на провал как неэтичный эгоцентризм; ведь в этом случае целью будет самопреобразование как самоцель, а не как подготовка к преобразованию мира. Ведь широко известно, Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) имел обыкновение удаляться, уединяться и дисциплинировать себя, особенно перед ниспосланием откровения. Действительно, можно сказать, что откровение было кульминацией его *таханнута*. Суфии утверждают, что общение с божественным, каким наслаждался Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) в пещере *Хирā*, является высшим благом, которого человек может достичь в своей земной жизни, и что спуск Мухаммада из пещеры в Мекку был *untergang* [нем. гибель]. Однако мы знаем, что именно Аллах (СВТ) приказал ему не только спуститься вниз, но и перехитрить своих противников, когда они замыслили убить его, создать общину, переселиться, построить государство, продвигать материальную жизнь своего народа и управлять ею³⁰². Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует) мог бы стать еще одним христианским Иисусом, озабоченным только духовным миром, и отдать себя на распятие своим врагам. Это, безусловно, более легкий путь. Вместо этого наш Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) столкнулся с реальностью, с политической, экономической, военной реальностью и вошел в историю. Он был мужем и отцом, торговцем и кормильцем, государственным деяте-

лем и судьей, военачальником, *да'ийа* и пророком — и все это одновременно. Откровение, которое снизошло на него и стало его первым воплощением, не оставляло ничего без руководства или ориентира³⁰³. Ислам не может существовать без государства и судебных органов для его применения, поскольку ислам представляет собой религию действия, а действие имеет общественный и социальный характер, тогда как этика намерений является личной и не требует выхода за пределы внутреннего сознания.

б. Всемирность и эсхатология ислама. Во-вторых, эсхатология ислама радикально отличается от эсхатологии иудаизма и христианства. В первом случае «Царство Божье» выступает альтернативой ситуации, в которой оказались евреи в изгнании. Это было Царство Давида, о котором ностальгически мечтали те, кто его потерял и кто ныне находится на самом низком уровне плена и деградации³⁰⁴. Что касается христианства, то его основным направлением была борьба с материалистическим экстерналистским энландизирующим этноцентризмом иудеев. Следовательно, христианству было необходимо одухотворить Царство Давида и полностью исключить его из пространства и времени. «Царство Божие» стало «потусторонним миром», а этот мир стал временной ареной кесаря, дьявола, «плоти», «где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут»³⁰⁵. Ислам, напротив, допускает одно и только одно царство, одно и только одно пространство и время. Все, что должно быть, происходит и может произойти в нем благодаря усилиям человека. Как только он подойдет к концу, останется только признание и исполнение приговора, достижение награды и наказания. *Ад-дār ал-āхира* или *ал-āхира* (потусторонний мир) не сможет стать альтернативой этому. В этом мире человек заслуживает не *азхāб ал-āхира*, *завāб ал-āхира* (награда или наказание в потустороннем мире), а то, что зарабатывается посредством *ат-таквā*, представляет собой трансцендентную награду, а не обмен лучшего царства на худшее. Вот почему выход из этого мира посредством аскетизма не гарантирует вход в другой³⁰⁶. Нам не приказывали искать другой мир ценой нашего. Нам также не советовали

пренебрегать этим миром или позволить ему исчезнуть из нашего поля зрения.

Из этой первой части мы можем сделать вывод, что ислам — это мировоззренческая религия и что для ислама пространство и время действительно представляют собой область, где Абсолют должен быть воплощен в жизнь, и сделать это под силу лишь человеку. «Превосходство в деянии», *ал-фалāх*, в терминах которого Священный Коран описывает цель творения в целом, не может иметь иного смысла, кроме преобразования материалов творения, то есть мужчин и женщин, рек и гор, лесов и пшеничных полей, деревень и городов, стран и народов. Очевидно, что наполнение этого мира, этого пространства и этого времени ценностями — не просто важно для религии, но представляет собой само дело религии³⁰⁷.

3. Всемирность ислама и материальные усилия человека

а. Моральный субъект и его собственная личность.

Что означает на практике, в повседневной жизни утверждение, что ислам носит всемирный характер? Это значит, что мусульманин — мусульманин на самом деле, а не только номинально — это человек, чьи поступки определяются шариатом. Некоторые из этих законов имеют отношение к его собственной личности, например, те, что относятся к ритуалам, стремящимся повлиять либо на его состояние сознания, либо на его организм. Законы, направленные на его организм, материальны по своей природе. Выполнять их — значит действовать в экономическом плане, т. е. производить то, что субъект действительно может произвести, и делать это сверх своих потребностей, чтобы излишки можно было обменять на те товары и услуги, которые позволяют обеспечить себя пищей, одеждой, жильем и медицинским обслуживанием. Его моральные заслуги на этом фронте прямо пропорциональны его успеху в поисках щедрот Аллаха³⁰⁸.

Этика ислама настоятельно предостерегает от попрошайничества и жизни за счёт чужого труда. В «Ас-Сунна

аш-шарифа» записан целый ряд случаев, когда экономические усилия человека восхвалялись, а экономическая пассивность осуждалась³⁰⁹. Шариат выделяет категории людей, зависимых от мужчины или государства, включая инвалидов, стариков, детей, женщин и больных, что делает зависимость здорового взрослого мужчины от других или от государства недопустимой. Поистине, Священный Коран строго осуждает бедных беженцев, возлагая на них ответственность за их политико-экономическое положение³¹⁰.

Другие законы, имеющие отношение к состоянию сознания мусульман, такие как законы, относящиеся к исламским ритуалам, не требуют выполнения чисто личных упражнений, то есть действий, целью или результатом которых является исключительно изменение состояния сознания субъекта. Как хорошо известно, тот *ас-салāх*, который не приводит к праведности в других сферах повседневной жизни, а значит, и в отношениях субъекта с другими людьми, ничего не стоит³¹¹. Войти в жизнь другого человека и повлиять на нее или изменить ее к лучшему — такова общая цель всех исламских законов³¹². Мусульманин, таким образом, диаметрально противоположен монаху (будь то буддийскому или христианскому), который удаляется от других людей именно для того, чтобы работать над собой, в одиночестве. Ведь в его понимании спасение и благоденствие заключаются в том состоянии сознания, которое человек может вызвать в себе самостоятельно и о котором может судить только он сам. С другой стороны, вмешиваться в личную жизнь других людей и направлять всю их деятельность на цели, предписанные священным Кораном и Сунной, — это затруднительное положение, превращающее мусульманина в самого общительного представителя творения. Величайшее и святейшее состояние сознания в исламе, а именно пророческое состояние Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует), предназначалось не для личного наслаждения Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует), но было средством улучшения жизни каждого человека на земле.

б. Моральный субъект и другие люди. Законы шариата, имеющие отношение к другим людям — а они составляют большинство, — можно снова разделить на законы, имеющие непосредственное отношение к их телесным формам, и законы, имеющие отношение к их сознанию. Вторая категория охватывает область, которую можно охарактеризовать как образование и консультирование. Мусульманин обязан воспитывать своих иждивенцев и все человечество, а также постоянно давать им советы, — все это с целью того, чтобы их жизнь соответствовала божественному образцу, предписанному Аллахом (*СВТ*). Воспитание и наставление мусульман по вопросам мусульманской морали — это настолько серьезное и важное дело, что Аллах (*СВТ*) приравнял его к счастью³¹³.

Призыв к свершению добра и удерживание от зла представляет собой высшую форму образования. Добродетель и праведность составляют конечную цель любого образования в исламе, религии, которая не приемлет ни знания ради знания, ни искусства ради искусства. Образование, направленное на пользу, а именно на использование природных ресурсов, производство товаров и предоставление услуг, очевидно связано с удовлетворением материальных потребностей человека.

Наконец, мы подходим к законам, имеющим отношение к телесности другого человека, т. е. к удовлетворению материальных потребностей другого человека. И здесь мы снова сталкиваемся — и поражаемся — с тоталистической декларацией священного Корана³¹⁴. Религиозность целиком и полностью приравнивается к материальной категории, вспомним «отталкивание сироты и пренебрежение кормлением обездоленных». Короткая сура заканчивается осуждением тех, кто утверждает свою принадлежность к исламу, но при этом препятствует помощи нуждающимся, будто религиозность в полном ее проявлении сводится лишь к тому, что мусульманин удовлетворяет материальные нужды других людей³¹⁵.

Ранняя исламская история дала нам замечательный пример этого исламского воззрения. Например, объявление

Абу Бакром ас-Сиддиком полномасштабной войны против племен, которые перестали выплачивать *заках* в центральную казну после смерти Пророка (да благословит его Аллах и приветствует). Примечательно то, какое обвинение было выдвинуто против них. Их обвиняли в *ар-ридда* (вероотступничестве), как если бы они отвергали саму суть религии. Абу Бакр, подобно Пророку (да благословит его Аллах и приветствует), считал, что религия и забота об удовлетворении материальных нужд других людей равнозначны.

Более того, ислам уделял большое внимание каждому аспекту жизни мужчин и женщин и законодательно регулировал их. Социальная система ислама строится на основеконкретных моделей распределения богатства. Следовательно, нельзя отрицать вывод о том, что в исламе экономическая деятельность и пользование её результатами являются центральными элементами нравственности. Ислам действительно представляет собой идеологию в том смысле, что шариат, его закон, дал нам модель распределения материальных благ, в соответствии с которой мы должны упорядочить свою жизнь³¹⁶.

б. Всемирность и *Homo Economicus*. Следовательно, ответ на вопрос, можно ли определить человека в терминах его экономических устремлений, должен быть утвердительным. Человек действительно представляет собой *homo economicus*, однако не в понимании Макса Вебера, который считал, что человек подчиняется независимым экономическим законам, которые определяют его деятельность. Сами по себе экономические законы могут быть независимыми; однако экономическая модель, которой человек подчиняет свою жизнь, представляет собой его собственный сознательный выбор. Человек волен управлять своей жизнью в соответствии с любой из множества экономических моделей. Он является *homo economicus* в том смысле, что экономическая модель, которой он подчиняет свою жизнь, определяет его природу, его представление о себе.

По этой причине ислам рассматривает религию как способ ведения жизни на земле. У религии нет иного предназначения, кроме этой цели. Она выступает как измерение

земной жизни, реализуемое в полной мере, если эта жизнь проживается в соответствии с Божьей моралью, т. е. с ответственностью перед природой, самим собой и обществом. В отличие от других религий, которые воздвигают для себя целое царство, отличное от мира, где они правят за пределами земной жизни, ислам объявил себя совестью этой земли, этой жизни.

Жизнь на этой планете становится счастливой или несчастной в зависимости от отношения людей друг к другу и их поступков, но, разумеется, не в абстрактном смысле, не в той мере, в какой это касается товаров, лишенных экономической ценности. Мир и жизнь обитателя леса становятся счастливыми или несчастными не от того, насколько великодушно его собратья дают ему листья, ветки или деревья, воздух или воду, а от того, насколько великодушно они делятся с ним пойманной дичью, заготовленными для строительства пиломатериалами или водой, уже проведенной из реки к месту обитания. Другими словами, если у благотворительности должны быть «зубы», если она должна служить религиозным инструментом, целью которой является благополучие человечества, то она должна иметь своим объектом товары, имеющие экономическую ценность. Экономическое поведение человека делает его жизнь на земле счастливой или лишает ее счастья. Поэтому религия стремится подчинить ее нормам морали, ответственности. Ислам, религия утверждения мира, естественно, стремится упорядочить человеческую жизнь таким образом, чтобы она соответствовала образцу, предназначенному для нее Творцом. Отсюда исламская сентенция: «*Инна ад-дйн ал му'амала*» (Религия — это отношение человека к своим собратьям)³¹⁷.

2. УНИВЕРСАЛИЗМ ИСЛАМСКОГО ЭКОНОМИЧЕСКОГО ПОРЯДКА

Вышеизложенная позиция ислама о пользе и необходимости материальных благ, уникальная среди религий и идеологий, известных миру, не направлена на благо какой-либо группы в ущерб другим. Ислам также не ставит своей целью принести выгоду какой-либо группе больше, чем какой-либо другой. Призыв двигаться вверх, менять свои материальные условия, усердно трудиться и стремиться к изобильной жизни, пользоваться плодами природы и наслаждаться благами творения, обращен ко всему человечеству. Общемировой *pax Islamica* не достигнет успеха, если он не приведет к более счастливой жизни для всех. Его утверждения станут пустым звуком, если он не будет стремиться улучшить материальное положение людей; более того, если он этого не сделает. Ведь нет особого смысла менять свое духовное и/или политическое состояние, если страдания земной жизни остаются неизменными. Если, согласно исламу, материальное и духовное взаимосвязаны, то из этого следует, что так обстоит дело со всеми и что изменения к лучшему на духовном или политическом уровне должны оказывать заметное влияние на материальное состояние. Любое несоответствие или недостаток где бы то ни было может погубить всю систему, но в первую очередь — саму трансцендентность Бога. Божественная трансцендентность не допускает никакого различия между человеческими созданиями как объектами божественной заботы или этической нормативности; или как получателями Божьих щедрот независимо от их личных усилий³¹⁸.

Исходя из этой основной предпосылки ислама, вытекающей из значения ислама для экономического порядка, следуют два основных принципа: во-первых, ни один человек или группа не могут эксплуатировать другого; и, во-вторых, ни одна группа не может изолировать и отделить себя от остального человечества, ограничивая свое экономическое

положение лишь собой, будь то нищета или достаток. Человеческая природа предрасполагает нуждающихся к разрушению стен, препятствующих им разделить благосостояние обеспеченных людей. Поэтому маловероятно, что они будут поддерживать или практиковать изоляционизм. Даже если бы они это сделали, решение вряд ли было бы принято страдающими массами. Скорее, это будет решение правителей, эксплуатирующих их в интересах немногих. Поскольку массы в этом случае оказываются эксплуатируемыми, их изоляция должна быть временной и вскоре стать объектом революции.

С другой стороны, если изоляционистская группа стремится к достатку, то, вероятнее всего, такое решение было принято как правителем, так и подчиненными. Их целью было бы сохранить свое благосостояние для себя и не допустить его распространения на других³¹⁹. Это обычный эгоизм, практикуемый группой лиц. В истории человечества это было наиболее распространенным явлением; а в наш век колониализма, неоколониализма и империализма оно имеет ужасающие формы проявления. Западные европейцы позволили себе высокий уровень жизни за счет дешевой рабочей силы и природных ресурсов Африки и Азии. Совсем недавно к ним присоединилась Америка, и мир разделился на богатый Север и бедный Юг. Более века колониальная эксплуатация Азии и Африки создавала огромные запасы капитала в западных странах, что сделало возможным индустриальное развитие. Сегодняшняя технологическая революция была бы немыслима без бесчисленных миллионов азиатов и африканцев, работающих на плантациях и в шахтах, без бесконечного количества судов, перевозящих богатства Азии и Африки: продукты, сырье, минералы и полуфабрикаты — в Европу и Америку³²⁰.

Это полностью противоречит исламу, ведь его основной этический принцип заключается в том, что каждый человек имеет право на плоды своего труда: «Аллах не возлагает на душу больше, чем она может понести. В ее пользу пойдет то, что она заработала, и против нее пойдет то, что она заработала» (К. 2: 286). Лишение человека причитающегося ему по

заслугам — ненавистная Богу жестокость, большая несправедливость, в которой агрессор должен раскаяться, а жертва должна получить компенсацию. В противном случае Бог обрушил бы на виновных Свой гнев и наказал бы виновных здесь и в будущей жизни. Бог всемогущ и может навлечь наказание различными способами, однако Он действует через причины, вызывая соответствующие им следствия. Агрессия и несправедливость порождают такую ненависть и негодование, что когда они перерастают в жестокие революции, виновные в несправедливости, их институты и все, к чему они приложили руку, уничтожаются и стираются с лица земли³²¹.

Это не так отличается от того, что историки говорят нам о законах природы. Когда одна часть общества становится богатой и групповой эгоизм заставляет ее отделиться от соседей, чтобы сохранить свое благосостояние, начинается отсчет времени до ее разрушения. Не имеет значения, происходит ли это внутри одного общества или между обществами в континентальном или глобальном масштабе. Действительно, этот закон представлялся несостоятельным в прошлом, когда коммуникации были медленными и различные общества могли поддерживать свое благосостояние в отрыве друг от друга, однако ныне ситуация выглядит совершенно иным образом. Общества во всем мире, а также различные классы и группы внутри каждого из них, были настолько же взаимозависимы, как и их экономики. Ни одно из них не могло сохранять свое богатство и независимость в течение длительного времени. Такие историки, как Ибн Халдун, Освальд Шпенглер и Арнольд Тойнби, прославились тем, что проиллюстрировали этот простой закон человеческой жизни, который был известен любому простолюдину древней Месопотамии, но в религиозно-космических терминах³²².

Проницательность Умара ибн ал-Хаттаба (*Рахимаху Иллāх*) в этом отношении просто поразительна. Как только мир и безопасность восстановились во всех провинциях нового исламского государства, он одним махом упразднил все границы, таможни и препятствия для торговли. Всего

за десять лет до этого Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) отменил тысячу и одно соглашение, благодаря которым каждое племя контролировало торговлю и получало для себя часть прибыли. Таким образом, у Аравии появилась возможность расти и соперничать с мировыми империями, содержать армию, которая могла бы подтвердить ее притязания. Теперь торговля из Индийского океана и с Дальнего Востока могла свободно перемещаться через весь Плодородный полумесяц и Северную Африку. Действительно, положения шариата позволяли товарам из Византии, все еще являющейся врагом исламского государства, свободно ввозиться в исламские провинции и вывозиться из них. Взаимозависимость была таким же фактом международной торговли, как и религиозного сознания мусульман. По мнению мусульман, экономическая участь групп и наций, так же как и отдельных людей, в конечном итоге находилась в руках Аллаха (*СВТ*). *Ар-ризк* — это то, что мусульмане называли Божьим распоряжением об экономических условиях. На каждой второй странице Корана³²³ можно снова и снова встретить слова о том, что Аллах (*СВТ*) дарует *ар-ризк* одним, уменьшает или отказывает в нем другим; что Он делает это по Своему благоволению; и что Его благоволение — это суть всякой справедливости. Нравственное чувство подсказывало мусульманам, что Аллах (*СВТ*) не совершает несправедливости и воздает каждому по заслугам. Верить в Аллаха — значит быть абсолютно уверенным в том, что распоряжаться всем по справедливости будет Он. Не верить в это — значит отрицать Его единство, трансцендентность и конечность, одним словом, отрицать *ат-тавхид*³²⁴.

Мусульманин, таким образом, связан своей верой в пользу экономической политики *laissez-faire*. Искусственные препятствия для честной торговли он считает недопустимыми. В глобальном смысле протекционизм, если его целью будет создание искусственного сельского хозяйства или промышленности там, где для их поддержания не имеется ни человеческих, ни природных ресурсов, противоречит его представлению о мире, управляемом Богом. Однако его вера быстро восстает и даже воспламеняется при первых

признаках злоупотребления *laissez-faire* в целях установления монополии или эксплуатации.

Если доказательства будут свидетельствовать против таких аморальных предпринимателей, то исламский суд и стоящая за ним умма непременно расценят эти действия как пренебрежение божественным императивом. Вышеизложенные рассуждения особенно актуальны в связи с нынешней напряженностью между «имущими» и «неимущими» в мире. Особенно возмутительны ограничения на въезд, натурализацию людей, ввоз и провоз товаров и средств, которые «имущие» ставят перед «неимущими» в качестве препятствий для их эмиграции, для их следования за своим *ар-ризк*, куда бы Аллах (СВТ) ни пожелал их направить³²⁵.

3. ЭТИКА ПРОИЗВОДСТВА

Аллах (СВТ) создал человечество для служения Ему. Он сделал человека своим наместником на земле и подчинил ему все в творении. Он прямо повелел ему «трудиться на земле», искать Его щедрости и пользоваться благами природы³²⁶. Он обещал, что Он и Его Пророк будут с гордостью взирать на достижения человека³²⁷. Он объявил труд, производство продуктов питания, возделывание земли, строительство деревень и городов, оказание услуг, развитие культуры и цивилизации, деторождение и воспитание мужчин и женщин для продолжения, увековечивания и наслаждения плодами человеческого труда, определяющими признаками Его наместничества³²⁸. Наконец, Он сделал все это составной частью поклонения, самой религии, *raison d'être* Своего творения³²⁹. Очевидно, что человек должен производить. Ни одна религия, ни одна идеология никогда не призывала человека трудиться с таким усердием, как ислам³³⁰. По прибытии в Медину после хиджры Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) попросил *ансār* (мусульман Медины) принять в свои семьи *мухāджирīн*, своих единоверцев-мусульман, которые переселились туда, спасаясь от смерти от рук своих

врагов. Многие из *мухāджирīн* согласились на принятие, чтобы таким образом освободиться от испытаний, связанных с необходимостью заново обустроить свою жизнь. Некоторые соглашались на небольшую ссуду для начала, которую потом возвращали. Однако наибольшее довольство Пророка (да благословит его Аллах и приветствует) вызвали те, кто был слишком горд, чтобы принять какую-либо помощь. Не имея ни капитала, ни средств труда, ни занятия, они отправлялись в открытые поля заготавливать древесину для использования в качестве топлива, носили ее на спине для продажи в городе; и мало-помалу они создали для себя нишу в коммерческом мире³³¹.

По этой причине ислам выступает за максимальное расширение производства. Он рассчитывает на то, что каждый человек будет производить больше, чем потребляет, оказывать больше услуг, чем ему оказывают. Жизнь человека должна завершаться с чистой прибылью, которая будет считаться его вкладом в творение. В Судный день каждому человеку будет предложено прочесть свою книгу деяний и оправдать своё существование на земле³³². Тот человек, чья продуктивность за всю его жизнь дает ему право сказать не более чем *j'ai vecu* [фр. я прожил], вовсе не будет принят хорошо. Он может быть осужден, в зависимости от внутренней мотивации, побудившей его не вносить никакого вклада в созидание, например, цинизма, эгоизма, лени или скептицизма, или величайшего самомнения тех, кто считает, что мир ему обязан.

Есть люди, которым повезло в материальном плане настолько, что они могут рано уйти на пенсию или вовсе не заниматься производством из-за щедрого наследства, доставшегося им от родителей или родственников. Всякий раз, когда такие люди решают отказаться от производственной деятельности, они тем самым навлекают на себя порицание в глазах ислама. Действительно, ислам не позволит им отойти от производственной деятельности, не подвергнув их наказанию. Их непосредственное наказание в мире заключается в том, что капитал, из которого они расходуют свои пенсионные накопления, будет облагаться налогом

по ставке *закята* в размере 2,5% каждый год, это соответствует формуле, рассчитанной для того, чтобы любой фонд исчерпал себя в течение 35 лет или одного поколения. Поскольку человек, о котором идет речь, живет за счет этого фонда, можно с уверенностью сказать, что он будет исчерпан гораздо раньше. В любом случае такой фонд не сможет существовать дольше 35 лет. Это будет сильным стимулом для владельца избежать амортизации капитала и снова вложить его в производство. Это увеличит его капитал и поможет покрыть текущие расходы, так как доходы от вложений, вероятно, превысят 2,5%.

4. ЭТИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ ПРОИЗВОДСТВА

А. Производство, будь оно сельскохозяйственным или промышленным, подразумевает добычу материалов и использование производителем своих сил. Такое использование природы должно быть ответственным. Согласно исламу, регулирование использования природы во исполнение требования ответственности возлагается на общество, действующее через свои органы, созданные надлежащим образом. Ответственность, однако, не допускает ни сумасбродства, ни расточительства. Коран называет виновных в том и другом «приспешниками сатаны»³³³. Он обязывает мусульманина использовать природу в объемах и способами, необходимыми для производства, которое, в свою очередь, должно быть оправданным с точки зрения человеческих потребностей. Исламская ответственность требует, чтобы природе не наносился ущерб в ходе использования ее человеком. Ислам учит, что природные ресурсы и силы — это дары, предоставленные нам Богом³³⁴. Дарение, однако, не означает передачу права собственности. Это разрешение на использование по назначению. Владелец всегда был и остается Аллах (СВТ). Как говорили в Месопотамии: «Он —

Владыка имения, а человек всего лишь слуга». Этот взгляд полностью соответствует исламу. Этот дар должен быть возвращен Творцу после нашей смерти или выхода на пенсию, будучи улучшенным и приумноженным благодаря нашему производству. В крайнем случае он должен быть возвращен в целостности и сохранности, в том виде, в котором был получен. Коран настойчиво повторяет, что Аллах (СВТ) возвращает все, что есть в творении³³⁵.

«Насилие над природой» и ее загрязнение, от которого сегодня страдают индустриальные общества, — результат их безответственного использования Божьего дара природы. Это обезумевший капитализм, опьяненный своим успехом, заставляет западного предпринимателя сбрасывать вредные отходы своей производственной деятельности в озеро или реку, не задумываясь об их пагубном воздействии на животных, растения и людей. Земля разрывается для получения полезных ископаемых и остается непригодной для использования, безобразной на вид и несущей всевозможные опасности как для человека, так и для окружающей среды. «Экологический баланс», «окружающая среда», «переработка отходов» стали на Западе общеупотребительными терминами из-за частоты их нарушения. Природа «насилуется» повсюду вокруг нас: морской планктон не в меньшей степени, чем озон в стратосфере, — все находится под угрозой из-за расточительного и безответственного производства, «запланированного устаревания» западной промышленности. Впервые в истории человечества капиталистические предприниматели говорят о «запланированном устаревании» своей продукции и делают это без малейшего стыда. Очевидно, что жертвой является господствующая идеология, которая не способна обеспечить своих приверженцев психологическим механизмом, необходимым для поддержания дисциплины. Она не дает ни видения будущего, ни критериев оценки, ни совести, с помощью которых можно было бы обуздать ненасытную жажду наживы. Ничто не способно устоять перед этим капиталистическим аппетитом, полным решимости преследовать свою вечную цель — *pereat mundus* [лат. Пускай погибнет мир]. *Pereat mundus* — это не фигура

речи; это в буквальном смысле кредо западного капиталиста, чьей продукцией становятся оружие, алкоголь, радио-активные и другие вредные материалы. Также это выражение применимо и к фабрикам, производящим множество товаров, при производстве которых образуются токсичные отходы.

Такое надругательство над природой диаметрально противоречит этике *тавхīда* и осуждается в самых ясных выражениях. Согласно исламу, производственный процесс должен быть чистым и безвредным от начала и до конца. Ни животное, ни растение, ни человек не должны пострадать от него. Если же ущерб все-таки причиняется, он должен быть возмещен. Если нет отдельного гражданина или группы, которые могли бы привлечь к ответственности предпринимателя, причинившего ущерб, то исламское государство, как попечитель природы, обязано привлечь нарушителя к ответственности за его деяния³³⁶.

Б. Ислам требует, чтобы производство товаров и услуг было полностью освобождено от обмана и искажения информации. Ответственность за выполнение этого требования возложена на институт *хисāб*. Для того чтобы *мухāсиб* мог лучше выполнять свои обязанности, шариат наделил его полномочиями как полиции, так и суда. Это прерогатива и обязанность *мухāсиб* — не сидеть сложа руки и ждать, пока ему подадут жалобу, а отправиться на место и там открыто расследовать все жалобы, нарушения и случаи причинения вреда³³⁷. Сегодня обязанности *мухāсиб* выполняют различные государственные органы. Но даже в наши дни напористость *мухāсиб*, его инициатива по разоблачению и быстрые способы, с помощью которых он мог бы положить конец нарушениям, все еще упускаются из виду, потому что современности не хватает энтузиазма к добру, который порождает вера в Аллаха.

Изобретательность производителей в обольщении своих покупателей безгранична. В западных бизнес-школах изучают такие дисциплины, как «пекеджинг» (*packaging*), который сегодня превратился в искусство, цель которого — продать товар покупателю, даже если он ему не нужен. Это не

говоря уже о рекламе, которая стала, пожалуй, самым важным фактором в производственном деле. Из благородной цели распространения информации, способной принести пользу людям, реклама превратилась в искусство обмана *par excellence*. Апелляция к различным пристрастиям человека: к тщеславию, сексу, удовольствию и комфорту, — переосмысление счастья и довольства в чисто материалистических, эгоистических и субъективных терминах помогли сделать рекламу нервным центром экономики. Следствием этого стало формирование у людей новых потребностей, которые только усугубляют их психические страдания. В сущности, недостоверная реклама изменила мировоззрение масс. Она отучила людей от их традиционных идеалов и обратила их к идеалам, рассчитанным на служение интересам предпринимателя и на то, чтобы сделать производство еще более прибыльным.

Согласно исламу, производитель руководствуется четырьмя принципами, непосредственно влияющими на его производственную деятельность. Во-первых, ни религия, ни закон не позволяют ему заниматься производством только ради прибыли. Производство должно быть направлено на обеспечение людей полезными и нужными товарами, а прибыль — это побочный продукт деятельности, а не ее основная цель. Во-вторых, не допускается производство продуктов, которые являлись бы харамом или запрещены шариатом, за исключением случаев, когда необходимость в них оправдана. В этом случае принимаются необходимые меры предосторожности, чтобы предотвратить причинение вреда людям. В-третьих, то, что производится, должно быть преподнесено в том виде, в каком оно существует, а не замаскированным под то, что люди могли бы пожелать. Упаковка не должна использоваться как искусство обмана. В-четвертых, приверженность производителя к *ат-тавхид* обеспечивает необходимую совесть, чтобы самостоятельно соблюдать кодекс честности и правдивости, независимо от государственного преследования. Случаи нарушения этики производства, согласно исламскому праву, подлежат немедленному административному разбирательству. Помимо компенсации

всем, кто был обманут или пострадал от такого деяния, эти нарушения влекут за собой наказание, пропорциональное их тяжести, как случаи лжесвидетельства, поскольку обман касается всех людей, государства и самого Бога.

В. Производство должно приносить прибыль. Будучи частным предприятием, оно не может быть лишено стремления к получению прибыли. При отсутствии прибыли деятельность прекращается, а инвестиции перенаправляются³³⁸. *Ат-тавхид* требует, чтобы при распределении прибыли соблюдалась справедливость. Не существует предварительного ответа на вопрос о том, что такое справедливая цена, справедливая прибыль. Ответ на этот вопрос может быть дан лишь в конкретном контексте, в условиях определенной ситуации. «Непредвиденная прибыль» по определению не противоречит исламской морали, если она не является результатом манипуляций на рынке и её получение не приводит к чрезмерному ущербу обществу. Ислам принципиально выступает против контроля над ценами. Однако данное возражение больше направлено на предотвращение искусственного и необоснованного увеличения цен, а также на пресечение аморального получения «непредвиденной прибыли». В меньшей мере ислам противоречит мерам по регулированию цен или заработной платы, которые направлены на предотвращение потерь производителя или торговца на том основании, что бизнес сопряжен как с возможностью получения прибыли, так и с риском потерь³³⁹.

Другим важным фактором, определяющим справедливую цену товара, продукта или услуги, служит заработная плата. Определить «справедливую зарплату» так же сложно, как и «справедливую цену». Однако, согласно *ат-тавхид*, каждый взрослый человек считается «трудящимся», имеющим право на минимальную заработную плату, гарантирующую средства к существованию для себя и своей семьи. Исламское государство не может допустить, чтобы кто-то работал на пределе своих возможностей за зарплату, равную прожиточному минимуму. Однако производители в любой мусульманской стране не могут быть наказаны за низкий уровень экономического развития страны или уммы

в целом. Это коллективная ответственность всей уммы и ее руководства. В любом случае минимальная зарплата не является справедливой зарплатой. Она должна определяться видом и степенью подготовки работника, а также усилием, необходимым для производства. Спрос и предложение здесь мало что значат, их влияние может быть только временным. Ведь *фард кифайа* (коллективный долг) уммы заключается в возможности обеспечить обучение и подготовленные кадры, необходимые для всех ее нужд. Выполнение уммой этой обязанности, по необходимости, устранил влияние факторов спроса и предложения. «Справедливая заработная плата» должна рассматриваться в свете общих экономических условий, преобладающих в данной местности. Помимо «справедливой зарплат», на «справедливую цену» влияют и другие факторы, которые невозможно определить заранее.

5. ЭТИКА ПОТРЕБЛЕНИЯ

Принцип утверждения и принятия мира (*world-affirmation*), вытекающий из *ат-тавахид*, подразумевает правомерность потребления. Потребление, то есть получение материальных ценностей, или удовлетворение желаний и потребностей, — это основное право, принадлежащее всем людям от рождения. Его минимумом является прожиточный минимум, а максимумом — точка, в которой потребление становится *табзир* (расточительство, потакание своим желаниям). Эту точку можно определить как ту, в которой психические факторы играют большую роль в определении потребления материальных благ, чем материальные потребности. В тех случаях, когда рассматриваемый товар или услуга сами по себе носят психологический характер, то точка расточительства может быть определена как та, в которой потребление диктуется другими психическими потребностями, непосредственно не связанными с товаром или услугой.

Примером первого может служить человек, который покупает товар не потому, что он ему нужен, а из тщеславия;

а примером второго — человек, который покупает билет на выступление оркестра не для того, чтобы насладиться концертом, а чтобы «перещеголять Джонсов». Согласно *ат-тавхид*, человек вправе потреблять в соответствии со своими потребностями. Оставшаяся часть его дохода или богатства должна быть потрачена на благотворительность, на дело Аллаха (*СБТ*) или реинвестирована в бизнес, где она может принести больше богатства, а также работу и доход для других. Когда Пророка (да благословит его Аллах и приветствует) спросили, какую часть своих доходов/состояния мусульмане должны тратить на дело Аллаха (*СБТ*), то ответ был дан в откровении: «То, что не коснется ваших потребностей!»³⁴⁰. Этот ответ позволяет определить расточительность задним числом, как бы соотнеся все, что выходит за рамки удовлетворения реальных потребностей, с благотворительностью или общественным делом. Конечно, рост производства и связанные с ним потребности в инвестициях и предпринимательстве включены в понятие «потребности», используемые в этом аяте.

Благотворительность столь же стара, как и человечество. Все религии мира и все этические системы, известные человечеству, считали благотворительность высшей ценностью и моральной добродетелью и призывали своих приверженцев и других людей практиковать ее. Ислам продолжил эту традицию и посвятил изрядную часть своего откровения увещанию людей к занятию благотворительностью. Однако сознательность ислама пошла дальше, гораздо дальше. Видя потребность в благотворительности, постоянную нужду миллионов страждущих, нехватку материалов и вялость, с которой массы обычно мобилизуют свою энергию для удовлетворения своих нужд, *ат-тавхид* превзошел благотворительность с помощью *закята*. Он не отменил благотворительность. Напротив, он настоятельно рекомендовал благотворительность и назвал ее *садака*. Коран описывает ее как искупление³⁴¹, заслуживающее великой награды³⁴². Аллах (*СБТ*) повелел Пророку (да благословит его Аллах и приветствует) собирать ее с мусульман в качестве средства их очищения³⁴³. Коран далее предупреждает, что если са-

дака не дается исключительно ради Аллаха (СВТ), то она порочна как моральная ценность³⁴⁴.

Закаят представляет собой налог на распределение материальных ресурсов. В отличие от садака, которая является добровольным актом благотворительности и может быть предоставлена непосредственно получателю в любое время и в любом количестве, *закаят* представляет собой ежегодный налог, подлежащий передаче государству или должным образом уполномоченным органам уммы. Его ставка составляет 2,5 % и она применима ко всему богатству, превышающему установленный минимум, за исключением того, которое не было присвоено и не стало чьей-либо собственностью. Торговые запасы не облагаются налогом, а также орудия и средства производства, дом и предметы быта, не являющиеся средством личного обогащения, ликвидное, нематериальное, движимое или недвижимое имущество владельца. Налог должен быть выплачен государству, поскольку государство несет ответственность за его сбор и распределение. Распределение *закаята* предусмотрено для восьми категорий: бедные, нуждающиеся, сборщики *закаят*, лица, чьи сердца обращены к исламу, пленники, банкроты, странники и те, кто служит на пути Аллаха (СВТ)³⁴⁵.

Закаят представляет собой одну из важнейших обязанностей, предписанных Аллахом (СВТ) людям наряду с поклонением Ему. В самом деле, почти никогда не упоминается *сāлах* без *закаята*, следующего сразу или в следующем айте³⁴⁶, а верующие всегда описываются как те, кто верует, произносит *сāлах* и дает *закаят*³⁴⁷. Его буквальное значение «услада» выдает его духовную функцию. Приобретенное богатство «прогоркнет», если не подсластит его, поделившись со своими ближними. Это не просто налог, взимаемый безличным правительством для оплаты расходов людей, которых мы никогда не узнаем; налог, который мы платим, потому что обязаны это делать. Скорее, *закаят* — это добровольная обязанность делиться Божьими щедротами, принятая ради Него; это институт, участие в котором приносит духовное оздоровление дающему и экономическую мощь умме. Что касается получателей *закаят*, то они не должны

чувствовать себя униженными из-за его получения, ибо он не считается милостыней. Бог признал их «права» на богатство состоятельных людей³⁴⁸. Ибо категория «дело Аллаха» допускает множество толкований. Почти все обязанности, возложенные на государство, можно отнести к этой категории, включая защиту уммы. Действительно, идеалом считается общество, в котором все сборы *закят* расходуются государством по категориям и за его пределами. Это означает, что в государстве нет нищих, бедных или нуждающихся людей, пленников, нуждающихся в выкупе, банкротов, неспособных расплатиться с кредиторами.

Наконец, *закят* и *ас-садака* вместе должны максимально приблизить общество к идеалу справедливого распределения. Именно с этой целью Коран приравнивает «отталкивание сироты и сопротивление кормлению обездоленных» к подлости, порочащей всю религию. Именно поэтому в Священной книге не найти ни единой страницы, на которой Аллах (*СВТ*) не призывал бы мусульманина отдавать себя, свое богатство своим ближним ради Аллаха (*СВТ*). Именно *ат-тавхид*, как первый принцип экономического порядка, создал первое государство «всеобщего благосостояния», а ислам институционализировал это первое «социалистическое» движение. Но в то же время ислам и его квинтэссенция, *ат-тавхид*, сделали настолько много для социальной справедливости и реабилитации человечества, что даже несколько унижительно описывать их в терминах лучших идеалов современных западных обществ.

Помимо вышесказанного, в *ат-тавхид* заложен принцип, согласно которому исламское государство должно быть свободно от монополий и стяжательства. Эти грехи порицаются абсолютно и безоговорочно³⁴⁹. Он предписывает дееспособному взрослому человеку содержать большое число иждивенцев и родственников и подчеркивает их взаимозависимость с помощью законов шариата о наследовании. Короче говоря, своим отношением к экономическому порядку *ат-тавхид* подготовил умму к благополучию в этом и загробном мире, к *ал-хуснайайн* (двум счастья), как их назвал Коран³⁵⁰. Если умма не в состоянии обеспечить два

счастья, т. е. обеспечить материальное, психическое и духовное счастье на земле таким нравственным образом, который обеспечит благоволение Бога и Рай, то она терпит сокрушительную неудачу, а ее руководство показывает себя недостойным доверия уммы. Как отдельный член уммы, мусульманин готов к тому, чтобы его вели, наставляли на путь истинный, призывали на военную службу и мобилизовывали, и даже в случае крайней необходимости — предписывали особый регламент, чтобы обеспечить себе и своим единоверцам эти два счастья. В течение средней продуктивной жизни человека, составляющей сорок лет, должно быть более чем достаточно производительной активности, чтобы обеспечивать человека на протяжении всего продуктивного периода, а также в детстве и старости. Экономическая жизнь должна быть достаточно хорошо организована, чтобы обеспечить оба вида счастья. Если этого не происходит, то в этом не виноваты ни человек и ни природа. Виновато руководство уммы, правители. Однако ислам недвусмысленно учит, что никакой народ не может быть лучше своих лидеров. Поэтому в конечном счете в неудаче виноват коллектив уммы, а это требует более радикальных перемен, чем смена правительства.

ГЛАВА 12

ПРИНЦИП МИРОВОГО ПОРЯДКА

1. ВСЕОБЩЕЕ БРАТСТВО

Поскольку только Аллах (*СВТ*) является Богом, то из этого следует, что Его заповеди распространяются на всех людей. Этот универсализм применим к людям как к субъектам, или исполнителям заповедей, а также как к объектам воздействия, в отношении которых реализуются заповеди. Ранее люди объединялись по признаку расы, культуры или по обоим признакам. Ислам же предоставил новую основу для объединения людей в виде уммы.

Умма, как мы убедились ранее, представляет собой тройственный консенсус видения, воли и действия, который, как предполагается, должны разделять лишь мусульмане. Универсализм, подразумеваемый *ат-тавхид*, требует новой формы организации. Поскольку мусульманская умма — это новый вид общества, организованного не по племенному или расовому признаку, а религиозному, то и немусульмане поступят аналогичным образом, т. е. перерастут свои племенные и расовые связи и организуются на основе религии. Религия — это не попятное движение и не застойный, предвзятый, исключаящий принцип объединения, каким ее сделала современная западная пропаганда. Это по-прежнему самый важный аспект человеческой жизни на земле. Религия дает самое возвышенное определение человека из всех возможных. Долгая и ожесточенная борьба западных

народов с христианской церковью обусловила негативное отношение к религии³⁵¹. Поскольку верность государю, этноцентризм и национализм стали силами, возглавившими борьбу против Церкви, то религия как основа для объединения и универсалистское сообщество, которое она лелеяла, были отвергнуты и подверглись осуждению из-за их связи с Церковью³⁵². Вот почему в эпоху Просвещения западное сознание вернулось к идеалу всемирного сообщества, который преследовал тот же церковный идеал, но на основе разума, а не личной веры. И снова этот идеал подвергся критике из-за того, что Западу не хватило мужества поддержать его против националистического империализма революционной Франции.

Ислам попытался познать мир на основе взгляда человека на действительность, его идеалов для себя, своих родственников и потомков, его взгляда на конечное предназначение для себя и человечества в целом — все то, что составляет основу религии. Ислам не стал бы скрывать от немусульман порядок, который поддерживают его собственные приверженцы, построившие свою жизнь на основе религии. Напротив, ислам настаивает на том, чтобы они пользовались той же честью, отказываясь признать их или удостоить членства в своем обществе на любой другой основе. Действительно, это еще больше возвеличивает ислам, ведь он рассматривает неверующих как оппонентов в наиболее значимых вопросах, касающихся всей земной жизни, и признает их исключительно как общества, сформировавшиеся вокруг ответов на эти вопросы³⁵³. До хиджры Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) объединил мусульман в союз, основанный на религии. Он объединил племена авс и хазрадж, а затем и с членами племени курайш, которых он начал посылать в Медину. Далее он объединил свободных с рабами, господ с подданными, сделал их всех равными и установил среди них верховный закон Божий. В равной степени он установил над ними политическую и судебную власть. Однако едва прибыв в Медину в июле 622 года, он изложил мусульманам и иудеям договор, который они должны были заключить и в соответствии с которым

должны были организовать свою жизнь. Этот договор стал конституцией исламского государства, а также мирового порядка, который ислам стремился построить для человечества. Провозглашение этой конституции стало началом существования исламского государства, а также ислама как конкурирующего движения в мировой истории. Последнее обстоятельство побудило халифа Умара ибн ал-Хаттаба (*Рахимаху Иллāх*) объявить этот день началом исламской истории, отправной точкой исламского отсчета времени³⁵⁴.

Конституция представляла собой соглашение о создании исламского государства с участием Пророка (да благословит его Аллах и приветствует), мусульман, иудеев и их подопечных из племен Медины. Его гарантом был Бог, от имени Которого оно было обнародовано. Это соглашение впервые отменило систему объединений, которая определяла человека по его племенной принадлежности и формулировала его обязанности, права и ответственность исходя из верности своему племени. Взамен племенного уклада соглашение провозгласило религию в качестве первого принципа и сплотило под его эгидой людей разных племен, социального положения и разных рас. Все мусульмане отныне должны были стать членами открытой, органичной уммы, социальной основой которой стал ислам³⁵⁵. Наряду с этой уммой мусульман существовала другая умма — евреи. Подобно мусульманам, они должны были объединиться в единое органическое целое, независимо от их племенной принадлежности. Их умма должна регулироваться еврейским законом (Торой), а жизнь ее членов должна быть упорядочена в соответствии с предписаниями иудаизма в интерпретации раввинов. Исламское государство обязано защищать еврейскую умму, обеспечивать выполнение решений ее раввинского суда и обеспечивать ей свободу, мир и атмосферу, необходимые для ее благополучия и роста.

Шесть лет спустя христиане из Наджрана, города на юге Аравии, встретились с Пророком (да благословит его Аллах и приветствует) в Медине, чтобы обсудить их связь с исламским государством. Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) радушно принял их и призвал к исламу. Те,

кто принял ислам, были включены в мусульманскую умму. Тех, кто предпочли остаться христианами, Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) объединил в другую умму, подобно иудеям, с теми же прерогативами и обязанностями. Позже последующие халифы распространили тот же статус на зороастрийцев, индусов и буддистов. По мере расширения исламского государства новообращенные пополняли ряды мусульманской уммы, а те, кто не принял ислам, оставались членами иудейской, христианской или другой уммы. Первая группа пошла по стопам исламского государства, включила в себя новых немусульманских подданных исламского государства и перевоспитала их как граждан нового порядка. Долгое время, после первоначального территориального расширения исламского государства в первые десятилетия хиджры, подавляющее большинство граждан в исламском государстве не были мусульманами. Их будущее и безопасность, их благополучие и их институты наверняка составляли значительную часть забот государства.

Исламское государство не было государством в современном национальном понимании этого термина. Оно не было однородным целым, национально интегрированной единицей, сообществом в значении слова *Gemeinschaft*, смысл существования которого заключается в защите и служении самому себе в качестве меры всех вещей. Это был сильный центр, поддерживаемый силами обороны и уммой мусульман, а также федерацией автономных религиозных общин, каждая из которых была наделена собственными религиозными, социальными, политическими и экономическими институтами. Над всеми ними возвышалось исламское государство, однако оно обладало только исполнительной властью. Государство не имело права издавать законы. Закон, которому государство подчинялось, продиктован Богом. Государство существовало для выполнения Его воли. Его задача на земле заключается в распространении своего влияния и объединении всех людей на основе послушания и служения Богу, ибо Бог разделил людей на племена и народы народы для узнавания и сотрудничества³⁵⁶. Суверенитет в исламском государстве принадлежит закону. Государ-

ство со всеми его институтами — лишь исполнитель закона. Этот божественный закон предписывает государству миссию по преобразованию мира и человечества по подобию образцов, или догматов, явленных Богом.

Поэтому исламское государство должно было включить в свой состав не только христианскую, иудейскую и другие общины, но и все человечество. Следовательно, необходимо, чтобы его конституция была достаточно широкой, чтобы обеспечить *modus vivendi* [лат. образ жизни], в котором все общины будут жить в мире, в праведности и взаимодействовать друг с другом на основе взаимного уважения. Все это и обеспечила конституция исламского государства.

А. Pax Islamica

Новый мировой порядок, за который ратует ислам, — это порядок мира. Война и вражда должны быть навсегда изгнаны с лица земли. Мир должен быть всеобщим и открытым для всего человечества, отдельных людей и групп. Аллах (СВТ) повелел мусульманам: «О верующие! Входите в ислам (смирение перед Богом) всем сердцем и не следуйте по стопам сатаны. Воистину, он для вас — явный враг!»³⁵⁷. Он повелел им призывать всех людей к миру: «Если они склоняются к миру, ты (тоже) склоняйся к миру и уповай на Аллаха»³⁵⁸. Порядок мира должен быть предложен всем людям, и ожидается, что все примут его и будут следовать ему всем сердцем. Предложение мира не может быть отвергнуто. Если оно отвергнуто, это свидетельствует о том, что заинтересованная сторона не желает мира, что равносильно объявлению войны. В лучшем случае отказ от предложения мира может означать желание не вступать ни в какие отношения с предлагающей стороной. Но это — изоляционизм, вариант, столь же достойный осуждения, как и война, хотя и не носит насильственного характера, поскольку он подразумевает либо презрение к заявлению о мире, которое выдвигает исламское государство, либо желание оградить народ данного государства от мирного общения с народами исламского государства. Обе альтернативы заслуживают

вынужденного ответа со стороны исламского государства: первая заключается в том, что бесчеловечно отвергать предложение мира от кого бы то ни было; вторая — потому что это оскорбляет достоинство людей, которых приглашают вступить в такие отношения. Действительно, поместить человека за такой изолирующий занавес, чтобы лишить его возможности общаться с другим человеком, является посягательством на его целостность и, следовательно, актом агрессии против личности. Предполагаемое общение с гражданами исламского государства может включать в себя коммерческие и социальные отношения, которые граждане другого государства могут счесть нежелательными. Но это не исчерпывает предполагаемых отношений. За всеми экономическими и социальными отношениями стоит идейное утверждение ислама о том, что человечество должно прийти к новому порядку всеобщего мира, порядку общения, при котором люди могут свободно давать и брать, слышать и быть услышанными, убеждать и быть убежденными в истине. Исламское государство по своему завету обязано провозглашать слово Бога и требовать, чтобы его услышали. Примут ли люди это послание или нет — это уже их личное дело, в котором человеку предоставлена полная свобода решения. Однако люди не вольны не слышать. Такой отказ, исходящий от ответственной государственной власти, рассматривается как унижение народа со стороны его лидеров и иррациональная реакция на важное требование ислама.

Б. Исламское международное право

Если на предложение исламского государства о заключении мирного договора другое государство отвечает положительно, то это государство вступает в *пах Исламика*, или новый мировой порядок, и автоматически получает все права и привилегии, связанные с членством в нем. Политические, экономические, социальные, культурные и религиозные институты присоединяющегося государства остаются неизменными. Более того, теперь они находятся под защитой исламского государства. Отныне любые изменения в них

не могут быть произведены насильственным путем, с помощью революции, а также без согласия заинтересованных сторон. Неподчинение постановлениям и решениям таких институтов, включая в первую очередь судебные органы приведет к тому, что исламское государство немедленно выступит против нарушителей на стороне государства. Внутренние дела этого народа или государства должны по-прежнему регулироваться его собственными законами. Люди по-прежнему могут свободно распоряжаться своей жизнью в соответствии с предписаниями своей веры, согласно тому, как они сами ее толкуют или как ее толкуют для них учрежденные и назначенные их обязанностями институты. Поскольку долг мусульман — призывать всех людей к Богу и к исламу, Его религии, новых граждан будут приглашать мусульмане, чтобы обсудить с ними возможность принятия ислама. Однако это взаимодействие должно происходить с полным уважением к их личным качествам и религиозным традициям. Бог повелел мусульманам представлять ислам немусульманам с доброжелательностью и сочувствием: «Призывай (всех) на путь Господа мудростью и добрым увещанием и веди спор с ними самым наилучшим и добрым образом»³⁵⁹. Если они примут призыв ислама, то станут братьями и сестрами мусульман. Если же они этого не сделают, то их решение следует уважать, и ни при каких обстоятельствах не стоит притеснять их. Прежде всего, не должно быть никакого принуждения, никакого обмана, заманивания или подкупа кого-либо для обращения в ислам. Повеление Аллаха абсолютно однозначно: «Никакого принуждения в религии» (К. 2: 256). Принуждать или подкупом склонять кого-либо к обращению — значит навлечь на себя Божий гнев. Более того, в глазах исламского закона такое принуждение не имеет никакой обязательной силы и никаких возможных последствий.

Когда повседневная жизнь приводит нового гражданина исламского государства в конфликт с его старыми гражданами, истец и ответчик имеют право ссылаться на законы своей уммы. Суд, рассматривающий их дело, обязан соблюдать этот принцип и вынести решение в соответствии с ним.

В тех случаях, когда спор не может быть разрешён на этой основе, наилучшие интересы обеих сторон, а также справедливость по отношению к их соответствующим уммам будут служить основой для нового рассмотрения дела тем же или вышестоящим судом.

Шариат признает право каждого человека на пользование преимуществами судебного процесса. И новые граждане, будь то отдельные лица или группы, вполне могут ими пользоваться. И неважно, на кого подается жалоба — на другого мусульманина, группу или на само исламское государство. Любой член немусульманской общины может предъявить иск халифу, исламскому государству, мусульманской умме или любому отдельному мусульманину. Исламский суд *ipso facto* уполномочен рассмотреть жалобу и действовать в соответствии с законом. Более того, истцу вовсе не обязательно быть гражданином исламского государства, чтобы его жалоба была рассмотрена исламским судом. Любой человек в мире, включая немусульман, а также иностранцев, может обратиться с жалобой в исламский суд. Большим преимуществом исламского международного права является то, что оно признает право ссылаться на него не только суверенных государств, но и отдельных лиц. Объяснение заключается в том, что исламское право преследует цель установления справедливости, определенной в индивидуальных терминах, в то время как западное международное право направлено на достижение согласия между суверенными группами, игнорируя тот факт, что интересы группы могут не совпадать с интересами индивида и что чаще всего личные интересы индивида приносятся в жертву интересам государства ради сильных мира сего. Может показаться нелепым, что исламское право позволяет нищему гражданину другого государства или даже не имеющему никакого гражданства подать в суд на все исламское государство и доводить свою жалобу до сведения его халифа. Однако в исламе правосудие абсолютно бесплатно для человека, которого суд признает невиновным; издержки всегда ложатся на виновного. В глазах закона справедливость этого нищего важнее, чем престиж или комфорт могущественно-

го халифа. Как сказал Абу Бакр ас-Сиддик при вступлении на престол халифата: «Сильные мира сего будут ничтожны в моих глазах, пока я не отниму у них права слабых. Слабые будут могущественными в моих глазах, пока я не верну им их права»³⁶⁰.

Исламское международное право также уделяет большое внимание реабилитации военнопленных, захваченных в ходе международного конфликта. Такие люди обычно становятся пешками в руках группировок в переговорах по их послевоенному урегулированию. В лучшем случае их жизни и судьбы подпадают под действие произвольных соглашений, заключенных европейскими державами. Исламский закон признает право военнопленного выкупить себя, самостоятельно и по собственной инициативе, будь то с помощью того, что могут предложить для этой цели его родственники и друзья, или за счет того, что он лично может произвести в виде материальных благ или услуг. Исламское государство не может отказаться от справедливого предложения выкупа, представленного военнопленным или от его имени, а исламский суд может принудить его к этому. Ислам предписывает всем мусульманам, как отдельным лицам, так и группам, выделять не менее одной седьмой части средств *закята* для выкупа пленных, независимо от того, являются ли они мусульманами или представителями других вероисповеданий. Провозглашая усилия по выкупу пленников заслуживающими высокой похвалы, исламское благочестие предписывает освобождение пленников в качестве приемлемого искупления тяжких грехов. Когда пленная женщина беременеет, ее статус пленницы автоматически прекращается, и она обретает полный статус свободной жены своего захватчика на всю оставшуюся жизнь. Этот интерес к поощрению личной справедливости заставил исламское международное право открыть возможности для отдельных граждан другого государства вступать в прямые отношения с исламским государством. Право на покупку и продажу в исламском государстве, на транзит людей, товаров и средств через его территорию может быть предметом особых соглашений между исламским государством и

заинтересованным иностранным лицом, называемых *а-исти'мāн*. Все это указывает на доминирующую роль исламского международного права, а именно: на справедливость и равенство, а также на свободу добиваться собственного благополучия, личных интересов и процветания, будь оно исходящим от мусульманина, гражданина [исламского государства] или другого лица. Интересы человека, в конечном счете, стоят выше интересов коллективов. Западное международное право же чтит именно коллективные интересы³⁶¹.

В. Война

Противодействие всем этим привилегиям, которые предоставляет отдельным людям и группам вступление в *рах Исламика*, является единственной обязанностью, помимо лояльности новому порядку. Это обязательство заключается в уплате налога, взимаемого раз в год со всех немусульман. Он известен под названием *джизйа*. Размер этого налога значительно меньше, чем *закят*, который обязателен для всех мусульман. *Джизйа* взимается с взрослых мужчин-мирян, и только в том случае, если они финансово состоятельны. Духовенство, несовершеннолетние, женщины и получатели наследства освобождаются от уплаты, в отличие от мусульман в аналогичной ситуации. Исламские суды постановили, что исламское государство должно вернуть христианам и иудеям *джизйа*, собранную с них за тот же год, если оно не смогло защитить их приграничные деревни от нападений или преследований со стороны византийских сил или неизвестного врага³⁶².

Кроме того, немусульмане не подлежат призыву на службу в вооруженные силы исламского государства. Поскольку это государство носит идеологический характер, несправедливо ожидать, что немусульманин будет служить ему и при необходимости отдаст за нее свою жизнь. Однако он вполне может добровольно пойти на службу, и в этом случае его статус приравнивается к мусульманину и освобождается как от *закята*, полагающегося мусульманам, так и от *джизйа*. Он может быть принят на государственную

службу в исламском государстве и занять высшие гражданские посты. Многие евреи и христиане в прошлом были премьер-министрами или великими визирями, как Хасдай бен Шарпут при дворе Абд ар-Рахмана II и Сергей при дворе Умайядов/Омейядов³⁶³.

Исламское право установило очень точный свод правил для объявления и ведения войны. Право объявлять военные действия не принадлежит исполнительной власти, а находится в компетенции судебных органов, которые требуют предоставления доказательств агрессии или несправедливости, совершённой против исламского государства и его граждан. Ислам делает незаконным, то есть наказуемым как в судебном порядке, так и перед Богом, умышленное убийство или разрушение имущества, нападение на духовных лиц, женщин и детей, если они не принимают активного участия в боевых действиях на поле боя. Прежде всего, ислам запрещает агрессию, а потому любая война, ведущаяся ради самообогащения, добычи или власти, считается незаконной. В то же время ислам велит мусульманам без колебаний жертвовать своими жизнями, если справедливость нарушена и восстановление требует такой жертвы. Ислам учит, что мусульманин, павший в справедливой войне, *ipso facto* становится мучеником, которому обеспечено место в Раю. *Аш-шахāда* (мученичество) — это самый высокий и благородный венец, который может быть возложен на любую человеческую жизнь: «Никоим образом не считай убитых на пути Аллаха мертвыми...»³⁶⁴. «Посланник же и те, которые уверовали вместе с ним, боролись и усердствовали своим имуществом и своими душами. Им уготованы (все) блага. Именно они являются преуспевшими...»³⁶⁵.

ГЛАВА 13

ПРИНЦИП ЭСТЕТИКИ

1. ЕДИНСТВО МУСУЛЬМАНСКОГО ИСКУССТВА И ЕГО ОППОНЕНТЫ

Бессмысленно оспаривать единство исламского искусства. Хотя историки признают большое разнообразие мотивов, материалов, стилей, различающихся географически или хронологически, преобладающим в сути всего исламского искусства является его единство цели и формы. От Кордовы до Минданао искусство этих стран, некогда принявших ислам, отличалось одной и той же характерной чертой и развитием; предпочтением стилизации, формализма, порождающего движения, безграничности. Все исламское искусство обращалось к высокоэмоциональным словам Корана и хадисов, арабской или персидской поэзии или к мудрости исламской литературы и использовало их в арабской каллиграфии. Точно так же мусульмане на протяжении веков с глубочайшим волнением внимали напевной декламации Корана и звукам *азāн*, даже если они практически ничего не понимали в арабском языке. В таких случаях дискурсивный разум и понимание не играли роли, но их чувственные и интуитивные способности включались в полную силу, постигая очевидные эстетические ценности. Действительно, их эстетическое восприятие было столь же сильным, как и у людей, чье теоретическое понимание являлось доста-

точно компетентным, чтобы читать и осознать, поскольку в постижении эстетической ценности непосредственная интуиция всегда имеет первостепенное значение. Дискурсивное понимание здесь играет второстепенную роль, лишь протягивая руку помощи. Такова была сила эстетических ценностей ислама и таково было художественное единство, которое они создавали из самого разнообразного сочетания культур таким образом, что путешественник, переехавший с восточных берегов Атлантики на западные берега Тихого океана, оказывался на территории, хорошо знакомой ему по исламской архитектуре, украшенной арабесками и арабской каллиграфией. В повседневной жизни людей другой расы, цвета кожи, языка и образа жизни он мог наблюдать одинаковую восприимчивость к литературным, визуальным и музыкальным ценностям, которые принес ислам³⁶⁶.

В статье «Заблуждения о природе исламского искусства», к которой мы отсылаем читателя³⁶⁷, мы привели примеры так называемой «эрудиции» ориенталистов в области декоративно-прикладного искусства, живописи, архитектуры, литературы, музыки и теории искусства. В каждом случае мы занимаем позицию одного великого западного ученого (например, Ричард Эттингхаузен, Г. Д. Фармер, М. С. Диманд, Т. У. Арнольд, Э. Герцфельд, К. А. К. Кресуэлл, Г. фон Грюнебаум), чья слава частично или полностью обусловлена его вкладом в эту область. В каждом случае аргументация ученого была проанализирована и опровергнута. Все они придерживались ошибочного предположения — а точнее, предубеждения, — что ислам не только не способствовал развитию искусства мусульманских народов на протяжении веков, но и препятствовал или ограничивал и тем самым обеднял художественные устремления мусульман, и что единственным вкладом ислама в эстетику было повсеместное использование коранических аятов на арабском языке, которое Герцфельд назвал «фанатизмом» и в нарушении которого — посредством перевода Корана на другие языки — Эттингхаузен с немалым удовольствием усмотрел начало конца этой монополии. Каждый из них пытался показать, что любое искусство, свободное от «фанатизма»,

созданное мусульманами, было создано вопреки исламу и его предписаниям. По их словам, мусульманская знать или члены королевской семьи наслаждалась фигуративными изображениями в своих дворцах и библиотеках и покровительствовали им, а также музыке, которая «способствует пьянству и блуду», невзирая на ислам. Они не осознавали, что даже эти «греховные» виды искусства полностью соответствовали исламу с эстетической точки зрения, не говоря уже о том бесконечно малом месте, которое они занимают в общей картине художественного наследия мусульманского мира.

Некоторые из них даже пытались прибегнуть к психоаналитическим объяснениям. Они утверждали, что *horror vacui* [лат. боязнь пустоты] — это причина, по которой художники-мусульмане покрывали все поверхности узорами. Другие выдвигали противоположную версию: по их мнению, мусульманские художники были приверженцами цветового гедонизма, которые наивно стимулировали страсть к пустым, ярким вспышкам цвета, таким образом, сводя труд и пыл гениев на протяжении веков к простому *Reizfähigkeit* [нем. стимулирующей способности] некоторых помешанных на цветах эксцентриков.

К сожалению, никому из них не приходило в голову, что они оценивают исламское искусство по нормам и стандартам западного искусства; и никто не выразил этого в качестве обвинения. Их интерпретация произведений искусства как выражений мусульманской культуры была ошибкой, от которой покраснеет любой интеллект. За исключением незначительных проблесков прозорливости Титуса Буркхардта и Луи Массиньона, а также холодной сдержанности Эрнста Кюнеля в вопросах интерпретации, все историки исламского искусства единодушно оценивали это искусство по стандартам западной эстетики. Каждый из них был в полном замешательстве перед отсутствием фигур, драматизма, натурализма. Ни один читатель их работ не мог не заметить их замешательства из-за того, что они не могли найти ничего из западного искусства, с чем могли бы провести аналогию, или духовного отращения, с которым они

выносили своё предвзятое суждение об исламском искусстве.

В другой статье³⁶⁸ мы проанализировали природу греческого искусства и ближневосточной художественной традиции как реакцию на греческое искусство после вторжения Александра Македонского. Суть греческого искусства — натурализм. Однако его не следует рассматривать как наивное, фотографическое подражание природе. Скорее, это чувственное представление априорной идеи, которую природа стремится воплотить, но едва ли когда-либо преуспевает в этом. Поэтому все живые существа являются частичными воплощениями идей природы. Природа вложила в каждое из своих созданий идею, сродни *арете* древнегреческой пайдейи. Изображение человека в камне, согласно этой концепции, является высшим искусством. Представление о человеке — это богатейшая и сложнейшая энтелехия природы. Ее глубина и внутреннее разнообразие представляют собой для художника неиссякаемое месторождение, которое он может осваивать и [зримо] воплощать. По этой причине человек был «мерой всех вещей»; он был венцом творения, носителем и конкретизатором всех ценностей, высших и низших. По этой причине само божество было задумано по его образу и подобию, религия превратилась в гуманизм, а поклонение божеству стало созерцанием бесконечной глубины и разнообразия внутренней природы человека. Необходимо было, чтобы все искусство эллинской цивилизации отражало эту сущность эллинской культуры.

Ближний Восток представляет нам диаметрально противоположную традицию. Здесь человек — лишь орудие Божье, созданное им для служения. Человек никогда не был самоцелью и уж тем более не был мерилом чего-либо. Именно Божественность задает стандарты. Ее нормы являются законом для человека. Нет никакого Прометея; есть только слуга в божественном поместье, благословенный, если он выполняет повеление, неблагословенный, если он оступает, и обреченный, если он бросает вызов. Однако божественность Бога — это *mysterium* [лат. тайна], *tremendum* [лат. ужас] и *fascinosum* [лат. очарование]. Как таковая она представляет

собой одержимость человека, его *idée-fixe*. Он постоянно озабочен вопросом, что и как делать в соответствии с Божественной волей; его предназначение — быть связанным с Богом. Из этого человек черпает свою значимость, свою гордость и свой космический статус. Столь же неизбежно, что все искусство ближневосточной цивилизации было выражением этого аспекта ближневосточной культуры. Природное, и прежде всего природно-человеческое, является самым могущественным претендентом на божественное место, и миф о Прометее — это вовсе не сказка, а мифопоэтическая хроника борьбы человека с божественным за превосходство. Во-первых, с такими соблазнами и таким смешением божественного и природного, какие породили соседние Греция и Египет, необходимо бороться и изгнать их из сознания; а во-вторых, все сознание должно быть поглощено божественным царством, которое есть его источник, его норма, его господин и его судьба. Таким образом, задолго до Александра Македонского ближневосточное искусство изобрело стилизацию в качестве прорыва в борьбе с натурализмом. Конечно, это стало намного сильнее и выразительнее, когда Ближний Восток был захвачен греками и эллинизм был силой навязан людям.

Иудаизм, другая ближневосточная культура и религия, доблестно боролся с империалистическим эллинизмом; и Филон, возможно, был его самой большой жертвой в культурном плане. Вплоть до того момента, когда его эстетический трансцендентализм был частично искажен западной культурой и религией Нового времени, в особенности с приходом европейского романтизма, неистового, иррационального, партикуляристского натурализма *la nation* [фр. нацизм], *das Volk* [нем. народа], *Blut und Erde* [нем. крови и почвы], Матушки-России, *God-King-Country* [англ. Бога, короля и страны] и т. д., иудаизм сумел сохранить в своем искусстве верность первоначальному ближневосточному видению. Заповедь «Не делай себе кумира и никакого изображения того» (Ид. 20: 4) понималась евреями не только как защита от идолопоклонства, но и как принцип эстетики. Их синагоги так и остались пустующими в художественном

смысле залами, исключая мусульманский мир, где они подражали исламским достижениям. Их эстетические потребности были до предела насыщены поэзией священного писания, а их чувствам было отказано во всех притязаниях на помощь в постижении божественного. Божественное, утверждала и напоминала их вера, либо постигается интуитивно без помощи чувств, либо это не божественно вовсе. Чем меньше органы чувств участвовали в постижении первоосновы всего сущего, чем более трансцендентным был объект этой интуиции, тем чище было само видение³⁶⁹.

2. ТРАНСЦЕДЕНТНОСТЬ В ЭСТЕТИКЕ

Ам-тавхїд подразумевает онтологическое отделение Божественного начала от всего царства природы. Все, что существует в творении или в процессе творения, является творением, не трансцендентным, подчиняющимся законам пространства и времени. В нем нет ничего, что могло бы быть Богом или божественным в любом смысле, особенно в онтологическом, который *ам-тавхїд*, как суть монотеизма, отрицает. Бог — это нечто совершенно иное, чем творение, совершенно иное, чем природа, и, следовательно, по сути своей трансцендентное. Он — единственное трансцендентное существо. *Ам-тавхїд* далее утверждает, что ничто не подобно Ему, и, следовательно, ничто в творении не может быть подобием или символом Бога, ничто не может представлять Его³⁷⁰. Действительно, Он, по определению, находится за пределами представления. Бог — это Тот, для Которого не может быть никакого эстетического, а значит, и чувственного восприятия.

Под эстетическим опытом подразумевается постижение посредством того, что дано чувству, некой априорной метаприродной — следовательно, трансцендентной — сущности, которая выступает в качестве нормативного принципа рассматриваемого объекта. Объект является тем, чем он должен быть. Чем ближе видимый объект к сущности, тем он

прекраснее. В случае живой природы, растений, животных и особенно человека, прекрасным считается то, что максимально приближено к априорной сущности, так что тот, кто способен оценивать, будет прав, утверждая, что в эстетическом объекте природа красноречиво и ясно выражает себя; что прекрасный объект — это то, что природа хотела сказать, хотя она это делает нечасто среди тысячи и одного своего недостатка. Искусство — это процесс обнаружения в природе этой метаприродной сущности и придания ей видимой формы. Очевидно, что искусство — это не имитация созданной природы, не чувственное представление *natura naturata* [лат. природы произведенной], объектов, чья «естественность» или природная реальность полностью завершена. Фотографическое изображение, воспроизводящее объект как он есть, может быть ценным для иллюстрации или документирования, для установления идентичности. Как произведение искусства оно ничего не стоит. Искусство — это прочтение в природе сущности, которая не принадлежит природе, и придание этой сущности видимости, которая ей приличествует³⁷¹.

В соответствии с принятым на сегодняшний день определением и подходом к анализу, искусство — это неизбежная попытка найти в природе то, чего в ней нет. Но то, что не от природы, трансцендентно; и лишь нечто божественное может претендовать на этот статус. Более того, поскольку априорная сущность, выступающая объектом эстетического постижения, нормативна и прекрасна, это особенно сильно влияет на эмоции человека. Именно поэтому люди любят прекрасное и определяются им. Там, где они видят прекрасное в человеческой природе, априорная метаприродная сущность представляет собой человечность, идеализированную до трансцендентной степени. Именно это греки называли апофеозом, или преображением человека в божество. Люди особенно склонны обожать таких преображенных людей и считать их богами. Современный западный человек едва ли приемлет какое-либо божество, если говорить о метафизике. Но в том, что касается этики и поведения, «боги», которых он создает из своей идеализации человеческих страстей и

наклонностей, действительно становятся определяющими факторами его действий³⁷².

Это объясняет, почему среди древних греков искусство представлять богов как апофеоза человеческих качеств, свойств или страстей, визуально, как в скульптуре, и образно, как в поэзии и драме, было самым главным эстетическим занятием. Объект их изображения, то есть их бог, был прекрасен, так как воплощал собой идеал того, какой должна быть человеческая природа. Их красота не скрывала врожденного конфликта каждого из них с другими богами именно потому, что каждый из них был реальным объектом природы, возведенной на божественный, то есть сверхъестественный, уровень³⁷³.

Только в Риме, ставшем ареной греческого декаданса, превосходное греческое скульптурное искусство выродилось в реалистические, эмпирические портреты различных императоров. Однако даже там это было бы невозможно без обожествления императора. В Греции, где теория сохранялась в неизменном виде на протяжении веков, искусство драмы развивалось параллельно со скульптурой именно для того, чтобы представить вечные конфликты богов друг с другом посредством разворачивания серии событий, в которые были вовлечены персонажи. Общая цель заключалась в изображении их индивидуальных характеров, которые, как было известно зрителям, были человеческими, даже слишком человеческими, но тем не менее вызывали у них огромное восхищение. Если драматические события, разворачивающиеся на их глазах, приводили к трагическому концу, это воспринималось как нечто необходимое и неизбежное. Необходимость трагедии смягчала ее остроту и через катарсис помогала людям избавиться от чувства вины, которое они испытывали за свои безнравственные утверждения и занятия. Вот почему искусство трагедии, зародившееся и доведенное до совершенства в Греции, стало вершиной литературного искусства, а также всех гуманитарных наук. В редком случае признания истины ориенталист фон Грюнебаум отметил, что ислам не имеет образных искусств (скульптуры, живописи и драмы), поскольку в нем нет бо-

гов, воплощенных или имманентных природе, богов, деятельность которых противоречит друг другу или злу³⁷⁴. Фон Грюнебаум подразумевал это как упрек исламу, хотя в действительности это — его главное достоинство. Уникальная слава ислама состоит в его абсолютной свободе от идолопоклонства, т. е. от ошибочного принятия творения за Творца.

Ат-тавхид не противится художественному творчеству и наслаждению красотой. Напротив, *ат-тавхид* благословляет прекрасное и поощряет его. Он видит абсолютную красоту исключительно в Боге и в Его откровении или словах. В соответствии с этим он стремился к созданию нового искусства, которое соответствовало бы его мировоззрению. Исходя из предпосылки, что нет Бога, кроме Аллаха, мусульманский художник убежден, что ничто в природе не может представлять или выражать Аллаха. Соответственно, он склоняется к созданию нового искусства, соответствующего его взглядам. Поэтому он стилизует все изображаемое им, ведь именно благодаря стилизации он максимально удаляет объект от природы. Действительно, объект природы тем самым настолько удалялся от самой природы, что становился почти неузнаваемым. В руках художника стилизация становилась инструментом отрицания, с помощью которого он говорил «нет!» каждой природной вещи, самому творению. Полностью отрицая естественность, мусульманский художник выражает в видимой форме негативный аспект *шахада*, а именно: никто, кроме Аллаха, не может быть Богом. Эта *шахада* мусульманского художника, по сути, эквивалентна отрицанию трансцендентности природы³⁷⁵.

Художники-мусульмане не остановились на этом. Их творческий прорыв произошел, когда их озарило понимание, что выразить Бога в природном образе — это одно, а выразить Его невыразимость в таком образе — совсем другое. Понять, что Бог — да будет Он прославлен в Своей трансцендентности! — визуально невыразим, это высшая эстетическая цель, возможная для человека. Бог — это Абсолют, возвышенное. Считать Его непредставимым с помощью чего-либо в творении — значит серьезно относиться к Его абсолютности и величию. Созерцать Его в своем воображении

как непохожего на все, что есть в творении, значит видеть Его как «прекрасное — непохожее ни на какой другой прекрасный объект». Божественная невыразимость — это божественный атрибут, значение которого — бесконечность, абсолютность, предельность или безусловность, безграничность. Бесконечное — это во всех смыслах невыразимое³⁷⁶.

Следуя этому направлению исламской мысли, мусульманский художник изобрел искусство декорирования и превратил его в арабеску, неразвивающийся узор, который простирается во всех направлениях до бесконечности. Арабеска преобразует объект природы, который она украшает (будь то текстиль, металл, ваза, стена, потолок, колонна, окно или страница книги), в невесомый, прозрачный, плывущий узор, простирающийся бесконечно во всех направлениях. Объект природы в нем не существует сам по себе, он «транссубстанционален». Он становится лишь пространством для обзора. С эстетической точки зрения объект природы с помощью арабески стал окном в бесконечность. Созерцать его как нечто, указывающее на бесконечность, значит признавать один из смыслов трансцендентности, единственный, который дается, хотя и только негативно, чувственному представлению и интуиции³⁷⁷.

Это объясняет, почему большинство произведений искусства, созданных мусульманами, были абстрактными. Даже там, где использовались фигуры растений, животных и людей, художник стилизовал их соответствующим образом, чтобы отрицать их тварность, отрицать наличие в них какой-либо сверхъестественной сущности. В этом начинании мусульманскому художнику помогало его лингвистическое и литературное наследие. С этой же целью он усовершенствовал арабский шрифт так, чтобы сделать из него бесконечную арабеску, простирающуюся без развития в любом направлении, выбранном каллиграфом. То же самое относится и к мусульманскому архитектору, здание которого представляет собой арабеску в фасаде, высотах, линии горизонта, а также в плане этажа. *Ам-тавхид* — это единый знаменатель, общий для всех художников, чьим миро-

воззрением является ислам, какими бы географически или этнически разделенными они ни были³⁷⁸.

А. Исламский прорыв в эстетике

То, что ничто из *rerum natura* [лат. природы вещей] не может служить средством выражения божественного, само по себе не исключает возможности того, что объект природы может стать средством выражения самой этой истины, а именно того, что божественное действительно бесконечно и невыразимо. Одно дело — не выражать божественное, потому что оно невыразимо, а другое — выразить истину, воплощенную в этой предпозиции. Конечно, задача выразить с помощью чувств истину о том, что Бог невыразим чувственно, поражает воображение любого художника. Но в этом нет ничего невозможного. Действительно, именно здесь художественный гений ислама совершил свой триумфальный прорыв. Мы видели, что стилизация, которая была известна и практиковалась на древнем Ближнем Востоке, была выведена на новый уровень совершенства в ответ на эллинский натурализм, навязанный Александром Македонским и его преемниками. Под влиянием ислама, противостоящего теперь тому же эллинизму в христианском обличье, семитская реакция была столь же сильна в области эстетических усилий, как и в области богословия. Яростное отрицание исламом божественности Христа сопровождается отрицанием натурализма в эстетическом изображении природы и поощрением стилизации. Стилизованное растение или цветок — это не что иное, как карикатура на реальный объект природы, не-природа. Рисуя его, автор как бы говорит природе «нет». Не может ли он служить подходящим инструментом для выражения не-природности, т. е. простого отрицания натурализма? Однако стилизованное растение или цветок, взятые сами по себе, выражают не-природность, но в индивидуализированном виде, что наводит на мысль, что и смерть природы в этом объекте сама по себе индивидуализирована. Придавая денатурализованное состояние природному объекту, можно даже выразить подчеркнутый

натурализм, что совершенно противоположно цели ислама, поскольку здоровье часто представляется через болезнь, а жизнь через смерть. Поэтому для того, чтобы ислам преуспел там, где иудаизм потерпел неудачу, необходимо нечто иное, чтобы сохранить невыразимость божественной сущности³⁷⁹.

Именно с этим вызовом мусульманский художник справился. Его уникальное, творческое и оригинальное решение заключалось в том, чтобы изобразить стилизованное растение или цветок в бесконечном повторении, чтобы, так сказать, отрицать любую индивидуальность и, следовательно, изгнать натурализм из сознания раз и навсегда. Идентично повторяющийся объект ненатурального характера действительно выражает ненатуральность. Если художник сможет, кроме того, эстетически выразить посредством повторяющегося объекта не-природную бесконечность и невыразимость, то результат вполне может быть равносильен свидетельству *lā ilāha illā Allāh*, выраженному словесно и дискурсивно, поскольку невыразимость и бесконечность, составляющие содержание художественного изображения, будут проявляться как качества не-природные. Поэтому исламская душа полагала, что у изобразительного искусства есть способ соответствовать изначальному диктату семитского сознания. Однако здесь возникает серьезное препятствие: как может что-либо природное, *rerum nature*, пусть даже стилизованное, стать средством передачи бесконечности или невыразимости?

1. Арабское сознание: исторический субстрат ислама

Чтобы найти решение, исламское общество вновь обратилось к своему собственному историческому субстрату, а именно к арабскому сознанию. Это был исторический факт, который божественное откровение сообщило и использовало как *Sitz-im-Leben* [нем. место в жизни, социальный и исторический контекст появления] для своего возникновения, в качестве проводника и носителя божественной истины. Именно это сознание, воплощенное в личности Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует), получило откро-

вание и передало его человечеству в пространстве и времени. Оно было посредником пророчества. Его достижения в словотворчестве и письме были поистине чудом до появления ислама, и этот фактор определил, что формой нового откровения будет возвышенная литература, ибо оно было готово к нему и способно его нести.

Первым инструментом арабского сознания и воплощением всех его категорий служит арабский язык. По сути, арабский язык состоит в основном из корней из трех согласных, каждый из которых может быть преобразован в более чем триста различных форм путем изменения вокализации, добавления префикса, суффикса или иного аффикса, в зависимости от того, какое спряжение затронуто. Все слова, имеющие одну и ту же форму спряжения, имеют одно и то же модальное значение, независимо от их корней. Значение корня остается неизменным, но к нему присоединяется другое, модальное значение, которое придается ему спряжением и остается неизменным всегда и везде³⁸⁰. В результате язык приобретает логическую структуру, одновременно ясную, полную и понятную. Постигнув эту структуру, человек овладевает языком, а знание значения корней становится второстепенным. Литературное искусство заключается в построении системы понятий, связанных друг с другом таким образом, чтобы задействовать параллели и контрасты, возникающие при сопряжении корней, и в то же время дать возможность пониманию двигаться по сети непрерывной, непрекращающейся линией. Арабеска, на которой переплетаются между собой тысяча треугольников, квадратов, кругов, пятиугольников, шестиугольников и восьмиугольников, окрашенных в разные цвета, поражает глаз, но не разум. Распознавая каждую фигуру такой, какая она есть, ум может перемещаться от одного пятиугольника к другому, несмотря на их цветовое разнообразие, и просматривать всю композицию из конца в конец, испытывая некоторое удовольствие при каждой остановке от осознания параллелизма, обеспечиваемого одинаковыми формами, то есть одинаковыми модальностями различных корневых значе-

ний, а также контраста, создаваемого самими корневыми значениями.

Этот основополагающий принцип арабского языка является также отличительной чертой его поэзии. Арабская поэзия состоит из самостоятельных, законченных и независимых друг от друга строф, каждая из которых представляет собой идентичную реализацию одного и того же метрического рисунка. Поэт волен выбрать любой из примерно тридцати рисунков, известных в данной традиции. Но после того, как выбор будет совершен, все стихотворение должно соответствовать этой схеме в каждой своей части. Слушать арабскую поэзию и наслаждаться ею — значит улавливать эту закономерность и, по мере прочтения стихотворения, двигаться вместе в ее ритме, ожидать и получать то, что предвосхищает эта закономерность. Конечно, слова, понятия и структуры восприятия в каждом стихотворении разные. Именно это обеспечивает вариативность выразительных средств. Однако структурная форма едина во всем.

Эта базовая геометрия арабского языка и арабской поэзии позволила арабскому сознанию достичь понимания бесконечности в двух измерениях. Корневых слов много, поистине бесчисленное количество, поскольку любой новой комбинации любых трех согласных можно было по соглашению придать новое значение. Арабское сознание воспринимает иностранные корни с невозмутимым спокойствием, полагаясь на свою комбинаторику спряжения, чтобы полностью арабизировать их. Бесконечности их количества соответствует бесконечность их спряжения. Существуют известные модели спряжения; ограниченное число корней уже спрягалось, их спряжения известны и используются. Однако составить словарь арабского языка типа словаря Уэбстера или Оксфордского словаря, в котором можно было бы собрать и перечислить все слова, категорически невозможно. Ведь не все традиционно известные корни были спрягаемы; список корней не может быть исчерпан; не все способы спряжения были использованы; и список способов также не исчерпан. Новые модальности не исключаются консенсусом традиции, а ждут гения, который сможет обосновать и

использовать их в своих интересах. Поэтому арабский язык, как и арабский поток бытия, представляет собой систему, яркую в центре (благодаря традиции) и нечеткую по краям, которая бесконечно распространяется во всех направлениях³⁸¹.

Вернемся к поэзии. Метрический рисунок стихов имеет основополагающее значение, поэтому для строф стихотворения не имеет значения, читаются ли они в том порядке, в котором поэт их сочинил, или в любом другом. Прочитанное в прямом или обратном порядке, стихотворение так же прекрасно, потому что поэт проводит нас по образцу в каждом стихе; и повторение радует нас, приучая нашу интуицию ожидать и реализовывать то, что мы ожидали в многообразии фактов значений и перцептивных конструкций. Поэтому, исходя из самого определения, ни одно арабское стихотворение не бывает законченным, цельным и сколь-нибудь завершенным в том смысле, чтобы нельзя было дополнить или продолжить его. Действительно, арабское стихотворение может быть продлено в обоих направлениях, в начале и в конце, причем без малейшего ущерба для его эстетики, если оно написано не кем-то из соображений личного стиля, а его собственным автором. Действительно, будучи хорошими слушателями, мы должны будем, во-первых, присоединиться к поэту в его поэтическом творчестве, как во время живого выступления, а во-вторых, продолжать его стихотворение ради нашей собственной пользы, после того как его декламация придала нам импульс, который закрутил нас и запустил в свое собственное бесконечное поэтическое пространство. В арабском мире нередко случается, что поэту, собравшему хорошую аудиторию, аудитория «помогает» декламировать стихи, которые они никогда раньше не слышали, или же комментируют, добавляя к его стихам еще больше подобного им³⁸².

2. Первое произведение искусства в исламе: Ал-Куран ал-Карйм

Арабское сознание послужило субстратом и основной матрицы для ислама. Исламское откровение, *Ал-Куран ал-*

Карīm, представляет собой шедевр, возвышенное воплощение всех идеалов и норм этого сознания одновременно.

Если что-либо и можно назвать искусством, так это Коран. Если на сознание мусульманина что-либо влияет, так это, несомненно, Коран. Если это воздействие было достаточно глубоким, чтобы стать определяющим, то оно было таковым в области эстетики. Нет такого мусульманина, которого бы не потрясали коранические обороты, рифмы и *авджух ал-балāга* (границы красноречия) до самой глубины его существа; нет мусульманина, чьи бы нормы и эталоны красоты Коран не переосмыслил и не пересоздал по своему образу и подобию.

Этот аспект Корана мусульмане называли *и'джāз* (способностью приводить оппонента в бессилие), то есть «ставить читателя перед вызовом, на который он может ответить, но с которым он никогда не сможет справиться». В действительности Коран сам бросил вызов своей аудитории, арабам, с их высочайшим литературным мастерством, создать что-либо «подобное Корану» (К. 2: 23), и укорил их за неспособность сделать это (К. 10: 38; К. 11: 13; К. 17: 88). Некоторые из противников ислама среди современников Пророка взялись за дело и были унижены осуждением как своих оппонентов, так и собственных друзей³⁸³. Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует) называли «одержимым» (К. 18: 22), а Коран — «магическим произведением» (К. 21: 53; К. 25: 4) именно по причине его воздействия на сознание слушателей (К. 69: 38–52).

Все признали, что, хотя аяты Корана не соответствуют ни одному из известных образцов поэзии, они производят тот же эффект, что и поэзия, причем в превосходной степени. Каждый аят сам по себе закончен и совершенен. Он часто перекликается с предыдущим аятом или аятами и содержит один или несколько религиозных или моральных смыслов, вложенных в литературные выражения или совокупность выражений величественной красоты. Это происходит с такой мощной силой, что декламация неудержимо побуждает аудиторию двигаться вместе с ней, ожидать следующего аята и погружаться в глубочайшую тишину во

время его прослушивания. Затем процесс начинается снова со следующего айата или группы из двух и более айатов³⁸⁴.

Разве араб-мусульманин выходил за пределы Аравии в седьмом веке с каким-либо искусством? Внес ли он какой-либо вклад в последующее развитие искусства завоеванных народов? По незнанию или предубеждению, а зачастую из-за жалкого совмещения того и другого, каждый западный историк исламского искусства отвечал: «Нет». Основатель этой дисциплины утверждал: «Люди, формировавшие эти войска [первые арабские армии ислама], были в основном кочевниками-бедуинами, однако даже те, кто происходил из таких постоянных поселений, как Мекка и Медина, ничего не знали об искусстве архитектуры»³⁸⁵. Молодое поколение повторяет за ним *ad nauseam* [лат. до тошноты]: «Из своего арабского прошлого новое мусульманское искусство не могло почерпнуть почти ничего»³⁸⁶.

Как же истина противоречит их обвинениям! Все новые исламские искусства почерпнули из арабского прошлого все, что составляет их суть и значение, а именно: их дух, их принципы и метод, их цель и способ достижения этой цели. Конечно, исламское искусство нуждалось в материалах и темах для своих стараний в области изобразительного искусства, и оно получало их везде, где только могло. Однако указывать на это как на «заимствование» в любом обсуждении смысла и значения, истории или теории искусства было бы оскорбительно поверхностным. Искусство является искусством в силу своего стиля, содержания, манеры исполнения, а не из-за используемых им материалов, которые, в большинстве своем, обусловлены географической или социальной случайностью. Исламское искусство вообще представляет собой единство благодаря этой основе, заложенной исламом в арабском сознании. Именно категории арабского сознания определили художественные произведения всех мусульман³⁸⁷.

Б. Эстетическая реализация в визуальных искусствах

Западное изобразительное искусство почти полностью опирается на человеческую природу, независимо от того, выражается ли она в человеческой фигуре, пейзаже, натюрморте или даже в абстрактном дизайне или его отсутствии. Исламское изобразительное искусство интересовалось не человеческой, а божественной природой. Поскольку его цель не состояла в том, чтобы показать новые грани человеческой природы, оно не занималось эстетическим рассмотрением фигуры, т. е. не изображало бесконечно малые изменения в человеческом облике, выражающие человеческую природу. Человеческий характер, априорное представление о человеке, которое можно разложить на миллион деталей, раскрывающих очередную глубину или возвышенность человеческой личности, — все это было для мусульманского художника совершенно второстепенным. Божественное — его первая любовь и самая большая страсть. Пребывание в близости с божественным является для него отличительной чертой всего сущего, всего благородства и красоты. С этой целью мусульмане окружают себя всеми средствами и стилями, побуждающими к интуитивному восприятию этого присутствия.

Прежде всего стоит отметить, что стилизация привела к денатурализации природы, поэтому первые арабские мусульмане довели этот прием до конца. Далее, стилизация подразумевает отсутствие вариативности и развития от ствола к ветвям и листьям, как, например, это наблюдается в растительном царстве. Ствол и ветви приобрели одну толщину, одну фактуру и одни пропорции и формы на всем рисунке. Любая динамика была сведена на нет также из-за отсутствия вариаций. Все листья и цветы на одном рисунке выполнялись одинаково. Наконец, смертельным ударом для натурализма становится повторение. Повторяя стебель, лист и цветок снова и снова, заставляя их бесконечно простекать один из другого невозможным в природе образом, художник изгоняет из произведения всякое подобие при-

роды. Повторение производит этот эффект настолько уверенно и безошибочно, что даже терпимо относится к своему собственному врагу, то есть к развитию — при условии, что то, что сложилось в какой-то части произведения искусства, повторяется в произведении искусства в целом. Таким образом, природа вытесняется из сознания, и предстает не-природа. Если стебель, лист и цветок все еще оставляют в сознании зрителя след природы, то линия, прямая, ломаная, круговая, струящаяся или направленная по траектории, в виде произвольных рисунков или геометрических фигур, несомненно, справится с этой задачей лучше. Ее можно сочетать с аналогом «стебель-лист-цветок», чтобы еще более красноречиво передать зрителю задуманный «геометризующий», не натурализующий аспект. Наконец, если повторение подчиняется симметрии, то есть распространяется равномерно во всех направлениях, то произведение искусства становится по сути бесконечным полем зрения. По воле случая только часть этого бесконечного поля произвольно выделяется художником и обрамляется физическими границами страницы, стены, панели или холста. Там, где используются человеческие фигуры или изображения животных, как в персидских миниатюрах, ненатуральность достигается стилизацией животного, а человеческие лица и тела не имеют никаких особенностей, характерных черт и индивидуальности. Человек, как и цветок, может представлять не-природу через стилизацию. Но это как раз и есть стирание индивидуальности и характера. Вот почему на величайших персидских миниатюрах всегда изображено множество человеческих фигур, неотличимых друг от друга³⁸⁸. Как арабская поэма, миниатюра состоит из множества частей, отделенных друг от друга, и каждая из них представляет собой самостоятельный центр. Подобно тому как читатели с удовольствием удерживают в сознании литературные жемчужины, заключенные в узорчатом корпусе стихов, так и зрители созерцают мелкие арабески на ковре, двери, стене, седле лошади, тюрбане или одежде человека и т. д. в пределах данного смыслового центра на миниатюре,

помня, что существуют другие центры *ad infinitum* [лат. до бесконечности], к которым он может перейти³⁸⁹.

Во всей живописи и декоративно-прикладном искусстве ислама присутствует движение, действительно непреодолимое движение от одного элемента оформления к другому, а затем от одного оформления к другому, более того, от одного поля зрения к другому, как в случае с большими порталами, фасадами или стенами, что не подлежит сомнению. Но нет ни одного произведения исламского искусства, в котором такое движение было бы окончательным. Суть в том, чтобы видение зрителя не прерывалось; чтобы он видел продолжение в воображении; чтобы разум пришел в движение, требуя созерцания бесконечности. Масса, объем, пространство, замкнутость, грациозность, сплоченность, напряженность — все это свойства природы, от которых нужно отказаться, если мы хотим обрести ощущение ненатуральности. Только дизайн, животворящий импульс узора будет окружать мусульманина, ценителя красоты, устремляясь в бесконечное пространство во всех направлениях. Это погружает его в созерцательное настроение, необходимое для ощущения божественного присутствия. Не только рисунок на обложке книги, иллюстрированная страница, которую он читает, ковер под ногами, потолок, фасад, внутренние и наружные стены его дома, но и его планировка, составляют такую арабеску, где сад, внутренний дворик, вестибюль и каждая комната подобны друг другу и представляют собой самостоятельный центр со своей арабеской, порождающей собственный импульс.

Но что такое арабеска? Мы использовали этот термин в расчете на то, что читатель знает о нем. И совершенно справедливо! Ведь при первом же взгляде, брошенном на нее, арабеску можно отличить от любой другой художественной формы. Она распространена во всех мусульманских странах и представляет собой отличительную черту или элемент всего исламского искусства. Она по праву называется «арабеской», потому что она берет свое начало в арабской эстетике, так же арабская поэзия и арабский Коран являются арабскими по своей сути. Ее присутствие превращает

любое пространство в нечто исламское, и именно она придает единство искусству самых разных народов. Она легко узнаваема, ее ни с чем нельзя спутать. По сути, это дизайн, состоящий из множества элементов или фигур, которые соединяются и переплетаются таким образом, чтобы заставить зрителя перемещаться взглядом от одной фигуры или элемента к другой во всех направлениях, пока его взгляд не охватит произведение искусства от края до края. В действительности всякая фигура или элемент целостны и автономны, но они соединены со следующей фигурой или элементом. В результате взор вынужден двигаться дальше, следуя за контуром и восприятием замысла одной фигуры в поисках замысла следующей. Именно это и составляет ее «ритм». Это движение может быть скучным, если фигуры удалены друг от друга. Оно может быть увлекательным, как в случае простого переплетения прямых линий. Однако чем теснее взаимосвязаны фигуры, тем сильнее будет их движение, пульсация и ритм, и чем большее сопротивление движению оказывает округлость и изломанность линий, тем мощнее импульс арабески. Чем мощнее импульс, тем легче разум порождает «идею первопричины» для выхода воображения за пределы физической границы произведения искусства, по мере того как она пытается воспроизвести то, что требует разум. Этот процесс необходимо повторять, поэтому в любом произведении искусства существует множество различных арабесок, каждая из которых охватывает какую-то одну структурную часть. Цель очевидна: запустить воображение в его головокружительный полет. Это может случиться со второй, третьей или даже десятой арабеской, если не с первой.

Арабески бывают цветочными или геометрическими, в зависимости от того, используют ли они в качестве художественного средства *ат-таврйк* (стебель-лист-цветок) или геометрический *расм* (фигуру). Геометрическая фигура может относиться к категории *хатт* (линейная), если в ней используются прямые и ломаные линии, или *рāmī* (траектория), если в ней используются разнонаправленные изогнутые линии. Она также может сочетать в себе все

эти элементы и называться *рахви́*. Арабески бывают плоскостными, если они имеют два измерения, как большинство декоративных рисунков на стенах, дверях, потолках, мебели, тканях и коврах, обложках и страницах книг. Они также могут быть пространственными, или трехмерными, состоящими из колонн, арок и граней куполов. Этот тип архитектуры представляет собой отличительную особенность архитектуры Магриба и Андалусии и достиг своего наивысшего воплощения в великой мечети Кордовы и дворце ал-Хамра' (Альгамбра) в Гранаде. Весь свод ал-Хамра' состоит из бесчисленных переплетающихся арок, опирающихся на колонны, увидеть и проследить ход которых может только самое пылкое воображение. Динамический импульс там настолько силен, что может подтолкнуть любого, кто захочет двигаться в его ритме, к мгновенному ощущению бесконечности. Грандиозный фасад огромной мечети, портал в большой стене, панель на портале, ручка, на которую случайно падает взгляд, миниатюра на странице книги, рисунок на ковре, собственная одежда, пояс или пряжка ремня будто говорят мусульманину *lā ilāha illā Allāh*, заставляя его воспринимать бесконечность и невыразимость трансцендентного царства не-природы, не-творения³⁹⁰.

В. Арабская каллиграфия: высшее искусство осознания трансцендентности

Мусульманское сознание было настолько одержимо трансцендентной божественностью, что желало видеть ее выражение повсюду; и так сильно это сознание стремилось найти пути и средства для провозглашения божественного присутствия, что его гений проявил себя с величайшим энтузиазмом в создании образцов, который когда-либо знало человечество. Даже бесконечного разнообразия арабески было недостаточно для ее гениальности в изобразительном искусстве. Оно использовало все мыслимые художественные средства искусства и превращало их в зеркало, отражающее его собственную сущность. И все же оно было подготовлено к еще одной решающей победе.

Доисламская культура основывалась на эстетике (*esthétique*) слова, в художественной прозе и поэзии. Несмотря на то, что она нигде не была так развита, как у арабов в эпоху, предшествующую принятию ислама, месопотамцы и древние иудеи, греки и римляне, а также индусы в значительной степени раздвинули границы эстетики слова. Однако нигде, включая арабский язык, не существовало эстетики визуального слова. Письменность была грубой и эстетически неинтересной во всем мире и по большей части остается таковой до сих пор. В Индии, Византии и на христианском Западе письмо использовалось в своем надлежащем качестве, а именно как логический символ. Визуальные (фигуративные) представления искусства христианства и индуизма рассматривались с помощью письма, то есть с помощью логической символики буквы для выражения желаемой дискурсивной концепции. Дискурсивная мысль не обязательно должна приходить на помощь изобразительному искусству, за исключением тех случаев, когда это искусство само по себе не способно выразить желаемую априорную идею. Аполлон и Афродита не нуждались в такой поддержке. Визуально и только визуально они выражали «божественность» для зрителя; ибо божественность или априорная идея была интуитивно понятна в самой красоте человеческой формы и образа, созерцаемых чувственно. Иначе обстояло дело в византийском и индуистском искусстве, в котором фигуры были лишены такой привлекательной красоты, где они были стилизованы. Именно поэтому там стали прибегать к письменности. Ее функция в искусстве Запада и Индии носит полностью дискурсивный характер, ее символика абсолютно логична и доступна только пониманию, в отличие от чисел, написанных арабскими или римскими цифрами. Безусловно, так было и с арабской письменностью, которой пользовался арабский язык до появления ислама. С приходом ислама и его стремлением к трансцендентности в изобразительном искусстве открылись новые горизонты в письменной речи, и исламский гений принял вызов.

Слово Божье на арабском языке писалось шрифтом *наسخ* (скоропись), унаследованным от набатейского письма, или

шрифтом *куфи* (угловатым), унаследованным от арамейского языка через сирийский. Знаки были логичными и дискурсивными, как и в любом другом языке, возможно, даже в большей степени, поскольку народы Ближнего Востока не знали ровным счетом никакого искусства, достойного названия «каллиграфия». Римляне разработали некоторые каллиграфические умения, однако обозначение букв оставалось таким же логичным и дискурсивным, как и раньше. Кельтские монахи в Ирландии создали несколько иллюстрированных манускриптов, например Книгу Келлса. Однако их каллиграфия не вышла за пределы римского уровня. Буквы округлились и украсились с помощью декоративных элементов, но общее значение оставалось логичным. Декор был излишним, поскольку он не менял характер букв, и каждая буква стояла отдельно. Зрение должно было переходить от одной буквы к другой, понимание должно было быть опосредованным; разум и память объединялись, чтобы перевести графические буквы в слово или понятие в сознании. Не существовало эстетической интуиции в отношении письменной буквы, слова, строки или предложения.

Постепенно, в течение смены двух поколений, исламский художник превратил арабское слово в визуальное произведение искусства, несущее в себе эстетическое значение, придаваемое чувственной интуиции, которое совершенно отличалось от дискурсивного значения, присущего дискурсивным способностям, пониманию. Как и все остальные виды искусства, это новое искусство подчинялось общей цели исламского сознания. Его визуальные возможности были развиты таким образом, чтобы в конечном итоге создать арабеску. В набатейском и сирийском письме буквы были отделены друг от друга, как в греческом и латинском письме. Арабский художник соединил их так, что вместо буквы глаз мог одним взглядом и чувственной интуицией увидеть целое слово, более того, целую фразу или строку. Во-вторых, арабский художник придал буквам пластичность, так что теперь он мог растягивать их, удлинять, сжимать, наклонять, расправлять, выпрямлять, изгибать, разделять, утолщать, сужать, увеличивать частично или

полностью, как ему заблагорассудится. Алфавит стал послушным художественным материалом, готовым воплотить и исполнить любой эстетический замысел или идею каллиграфа. В-третьих, он применил все, чему уже научился в искусстве арабески, в особенности плавность и геометризацию, не только для того, чтобы лучше украсить письмо, но и для того, чтобы сделать само письмо самостоятельным арабеском. Таким образом, арабское письмо превратилось в произвольную волнообразную линию, способную возникать и завершаться саму по себе, будь она симметрично расположена или же широко разбросана. Вновь обретенная пластичность алфавита позволила каллиграфу творить любым способом или всеми сразу, следуя эстетическому замыслу, который он стремился развить. Наконец, он «раскрыл» алфавит, чтобы тот не только вбирал в себя арабеску, но и сливался с ней, образуя единое целое. Он сделал возможным, чтобы другие арабески возникали из письменности или чтобы письменность возникала из них. Сущностный характер письма, придающий ему разборчивость, сохранялся, и в итоге оно представляло собой в написании то же, что метрические узоры представляют собой в поэзии, а геометрические и цветочные формы — в плоскостных арабесках. Изображение удобочитаемых форм придавало им импульс. Как и арабеска, арабское письмо превратило основное средство дискурсивного понимания, алфавит или логический символ, в чувственный художественный материал и эстетическое средство, способствующее эстетической интуиции *sui generis* [лат. в своем роде]. Это был триумф человеческого искусства как такового — оно преодолело последнюю область дискурсивного разума, приобщив и интегрировав его в сферу чувственно-эстетического. Это была высшая и окончательная художественная победа ислама.

Ислам воспринимает слово Бога как наиболее близкое идейное приближение к Нему, самое непосредственное проявление Его воли. Поскольку Его как трансцендентное существо невозможно познать или воспринять, то Его воля была передана в откровении через Его Слово. Таким образом, слово Корана — это Бог-в-восприятии, и ему следует

оказывать максимальное уважение, а также украшать его. Его написание становится эстетически возвышенным в исламе *par excellence*. Поэтому необходимо развивать арабскую каллиграфию, позволяющую достичь чувственного постижения божественного путем полного осознания божественной невыразимости и непредставимости в сознании. С тех пор как арабское письмо превратилось в арабеску, оно может вписаться в любое произведение искусства и находиться там де-юре, независимо от его идейного содержания. Или же оно способно внедряться в любое произведение искусства и облагораживать его, дополняя его эстетический импульс или ценность, независимо от того, интегрировано ли письмо в это произведение или нет. Благодаря благоговению, с которым все мусульмане относятся к Священному писанию, искусство письма быстро распространилось, задействовав величайшее количество талантов, и прочно вошло в каждый момент жизни мусульманина. Оно появилось в камне, штукатурке или дереве, на бумаге, коже или ткани, в доме, рабочем кабинете, магазине и мечети, на каждой стене и потолке. Арабская письменность стала общественным искусством ислама. Ее влияние и распространенность были настолько велики, что на протяжении веков ни в одном городе или деревне не могло не появиться дюжины мастеров этого искусства. Даже враги ислама не избежали его влияния. В христианской Испании, Франции и Италии арабская письменность, хоть и искаженная из-за невежества и неумелости, всё же использовалась и приносила значительную эстетическую выгоду³⁹¹. Эстетическая чувственная интуиция, возникающая благодаря ей, способна произвести такой же «взлет» воображения в стремлении раскрыть идею разума, как и любая арабеска. Возможно, даже в большей степени, поскольку для зрителя, способного в то же время читать его дискурсивное содержание, арабское письмо будет служить средством осмысления — дальнейшего уточнения цели воображения, дальнейшего увеличения скорости его движения к этой цели. Именно с тех пор арабское каллиграфическое копирование Корана стало самым популярным искусством в мусульманском мире на протяжении веков. И

цари, и простолюдины всю жизнь питали одну величайшую надежду: переписать весь Коран и умереть!³⁹²

Именно визирь Мухаммад Абу 'Али Муклах, согласно сообщению аз-Замахшари (в «*Asās al-balāgha*», под заголовком *Калам*), сравнил письмо с поэзией и приписал «сочинительству» одинаковую эстетическую функцию в обоих искусствах. Он определил пять основных достоинств искусства письма: *ат-тавфиййа* (предоставление слову полного набора букв, из которых оно состоит, таким образом, чтобы соотношение между целым и частью было сбалансированным и гармоничным); *ал-илмām* (придание каждой букве должного пространства и силы или выразительности); *ал-икмāl* (придание каждой букве всего того, что соответствует ее визуальной индивидуальности, выраженной прямой позицией, плоскостной, решительным изгибом, самоотречением, опытным изгибом); *ал-ишбā'* (придание каждой букве всего того, что требует ее внутренне-звуковая индивидуальность, выраженная в изяществе или утверждении); *ал-ирсāl* (струение линии в свободном движении, не сдерживаемом ни колебаниями, ни внутренним торможением, что создает импульс высокой скорости)³⁹³. И именно Абу Хайан ат-Тавхиди в своем «*Илм ал-китāба*» сказал: «В целом письмо — это духовное конструирование с использованием материальных средств»³⁹⁴. На протяжении веков мусульмане пересказывали изречения безымянных мудрецов, такие как: «Умы людей находятся под их пером»; «Письмо — это орошение мысли»; «Красивое письмо смягчает недостатки в мышлении, но наделяет истинную идею жизненной силой»³⁹⁵.

Многие ученые Средневековья, снискавшие себе славу в гуманитарных науках, такие как Ибн 'Абд Раббих, Мухаммад Амин, Ибн ал-Асир, Ибн ан-Надим, ал-Калкашанди и т. д., высоко ценили достижения своих собратьев-мусульман в области искусства письма. Они гордились тем, что арабская письменность была развита больше, чем любая другая; что она достигла высот красоты, выразительности и славы, которым нет равных; и, наконец, что она была наделена наивысшей ценностью — религиозной ценностью — в каче-

стве средства и выражения божественной мудрости. Даже Коран, утверждали они с удовлетворением и окончательным убеждением в правильности своего мнения, освятил искусство письма в айатах, начинающихся со слов восхваления пера и письма³⁹⁶. Любое искусство оказывает облагораживающее и гуманизирующее влияние на тех, кто его ценит, однако искусство Древней Греции и эпохи Возрождения способствовало повышению самооценки человека, вдохновляло его воображение и волю к большим вершинам самореализации. Оно учило его более благородной и глубокой человечности, человечности настолько великой, что в его сознании она сливалась с божественным, высшим уровнем и упованием. В исламе искусство пыталось достичь той же цели — облагораживания, очеловечивания и самореализации. Тем не менее оно достигало этого путем постоянного приобщения человека к божественному присутствию. Будучи чем-то нечеловеческим и трансцендентным, Божественное, идеализм, порожденный исламским искусством, никогда не был чем-то прометеевским, кичливым или вызывающим. Человек, каким бы он ни был, дисциплинировал себя через осознание трансцендентности. Можно ли считать это ограничением? Безусловно! Однако это ограничение трансцендентными ценностями, которые по определению берут начало в бесконечности; ценностями, которые легче «увидеть» и «усвоить», оказавшись прямо перед ними, нежели «запутаться» в них. Поскольку обе сферы ценностей априорны, их «смещение» с человеком невозможно даже *ex hypothesi*; а Прометей навечно останется самодовольным человеком! Величие исламского искусства идентично величию самой религии ислама, а именно: всегда стремиться к высшей, трансцендентной реальности и всегда держаться на расстоянии от нее.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Об этом свидетельствуют дурная слава «философии» (т. е. традиция абстрактной мысли, начатая ал-Кинди и продолженная ал-Фараби, *Iхвān as-Saфā*, Ибн Синой и Ибн Рушдом) и философов, прозвища, которыми их нарекали (например, *хиллийийн*, *манāтика*, *маш-шā'ун*, *ривāкий'ун*), и отношение к философам и их книгам в целом на протяжении всей мусульманской истории. Несомненно, эта печальная судьба обусловлена дистанцированием философов от базовой интуиции уммы. Блестящий анализ эллинистических корней мусульманской «философии» и ее неприятия исламскими мыслителями см.: *Al-Nashshar A. S. Manahij al-bahth 'ind mufakkirin al-islam wa naqd al-muslimin li al-mantiq al-aristatalisi*. Cairo: Dar al-fikr al-'arabi, 1367/1947.

- ² لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَنَّا يَصِفُونَЕсли бы на земле или на небесах были иные боги, наряду с Аллахом, то они разрушились бы. Пречист (и далек) Аллах, Господь Трона, от того, что они Ему приписывают! (К. 21: 22).

وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ (فاطر ٢٤)... وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا (النحل ٣٦)... ثُمَّ أَرْسَلْنَا رَسُولَنَا تَتْرَا كُلَّ مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ (المؤمنون ٤٤)

- ³ И нет ни одной уммы, среди которой не жил бы предостерегатель (К. 35: 24)... Мы, бесспорно, направили к каждой умме посланника (К. 16: 36)... Потом Мы направляли Наших посланников одного за другим. Каждый раз, когда к какому-либо народу приходил посланник, они нарекали его лжецом и отвергали (К. 23: 44).

- ⁴ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ آعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَМы, бесспорно, направили к каждой умме посланника (с велением): «Поклоняйтесь Аллаху и избегайте зла!» (К. 16: 36).

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٥٠﴾

- ⁵ Вот твой Господь сказал ангелам: «Я создам наместника на земле». Они ответили: «Неужели Ты поставишь здесь того, кто будет распространять нечестие и проливать кровь? Ведь мы восхваляем Тебя

и славим Твое святое (имя)?». Он сказал: «Да, у Меня есть замысел (в том, что Я собираюсь сделать), о котором вы не знаете» (К. 2: 30).

- 6 إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ﴿٥٩﴾
Мы предложили взять на себя залог (амана) небесам, земле и горам, но они отказались нести его и испугались этого, а человек взялся нести его (К. 33: 72).

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٦٠﴾ (القمر ٤٩) ... وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٦١﴾ (هود ٦) ... وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٦٢﴾ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٦٣﴾ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٦٤﴾ (يس ٣٨-٤٠)

- 7 Воистину, Мы сотворили каждую вещь согласно должной мере, ее природе и судьбе (К. 54: 49)... Нет на земле ни единого живого существа, которого Аллах не обеспечивал бы пропитанием. Аллах знает их место назначение и судьбу. Все это записано в ясном Писании (К. 11: 6)... Солнце плывет к своему местопребыванию. Таково предначертание (Его) Могущественного, Знающего. Мы предопределили для луны положения (которые ей следует пересекать), пока она вновь не становится подобна старой (и высохшей) пальмовой ветви. Солнцу не надлежит догонять луну, и ночь не опережает день. Каждый (просто) плывет по (своей) орбите (согласно закону) (К. 36: 38-40).

- 8 Там же.

إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّٰ فَلِنَا ۖ يَضِلُّ عَلَيْهِمَا ۖ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴿٦٥﴾

- 9 Мы ниспослали тебе Книгу для людей во истине, чтобы (наставить) человечество. Тот, кто последовал прямым путем, поступил во благо себе. А тот, кто впал в заблуждение, поступает во вред только себе, и ты не являешься их попечителем и хранителем (К. 39: 41).

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا

- 10 И вот Мы сказали ангелам: «Падите ниц перед Адамом», и они упали ниц...» (К. 2: 34).

- 11 К. И. Льюис развивал эту идею в его «Анализе знания и оценки»: *Lewis C. I. Analysis of Knowledge and Valuation. LaSalle: The Open Court Publishing Co., 1946. P. 416-417.*

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٦٦﴾

- 12 Я сотворил джиннов и людей только для того, чтобы они поклонялись Мне (К. 51: 56).

تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦٧﴾ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا

- 13 Благословен Тот, в Чьей Длани (вся) власть, Кто способен на всякую вещь, Кто сотворил смерть и жизнь, чтобы испытать вас — чьи дея-

ния окажутся наилучшими (или чтобы вы могли доказать своими поступками, что вы достойны)... (К. 67: 1–2).

- 14 لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (البقرة ٢٥٦)... فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ (الكهف ٢٩)
И да не будет никакого принуждения в религии. Истина и правота уже ясно отделена от заблуждения (К. 2: 256). Кто хочет, пусть верует, а кто не хочет, пусть отвергает (ее) (К. 18: 29).

ذَٰلِكَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿١﴾ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ (السجدة ٧-٦)... الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى (الأعلى ٢)

- 15 Таков Он, Ведающий сокровенное и явное, Могущественный (в силе), Милосердный, Который превосходно создал все, что сотворил (К. 32: 6–7)... Который сотворил все сущее и всему придал соразмерность (К. 87: 2).
16 Saint Augustine. The Enchiridion. Chap. 26. Анализ христианской концепции греха см. в работе автора книги: Christian Ethics: A Systematic and Historical Analysis of Its Dominant Ideas. Montreal: McGill University Press, 1967. Chap. VI.

أَلَمْ نُجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩﴾ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾... وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ (البقرة ١٠-٨)... الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (الزخرف ١٠)

- 17 Разве Мы не наделили его двумя глазами, языком и устами? Разве Мы не дали ему чувство ориентации? (К. 90: 8–10). Он подчинил вам то, что на небесах, и то, что на земле (К. 45: 13)... (Так же) Он сделал для вас землю колыбелью и создал для вас на ней дороги, чтобы вы могли найти направление (на пути) (К. 43: 10).
18 Al-Zubaydi M. M. Taj al-‘arus. Dar Maktabat al-hayah, 1965. S. v. “f-l-h”. Vol. 2. P. 199.

يَوْمَئِذٍ يُصْدِرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لَّيُرَوْا أَعْمَلَهُمْ ﴿١﴾ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٢﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٣﴾ (الزلزلة ٦-٨)

- 19 В тот день [День суда] люди выйдут толпами, чтобы узреть деяния, (которые они совершили). Тогда тот, кто совершил добро весом в мельчайшую частицу, увидит его. И тот, кто совершил зло весом в мельчайшую частицу, увидит его (К. 99: 6–8)

وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ بَظْلًا لِّلْعَبِيدِ ﴿١﴾ (ال عمران ١٨٢)... فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنِّي (ال عمران ١٩٥)

- 20 ...ведь Аллах не поступает несправедливо с рабами (К. 3: 182). Аллах принимает молитвы, обращенные к Нему, и не погубит деяния, совершенные любым из вас, будь то мужчина или женщина (К. 3: 195).

فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾ (الشورى ١١) ... سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ (الأنعام ١٠٠) ... لَا تَدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾ (الأنعام ١٠٣)

- 21 (Он) Творец небес и земли! <...> Нет никого подобного Ему, и Он — Слышащий, Видящий (К. 42: 11)... Пречист Он и Превыше всего, что приписывают Ему (К. 6: 100)... Никакие взоры не могут достичь Его, а Он постигает все взоры. Он — Проницательный, Сведущий (К. 6: 103).

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾ (الإخلاص ١-٤) ... وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ (الأنعام ١٠٠)

- 22 Скажи: «Он — Аллах Единственный, Единый. Аллах — Вечный, Абсолют. Не родил Он и не был рожден, и нет подобного равного Ему» (К. 112: 1-4)... Но они приобщили к Аллаху в сотоварищи джиннов [хотя Аллах и создал джиннов], а ведь это Он создал их. Они ложно, не имея знания, приписали Ему сыновей и дочерей (К. 6: 100).

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ عِبْدُهُمْ رَبِّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢﴾ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْزَنُوا لِلنَّارِ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٤﴾

- 23 О вы, люди! Поклоняйтесь вашему Господу, который сотворил вас и тех, кто был до вас, чтобы вы могли стать праведными. Кто создал землю вашим ложем, и небеса вашим покрывалом, и ниспослал дождь с небес, и принес с ним плоды для вашего пропитания. Не приобщайте же соперников к Аллаху, когда вы знаете (правду). А если вы в сомнении относительно того, что Мы ниспосылаем Нашему рабу, то создайте суру, подобную этой, и призовите свидетелей (или помощников), кроме Аллаха, если вы правдивы. Но если вы не сможете — а вы действительно не сможете — то бойтесь огня, топливом для которого служат люди и камни. Он приготовлен для тех, кто отрицает веру! (К. 2: 21-24)

فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٣٥﴾

- 24 Ты не найдешь замены для (установления) Аллаха и не найдешь возможности уклониться от (установления) Аллаха. (К. 35: 43)

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا ... وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِينِينَ ﴿١٠٦﴾ (الأنبياء ١٠٦)

- 25 Воистину, в сотворении небес и земли, а также в смене ночи и дня заключены знамения для обладающих разумом, которые поминают Аллаха стоя, сидя и лежа на боку и размышляют о (чуде) сотворения небес и земли (со словами): «Господь наш! Ты не сотворил это (все)

понапрасну (К. 3: 190–191)... Не для (забавы) создали Мы небо, землю и все, что между ними (К. 21: 16).

ذَٰلِكَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴿٦﴾ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ (السجدة ٦–٧)... سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿٨﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٩﴾ (الأعلى ١–٢)... اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ (غافر ٦٤)... وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾ (يس ١٢)

- 26 Таков Он, Ведающий сокровенное и явное, Могущественный (в силе), Милосердный, который превосходно создал все, что сотворил, и начал создавать человека из глины (К. 32: 6–7); Славь имя Господа твоего Высочайшего, Который сотворил все сущее и всему придал соразмерность (К. 87: 1–2); Аллах — Тот, Кто сотворил для вас землю местом пребывания, а небо — кровлей. Он придал вам облик и сделал ваш облик прекрасным. (К. 40: 64)... Всякую вещь Мы подсчитали в ясной Книге (доказательств) (К. 36: 12).

الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا ﴿٢٧﴾ (الفرقان ٢)... قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (التوبة ٥١)

- 27 Ему принадлежит власть над небесами и землей. Он не брал Себе сына и ни с кем не делил власть. Он сотворил всякую вещь и придал ей соразмерную форму (К. 25: 2)... Скажи: «Нас постигнет только то, что предписано нам Аллахом. Он — наш Покровитель. И пусть верующие уповают на одного Аллаха» (К. 9: 51).

- 28 См. К. 33: 72 (цитировалось ранее). В этом состоит смысл приведенного в Коране драматического рассказа об *амāна*, который Аллах преподнес природе, но который природа не смогла вынести, а человек добровольно его принял и вынес. По сути, это моральный принцип, согласно которому *таклиф* (обязательство) обязательно подразумевает *кудра* (способность действовать) и *ихтийар* (свободу выбора).

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ (الذاريات ٥٦)... تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٥٧﴾ (الملك ١–٢)

- 29 Я сотворил джиннов и людей только для того, чтобы они поклонялись Мне (К. 51: 56)... Благословен Тот, в Чьей Длани (вся) власть, Кто способен на всякую вещь, Кто сотворил смерть и жизнь, чтобы испытать вас — чьи деяния окажутся наилучшими (К. 67: 1–2).

- 30 Там же.

- 31 تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴿١٧﴾ (الأنعام ١٧) Семь небес, земля и те, кто на них, славят Его. Нет ничего, что не прославляло бы Его хвалой, но вы не понимаете их славословия (К. 17: 44).

لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴿٢٣﴾

- 32 Его не спросят за то, что Он совершает, а они будут спрошены (обо всем) (К. 21: 23). В Коране также есть множество других отрывков,

главной темой которых служит утверждение ответственности человека.

- ³³ Именно это ислам понимает под понятием *хисāб*. *Йаум ал-хисāб* — это Судный день. Идея о том, что Аллах (СВТ) собирается «рассчитаться» (совершить *хисāб*) с людьми, повсеместно встречается в Коране и, можно сказать, лежит в основе всей морально-религиозной системы ислама.

- ³⁴ Любое внимательное прочтение сур Корана, явленных в Мекке, подтвердит это представление об отношении Аллаха к человеку как о договорном обязательстве. Это в равной степени понимали все предыдущие пророки и их последователи. Тот же дух договора обеспечивает религиозную и моральную основу прошлого. Он очевиден в «Энума Элиш» Месопотамии и сводах законов Липпит-Иштар и Хаммурапи. См. Pritchard J. B. *Ancient Near Eastern Texts*. Princeton: Princeton University Press, 1955.

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٥﴾

- ³⁵ Обрати же свой лик к верной религии, будучи праведным [ханиф]. Такова сущность, с которой Аллах сотворил людей. Нет изменения (для) сотворенного Аллахом. Такова правая, прямая вера, но большинство людей не знают этого (К. 30: 30).

- ³⁶ Вспомним в этой связи ответ Пророка (да благословит его Аллах и приветствует), который он дал своему дяде Абу Талибу, когда тот попросил его отступить и положить конец страданиям клана Хашима от рук его врагов в Мекке за принятие ислама. «О дядя, — сказал он, — если даже мне положат солнце в правую руку, а луну — в левую, с условием оставить это дело [проповедовать новую религию], я не оставлю его, пока не завершит его Аллах полностью или пока не погибну». *Haykal M. H. The Life of Muhammad*. Пер. *Al-Faruqi I. R.* Indianapolis: American Trust Publications, 1976. P. 89.

- ³⁷ *Al Faruqi I. R. Jawhar al Hadarah al Islamiyah // Al Muslim al Mu'asir*, vol. 7, no. 72, 1901/1981. P. 1–21. Эта статья была опубликована вместе с «Критическим ответом» и «Ответом на ответ» в журнале *Ал-Ислам ва ал хадара* (*Al-Islam wa al-hadarah*. Riyadh: W.A.M.Y. Publications. Vol. 2, 1401/1981. P. 583–668).

³⁸

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٣٦﴾ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ... وَفَضَّلْتُ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ... وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا... قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا

³⁹

فَلْتَعَالُوا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا

40

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤١﴾

مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴿٤٢﴾

41 Аллах не брал Себе сына, и нет наряду с Ним иного бога: (если бы было много богов), каждый бог унес бы с собой то, что сотворил, и одни из них возвысились бы над другими. Слава Ему! (Пречист Он и далек) от того, что они приписывают Ему! (К. 23: 91).

42

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَ اللَّهِ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَنَ اللَّهُ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴿٤٣﴾

43

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴿٤٤﴾

44 Цит. по: *Al-Wahhab M. Kitab al-tawhid*. См. перевод автора под этим же названием (Kuwait: I.I.F.S.O., 1399/1979. P. 9).

45 *Bettenson H. Documents of the Christian Church*. London: Oxford University Press, 1956. P. 61, 68–69.

46 Этот спор также широко известен как «арианский спор». См. *Bettenson H. Documents of the Christian Church*. P. 56.

47 *Murray G. Five Stages of Greek Religion*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1955. P. 156–57.

48 *Barth K. Church Dogmatics*. Пер. Bromley G. W., Torrence T. F. London: T. & T. Clark, vol. 3, part 1, 1960. P. 190 ff.

49 *Tillich P. Systematic Theology*. Chicago: University of Chicago Press, 1957. Vol. 2, P. 40.

50 Рудольф Отто вплотную приблизился к исламской позиции, заявив, что все люди наделены способностью, которую он, позаимствовав выражение Иммануила Канта, назвал *sensus communis* — здравым смыслом, и благодаря которой они могут воспринимать Священное в Его таинственном, нуминозном существовании, в Его могуществе и трогательной притягательности или очаровании. См. *Otto R. The Idea of the Holy*. New York: Oxford University Press, 1958). Chap. 5.

51 *Al Faruqi I. R. Islam and Art // Studia Islamica*, fasc. xxxvii. P. 81–109.

52 См. дебаты автора с Морисом Уайлсом, профессором теологии Оксфордского университета, по вопросу выражения божественной трансценденности в языке в «Мировых религиях»: *World Faiths // Journal of the World Congress of Faiths*, № 107, Spring 1979. P. 2–19.

ذَلِكَ عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ... مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ﴿٥٤﴾ ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٥٥﴾

- 53 Таков Он, Ведающий сокровенное и явное, Могуущественный (в силе), Милосердный, который превосходно создал все, что сотворил... (К. 32: 6–7) Он создал семь небес одно над другим. В творении Милостивого ты не увидишь никакой несообразности. Взгляни еще раз. Видишь ли ты какой-нибудь изъян? Потом взгляни еще раз и еще раз, и твой (взор) вернется к тебе униженным, утомленным (К. 67: 3–4).

إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٥٦﴾ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...

- 54 Все, что есть на земле, Мы сделали украшением для нее, чтобы испытать их и выявить, чьи деяния окажутся лучше... (К. 18: 7) Кто сотворил смерть и жизнь, чтобы испытать вас — чьи деяния окажутся наилучшими (К. 67: 2).

يَتَّبِعْ ءَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ...

- 55 О сыны Адама! Облекайтесь в ваши украшения при каждом месте молитвы. Ешьте и пейте, но не расточительствуйте, потому что Он не любит расточительных. Скажи [, о Мухаммад]: «Кто запретил прекрасные (дары) Аллаха, которые Он даровал Своим рабам, и вещи, чистые и безупречные (которые Он даровал) для жизни?» (К. 7: 31–32).

- 56 St. Augustine. De Diversi Quaestionibus // Ad Simplicianum, i. g. 1:4, 10.

- 57 Al-Faruqi I. R. The Ancient Near East // Historical Atlas of the Religions of the World. New York: The Macmillan Co, 1974. Chaps. 1, 2, 3.

أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ... مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٥٨﴾ وَلَا تَحْزَنْ يَوْمَ يَبْعَثُونَ ﴿٥٩﴾ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٦٠﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٦١﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٦٢﴾

- 58 Воистину, чистая вера может быть посвящена одному Аллаху ... Воистину, Аллах не ведет прямым путем тех, кто лжет и не верует (К. 39: 3)... Кто всецело подчиняет себя Аллаху и творит добро, тот получит награду у Господа своего. Не будет у таких людей страха, и не будут опечалены они (К. 2: 112)... И не позорь меня в День воскрешения, когда (люди) будут воскрешены — в тот день, когда ни богатство, ни сыновья не принесут пользы никому, кроме тех (преуспевающих), которые предстанут перед Аллахом с непорочным сердцем (К. 26: 87–89)... Воистину, в этом заключено напоминание для тех, у кого есть сердце, кто прислушивается и присутствует при этом (К. 50: 37).

يَقُومُوا أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ ﴿٦١﴾

- ⁵⁹ О мой народ! Поклоняйтесь Аллаху, нет иного бога, кроме Него. Он сотворил вас из земли и расселил вас на ней. Просите же прощения у Него, а затем покайтесь перед Ним. Воистину, мой Господь — (всегда) Близкий, Отзывчивый (К. 11: 61).

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا ﴿١﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يُحْصِ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿٣﴾

- ⁶⁰ Видел ли ты того, кто отрицает (что наступит) воздаяние? Это — тот, кто гонит сироту и не побуждает накормить бедняка (К. 107: 1–3).
⁶¹ Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут (Мф. 6: 19).
⁶² Каждая страница Корана содержит либо элемент *таргйба* (обещание награды в этой жизни или в будущем) за хорошее поведение, добрые дела или поступки человека, либо элемент *тархйба* (угроза наказания, страдания и болезни) за проступки, злые деяния. Это продолжает традицию морали, столь же древнюю, как и человек. Ислам лишь рисует ее сценарии более ярко и поразительно, чем они были описаны ранее.

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٠٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَفِعْوًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطُلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٠١﴾

- ⁶³ Воистину, в сотворении небес и земли, а также в смене ночи и дня заключены знамения для обладающих разумом, которые поминают Аллаха стоя, сидя и лежа на боку и размышляют о (чуде) сотворения небес и земли (со словами): «Господь наш! Ты не сотворил это (все) понапрасну. Пречист Ты! Защити же нас от мучений в Огне» (К. 3: 190–191).
⁶⁴ Supra. Chap. 1, n. 37.
⁶⁵ Ибо и Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости, а мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев — соблазн, а для Еллинов — безумие (1К. 1: 22–23).
⁶⁶ Schleiernacher F. D. Religion — Speeches to Its Cultural Despisers. Пер. Oman J. New York: Harper and Brothers, Publishers, 1958. P. 94 ff.

كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْبَاقِينَ ﴿١﴾ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴿٢﴾ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْبَاقِينَ ﴿٣﴾

- ⁶⁷ Если бы вы только обладали полным, достоверным знанием (вы бы остерегались)! Вы непременно увидите адский Огонь. Вы увидите его своими глазами доподлинно (К. 102: 5–7).
⁶⁸ Наиболее ярко исламский ймāн контрастирует с верой Паскаля, который утверждал, что вера — это ставка, которую человек делает на результат, который по определению неизвестен. В то время, как согласно теории Паскаля, человек никогда не может быть наглядно убежден в существовании Аллаха, Его заповедей и Божьего суда, ис-

лам взял на себя задачу обеспечить такую демонстрацию. Доводы сотворения и изменения, замысла и цели, а также морального сознания приобрели наилучшую формулировку в Коране.

وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨٥﴾ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...

⁶⁹ Скажи [о Мухаммад]: «Правда (теперь) явилась, и сгинула ложь. Воистину, ложь (по природе) обречена на погибель» (К. 17: 81)... И да не будет никакого принуждения в религии. Истина уже отделена от заблуждения (К. 2: 256).

⁷⁰ Противопоставьте этот рационализм ислама, его настойчивое требование четких и ясных доказательств, его восхищение и поощрение знаний и мудрости, его призыв к науке и открытию закономерностей Аллаха (СВТ) в мироздании, в природе, в небе, в человеческой психике, описанию Павлом веры в христианстве 1К. 1: 1–20.

⁷¹ 1К. 1: 1–20.

⁷² *Al-Ghazali A. H. Al-Munqidh min al-dalal.* Damascus: University Press, 1376/1956. Р 62–63. Ал-Газали, говорит, что человек не отрицает, не противоречит и не опровергает свидетельства существования разума, а подтверждает их. «...Я искал лекарство от своих сомнений, но его невозможно было найти иначе, как с помощью истинных доказательств. Однако никакое доказательство не может служить доказательством, если оно не основано на фундаментальных науках [метафизике]. А поскольку основания этих наук были ненадежны, то их выводы и все, что на них строилось, были столь же ненадежны. Однако после (т. е. во времена человека)... все эти рациональные основания [науки и метафизики] стали надежными, обоснованными и разумными, полностью поддерживаемыми своими основаниями в знании» (С. 62).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ...

⁷³ О верующие! Избегайте (как можно) больше предположений, потому что некоторые предположения являются грехом (К. 49: 12).

⁷⁴ Более подробный анализ этого момента см. в статье этого автора и ответ на нее в *Al-Hadarah al-islamiyah*. Chap 11, n. 1.

وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٦﴾ ... اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بِبَيْنُهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿٨٧﴾ ... إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿٨٨﴾

⁷⁵ Мой Господь объемлет знанием всякую вещь. Неужели вы не помните (назидание)? (К. 6: 80)... Аллах — Тот, Кто сотворил семь небес и столько же земель. Повеление нисходит между ними, чтобы вы знали, что Аллах способен на всякую вещь и что Аллах объемлет (Своим) знанием всякую вещь» (К. 65: 12)... Твоему Господу лучше знать, кто сбивается с Его пути. Ему также лучше знать, кто следует руководству (К. 6: 117).

- 76 Это смысл описания мира, явлений или природы в Коране как полного *āyāt*, знамений (то есть указателей или свидетельств) Аллаха. Во всех этих случаях Коран подразумевает очевидный для людей, обладающих разумом, вывод о связи между творением и его Создателем, чье существование и постоянная деятельность подтверждаются явлениями природы.

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٦﴾ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥٧﴾ ... هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفْضِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥٨﴾ إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٥٩﴾

- 77 На земле есть знамения для людей убежденных, а также в вас самих. Неужели вы не видите? (К. 51: 20–21)... Он Тот, Кто даровал солнцу сияние, а луне — свет (красоты). Он установил для нее фазы, чтобы вы могли вести летосчисление и знали счет (времени). Все это Аллах сотворил только по истине и справедливости. (Так) Он разъясняет Свои знамения для людей знающих. Воистину, в смене ночи и дня, а также в том, что Аллах сотворил на небесах и на земле, заключены знамения для людей, которые боятся Его (К. 10: 5–6).

إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٦٠﴾ ... وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٦١﴾ ... الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٦٢﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٦٣﴾ ... كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾

- 78 ...Аллаху известно обо всякой вещи» (К. 4: 32)... Мой Господь объемлет знанием всякую вещь. Неужели вы не помянете (назидание)? (К. 6: 80)... Он научил (тебя посредством) письменной трости — научил человека тому, чего тот не знал (К. 96: 4–5)... Таким же образом Мы направили к вам Посланника из вас самих, который читает вам Наши знамения, учит вас Писанию и мудрости, а также новому знанию (К. 2: 151).

وَيُعَذِّبُ الْمُتَنَفِّقِينَ وَالْمُتَنَفِّقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظُلْمَ السَّوءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿٦٥﴾

- 79 И чтобы подвергнуть мучениям лицемеров и лицемерок, многобожников и многобожниц, думающих об Аллахе дурное. Их постигнут превратности судьбы. Аллах разгневался на них, проклял их и приготовил для них Геенну. Как же скверно это место прибытия! (К. 48: 6).

- 80 Вдохновленные этим принципом, правоведы ислама положили в основу закона принцип: «В целом все разрешено, кроме того, что напрямую запрещено Аллахом».

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي ﴿٦٦﴾

- 81 Я сотворил джиннов и людей только для того, чтобы они служили Мне (К. 51: 56).

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَن هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَن حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٥﴾

- ⁸² Мы, бесспорно, направили к каждой общине посланника (с велением): «Поклоняйтесь Аллаху и избегайте зла!». Среди них есть такие, которых Аллах наставил на прямой путь, и такие, которых заблуждение привело к несчастью. Идите же по земле и посмотрите, каким был конец отрицающих (правду) (К. 16: 36).

- ⁸³ «Я был послан в качестве Пророка для распространения толерантного ханифизма». На вопрос: «Какая из [прошлых] религий тебе нравится больше всего?» Пророк (СААС) ответил: «Терпимый ханифизм, или вера Ибрахима». Этот хадис передал Ибн 'Аббас (Al-Zubaydi A. B. Taj al Aris, s. v. Hanaf. Vol. 6, P. 78): ал-Имам Муслим. Sahih Muslim, краткое изложение Al-Mundhiri A. H. Mukhtasar Sahih Muslim, ред. AlAlbani M. N. Kuwait: al-Dar al-Kuwaytiyah li al-tibaah, 1388/1969. Vol. 2. P. 249, Hadith No. 1982.

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾

- ⁸⁴ Обрати же свой лик к верной религии, будучи праведным. Такова сущность, с которым Аллах сотворил людей. Нет изменения (для) сотворенного Аллахом. Такова правая, прямая вера, но большинство людей не знают этого (К. 30: 30).

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿٣٧﴾

- ⁸⁵ Призывай (всех) на путь Господа мудростью и добрым увещанием и веди спор с ними самым наилучшим и добрым образом. Твой Господь лучше знает тех, кто сошел с Его пути, и кто следует прямым путем (К. 16: 125).

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ...

- ⁸⁶ Аллах дает вам все возможности, Он не желает возлагать на вас трудности, чтобы вы завершили предписанный период и прославляли Его за то, что Он повел вас прямым путем (К. 2: 185).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ

- ⁸⁷ О верующие! Если нечестивец принесет вам весть, то разузнайте, чтобы не поразить по незнанию невинных людей, а не то вы будете сожалеть о содеянном (К. 49: 6).

- ⁸⁸ То, что творение, или, как предпочитают называть его индуистские мыслители, «проявление» Брахмана, Абсолюта, в конечном счете не-реально и поэтому представляет собой осквернение абсолюта, отход от его трансцендентного совершенства и, следовательно, прискорбное отклонение от истины, утверждается в нескольких Упанишадах.

Любимый отрывок — Светасватара 49: 9–10. Этот же идеал развит в средневековой индуистской мысли у Санкары (например, в Адхья-сабхасье) и у Рамануджи в концепции мира как составляющей организма Аллаха, причем этот организм ведет зависимое существование по отношению к душе (Брхадараньяка 3.7.3). В наше время эта идея выражается, хотя и более осторожно, следующими мыслителями: *Radhakrishnan S. Indian Philosophy*. London: Alen and Unwin, 1951, 1923. Vol. 1. P. 38–39, 197; *Hiriyanna M. Outlines of Indian Philosophy*. London: Allen and Unwin, 1961, 1932. P. 63–65.

⁸⁹ Там же.

⁹⁰ Посему говорю вам: не заботьтесь для души вашей, что вам есть и что пить, ни для тела вашего, во что одеться. Душа не больше ли пищи, и тело — одежды? Взгляните на птиц небесных: они ни сеют, ни жнут, ни собирают в житницы; и Отец ваш Небесный питает их. Вы не гораздо ли лучше их? (Мф. 6: 25–26)

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٥٩﴾ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِisَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦١﴾

⁹¹ На земле есть знамения для людей убежденных (К. 51: 20)... Он Тот, Кто даровал солнцу сияние, а луне — свет (красоты). Он установил для нее фазы, чтобы вы могли вести летосчисление и знали счет (времени). Все это Аллах сотворил только по истине и справедливости. (Так) Он разъясняет Свои знамения для людей знающих. Воистину, в смене ночи и дня, а также в том, что Аллах сотворил на небесах и на земле, заключены знамения для людей, которые боятся Его (К. 10: 5–6).

وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٦٢﴾ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٦٣﴾ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٤﴾ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ... ﴿٦٥﴾

⁹² Ты не найдешь изменений в Наших путях (К. 17: 77)... Таково было (установление) Аллаха для тех, которые жили прежде. Веление Аллаха является решением predetermined (К. 33: 38)... (Таково) было установление (утвержденное) Аллахом для тех, которые жили прежде, и ты не найдешь изменения в (установлении) Аллаха (К. 33: 62)... Нет изменения (для) сотворенного Аллахом (К. 30: 30)...

⁹³ *Al-Faruqi I. R., Naseef A. O. Social and Natural Sciences*. London: Hodder and Stoughton, 1981. Chap. I.

أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِي وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ إِنَّ اللَّهَ بِلِ آكَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾

⁹⁴ Кто сделал землю жилищем, проложил по ее расщелинам реки, воздвиг на ней незыблемые горы и установил преграду между морями?

(Может ли быть иной) бог, кроме Аллаха? Нет, но большинство их не знает этого (К. 27: 61).

فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿١٣﴾

95 Ты не найдешь замены для (установления) Аллаха и не найдешь возможности уклониться от (установления) Аллаха (К. 35: 43).

96 *Al-Ghazali A. H. Tahafut al falasifah. Пер. Kamali S. A. Lahore: The Pakistan Philosophical Congress, 1958. P. 186 f.*

97 *Santayana G. Skepticism and Animal Faith. New York: Scribner's.*

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿١٤﴾ ... لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿١٥﴾ ... إِنَّ اللَّهَ بَلِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا...

98 Воистину, Мы сотворили каждую вещь согласно должной мере (К. 54: 49)... Он знает их (всех) и пересчитал их (всех) точно (К. 19: 94)... Аллах доводит до конца Свое дело. Аллах установил меру для каждой вещи. (К. 65: 3).

مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ﴿١٦﴾ ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿١٧﴾

99 В творении Милостивого ты не увидишь никакой несообразности. Взгляни еще раз. Видишь ли ты какой-нибудь изъян? Потом взгляни еще раз и еще раз, и твой (взор) вернется к тебе униженным, утомленным (К. 67: 3–4).

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ﴿١٨﴾ ... إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِيَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿١٩﴾

100 Кто сотворил смерть и жизнь, чтобы испытать вас — чьи деяния окажутся наилучшими. Он — Могущественный, Прощающий (К. 67: 2)... Все, что есть на земле, Мы сделали украшением для нее, чтобы испытать их и выявить, чьи деяния окажутся лучше (К. 18: 7).

فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٠﴾ ... قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ

101 Слава Тому, в Чьей Длани власть над всякой вещью! К Нему вы все будете возвращены (К. 36: 83)... [При молитве] Скажи: «О Аллах, Владыка власти (и права)! Ты даруешь власть, кому пожелаешь, и отнимаешь власть, у кого пожелаешь...» (К. 3: 26).

اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ... وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيَبْكَتَنَّ لَهُمْ دِينُهُمُ الَّذِي آرَضْنَاهُمْ مِنْ قَبْعِهِمْ أَمَّا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٢١﴾

102 Поклоняйтесь Аллаху, нет иного бога, кроме Него. Он сотворил вас из земли и расселил вас на ней. Просите же прощения у Него, а затем

покайтесь перед Ним (К. 11: 61)... Аллах обещал тем из вас, которые уверовали и совершали праведные деяния, что Он непременно сделает их наместниками на земле, подобно тому, как Он сделал наместниками тех, кто был до них. Он непременно одарит их возможностью исповедовать их религию, которую Он одобрил для них, и изменит их (состояние) со страха, в котором они (жили), на защищенность и мир. Они поклоняются Мне (Одному) и не приобщают сотоварищей ко Мне. Те же, которые после этого откажутся уверовать, являются нечестивцами (К. 24: 55).

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ ﴿٥٥﴾ ... وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَثْبَتْنَا مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِيجٌ ﴿٥٦﴾ ... قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ ...

- ¹⁰³ Воистину, Мы воздвигли на небе созвездия и украсили его для (всех) тех, кто смотрит (К. 15: 16)... И (далее) ты видишь безжизненную землю. Но стоит Нам ниспослать на нее воду, как она движется (к жизни), набухает и порождает всякие прекрасные растения (в паре) (К. 22: 5)... Скажи: «Кто запретил прекрасные (дары) Аллаха, которые Он даровал Своим рабам, и вещи, чистые и безупречные (которые Он даровал) для жизни?». Скажи: «Они в мирской жизни предназначены для тех, кто уверовал, и в День воскрешения они будут предназначены (исключительно) для них» (К. 7: 32). См. Также Supra, п. 5.

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ... وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٥٧﴾ ... هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ ... أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ يَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ...

- ¹⁰⁴ Неужели вы не видите, что Аллах подчинил вам то, что на небесах, и то, что на земле, и одарил вас сполна благами (вдвойне) явными и незримыми? (К. 31: 20)... Подчинил вам солнце и луну, непрерывно движущиеся по своим орбитам, подчинил вам (также) ночь и день (К. 14: 33)... Он — Тот, Кто сделал вас преемниками на земле (К. 35: 39)... Разве вы не видите, что Аллах подчинил вам (люди) все, что на земле, и корабли, которые плывут по морям по Его воле? (К. 22: 65).

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾ ... قَالُوا لَمْ نَكُ مِنْ الْمُتَصَلِّينَ ﴿٥٩﴾ وَلَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْيَسْكِينِ ﴿٦٠﴾ ... وَبِئْسَ لِكُلِّ هُمْزَةٍ لُّمَزَةٌ ﴿٦١﴾ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ﴿٦٢﴾ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ﴿٦٣﴾ ... أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِآلَتَيْنِ ﴿٦٤﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿٦٥﴾ وَلَا يُخْضِعُ عَلَى ظَعَامٍ الْيَسْكِينِ ﴿٦٦﴾

- ¹⁰⁵ Вору или воровке отсекайте руку после того, что они совершили. Такое наказание от Аллаха, ведь Аллах — Могуущественный, Мудрый (К. 5: 38)... (Грешники) скажут: «Мы не были в числе тех, кто совершал молитву. Мы не кормили бедняков...» (К. 74: 43–44)... Горе (всякому) хулителю и обидчику, который копит состояние и подсчитывает его, думая, что богатство увековечит его (К. 104: 1–3)... Видел ли ты того,

кто отрицает (что наступит) воздаяние? Это — тот, кто гонит сироту и не побуждает накормить бедняка (К. 107: 1–3).

وَأَتَا ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذِرْ تَبْذِيرًا ۚ إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ ۚ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴿٣٠﴾ ... وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالزَّخْلُ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَطْعَامُهُ ۚ وَالزَّيْتُونَ وَالزُّمَانُ مُمْتَثِلَتَا غَيْرِ مُتَشَبِهَةٍ كُلُّوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾

- ¹⁰⁶ Раздавай должное родственнику, (как и) бедняку и путнику, но не расточай (свое богатство) чрезмерно (К. 17: 26)... Воистину, расточители — братья шайтанов, а ведь сатана (сам) неблагодарен своему Господу (К. 17: 27)... Он создал сады, которые стелются по земле и поднимаются к небу, финиковые пальмы и злаки всех видов, оливки и гранаты, имеющие сходства (в роде) и различия (в разнообразии). Вкушайте их плоды, когда они созревают, и отдавайте должное в день урожая, но не расточительствуйте, ведь Он не любит расточительных (К. 6: 141).

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٣٢﴾ ... لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٣٣﴾ ... ذَلِكَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالْفَهْدَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٣٤﴾ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ﴿٣٥﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿٣٦﴾ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوحِهِ ۚ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾

- ¹⁰⁷ Я сотворил джиннов и людей только для того, чтобы они поклонялись Мне (К. 51: 56)... Мы сотворили человека в прекраснейшем облике (К. 95: 4)... Таков Он, Ведающий сокровенное и явное, Могущественный (в силе), Милосердный, Который превосходно создал все, что сотворил, и начал создавать человека из глины, затем создал его потомство из капли презренной жидкости, затем придал ему соразмерный облик, вдохнул в него от Своего Духа и даровал вам (способности) слышать, видеть и понимать. Но как мала ваша благодарность! (К. 32: 6–9).

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾

- ¹⁰⁸ Вот твой Господь сказал ангелам: «Я создам наместника на земле». Они ответили: «Неужели Ты поставишь здесь того, кто будет распространять нечестие и проливать кровь? Ведь мы восхваляем Тебя и славим Твое святое (имя)?». Он сказал: «Я знаю то, что не знаете вы» (К. 2: 30).

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٣٩﴾

- ¹⁰⁹ Мы предложили взять на себя залог небесам, земле и горам, но они отказались нести ее и испугались этого, а человек взялся нести ее. Воистину, он является несправедливым и невежественным (К. 33: 72).

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ۖ ... يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ۚ ... أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۚ ... وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ۝١٦

- 110 Неужели человек полагает, что Мы не соберем его костей? (К. 75: 3)... Неужели человек полагает, что он будет оставлен (без присмотра)? (К. 75: 36)... Неужели вы думали, что Мы сотворили вас для забавы и что вы не будете возвращены к Нам (для ответа)? (К. 23: 115)... Не для (забавы) создали Мы небо, землю и все, что между ними (К. 21: 16).

أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ ۖ أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ۚ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۚ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ۚ ... إِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ۝١٧

- 111 Неужели он полагает, что никто не видел его? Разве Мы не наделили его двумя глазами, языком и устами? Разве Мы не указали ему два пути? (К. 90: 7–10)... Когда же Я придам ему (соразмерный) облик и вдохну в него от Моего духа, то падите перед ним ниц (К. 15: 29).

112 Murray G. Five Stages of Greek Religion. P. 65–66, 73.

113 См. Supra. Chap. II. N. 21.

- 114 Гортань их — открытый гроб; языком своим обманывают; яд аспидов на губах их (Рим 3: 13)... Получая оправдание даром, по благодати Его, искуплением во Христе Иисусе, которого Бог предложил в жертву умилоствления в Крови Его через веру, для показания правды Его в прощении грехов, соделанных прежде, во время долготерпения Божия, к показанию правды Его в настоящее время, да явится Он праведным и оправдывающим верующего в Иисуса (Рим 3: 24–26)... Закон же пришел после, и таким образом умножилось преступление. А когда умножился грех, стала преизобилывать благодать, дабы, как грех царствовал к смерти, так и благодать воцарилась через праведность к жизни вечной Иисусом Христом, Господом нашим (Рим 5: 20–21).

115 Radhakrishnan S. Indian Philosophy. P. 443.

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝١٨

- 116 Я сотворил джиннов и людей только для того, чтобы они поклонялись Мне (К. 51: 56).

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ۖ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝١٩

- 117 Мы предложили взять на себя залог небесам, земле и горам, но они отказались нести его и испугались этого, а человек взялся нести его. Воистину, он является несправедливым и невежественным (К. 33: 72).

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١١٨﴾

- 118 Вот твой Господь сказал ангелам: «Я создам наместника на земле». Они ответили: «Неужели Ты поставишь здесь того, кто будет распространять нечестие и проливать кровь? Ведь мы восхваляем Тебя и славим Твое святое (имя)?». Он сказал: «Я знаю то, что не знаете вы» (К. 2: 30).

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا... وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿١١٩﴾

- 119 И Он научил Адама именам всех вещей (К. 2: 31)... И вот Мы сказали ангелам: «Падите ниц перед Адамом», и они упали ниц. Кроме Иблиса: он отказался и возгордился. Он был одним из тех, кто отрицает веру! (К. 2: 34).

أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿١٢٠﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿١٢١﴾ لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ

- 120 Ни одна душа не понесет чужого бремени. Человек получит только то, к чему он стремился (К. 53: 38–39)... Аллах не возлагает на душу больше, чем она может понести. В ее пользу пойдет то, что она работала, и против нее пойдет то, что она заработала (К. 2: 286).

إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ بِمُكَيِّلٍ ﴿١٢٢﴾ وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ

- 121 Мы ниспослали тебе Книгу для людей во истине, чтобы (наставить) человечество. Тот, кто последовал прямым путем, поступил во благо себе. А тот, кто впал в заблуждение, поступает во вред только себе, и ты не являешься их попечителем и хранителем (К. 39: 41)... Скажи: «Истина от вашего Господа. Кто хочет, пусть верует, а кто не хочет, пусть отвергает (ее)» (К. 18: 29).

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٢٣﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿١٢٤﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿١٢٥﴾

- 122 Ни душа не понесет чужого бремени. Затем вам предстоит вернуться к вашему Господу, и Он поведаст вам о том, в чем вы не соглашались (К. 6: 164)... Ни одна душа не понесет чужого бремени. Человек получит только то, к чему он стремился (К. 53: 38–39).

مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٢٦﴾ مِّنْ غَيْلٍ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَالِمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٢٧﴾

- 123 Кто получает наставления, тот получает их для собственного блага. А кто заблуждается, тот поступает во вред себе. Ни одна душа не может нести чужого бремени. Мы никогда не наказывали людей, не направив к ним посланника (с предупреждениями) (К. 17: 15)... Кто

поступает праведно, тот поступает во благо себе. А кто творит зло, тот поступает во вред себе. Господь твой не поступает несправедливо со Своими рабами (К. 41: 46).

قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤٥﴾ ... فَأَلَيْكُم لَآ يَمْلِكُ بَعْضُكُم لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿٤٦﴾

- 124 Скажи: «Вас не спросят о грехах, которые мы совершили, а нас не спросят о том, что совершаете вы» (К. 34: 25)... Сегодня вы не можете принести друг другу ни пользы, ни вреда. Мы скажем беззаконникам: «Вкусите мучения в Огне, который вы считали ложью!» (К. 34: 42).

- 125 Barth K. Church Dogmatics. Part I. Chap. IV, XIV. P. 35 ff; Tillich P. Systematic Theology. Vol. 2. P. 44 ff; Niebuhr R. The Nature and Destiny of Man: A Christian Interpretation. New York: Scribner, 1941. P. 245, 263–269.

لَا يَكْفِ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ

- 126 Аллах не возлагает на душу больше, чем она может понести. В ее пользу пойдет то, что она заработала, и против нее пойдет то, что она заработала (К. 2: 286).

- 127 Tillich P. Systematic Theology. Vol, 2. P. 29–44.

- 128 Murti T. R. V. The Central Philosophy of Buddhism. London: Allen and Unwin, 1955. P. 330–331; Radhakrishnan S. Indian Philosophy. P. 36 ff.

- 129 Лат. Образ Божий.

إِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٢٨﴾ ... اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكَُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٩﴾ ... خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿٣٠﴾

- 130 Когда же Я придам ему (соразмерный) облик и вдохну в него от Моего духа, то падите перед ним ниц (К. 15: 29)... Аллах — Тот, Кто сотворил для вас землю местом пребывания, а небо — кровлей. Он придавал вам облик и сделал ваш облик прекрасным. Он наделил вас благами. Таков Аллах — ваш Господь. Благословен Аллах — Господь миров! (К. 40: 64)... Он создал небеса и землю во истине, придавал вам облик и сделал ваш облик прекрасным. К Нему предстоит возвращение (К. 64: 3).

- 131 St. Augustine. Against Two Letters of the Pelagians // Nicene and Post Nicene Fathers. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1978. First series, Vol. 5. P. 378. Но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих. Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти? Благодарю Бога моего Иисусом Христом, Господом нашим. Итак, тот же самый я умом моим служу закону Божию, а плотию — закону греха (Рим 7: 23–25)

إِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٩٦﴾

- ¹³² Когда же Я придам ему (соразмерный) облик и вдохну в него от Моего духа, то падите перед ним ниц (К. 15: 29).

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٩٧﴾ ... وَلَا تَقُفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٩٨﴾ ... سُبُّهُمْ ءَايَاتُنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٩٩﴾

- ¹³³ Это Аллах — Тот, Кто создал небеса и землю и то, что между ними, за шесть дней, а затем утвердился на Троне. Нет для вас, помимо Него, ни покровителя, ни заступника (за вас). Неужели вы не запомните назидание? (К. 32: 4)... Не следуй тому, чего ты не знаешь. Воистину, слух, зрение и сердце — все они будут спрошены (К. 17: 36)... Скоро Мы покажем им Наши знамения по всему свету (в самых дальних) углах (мира) и в них самих, пока им не станет ясно, что это есть истина. Неужели не достаточно того, что твой Господь является Свидетелем всякой вещи? (К. 41: 53).

- يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ ﴿١٠٠﴾
- ¹³⁴ Воистину, Мы создали вас из одной (пары) мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга (а не презирали друг друга), и самый почитаемый перед взором Аллаха (тот) среди вас, который наиболее богобоязненный (К. 49: 13).

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿١٠١﴾

- ¹³⁵ Скажи: «Неужели равны те, которые знают, и те, которые не знают?». Воистину, помнят назидание только обладающие разумом (К. 39: 9).
- ¹³⁶ Duwaydar A. Suwar min hayat al rasul. Cairo: Dar al Ma'arif bi Misr, 1372/1953. P. 593.

فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٠٢﴾

- ¹³⁷ Далее Адам принял слова от Господа своего и Он (Господь) принял его покаяние; ведь Он — Принимающий покаяние, Милосердный (К. 2: 37).
- ¹³⁸ Мир ему. — *Примеч. пер.*
- ¹³⁹ См. *Al-Faruqi I. R. Christian Ethics. Chap. VI.*
- ¹⁴⁰ Там же.
- ¹⁴¹ Необходимость действия как сопутствующего фактора веры наглядно демонстрируется в Коране неоднократным объединением *imān* с добрыми делами, на что указывают многие аяты.

وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحَسَنَىٰ وَسَنُقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴿٥٥﴾ ... فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ... ﴿٥٦﴾

Тому же, кто уверовал и поступает праведно, будет наилучшее воздаяние, и мы скажем ему наши легкие повеления (К. 18: 88)... Тех, которые уверовали и совершали праведные деяния, Он одарит (должным) вознаграждением сполна и даже приумножит его по Своей милости (К. 4: 173).

لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ
الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً... ﴿٥٧﴾

- ¹⁴² Те верующие, которые отсиживаются (дома), за исключением калек, не равны тем, которые ведут борьбу на пути Аллаха посредством своего имущества и своих душ. Аллах возвысил тех, которые ведут борьбу посредством своего имущества и своих душ, над теми, которые отсиживаются (дома), на целую степень... (К. 4: 95).

- ¹⁴³ The New Scaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge. Ed. by Jackson S. M. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1977. S.v. Monasticism. Vol. 8, P. 462–463.

- ¹⁴⁴ Разница между двумя этими терминами довольно непрозрачна: оба они могут переводиться с немецкого языка как «общество». Тем не менее, *Gesellschaft* в основном применяется относительно индустриального общества и предполагает некое стремление к личной выгоде каждого из ее членов, а *Gemeinschaft* чаще употребляется в адрес общества более традиционного, членов которого связывают традиции, а основу которого составляют семья и община. — *Примеч. пер.*

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ... ﴿٥٨﴾

- ¹⁴⁵ Вы лучшая из общин, появившаяся на благо человечества, предписывающая правильное, справедливое и запрещающая неверное, предосудительное и веруя в Аллаха (К. 3: 110).

- ¹⁴⁶ Скорее всего, автор имел в виду *Großen Stil* (Великий стиль). — *Примеч. пер.*

- ¹⁴⁷ Дальнейшее обсуждение этической роли всемирной уммы см. *Al-Faruqi I. R. On the Raison d'être of the Ummah // Islamic Studies. Vol. 2, no. 2. June 1963.*

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولَى الْأَلْبَابِ ﴿٥٩﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَنَكَ قِيَمًا عَذَابَ النَّارِ ﴿٦٠﴾ ... وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ ﴿٦١﴾

- ¹⁴⁸ Воистину, в сотворении небес и земли, а также в смене ночи и дня заключены знамения для обладающих разумом, которые поминают Аллаха стоя, сидя и лежа на боку и размышляют о (чуде) сотворения небес и земли (со словами): «Господь наш! Ты не сотворил это (все) понапрасну. Пречист Ты! Защити же нас от мучений в Огне (К. 3:

190–191)... Не для (забавы) создали Мы небо, землю и все, что между ними (К. 21: 16).

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿١٥٩﴾

149 Кто сотворил смерть и жизнь, чтобы испытать вас — чьи деяния окажутся наилучшими. Он — Могуущественный, Прощающий (К. 67: 2).

150 Например, см. Gordis O. A Faith for Moderns. New York: Bloch Publishing Company, 1971. P. 322 ff; или более подробное изложение, последние две главы Buber M. On Judaism. New York: Schocken Books, 1972.

151 Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе (Гал 3:28).

152 И не думайте говорить в себе: «отец у нас Авраам», ибо говорю вам, что Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму (Мф 3:9).

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٥٣﴾

153 О люди! Воистину, Мы создали вас из одной (пары) мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга (а не презирали друг друга), и самый почитаемый перед взором Аллаха (тот) среди вас, который наиболее богобоязненный. Воистину, Аллах — Знающий, Ведающий (обо всем) (К. 49: 13).

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ

154 О человечество! Бойтесь вашего Господа, Который сотворил вас из одного человека ... (К. 4: 1).

155 Al Ghazali A. H. Al mungidh. P. 58. Абу Хамид ал-Газали цитирует хадис, приведенный в «Сахих ал-Бухарий», следующим образом: «Каждый ребенок появляется на свет с естественной религией. Именно родители впоследствии делают из ребенка иудея, христианина или мага».

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٥٦﴾

156 Обрати же свой лик к верной религии, будучи праведным. Такова сущность, с которой Аллах сотворил людей. Нет изменения (для) сотворенного Аллахом. Такова правая, прямая вера, но большинство людей не знают этого (К. 30: 30).

لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَلَا وَعَدَ اللَّهُ الْخَائِسِينَ...

157 Те верующие, которые отсиживаются (дома), за исключением калек, не равны тем, которые ведут борьбу на пути Аллаха посредством своего имущества и своих душ. Аллах возвысил тех, которые ведут борьбу посредством своего имущества и своих душ, над теми, которые отсиживаются (дома), на целую степень, но каждому из них Аллах обещал благо (К. 4: 95).

وَأَن تَتَّخِذُوا مِنِّي مُبَدِّلَ قَوْمَا غَيْرِكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ ﴿٣٨﴾

- 158 И если вы отвернетесь (от пути), Он заменит вас другими людьми, и они не будут подобны вам (К. 47: 38).

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِرِينَ مِنَ ءَامَنَ يَاللَّهُ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٩﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا ءَاتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَّاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٤٠﴾ ... إِنَّ أَحْسَنَكُمْ أَحْسَنَكُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِن أَسَأْتُمْ فَلَهَا ... وَإِن عُدْتُمْ عُدْنَا ...

- 159 Те, кто верит (в Коран), и те, кто следует иудейским (Писаниям), христиане и сабии — все, кто верит в Аллаха и Последний день, кто творит добро, получают свою награду у их Господа, не будет у них ни страха, ни печали. И вспомните, как Мы заключили завет с вами и как Мы подняли над вами гору (Синай), говоря: «Крепко держитесь того, что было дано вам и (всегда) вспоминайте то, что там. Возможно, вы убоитесь Аллаха» (К. 2: 62–63)... Если вы творили добро, то поступали во благо себе. А если вы творили зло, (то делали его) во вред себе (К. 17: 7)... Но если вы вернетесь (к грехам), то Мы также вернемся (к нашим наказаниям) (К. 17: 8).

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ

- 160 Скажи: «Кто запретил прекрасные (дары) Аллаха, которые Он даровал Своим рабам, и вещи, чистые и безупречные (которые Он даровал) для жизни?» Скажи: «Они в мирской жизни предназначены для тех, кто уверовал, и в День воскрешения они будут предназначены (исключительно) для них» (К. 7: 32).

يَبْنَیْ عَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٤١﴾

- 161 О сыны Адама! Облекайтесь в ваши украшения при каждом месте молитвы. Ешьте и пейте, но не расточительствуйте, потому что Он не любит расточительных (К. 7: 31).

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفَلَكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٤٢﴾ ... وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارُهَا أَثْنَا إِلَى جِئِ ﴿٤٣﴾

- 162 Это Он — Тот, Кто подчинил море, чтобы вы вкушали из него мясо, свежее и нежное, и добывали в нем украшения, которые вы носите. Ты видишь корабли, которые бороздят волны для того, чтобы вы могли нискать (так) Его милость, — быть может, вы будете благодарны (К. 16: 14)... Аллах сделал жилища домами отдыха и тишины для вас. Он также сделал для вас жилища из шкур животных, (жилища для) жизни, которые вы находите легкими (и удобными), когда вы путешествуете или останавливаетесь (в своей дороге). А из их шерсти и мягкого пуха (между шерстью и волосом) и волоса даровал вам

утварь и всякие предметы (чтобы служили вам) до определенного времени (К. 16: 80).

- ¹⁶³ *Nayshapuri M. Sahih Muslim. В изложении al-Mundhiri H. Vol. 2. P. 94, hadith no. 1233. Хадис гласит: «Тот, кто выйдет из повиновения (правителю), в День воскрешения встретит Аллаха, не имея никаких доводов (в свое оправдание), а тот, кто умрет, не поклявшись (правителю в том, что будет повиноваться ему), умрет подобно тому, как умирали во времена джахилии». Хадис был передан Нафи со слов Абд Аллаха ибн Умара.*

- ¹⁶⁴ Большая часть свода исламского права относится к категории *му'ālamāt*, очевидно, несущей социальный характер по самой своей натуре. Если к *му'ālamāt* добавить разделы, касающиеся государства, семьи, судебной системы и уголовного права, которые в равной степени носят социальный характер, они составят весь корпус исламского права, кроме небольшой его части, касающейся ритуалов и личной этики.

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ

- ¹⁶⁵ Воистину, молитва [*ас-салāх*] оберегает от мерзости и предосудительного (К. 29: 45).

وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٣٥﴾ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا النَّبَاتِيسَ الْفَقِيرَ ﴿٣٦﴾

- ¹⁶⁶ Возвести людям о хадже, и они будут прибывать к тебе пешком и (верхом) на всяких поджарых верблюдах с самых отдаленных горных дорог. Пусть они засвидетельствуют то, что (приносит) им пользу, и в установленные дни поминают имя Аллаха над теми животными, которыми Он наделил их (для жертвоприношений). Ешьте от них и кормите несчастного в нужде! (К. 22: 27–28).

- ¹⁶⁷ *Murti T. R. V. The Central Philosophy of Buddhism. Vol 1. P. 19; Zaehner R. Hinduism. New York: Oxford University Press, 1966. P. 125–126.*

- ¹⁶⁸ *Noss J. B. Man's Religions. New York: Macmillan, 1974. 5th ed. P. 126–127.*

- ¹⁶⁹ *Al-Faruqi I. R. Usul al salyuniyah fi al din al yahudi. Cairo: Ma'had al dirasat al 'arabiyah al 'aliyah, 1963.*

- ¹⁷⁰ И младшая также родила сына, и нарекла ему имя: Бен-Амми. Он отец Аммонитян доныне (Бт. 19: 38).

- ¹⁷¹ Когда же Он еще говорил к народу, Мать и братья Его стояли вне дома, желая говорить с Ним. И некто сказал Ему: вот Мать Твоя и братья Твои стоят вне, желая говорить с Тобою. Он же сказал в ответ говорившему: кто Мать Моя? и кто братья Мои? И, указав рукою Своею на учеников Своих, сказал: вот мать Моя и братья Мои; ибо, кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат, и сестра, и мать (Мф. 12: 46–50). Это также упоминается в Мк. 3: 31–35.

- ¹⁷² *Cumont F. Oriental Religions in Roman Paganism. New York: Dover Publications, 1956. P. 210.*

- ¹⁷³ Там же. P. 17, 134; *Robertson M. J.* Pagan Christs. Secaucus, N.J.: University Books, 1911. P. 108 ff; *Clemen C.* Primitive Christianity and Its Non-Jewish Sources. Translated by Robert G. Nisbet. Edinburgh: T. & T. Clark, 1912. P. 182 ff.
- ¹⁷⁴ *Barth K.* Against the Stream. London: SCM Press, 1954. P. 29–31.
- ¹⁷⁵ *Niebur R.* Moral Man and Immoral Society. New York: Scribner's, 1955.
- ¹⁷⁶ *Al-Faruqi I. R.* Christian Ethics. P. 279 ff.
- ¹⁷⁷ Ссылки на длинный список теорий и теоретиков, анализировавших Реформацию с точки зрения ее социальных, экономических, политических и этнических компонентов, см.: *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, s. v. "Reformation" (1. Theories of the Reformation). Vol. 9. P. 417–418
- ¹⁷⁸ *Cox H.* The Secular City. New York: Macmillan, 1956.

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

- ¹⁷⁹ И пусть среди вас появится группа людей [умма], которые будут призывать к добру, предписывать правильное, справедливое и запрещать неверное, предосудительное. Именно они [такая умма] окажутся преуспевшими (К. 3: 104).

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ

- ¹⁸⁰ Вы лучшая из общин, появившаяся на благо человечества, предписывающая правильное, справедливое и запрещая неверное, предосудительное и веруя в Аллаха (К. 3: 110).
- ¹⁸¹ Да будет доволен ими Аллах. — *Примеч. пер.*
- ¹⁸² К. 3: 104.

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾ ... مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٣٣﴾ ... إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكَ حَسَنَةً يَّضْعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٤﴾ ... لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيَهٗ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾

- ¹⁸³ Неужели вы призываете других людей к правильному поведению, а сами забываете (так вести себя), и в то же время изучаете Писание? Неужели же вы не понимаете? (К. 2: 44)... Верующим, и мужчинам и женщинам, которые поступали праведно, Мы непременно обещаем прекрасную жизнь и вознаградим за лучшее из их поступков (К. 16: 97)... Аллах никогда не совершает несправедливости даже весом в мельчайшую частицу, а если (сделан) хороший поступок, то Он приумножит его и одарит от Себя великой наградой (К. 4: 40)... Многие из их тайных бесед не приносят добра, если только они не призывают раздавать милостыню, совершать одобряемое или примирять людей (тогда тайность поощряется). Тому, кто поступает таким образом, стремясь к довольству Аллаха, Мы даруем награду великой (ценности) (К. 4: 114).

عَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَقَرُقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٥٣﴾

- ¹⁸⁴ Посланник уверовал в то, что было ниспослано ему от его Господа. Так же сделали и люди веры, все (они) поверили в Аллаха, Его ангелов, Его Писания, Его посланников. (Они говорят): «Мы не проводим черты между одними и другими из его посланников». И они говорят: «Мы слышали, и мы повинемся: (мы ищем) Твоего прощения. Господи наш, к Тебе надлежит конечное возвращение! (К. 2: 285).
- ¹⁸⁵ Larrabee H. A. Reliable Knowledge. New York: Houghton Mifflin Company, 1945. P. 305–306.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاهُ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا

- ¹⁸⁶ О люди! Воистину, Мы создали вас из одной (пары) мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга (а не презирали друг друга)... (К. 49: 13).
- ¹⁸⁷ Так гласят бесчисленные аяты Корана, утверждающие благоденствие тех, кто верует и совершает добрые дела, или людей благочестивых, праведных и т. д., освобожденных от общего осуждающего суждения или общего уничижительного описания всего человеческого.
- ¹⁸⁸ Duwaydar A. Suwar Min Hayat al-Rasul. P. 593.

الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ الْأُمُورِ ﴿٥٤﴾

- ¹⁸⁹ И если Мы одарим их властью на земле, то они будут творить молитву [salāḥ] и милостью [zakāt], предписывать правильное, справедливое и запрещать неверное, предосудительное. Аллах устанавливает конец (и решение) для (всех) дел (К. 22: 41).
- ¹⁹⁰ См. анализ значимости христианства для общества в *Al-Faruqi I. R. Christian Ethics*. P. 248 ff.
- ¹⁹¹ Там же. P. 293–294.
- ¹⁹² Там же. P. 254–256.

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِكَلِيلٍ ﴿٥٥﴾ ... وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ... فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٥٦﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٥٧﴾

- ¹⁹³ Скажи: «О люди! К вам явилась истина от вашего Господа. Кто следует прямым путем, тот поступает во благо себе, а кто впадает в заблуждение, тот поступает во вред себе. Я не являюсь вашим попечителем и хранителем» (К. 10: 108)... Ни одна душа не может нести чужого бремени (К. 17: 15)... Тогда тот, кто совершил добро весом в мельчайшую частицу, увидит его. И тот, кто совершил зло весом в мельчайшую частицу, увидит его (К. 99: 7–8).

- لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ... وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿١٩٤﴾
- 194 И да не будет никакого принуждения в религии (К. 2: 256)... Если бы твой Господь пожелал, то уверовали бы все, кто на земле. Так тебе ли [Мухаммад] принуждать людей становиться верующими? (К. 10: 99).
- 195 Труднопереводимая дихотомия немецких социологических терминов. В *Gemeinschaft* отражены социальные связи, которые можно охарактеризовать как личные, а также роли, ценности и убеждения, на них основанные. В *Gesellschaft* отражены социальные связи, которые указывают на не прямые отношения, безличные роли, формальные ценности и убеждения, основанные на таких взаимодействиях. Различение было введено Фердинандом Теннисом и развито Максом Вебером. Взгляд Фаруки на эти понятия во многом оригинален. Например, см.: Mann P. H. An Approach to Urban Sociology. London: Routledge, 1998. P. 192. — Примеч. пер.
- 196 В современную эпоху на Западе общая нужда и решение удовлетворить ее предоставили основание экономическим ассоциациям, таким как коммерческие компании, корпорации или кооперативные общества всех мастей (кредитные и хозяйственные, потребительские, жилищные, маркетинговые и т. д.). Но ни разу так и не предоставили такового государству, которое, предположительно, зиждется исключительно на этнических характеристиках, которые распространены естественно, а значит, перманентно. См.: Merton R. K. Social Theory and Social Structure. Glencoe, Illinois: The Free Press, 1962. P. 393.
- 197 Таково традиционное, классическое определение государства в западной культуре. Противоположное исламскому государству, которое не ограничено ни территорией, ни этническими, культурными, религиозными или политическими границами. Например, см.: Sabine G. H. A History of Political Theory. New York: Henry Holt and Co., 1947. P. 764–765; Hastings J. B. Encyclopedia of the Social Sciences, s. v. The State.
- 198 Al-Zabidi M. Taj al-'Arus. S.v. q-w-m. Vol. 9.

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿١٩٥﴾

- 199 Воистину, ваша умма единая и цельная. Я же — ваш Господь. Поклоняйтесь же Мне (и никому другому)! (К. 21: 92).
- 200 См. книгу автора «Об арабизме. 'Урүба и религия: анализ фундаментальных идей арабизма и ислама как высшего момента его сознания»: Al-Faruqi I. R. On Arabism: 'Urubah and Religion: An Analysis of the Fundamental Ideas of Arabism and of Islam as its Highest Moment of Consciousness. Amsterdam: Djambatan, 1962. Глава VI.
- 201 Обязывающая природа шариата в связи с божественными императивами распространяется на всех людей без исключения и дискриминации, потому что *desiderata* исламских ценностей одинаковы для всех. Следовательно, каждый человек должен быть призван в ислам мусульманами, которые уже признают эту нормативность содержания исламского откровения. Более подробное рассмотрение этого

момента см. в работе автора «О природе исламского да'ва»: On the Nature of Islamic Da'wah // International Review of Mission. Vol. 65. No. 260. October 1976.

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٥﴾

²⁰² О люди! Воистину, Мы создали вас из одной (пары) мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга (а не презирали друг друга), и самый почитаемый перед взором Аллаха (тот) среди вас, который наиболее богобоязненный. Воистину, Аллах — Знающий, Ведающий (обо всем) (К. 49: 13).

²⁰³ Там же.

²⁰⁴ Легитимность более чем одного халифата защищал ал-Аш'ари и отвергал ал-Маварди. Однако исламская юридическая экспертиза в ту эпоху пришла к приблизительному консенсусу о допустимости его признания, поскольку вопрос касался халифата Умаййядов в Кордове и Фатимидов в Египте.

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَجَاهِلُوا إِلَيْهَا تَبَعِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٥٠﴾

²⁰⁵ Если две группы верующих сражаются между собой, то примирите их. Если же одна из них покушается на другую, то сражайтесь (все) против той, которая покушается, пока она не вернется к повелению Аллаха. Когда же она вернется, то примирите их по справедливости и будьте беспристрастны. Воистину, Аллах любит справедливых (и честных) (К. 49: 9).

²⁰⁶ См. эссе автора «Метафизический статус ценностей в западной и исламской традициях»: The Metaphysical Status of Values in the Western and Islamic Traditions // Studia Islamica. Fascicle XXVIII. 1968. P. 29–62.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ... إِنَّ هَذِهِ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٣٥﴾

²⁰⁷ Воистину, верующие — братья в едином братстве (К. 49: 10)... Воистину, ваша община (умма) — община единая, цельная и сплоченная. Я же — ваш Господь. Поклоняйтесь же Мне (и никому другому)! (К. 21: 92)

²⁰⁸ К. 25: 2. Если универсализм ислама проявляется в том факте, что его предписания обращены ко всем людям на основании их человечности, то его тотализм виден в том факте, что в случае оставления любой области человеческого поведения не узаконенной, он возложил это бремя на мусульман. Мусульманин обязан искать применения откровения в ежедневных делах и проблемах, встречаемых им. Иджтихад — универсальный долг, вмененный всем мусульманам, как подтверждает Аллах в Коране (К. 6: 38).

- 209 Таков один из «общих принципов законодательства» (*al-kawā'id al-kuḷlīya*). *Al-Mahmasani S. Falsafat al-tashri' fi al-islam*. Beirut: Dar al-'ilm li al-Malayin, 1380/1961. P. 261 ff.

‘Абд ал-Ваххаб Халлаф именует эти общие принципы «*ал-кава'ид ал-усулийа ат-ташри'ийа*». См.: *Khallaf 'A. 'Ilm usul al-fiqh*. Cairo: Dar al-qalam, 1392/1972. P. 197 ff.

- 210 *Al-Husayni I. M. Al-Ikhwān al-muslimun*. Beirut: Dar Beirut li al-tiba'ah wa al-nashr, 1955. P. 79.

مَا قَرَرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾

- 211 Мы ничего не упустили в Книге. Все записано. А затем они (все) в День суда будут собраны к своему Господу для приговора (К. 6: 38).

إِنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴿٣٩﴾

- 212 Мы ниспослали тебе Книгу для людей во истине, чтобы (наставить) человечество. Тот, кто последовал прямым путем, поступил во благо себе. А тот, кто впал в заблуждение, поступает во вред только себе, и ты не являешься их попечителем и хранителем (К. 39: 41).

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾

- 213 Вот твой Господь сказал ангелам: «Я создам наместника на земле». Они ответили: «Неужели Ты поставишь здесь того, кто будет распространять нечестие и проливать кровь? Ведь мы восхваляем Тебя и славим Твое святое (имя)?». Он сказал: «Я знаю то, что не знаете вы» (К. 2: 30).

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ۚ إِنَّهُ كَانَ ظَنُورًا ۖ

- 214 Мы предложили взять на себя залог небесам, земле и горам, но они отказались нести ее и испугались этого, а человек взялся нести ее (К. 33: 72).

- 215 Там же.

إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤١﴾

- 216 Если вы не окажете ему (Пророку) поддержки, то ведь Аллах уже оказал ему поддержку, когда неверующие изгнали его. Он (Пророк) был одним из тех двоих, которые находились в пещере, и сказал своему спутнику: «Не скорби, ведь Аллах — с нами». Тогда Аллах ниспослал ему спокойствие и поддержал его воинами, которых вы не видели. Аллах сделал слово неверующих низжайшим, тогда как Слово Аллаха превыше всего. Аллах — самый Могуущественный и Мудрый (К. 9: 40).

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٥٧﴾ ... إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَادَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا ﴿٥٨﴾ ... وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَخَذَتْهُمُ أَنَّ يُفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ...

- ²¹⁷ Мы уже направили Наших посланников с ясными знамениями и ниспослали с ними Писание и Весы (правого и неправого), чтобы люди придерживались справедливости. Мы также ниспослали железо, в котором заключается могучая сила и польза для людей, для того чтобы Аллах испытал тех, кто помогает Ему и Его посланникам, хотя и не видит Его воочию. Воистину, Аллах — Всесильный, Могущественный (К. 57: 25)... Мы ниспослали тебе Писание в истине, чтобы ты мог судить между людьми так, как тебе показал Аллах. Поэтому не будь на стороне изменников веры (К. 4: 105)... И суди между ними согласно тому, что ниспослал Аллах, не потакай их желаниям и остерегайся их, чтобы они не отвратили тебя от части того, что ниспослал тебе Аллах... (К. 5: 49).
- ²¹⁸ Barth K. Against the Stream. P. 29–31.
- ²¹⁹ Al-Damishqi I. Tafsir al Qur'an al 'azim. Beirut: Dar al marifah, 1388/1969. Vol. 2. P. 83–84. K. 5: 79
- ²²⁰ James W. The Variety of Religious Experience. New York: Mentor Books, New American Library, 1953. P. 269 ff, 276 ff.
- ²²¹ Или, скорее, «религия заключается в наставлении других делать добро».
- ²²² Ibn Tufayl A. Hayy ibn Yaqzan. Trans. by G. N. Atiyah // A Sourcebook in Medieval Political Philosophy. Ed. by R. Lerner and M. Mahdi. Glencoe, IL: The Free Press, 1936.
- ²²³ Ал-акрабун авлә би ал-ма'рұф — один из основных принципов творчества.
- ²²⁴ См. подробности идейной истории церкви в Bettenson H. Documents of the Christian Church.
- ²²⁵ Al-Jaziri A. Al Figh 'ala al-madhahib al-arba'ah. Cairo: Al-matba'ah al-tijariyah al-kubra, n. c. // Beginning of Ramadan, Beginning of Shawwal. Vol. 1. P. 548–555.
- ²²⁶ Кажется, это единственный способ примирить динамическую и творческую деятельность *иджтихад* со столь же желательной целью единодушия и консенсуса. Обе ценности представляют собой неотъемлемую часть исламского мировоззрения и его нормативной системы.
- ²²⁷ Здесь можно провести параллель между объединяющей ролью шариата и законами Солона, которые объединили рассеянные по Эгейскому морю группы греков в единое культурное единство.
- ²²⁸ Коран и Сунна представляют собой два основных источника всех исламских законов. Огромный, обширный свод предписаний шариата охватывает все сферы личной и общественной этики. Очевидно,

что ни одно из предписаний ислама не было бы действительным без определенной идейной связи с тем или иным положением, содержащимся в этих двух первоисточниках.

²²⁹ MacNeil W. The Rise of the West. Chicago: Chicago University Press, 1964. S.v. The Shariah.

²³⁰ Подробнее о деталях механизма самообновления можно прочесть в любом учебнике по *усул ал-фикх* (источники правоведения) под названиями *ал-иджтихад*, *ал-кийас*, *ал-иджма'*, *ал-истихсан*, *ал-масалих ал-мурсалах*.

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾

Не позволяй своей руке быть прикованной к шее (как у скупого) и не раскрывай ее во всю длину, а не то сядешь порицаемым и опечаленным (К. 17: 29).

²³¹ Красноречивый пример того, как ислам делает акцент на «золотой середине» между двумя крайностями расточительности и гостеприимства, можно найти в аяте К. 17: 29.

²³² См. феноменальный анализ противоречивых ценностей в Hartmann N. Ethics. Tr. by Stanton Coit. New York: Macmillan, 1932. Vol. 2. Sec. 2.

²³³ Подробнее список этих аятов см. Barakat M. Al-Murshid ila ayat al Qur'an al karim. Cairo: Al-maktabah al-hashimiyah, 1957.

²³⁴ См. Bell N. W., Vogel E. W. Ed. by The Family. Glencoe, Illinois: The Free Press, 1960. Chap. IV.

²³⁵ Kenkel W. F. The Family in Perspective. New York: Meredith Corporation, 1973. Chap. V, XII.

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٢٠﴾ ... وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٢١﴾

²³⁶ Воистину, ваша община (умма) — община единая. Я же — ваш Господь. Поклоняйтесь же Мне (и никому другому)! (К. 21: 92)... И пусть среди вас появится группа людей, которые будут призывать к добру, предписывать правильное, справедливое и запрещать неверное, предосудительное. Именно они окажутся преуспевшими (К. 3: 104).

وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴿٢٢﴾ فَتَقَطُّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلٌّ حِزْبٌ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٢٣﴾ فَذَرَهُمْ فِي عَمَرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾ ... إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ فَأُنْزِلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٢٥﴾

²³⁷ Воистину, ваша община — община единая, а Я — ваш Господь. Бойтесь же Меня (и только Меня)! Но они разорвали (целостность) своей религии на части, и каждая секта радуется тому, что имеет. Оставь же их в их невежестве до определенного времени (К. 23: 52–54)... Вот отрицающие веру поместили в своих сердцах заносчивость — заносчивость времен невежества, а Аллах ниспослал Своему Посланнику

и верующим покой и возложил на них слово богобоязненности. Они заслуживали его более других и были достойны его. Аллах знает обо всякой вещи (К. 48: 26).

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٦﴾

- ²³⁸ Среди Его знамений — то, что Он сотворил из вас самих жен для вас, чтобы вы находили в них успокоение, и установил между вами любовь и милосердие (в сердцах). Воистину, в этом — знамения для людей размышляющих (К. 30: 21).

نِسَاءُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَأَتَقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ وَيَشِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ ... وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ...

- ²³⁹ Ваши жены — как нива для вас. Ходите на вашу ниву, когда пожелаете. Но прежде совершайте доброе дело для своих душ. Бойтесь Аллаха и знайте, что вам надлежит встретиться с Ним (в Грядущей жизни). Принеси же эти добрые вести тем, кто верит (К. 2: 223)... Их мужьям лучше (ближе к истине) принять их обратно в этот период, если они желают примирения. Женщины имеют права, подобные тем, которые имеются в их отношении, в соответствии со справедливым обычаем (К. 2: 228).

- ²⁴⁰ «Относитесь к своим женщинам хорошо и будьте к ним добры, ибо они ваши партнеры и преданные помощники. Помните, что вы брали их себе в жены и наслаждались их плотью только с доверием Аллаха и с Его разрешения». *Haykal M. H. Farewel Pilgrimage // The Life of Muhammad. P. 486.*

- ²⁴¹ Об этом свидетельствует большое количество *айатов*, содержащих термин *курба* (К. 2: 77; К. 4: 7 и т. д.).

- ²⁴² Семья — это единственная сфера [жизни человека], которую кораническое откровение сочло необходимым регулировать как общими принципами, так и наиболее подробными предписаниями, о чем свидетельствуют коранические законы о браке, разводе и наследовании. В других областях (например, в политике, экономике) Коран предлагает общие принципы, но практически не содержит подробных предписаний.

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِمَّنْ ذَكَرُوا أَوْ أَنْفَقَ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾

- ²⁴³ Верующим, и мужчинам и женщинам, которые поступали праведно, Мы непременно обещаем прекрасную жизнь и вознаградим за лучшее из их поступков (К. 16: 97).

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبْنَ وَسَعَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٩٨﴾

- ²⁴⁴ Не мудро желать то, чем Аллах наградил одних из вас перед другими. Мужчинам полагается доля из того, что они приобрели, и женщинам

полагается доля из того, что они приобрели. Но просите у Аллаха из Его милости, ведь Аллаху известно обо всякой вещи (К. 4: 32).

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَبِيدٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنفِيَّ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ...

- 245 Господь их ответил им: «Я не погублю деяния, совершенные любым из вас, будь то мужчина или женщина. Одни из вас произошли от других...» (К. 3: 195).

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ... قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّونَ مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُونَ فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣١﴾ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ...

- 246 [Женщины,] Оставайтесь в своих домах, не наряжайтесь так, как наряжались во времена первого невежества, творите молитву и милостыню и повинуйтесь Аллаху и Его Посланнику (К. 33: 33)... Скажи верующим мужчинам, чтобы они опускали свои взоры и оберегали свою скромность. Так будет чище для них. Воистину, Аллаху ведомо о том, что они творят. Скажи верующим женщинам, чтобы они опускали свои взоры и оберегали свою скромность... (К. 24: 30–31).

- 247 Там же.

...وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَىٰ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولَىٰ الْأَرْزِقِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الْطِفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ...

- 248 Пусть они не выставляют напоказ своих прикрас, за исключением тех, которые (обычно) видны, и пусть прикрывают своими покрывалами вырез на груди и не показывают своей красоты никому, кроме своих мужей, или своих отцов, или своих свекров, или своих сыновей, или сыновей своих мужей, или своих братьев, или сыновей своих братьев, или сыновей своих сестер, или своих женщин, или тех (невольников), которыми владеют их десницы, или слуг из числа мужчин, лишенных вождения, или детей, которые еще не понимают наготы женщин; и пусть они не стучат своими ногами, давая знать об украшениях, которые они скрывают (К. 24: 31).

وَمِنْ آيَاتِهِ أَن خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣٢﴾

- 249 Среди Его знамений — то, что Он сотворил из вас самих жен для вас, чтобы вы находили в них успокоение, и установил между вами любовь и милосердие (в сердцах). Воистину, в этом — знамения для людей размышляющих (К. 30: 21)

- 250 Обратитесь к любому источнику шариата (например, Ал фикх 'ала ал-мазхахиб ал Арба'а ад-Джазири) для получения подробной информации об исламских законах наследования.

إِنَّ هَذِهِ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٢١﴾

- 251 Воистину, ваша община (умма) — община единая. Я же — ваш Господь. Поклоняйтесь же Мне (и никому другому)! (К. 21: 92).

إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ ﴿٢٣﴾ ... ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ وَتَوَّصُوا بِالْمَرْحَمَةِ ﴿٢٤﴾

- 252 Воистину, человек (находится) в убытке, кроме тех, которые уверовали, совершали праведные деяния, заповедали друг другу истину и заповедали друг другу терпение! (К. 103: 2–3)... А после этого надо быть одним из тех, которые уверовали и заповедали друг другу терпение (постоянное и самоотверженное) и заповедали друг другу милосердие (К. 90: 17).

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ فُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٢٥﴾

- 253 И держитесь крепко за вервь, которую Аллах (протягивает вам) и не разделяйтесь. Помните о милости, которую Аллах оказал вам, когда вы были врагами, и Он сплотил ваши сердца, и по Его милости вы стали братьями. И были вы на краю Огненной пропасти, и Он спас вас от нее. Так Аллах разъясняет вам Свои знамения. Быть может, вы последуете прямым путем (К. 3: 103).

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٢٦﴾

- 254 И пусть среди вас появится группа людей, которые будут призывать к добру, предписывать правильное, справедливое и запрещать неверное, предосудительное. Именно они окажутся преуспевшими (К. 3: 104).

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ... ﴿٢٧﴾

- 255 О люди! Воистину, Мы создали вас из одной (пары) мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга (а не презирали друг друга), и самый почитаемый перед взором Аллаха (тот) среди вас, который наиболее богобоязненный (К. 49: 13).

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِلْمِ وَالْعُدْوَانِ... ﴿٢٨﴾

- 256 Помогайте друг другу в благочестии и богобоязненности, но не помогайте друг другу в грехе и вражде (К. 5: 2).

- 257 На это указывают аяты Корана, в которых используются термины «хилафа», «хулафа'а», «хала'иф», «йастахлифукум» и т. д.

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٢٩﴾

- 258 И пусть среди вас появится группа людей, которые будут призывать к добру, предписывать правильное, справедливое и запрещать неверное, предосудительное. Именно они окажутся преуспевшими (К. 3: 104).

- 259 Именно это внимание к конкретике и реализации своих положений принесло исламу репутацию практической религии-ортопраксии и так резко противопоставило его утопическим религиям.
- 260 В исламе голос народа никогда не приравнивался к *vox Dei* (лат. глас Божий). Напротив, он оставался абсолютно подчиненным велению Аллаха, имеющим авторитет, если он соглашался с ним, и заслуживающим осуждения, если он отклонялся от него.
- 261 *Ibn Khaldun A. Al-Mugaddimah*. Cairo: Matba'at Mustafa Muhammad, n. d. P. 127 f.
- 262 Англ. — enlandized. Джейкоб Нойзнер объясняет энландизированность как: «Акты взаимоотношений между Израилем и Богом, которые происходят и реализуются через положение святого Израиля в действительности Земли Израиля». Подробнее см. *Neusner J. Judaic Social Teaching in Christian and Pagan Context // Judaism and Christianity: New Directions for Dialogue and Understanding*. Ed. Alan Avery-Peck, Jacob Neusner. Boston, NL: Brill, 2009.
- 263 См. *Al-Faruqi I. R. Christian Ethics*. Chap. 1, VII: Urubah and Religion. P. 206 f.

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدِلْهُمْ يَالْتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾

- 264 Призывай (всех) на путь Господа мудростью и добрым увещанием и веди спор с ними самым наилучшим и добрым образом. Твой Господь лучше знает тех, кто сошел с Его пути, и кто следует прямым путем (К. 16: 125).
- 265 В поддержку правомерной критики в адрес правителей Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) сказал: «Кто потеряет свою жизнь за привлечение правителя к ответственности, тот умрет мучеником» и «Если люди становятся свидетелями тиранических действий правителя и не пытаются остановить его, то они становятся виновниками тяжкого греха, за который Аллах их покарает».
- إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ... الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴿١١﴾
- 266 Воистину, Аллах не меняет положения людей, пока они не меняют самих себя (К. 13: 11)... И если Мы одарим их властью на земле, то они будут творить молитву [*salāh*] и милостыню [*zakaḥ*], предписывать правильное, справедливое и запрещать неверное, предосудительное. Аллах устанавливает конец (и решение) для (всех) дел (К. 22: 41).

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

- 267 Я сотворил джиннов и людей только для того, чтобы они поклонялись Мне (К. 51: 56).

يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ

- 268 О мой народ! Поклоняйтесь Аллаху, нет иного бога, кроме Него. Он сотворил вас из земли и расселил вас на ней. Просите же прощения у Него, а затем покайтесь перед Ним. Воистину, мой Господь — (всегда) Близкий, Отзывчивый (К. 11: 61).

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٢٦٩﴾

- 269 Аллах обещал тем из вас, которые уверовали и совершали праведные деяния, что Он непременно сделает их наместниками на земле, подобно тому, как Он сделал наместниками тех, кто был до них. Он непременно одарит их возможностью исповедовать их религию, которую Он одобрил для них, и изменит их (состояние) со страха, в котором они (жили), на защищенность и мир. Они поклоняются Мне (Одному) и не приобщают сотоварищей ко Мне. Те же, которые после этого откажутся уверовать, являются нечестивцами (К. 24: 55).

- الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٧٠﴾
- 270 Сатана запугивает вас бедностью и подталкивает вас к совершению постыдного. Аллах пообещал вам Свое прощение и блага. Аллах следит за всем, и Он знает обо всех вещах (К. 2: 268).

- أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ ﴿٢٧١﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿٢٧٢﴾ وَلَا يُخِصُّ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿٢٧٣﴾
- 271 Видел ли ты того, кто отрицает (что наступит) воздаяние? Это — тот, кто гонит сироту и не побуждает накормить бедняка. (К. 107: 1-3).

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَٰلِكَ نَفْصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٧٤﴾

- 272 Скажи: «Кто запретил прекрасные (дары) Аллаха, которые Он даровал Своим рабам, и вещи, чистые и безупречные (которые Он даровал) для жизни?» Скажи: «Они в мирской жизни предназначены для тех, кто уверовал, и в День воскрешения они будут предназначены (исключительно) для них». Так Мы разъясняем знамения людям, которые знают (К. 7: 32).

- 273 Pritchard J. Ancient Near Eastern Texts. P. 60.

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٧٥﴾ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴿٢٧٦﴾

- 274 Он подчинил вам то, что на небесах, и то, что на земле. Воистину, в этом — знамения для людей размышляющих (К. 45: 13)... Он — Тот, Кто сделал для вас землю податливой, послушной. Ступайте же по

свету и вкушайте из Его удела, и к Нему вы явитесь после воскрешения (К. 67: 15).

275 Haykal M. H. Al faruq 'Umar. Cairo: Matba'at nisir, 1364. Vol. 2, P. 20.

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿٥٦﴾

276 Они выделяли известную долю своего имущества для просящих и обездоленных (К. 51: 19).

وَنَبِّئْ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴿٥٧﴾ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ﴿٥٨﴾ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ﴿٥٩﴾ ... وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزِّبَا ...

277 Горю (всякому) хулителю и обидчику, который копит состояние и подсчитывает его, думая, что богатство увековечит его (К. 104: 1–3)... Но Аллах разрешил торговлю и запретил ростовщичество (К. 2: 275).

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَبِهُوا فِي الْأَرْضِ وَأَنْتَبِعُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٠﴾ ... خُذْ مِن أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦١﴾

278 Когда же молитва завершится, то расходитесь по земле, ищите милость Аллаха и часто поминайте Его, — быть может, вы преуспеете (К. 62: 10)... Бери же из их имущества пожертвования, чтобы ими очистить и возвысить их. И молись за них, поистине, твои молитвы — успокоение для них. Ведь Аллах — Слышащий, Знающий (К. 9: 103).

279 В Коране есть множество аятов, упоминающих закят. См. Barakat M. Al Murshid ilā ayāt al Qur'ān al karīm. S.v. zakāh. В частности, К. 9: 103.

280 Действительно, стремление к какой-либо ценности, исключаяющее другие ценности, порождает тиранию или монополию этой ценности. Такое преувеличенное стремление портит как само стремление, так и его цель, превращая их в нечто не имеющее ценности.

أَفْرَأَ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿٦٢﴾ أَفْرَأَ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٦٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٦٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٦٥﴾ ... وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿٦٦﴾

281 Читай (провозглашай) во имя Господа твоего, Кто сущее все сотворил (К. 96: 1)... Читай, ведь твой Господь — Самый великодушный. Он научил (тебя посредством) письменной трости — научил человека тому, чего тот не знал (К. 96: 3–5)... Верующим не следует выступать в поход всем вместе. Почему бы не отправить из каждой группы по отряду, чтобы они могли изучать религию и увещевать людей, когда они вернутся к ним? Быть может, они защитят себя (от зла) (К. 9: 122).

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِن قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٧﴾

282 Приготовьте против них сколько можете силы и боевых коней, чтобы устрашить врага Аллаха и вашего врага, а также тех, которых вы не знаете, но которых знает Аллах. Что бы вы ни израсходовали на пути

Аллаха, вам будет возвращено сполна, и с вами не поступят несправедливо (К. 8: 60).

قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى
الْحُسْنَيْنِ وَهَلْ تَنْتَرِضُونَ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ

- 283 Скажи: «Нас постигнет только то, что предписано нам Аллахом. Он — наш Покровитель. И пусть верующие уповают на одного Аллаха». Скажи: «Неужели вы ожидаете, что нам выпадет что-либо (иное), кроме одного из двух славных исходов (пасть в бою или победить)? Мы тоже ждем, что Аллах поразит вас мучениями от Себя или же покарает вас нашими руками. Ждите, и мы подождем вместе с вами» (К. 9: 51–52).

- 284 *Iqbal M. Reconstruction of Religious Thought in Islam. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1977. lecture V.*

وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْجُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا
فَاذْكُرُوا ءَالَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٥٢﴾ ... يَقُومُ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ
مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ ثَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ...

- 285 Помните о том, что Он сделал вас преемниками адитов и расселил вас на земле, где вы воздвигаете дворцы, а в горах высекаете жилища на (открытых) равнинах. Помните о милостях (которые вы получили) от Аллаха и не творите на земле зла, распространяя нечестие» (К. 7: 74)... О мой народ! Поклоняйтесь Аллаху, нет иного бога, кроме Него. Он сотворил вас из земли и расселил вас на ней. Просите же прощения у Него, а затем покайтесь перед Ним. Воистину, мой Господь — (всегда) Близкий, Отзывчивый (К. 11: 61).

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿٥٣﴾ ... أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا ﴿٥٤﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿٥٥﴾ وَلَا يُخْضِ عَلٰى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿٥٦﴾

- 286 Они выделяли известную долю своего имущества для просящих и обездоленных (К. 51: 19)... Видел ли ты того, кто отрицает (что наступит) воздаяние? Это — тот, кто гонит сироту и не побуждает накормить бедняка (К. 107: 1–3).

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا ﴿٥٤﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿٥٥﴾ وَلَا يُخْضِ عَلٰى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿٥٦﴾

- 287 Видел ли ты того, кто отрицает (что наступит) воздаяние? Это — тот, кто гонит сироту и не побуждает накормить бедняка (К. 107: 1–3).

- 288 Он же сказал ему в ответ: написано: «не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих». (Мф. 4: 4)

- 289 *Jonas H. The Gnostic Religions. Boston: Beacon Press, 1958. P. 46.*

- 290 См. *Al-Faruqi I. R. Christian Ethics. Part II.*

- 291 *Al-Faruqi I. R. Historical atlas of the religions of the world. P. 237–238.*

- 292 Там же.

- 293 *Noss J. B. Man's Religions. P. 103–104.*

294 Там же. P. 155.

295 См. *Al-Faruqi I. R. Christian Ethics*. P. 193 f.

فَأَقَمَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٠﴾

296 Обрати же свой лик к верной религии, будучи праведным. Такова сущность, с которым Аллах сотворил людей. Нет изменения (для) сотворенного Аллахом. Такова правая, прямая вера, но большинство людей не знают этого (К. 30: 30).

297 См. *Al-Faruqi I. R. Christian Ethics*. Chap. 1, VII: Urubah and Religion. P. 198 f.

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا... الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ﴿٥١﴾ ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٥٢﴾...

298 Он — Тот, Кто создал небеса и землю за шесть дней, когда Его Трон находился над водой, чтобы испытать, чьи деяния окажутся наилучшими (К. 11: 7)... Он создал семь небес одно над другим. В творении Милостивого ты не увидишь никакой несообразности. Взгляни еще раз. Видишь ли ты какой-нибудь изъян? Потом взгляни еще раз и еще раз, и твой (взор) вернется к тебе униженным, утомленным. Воистину, Мы украсили ближайшее небо светильниками и установили их для метания в шайтанов. Мы приготовили для них мучения в пылающем Пламени (К. 67: 3–4).

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٣﴾

299 Он — Тот, Кто сделал вас преемниками земли и возвысил одних из вас над другими по степеням, чтобы Он мог испытать вас тем, что даровал вам. Воистину, твой Господь скор в наказании. Воистину, Он — Прощающий, самый Милосердный (К. 6: 165).

اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ. وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ. وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٤﴾ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُتَفَكَّرُونَ ﴿٥٥﴾... كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾... أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمَنِ النَّاسُ مِمَّنْ يُحْدِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٥٧﴾

300 Аллах — Тот, Кто подчинил вам море, чтобы корабли плыли по нему по Его воле и чтобы вы искали Его милость. Быть может, вы будете благодарны. Он подчинил вам то, что на небесах, и то, что на земле. Воистину, в этом — знамения для людей размышляющих (К. 45: 12–13)... Так Он подчинил их вам, чтобы вы возвеличивали Аллаха за то, что Он наставил вас на прямой путь. Обрадуй же благой вестью творящих добро (К. 22: 37)... Неужели вы не видите, что Аллах подчинил вам то, что на небесах, и то, что на земле, и одарил вас сполна

благами (вдвойне) явными и незримыми? Но среди людей находится такой, который спорит об Аллахе, не имея ни знания, ни верного руководства, ни озаряющего Писания (К. 31: 20).

الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا
... ۞ تَسْبِيحٌ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ
إِنََّّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ۞

- ³⁰¹ Ему принадлежит власть над небесами и землей. Он не брал Себе сына и ни с кем не делил власть. Он сотворил всякую вещь и придал ей соразмерную форму (К. 25: 2)... Семь небес, земля и те, кто на них, славят Его. Нет ничего, что не прославляло бы Его хвалой, но вы не понимаете их славословия. Воистину, Он — Терпеливый, Прощающий (К. 17: 44).

- ³⁰² См. *Al-Faruqi I. R. On the Raison d'Être of the Ummah // Islamic Studies*, 2(2). P. 159–203.

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُنْمِئَتْ أُمَّتًا لَكُمْ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ
يُحْشَرُونَ ۞

- ³⁰³ Все существа (что живут) на земле и птицы, летающие на двух крыльях, являются сообществами, подобными вашим. Мы ничего не упустили в Книге. А затем они (все) будут собраны к своему Господу (К. 6: 38).

- ³⁰⁴ См. *Al-Faruqi I. R. Christian Ethics*. P. 116 f.

- ³⁰⁵ Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут... (Мф. 6: 19).

وَأَنْبَغُ فِيمَا أَتَلَّكَ اللَّهُ النَّارُ الْآخِرَةُ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي
الْأَرْضِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ۞

- ³⁰⁶ Ищи Последней обители с помощью (богатства), что Аллах даровал тебе, но не забывай о своей доле в этом мире! Твори добро, подобно тому, как Аллах сотворил добро для тебя, и не стремись (распространять) нечестие на земле, ведь Аллах не любит распространяющих нечестие» (К. 28: 77).

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ ۚ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ۚ وَلَا يَحْضُ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ۚ

- ³⁰⁷ Видел ли ты того, кто отрицает (что наступит) воздаяние? Это — тот, кто гонит сироту и не побуждает накормить бедняка (К. 107: 1–3).

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَبِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۚ

- ³⁰⁸ Когда же молитва [*salāḥ*] завершится, то расходитесь по земле, ищите милость Аллаха и часто поминайте Его, — быть может, вы успеете (К. 62: 10).

إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَيْنَ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٠﴾

- 309 Пожертвования предназначены для нищих; бедных; для тех, кто занимается сбором и распределением пожертвований; для тех, чьи сердца приводимы к согласию; для выкупа тех, кто находится в неволе; для должников; для дел на пути Аллаха; для путников. Таково предписание Аллаха. Воистину, Аллах — Знающий, Мудрый (К. 9: 60).

إِنَّ الَّذِينَ يَتُوفَّيهِمُ الْمَلَائِكَةُ خَالِبِينَ أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ

وَسِعَةً فَهَاجَرُوا فِيهَا قَالُوا لَيْسَ بِأَرْضِكَ مَا وَلَّهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿٧٦﴾

- 311 Когда ангелы заберут души тех, кто умирает в грехе, они скажут: «В каком (положении) вы находились?» Они скажут: «Слабы и притеснены мы были на земле». Они скажут: «Разве земля Аллаха не была обширна для того, чтобы вы переселились на ней (от зла)?» Их обителью станет Ад. Как же скверно это место пребывания! (К. 4: 97).

أَنْتَ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿١٩﴾

- ³¹² Читай то, что ниспослано тебе из Писания посредством вдохновения, и совершай молитву [салāх]. Воистину, молитва [салāх] оберегает от мерзости и предосудительного. А поминание Аллаха — самая важная (вещь в жизни), и Аллах знает о (делах), что вы совершаете (К. 29: 45).

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْحَيَاةَ يَقْبَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقُولُوا وَيُقَتَّلُوا وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي الْقَوْلَةِ وَالْوَغْدَانِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بَعْدِهِ مِنْ اللَّهِ فَاسْتَخِيرُوا بُيْعَكُمْ الَّتِي تَابِعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفُرْقَةُ الْعَظِيمَةُ ﴿٣٩﴾ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهِي عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَفَظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ ...

- 313 Воистину, Аллах выкупил у верующих их жизнь и имущество даруя (взамен) Рай. Они сражаются на пути Аллаха, разя (врагов) и погибая. Таково Его обещание и обязательство в Таурате, Инджиле и Коране. Кто выполняет свои обещания лучше Аллаха? Обрадуй же верующих, которые каются и поклоняются, восхваляют и постыжся или странствуют, преданно (служа) Его делу, кланяются и падают ниц в молитве, предписывают правильное, справедливое и запрещают неверное, предосудительное, и соблюдают ограничения Аллаха (К. 9: 111–112).

وَالْعَصْرُ ۝ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۝
 314 Клянусь эпохой, воистину, человек (находится) в убытке, кроме тех, которые уверовали, совершали праведные деяния, заповедали друг другу истину и заповедали друг другу терпение! (К. 103: 1–3).

أَرَأَيْتَ الَّذِي يَكْذِبُ بِالَّذِينَ ۝ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ۝ وَلَا يَحْضُ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ۝ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ۝
 الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ يُرَءَوْونَ ۝ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ۝
 315 Видел ли ты того, кто отрицает (что наступит) воздаяние? Это — тот, кто гонит сироту и не побуждает накормить бедняка. Горе же молящимся, которые небрежны к своим молитвам, (не желая ничего, кроме как) быть увиденными, и отказывают ближнему (даже) в малой поддержке! (К. 107: 1–7).

316 Saqr M. Al-iqtisad al-islami. Jaddah: Al-Ma'had al-'Alami li abhath al-iqtisad al-islami, 1980.

317 Передано имамом Муслимом и имамом ал-Бухари.

318 Al-Faruqi I. R. Divine Transcendence and Its Expression // World Faiths, no. 107. Spring 1979.

319 Такова, например, цель всех акцизных и таможенных налогов и иммиграционных законов в государствах современного мира. Националистические идеологии этих стран требуют ставить интересы собственного народа не только выше благополучия всего человечества, но и часто в ущерб ему.

320 'Abd Allah I. World Chaos or a New Order: A Third World View // World Faiths and the New World Order. Eds. Joseph Gremillion and William Ryan. Washington: The Interreligious Peace Colloquium, 1978. P. 48–68.

321 В этом столетии произошло множество революций обездоленных против их капиталистических эксплуататоров. В следующем столетии их будет еще больше.

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ۝
 322 Когда Мы хотели разрушить какое-либо селение, то повелевали им, которым даны хорошие вещи для жизни (быть покорными). Когда же они продолжали бесчинства, то сбывалось Слово, и Мы уничтожали их полностью (К. 17: 16).

323 Barakat M. Al-Murshid. S.v. rizq.

324 См. Al-Faruqi I. R. Is a Muslim Definable in Terms of His Economic Pursuits? // Khurshid Ahmad and Zafar Ansari, eds. Islamic Perspectives: Studies in Honor of Mawlana Sayyid Aba al-'Ala Mawdudi. Leicester, UK: The Islamic Foundation, 1399/1979. P. 183 f.

325 В связи с этим подумайте об иностранном статусе, который йеменцы продолжают иметь в Саудовской Аравии на протяжении трех поколений. Это резко контрастирует с расистскими странами Европы, которые готовы предоставлять гражданство любому человеку после длительного периода проживания или работы на их территории.

- فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٦﴾
- 326 Когда же молитва завершится, то расходитесь по земле, ищите милость Аллаха и часто поминайте Его, — быть может, вы преуспеете (К. 62: 10).

- وَقُلْ أَعْمَلُوا بِمَا أَمَرَ اللَّهُ وَعَمَلَكُمْ وَعَزَّوْهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَعَرْدُونَ إِلَىٰ غَلِيمِ الْغَيْبِ وَالْمَهْدَةِ فَيُنْزِلَكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٧﴾
- 327 Скажи: «Трудитесь (праведно), и увидят ваши деяния Аллах, Его Посланник и верующие. Вы предстанете перед Ведающим сокровенное и явное, и Он поведает вам о том, что вы совершали» (К. 9: 105).

- وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٨﴾
- 328 Он — Тот, Кто сделал вас преемниками земли и возвысил одних из вас над другими по степеням, чтобы Он мог испытать вас тем, что даровал вам. Воистину, твой Господь скор в наказании. Воистину, Он — Прощающий, самый Милосердный (К. 6: 165).

- وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ فُلْتُمْ لَأَنْتُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لِيُقُولَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿٣٩﴾
- 329 Он — Тот, Кто создал небеса и землю за шесть дней, когда Его Трон находился над водой, чтобы испытать, чьи деяния окажутся наилучшими. Если ты скажешь: «Вы будете воскрешены после смерти», — то отвергающие веру скажут: «Это — очевидное колдовство!» (К. 11: 7).
- 330 Увещевание Корана к 'амал или добрым делам встречается крайне часто.
- 331 Haykal M. H. The Life of Muhammad. P. 177–178.

- أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿٤٠﴾
- 332 (Ему будет сказано): «Читай свою (собственную) запись! Сегодня достаточно для твоей души того, что ты сам засвидетельствуешь против себя» (К. 17: 14).

- إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴿٤١﴾
- 333 Воистину, расточители — братья шайтанов, а ведь сатана (сам) не благодарен своему Господу (К. 17: 27).

- وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٤٢﴾ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْهَا خَلْقَ ظِلَالٍ وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ الْجِبَالِ أَكْثَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَبِيلَ تَقِيكُمْ خَرَّ وَسْرَبِيلَ تَقِيكُمْ بِأَسْكُمْ كَذَلِكَ يَتِمُّ يِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٤٣﴾
- 334 Аллах сделал жилища домами отдыха и тишины для вас. Он также сделал для вас жилища из шкур животных, (жилища для) жизни, которые вы находите легкими (и удобными), когда вы путешествуете или останавливаетесь (в своей дороге). А из их шерсти и мягкого

пуха (между шерстью и волосом) и волоса даровал вам утварь и всякие предметы (чтобы служили вам) до определенного времени. Из тех вещей, что Он сотворил, дал вам часть, чтобы укрыть тенью. Он устроил для вас убежища в склонах, сотворил для вас одежды, которые оберегают вас от жары, и доспехи, которые защищают вас от (взаимно) причиняемого вами вреда. Так Он доводит до конца Свою милость к вам, — быть может, вы смиритесь (с Его волей) (К. 16: 80–81).

وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ... هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ اللَّغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ... وَأَسْتَكْبَرُ هُوَ وَجُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَكَثَرُوا أَنْهَمُ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ... إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

335 Аллаху ведомы сокровенные (тайны) на небесах и на земле, и к Нему возвращаются все дела на суд (К. 11: 123)... Неужели они ждут того, что Аллах придет к ним под сенью облаков вместе с ангелами, и вопрос будет решен? К Аллаху возвращаются все дела (К. 2: 210)... Он и его воины несправедливо возгордились на земле и предположили, что они не вернутся к Нам (К. 28: 39)... Всем вам предстоит вернуться к Аллаху, и Он поведаст вам о том, о чем вы спорите (К. 5: 48).

336 Загрязнение земли или разрушение ее ресурсов противоположно цели, ради которой Аллах поселил на Земле людей, а именно: исти‘мār (К. 11: 61) (восстановление или развитие к лучшему).

337 *Ibn Taymiyah T. A. Al hisab fi al Islam aw wazifat al hukumah al islamiyyah. Madinah: Islamic University Press, n. d.*

338 Это представляет собой очевидное следствие повеления айата действовать, править или судить по справедливости (‘адл, кист, отрицание зулм и его производных). Также см. *The Muslim World and the Future Economic Order*. London: The Islamic Council of Europe, 1979. Part II, P. 35 f.

339 *Thoughts on Islamic Economics*. Dacca, Bangladesh: Islamic Economics Research Bureau, 1979. Ch. 1–4, Distributon of Wealth.

وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ...

340 И спрашивают они тебя о том, сколько следует жертвовать. Скажи: «То, что не коснется ваших потребностей!» (К. 2: 219).

أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْخَوَّابُ الرَّحِيمُ

341 Неужели они не знают, что Аллах принимает покаяния от Своих рабов и принимает пожертвования, и что Аллах — Принимающий покаяния, Милосердный? (К. 9: 104).

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

342 Бери же из их имущества пожертвования, чтобы ими очистить и возвысить их. И молись за них, поистине, твои молитвы — успокоение для них. Ведь Аллах — Слышащий, Знающий (К. 9: 103).

343 Там же. Также:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَحْدُثْهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٤٣﴾
Будьте стойки в молитве и творите милостыню. Что доброго вы приготовите для ваших душ, найдете у Аллаха; Аллах видит все, что вы делаете (К. 2: 110).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ ثَرَابٌ فَأَصَابُهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٤٤﴾

344 О верующие! Не делайте тщетными своих подаяний напоминаниями о вашей щедрости или упреками — как те, которые расходуют свое богатство напоказ, но не верят ни в Аллаха, ни в Последний день. Они подобны твердой, бесплодной скале, покрытой небольшим слоем земли: когда идет ливень, он смывает землю и оставляет голый камень. Они не властны ни над чем из того, что приобрели. Аллах не ведет прямым путем тех, кто отрицает веру (К. 2: 264).

إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَافَةَ قُلُوبُهُمْ فِي الرِّقَابِ وَالْعَرِمِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٣٤٥﴾

345 Пожертвования предназначены для нищих; бедных; для тех, кто занимается сбором и распределением пожертвований; для тех, чьи сердца приводимы к согласию; для выкупа тех, кто находится в неволе; для должников; для дел на пути Аллаха; для путников. Таково предписание Аллаха. Воистину, Аллах — Знающий, Мудрый (К. 9: 60).

346 Barakat M. Al-Murshid. S.v. salah, zakah.

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَادِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿٤﴾... ذَلِكَ لِكِتَابٍ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٥﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٦﴾

347 Воистину, преуспели верующие, которые смиренны во время своих молитв, которые отворачиваются от пустых разговоров, которые творят милостыню (К. 23: 1–4)... Это Книга. В ней, несомненно, есть руководство тем, кто боится Аллаха, которые верят в невидимое, стойки в молитве, и расходуют из того, чем Мы их наделили (К. 2: 2–3).

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿٣٤٨﴾
348 Они [богобоязненные] выделяли известную долю своего имущества для просящих и обездоленных (К. 51: 19).

وَنَزَلَ لِكُلِّ هِمَزَةٍ لُّمَزَةٌ ۖ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ۚ ... يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبُطْلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا ينفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبِئْسَ لَهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٌ ﴿٣٤﴾

- 349 Горе (всякому) хулителю и обидчику, который копит состояние и подсчитывает его (К. 104: 1–2)... О верующие! Воистину, многие из первосвященников и монахов незаконно пожирают имущество людей и сбивают (их) с пути Аллаха. Обрадуй же тех, которые накапливают золото и серебро и не расходуют их на пути Аллаха, вестью о мучительных страданиях (9: 34).

قُلْ هَلْ تَرْتَضُونَ بَنَاتِ إِلَّا أَحَدَىٰ اِلْحُسَيْنِيِّ وَنَحْنُ نَرْتَضِي بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرْتَضُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُّتَرِضُونَ ﴿٣٥﴾

- 350 Скажи: «Неужели вы ожидаете, что нам выпадет что-либо (иное), кроме одного из двух славных исходов (пасть в бою или победить)? Мы тоже ждем, что Аллах поразит вас мучениями от Себя или же покарает вас нашими руками. Ждите, и мы подождем вместе с вами» (К. 9: 52).

- 351 Во многом это объясняется распространением коррупции в Римско-католической церкви, прелаты которой правили, вымогали богатства у своих европейских подданных и потворствовали расходованию их средств на свое благосостояние и эстетическую реконструкцию Рима.

- 352 Niebuhr R. An Interpretation of Christian Ethics. New York: Harper, 1935. P. 91, 235, 244.

- 353 В этом заключается смысл шариатской категории *аз-зимми*. Ислам определяет людей с точки зрения их религиозной приверженности. Люди, не исповедующие ислам, должны были быть причислены к членам соответствующих религиозных общин, представляющих собой объединения с полной правосубъектностью в соответствии с нормами исламского права.

- 354 Тем самым ислам взял на вооружение новую идею, не характерную для всех предшествующих религий, для которых рождение или смерть основателя или начало его служения считались началом «собственного» времени. Это совершенно не похоже на иудаизм, который произвольно назначает дату сотворения мира и от нее отмеряет все время.

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٣٦﴾

- 355 Воистину, ваша община (умма) — община единая. Я же — ваш Господь. Поклоняйтесь же Мне (и никому другому)! (К. 21: 92).

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٧﴾

- 356 О люди! Воистину, Мы создали вас из одной (пары) мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг

друга (а не презирали друг друга), и самый почитаемый перед взором Аллаха (тот) среди вас, который наиболее богобоязненный. Воистину, Аллах — Знающий, Ведающий (обо всем) (К. 49: 13).

- 357 ^{﴿٥٨﴾} يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ
О верующие! Входите в Ислам (смирение перед Богом) всем сердцем и не следуйте по стопам сатаны. Воистину, он для вас — явный враг! (К. 2: 208).

- 358 ^{﴿٥٩﴾} وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْتَنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ
Если они склоняются к миру, ты (тоже) склоняйся к миру и уповай на Аллаха. Воистину, Он — Слышащий, Знающий (обо всем) (К. 8: 61).

- أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدِلْهُمْ يَاللَّيْ هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ^{﴿٦٠﴾}
359 Призывай (всех) на путь Господа мудростью и добрым увещанием и веи спор с ними самым наилучшим и добрым образом. Твой Господь лучше знает тех, кто сошел с Его пути, и кто следует прямым путем (К. 16: 125).

- 360 *Ibn Hisham A. The Life of Muhammad*, tr. A. Guillaume. London: Oxford University Press. 1955. P. 687.

- 361 См. Устав Организации Объединенных Наций, 1945. То же самое касалось Лиги Наций, которую вытеснила ООН, и Международного суда в Гааге, который продолжает существовать и ныне.

- 362 См. *Arnold T. W. The Preaching of Islam*. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf Publisher, 1961. P. 61.

- 363 *Hitti Ph. K. History of the Arabs*. London: Macmillan Co., 1963. P. 195, 524.

- وَلَا تَحْسَبِ الَّذِينَ ءَالَلَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ءَمُوتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ^{﴿٦١﴾}
364 Никоим образом не считай убитых на пути Аллаха мертвыми. Нет, они живы и получают удел у своего Господа (К. 3: 169).

- لَكِنَّ الرُّسُولَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ
365 Посланник же и те, которые уверовали вместе с ним, боролись и усердствовали своим имуществом и своими душами. Им уготованы (все) блага. Именно они являются преуспевшими (К. 9: 88).

- 366 Доказательством этого суждения является тот факт, что повсюду в мусульманском мире преобладают одни и те же эстетические ценности. На вершине ценностной иерархии стоит стремление переписывать Коран красивой арабской каллиграфией, украшать его айатами свои дома, мечети и общественные здания, распевать его в импровизациях, основанных на нескольких нотах гаммы, и использовать его фразы для украшения литературных пьес.

- 367 См. *Al-Faruqi I. R. Misconceptions of the Nature of the Work of Art in Islam*. *Islam and the Modern Age*. Vol. 1. No. 1. May 1970. P. 29–49.

- ³⁶⁸ См. *Al-Faruqi I. R.* On the Nature of the Work of Art in Islam. Islam and the Modern Age. Vol. 1. No. 2. August 1970. P. 68–81.
- ³⁶⁹ Для определения трансцендентного необходимо, чтобы трансцендентное было воспринято сразу же с помощью рациональных способностей, т. е. если органы чувств играют какую-либо роль, пусть даже незначительную, в процессе познания, то воспринимаемый объект не будет трансцендентным вообще.
- فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَيْفِيلُهُ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿٥١﴾
- ³⁷⁰ (Он) Творец небес и земли! Он создал для вас супруг из вас самих, а также домашний скот парами. Таким образом Он умножает вас. Нет никого подобного Ему, и Он — Слышащий, Видящий (К. 42: 11).
- ³⁷¹ *Schopenhauer A.* The World as Will and Idea, tr. R. B. Haldane and J. Kemp. London: Routledge and Kegan Paul Limited. Vol. 1, third book. P. 217.
- ³⁷² *Nietzsche F.* Works, tr. and ed. W. Kaufman. New York: The Viking Press, 1954. P. 459; Kaufmann W. Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist. Princeton: Princeton Press, Meridian Books, 1956. P. 102.
- ³⁷³ *Murray G.* Five Stages. P. 57, 60, 63.
- ³⁷⁴ См. *Al-Faruqi I. R.* On the Nature of the Work of Art in Islam.
- ³⁷⁵ Там же. P. 76.
- ³⁷⁶ См. *Al-Faruqi I. R.* Divine Transcendence and Its Expression. P. 11–19.
- ³⁷⁷ См. *Al-Faruqi I. R.* On the Nature of the Work of Art in Islam. P. 78.
- ³⁷⁸ См. *Al-Faruqi I. R.* Divine Transcendence and Its Expression. P. 22.
- ³⁷⁹ См. *Al-Faruqi I. R.* On the Nature of the Work of Art in Islam.
- ³⁸⁰ Эта роль относится почти ко всем семитским языкам, о чем свидетельствует любой грамматический текст. Структура корней, состоящих из трех согласных, представляет собой одну из наиболее ярких характеристик семитской языковой системы.
- ³⁸¹ См. *Al-Faruqi I. R.* Islam and Art // *Studia Islamica*. Fasciculi XXXVII, 1973. P. 93.
- ³⁸² Такое же совместное взаимодействие между чтецом или исполнителем и аудиторией характеризовало музыкальную и поэтическую декламацию в средневековых общественных заведениях по всему мусульманскому миру, о чем так часто свидетельствует литература того периода (например, *Kitāb al agānī*, написанная ал-Исфакхани).
- ³⁸³ *Al-Jurjani, A. Q.* Dala'il al i'jaz. Cairo: Al-mataba'ah al-'arabiyah, 1351 H.
- ³⁸⁴ *Al-Isfahani A. F.* Kitab al Aghani. Beirut: Dar al-Thaqafah, 1374/1955. В этой книге содержится бесчисленное количество свидетельств подобных случаев.
- ³⁸⁵ *Creswell K. A. C.* Early Muslim Architecture. Oxford: Clarendon Press, 1932–1940. Vol. 1, P. 40.
- ³⁸⁶ См. *Ettinghausen R.* The Character of Islamic Art // The Arab Heritage. Ed. N. A. Fais. Princeton: Princeton University Press, 1944. P. 251–267.
- ³⁸⁷ См. *Al-Faruqi I. R.* 'Urubah and Religion. P. 21.

- ³⁸⁸ Arnold T. W. *Painting in Islam*. Oxford: The Clarendon Press, 1928. P. 13.
³⁸⁹ Welch S. C. *A King's Book of Kings: The Shah-Nameh of Shah Tahmasp*. New York: Metropolitan Museum of Art, 1972. P. 30.

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿٣٩٠﴾

- ³⁹⁰ Никакие взоры не могут достичь Его, а Он постигает все взоры. Он — Проницательный, Сведущий (К. 6: 103).
³⁹¹ Историки искусства создали слово «мосарабский» для обозначения целого направления христианского итальянского и испанского декора с арабскими мотивами и рисунками.
³⁹² На это указывает безграничное изобилие копий Корана, выполненных людьми всех сословий — королевскими особами, дворянами, а также плебеями.
³⁹³ Al-Din N. Z. *Musawwar al-khat al 'arabi*. Baghdad: Al-Mu'jam al-'ilmi al 'Iraqi, 1288/1968. P. 372.
³⁹⁴ Там же. P. 396. Там, где Зайн ад-дин цитирует целый раздел из «*Рисала фи 'илм ат-китабах*» ат-Тавхиди, неопубликованной рукописи в библиотеке Каирского университета.
³⁹⁵ Там же.

نَّ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿٣٩٦﴾ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿٣٩٧﴾ ... أَقْرَأَ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣٩٨﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٣٩٩﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٤٠٠﴾

- ³⁹⁶ Нун. Клянусь письменной тростью и тем, что (люди) пишут! Ты по милости своего Господа не являешься одержимым (К. 68: 1–2)... Читай, ведь твой Господь — Самый великодушный. Он научил (тебя посредством) письменной трости — научил человека тому, чего тот не знал (К. 96: 3–5).

СОДЕРЖАНИЕ

БЛАГОДАРНОСТЬ	5
ПРЕДИСЛОВИЕ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ	6
ВВЕДЕНИЕ	8
ГЛАВА 1. СУТЬ РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА	13
1. Ат-тавхїд как религиозный опыт	13
2. Ат-тавхїд как мировоззрение	22
ГЛАВА 2. СУЩНОСТЬ ИСЛАМА	29
1. Значимость ат-тавхїд	29
2. Божественная трансцендентность в иудаизме и христианстве	33
3. Божественная трансцендентность в исламе	37
4. Особый вклад ислама в мировую культуру	45
ГЛАВА 3. ИСТОРИЧЕСКИЙ ПРИНЦИП	50
ГЛАВА 4. ПРИНЦИП ЗНАНИЯ	55
1. Ни скептицизм, ни «вера» христиан	55
2. Ймāн, гносеологическая категория	58
3. Единство Бога и единство истины	59
4. Толерантность	63
ГЛАВА 5. ПРИНЦИП МЕТАФИЗИКИ	66
1. Упорядоченная вселенная	67
2. Телеологическая вселенная	73
ГЛАВА 6. ПРИНЦИП ЭТИКИ	77
1. Гуманизм ислама	78
2. Цель сотворения человека	82
3. Невинность человека	84
4. Imago Dei	86
5. Акционализм (Actionalism)	91
6. Умматизм (Ummatism)	94
7. Универсализм	96

8. Жизнь и мироутверждение	99
ГЛАВА 7. ПРИНЦИП СОЦИАЛЬНОГО ПОРЯДКА.....	103
1. Уникальность ислама.....	103
2. Ат-тавхїд и социетизм (societism)	110
3. Теоретические следствия.....	112
4. Практические следствия	116
ГЛАВА 8. ПРИНЦИП УММЫ	125
1. Терминология.....	125
2. Природа уммы.....	128
3. Универсальная динамика уммы.....	135
ГЛАВА 9. ПРИНЦИП СЕМЬИ.....	157
1. Упадок института семьи в мире	157
2. Семья как составная ячейка общества	159
3. Современные проблемы	161
ГЛАВА 10. ПРИНЦИП ПОЛИТИЧЕСКОГО УСТРОЙСТВА.....	169
1. Ат-тавхїд и ал-хилафа	170
2. Ат-тавхїд и политическая власть.....	181
ГЛАВА 11. ПРИНЦИП ЭКОНОМИЧЕСКОГО ПОРЯДКА	184
1. Совместный сущностный приоритет материального и духовного	185
2. Универсализм исламского экономического порядка	198
3. Этика производства	202
4. Этические принципы производства.....	204
5. Этика потребления	209
ГЛАВА 12. ПРИНЦИП МИРОВОГО ПОРЯДКА	214
1. Всеобщее братство	214
ГЛАВА 13. ПРИНЦИП ЭСТЕТИКИ	225
1. Единство мусульманского искусства и его оппоненты.....	225
2. Трансцендентность в эстетике	230
ПРИМЕЧАНИЯ	253

ISBN 978-5-905372-42-1



9 785905 372421 >



Исма'ил Раджи ал-Фаруки

(1921–1986) – палестино-американский философ, специалист по сравнительному религиоведению, один из основателей американского исламоведения. Был профессором религии в Университете Темпл, где основал и возглавлял программу исламских исследований. Также был основателем Международного института исламской мысли и Группы исламских исследований Американской академии религии, которую возглавлял в течение десяти лет. Вице-президент Межрелигиозного мирного colloquium, Мусульманско-еврейско-христианской конференции и президент Американского исламского колледжа в Чикаго.

Автор более 100 статей для различных научных журналов и 25 книг; наиболее известны «Христианская этика: исторический и систематический анализ ее доминирующих идей» и «Культурный атлас ислама» (в соавторстве с Лоис ал-Фārūкй).



Международный институт
исламской мысли

