



Харолд Спенсер

**ИСЛАМ
И БОЖИЕ ЕВАНГЕЛИЕ**

СРАВНЕНИЕ ОСНОВНЫХ ДОКТРИН ХРИСТИАНСТВА И ИСЛАМА,
С ЦЕЛЬЮ ПОМОЧЬ ХРИСТИАНАМ, НЕСУЩИМ СВОЕ СЛУЖЕНИЕ
СРЕДИ МУСУЛЬМАН,

проведенное бывшим директором
Школы Генри Мартина по изучению ислама

www.muhammadanism.org
April 10, 2007
Russian

Английский оригинал этой книги можно приобрести в I.S.P.C.K.
Почтовый ящик 1585, Кашмир гейт, Дели, Индия, 1100006.

Все права защищены.

Впервые опубликовано в 1956 году.

НАПЕЧАТАНО ИЗДАТЕЛЬСТВОМ «ПРИНТСМАН», НЬЮ-ДЕЛИ



ТИТУЛ АНГЛИЙСКОГО ОРИГИНАЛА:

ISLAM AND THE GOSPEL OF GOD

A Comparison of the Central Doctrines of Christianity and Islam, prepared for the use of
Christian workers among Muslims

H. SPENCER

Former Principal of the Henry Martyn School of Islamic Studies

This book is obtainable from I.S.P.C.K.
Post Box 1585, Kashmere Gate, Delhi 110006

Copyright

First published 1956

PRINTED AT PRINTSMAN, NEW DELHI

СОДЕРЖАНИЕ

ПРИМЕЧАНИЕ О ТРАНСЛИТЕРАЦИИ АРАБСКИХ СЛОВ	4
ВСТУПЛЕНИЕ	5
1. БОГ, ХРИСТОС И СВЯТОЙ ДУХ В ХРИСТИАНСТВЕ И ИСЛАМЕ.	9
2. УЧЕНИЕ ОБ ОТКРОВЕНИИ У ХРИСТИАН И МУСУЛЬМАН.	21
3. ЗАВЕТ, БОЖИЕ ВЕДЕНИЕ И САТАНА.	29
4. ЧЕЛОВЕК И ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЕ.	39
5. РАЗУМ И ПОКАЯНИЕ.	58
6. ВЕРА И ЛЮБОВЬ.	70
7. СЛАВА, БЛАГОДАТЬ И ПРОПОВЕДЬ О КРЕСТЕ ДЛЯ ИСЛАМА.	81
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	96
ПРИЛОЖЕНИЯ:	
А. СУБСТАНЦИАЛЬНОСТЬ БОЖЕСТВА;	99
В. БОЖИЯ ВОЛЯ И ПРИСУЩАЯ ЕЙ ЛЮБОВЬ.	103
БИБЛИОГРАФИЯ	105

ПРИМЕЧАНИЕ О ТРАНСЛИТЕРАЦИИ АРАБСКИХ СЛОВ

РУКОПИСЬ этой книги была изначально подготовлена с целью дальнейшего перевода на местные диалекты мусульман, живущих в Индии и Пакистане. Когда стала очевидной необходимость в издании на английском языке для более широкой публики, перед нами встала практически неразрешимая проблема найти такую форму транслитерации арабских слов, которая устраивала бы не только переводчиков, но и англоязычных читателей. Причем, проблема эта лишь усложнилась, когда мы попытались каким-нибудь образом обозначить произношение тех арабских слов, которые были со временем заимствованы местными мусульманскими диалектами. В конце концов, мы пришли к решению использовать упрощенную форму транслитерации, с которой вам и предстоит встретиться в тексте этой книги, а расширенную информацию по данному вопросу привести в специальном перечне, где будут находиться слова с более удобной транслитерацией.¹

В тех случаях, когда произношение слов в арабском и урду отличается, следует обращаться за помощью к этому специальному перечню. При этом транслитерация формы слова на урду дается с особым значком (*mutatis mutandis*),² указывающим на ту форму, которую соответствующее арабское слово принимает в прочих местных языках и диалектах. Особые привычки в произношении крайне затрудняют носителям некоторых языков в точности воспроизводить звучание слов на урду, тем не менее, следует стремиться произносить их как можно ближе к этому звучанию. В тех случаях, где произношение на урду не указывается дополнительно, следует считать, что оно вполне совпадает с произношением этого слова в арабском языке.

Все вышеуказанное не относится к мусульманам, говорящим на языках тамильской группы. К нашему сожалению, в этой книге мы не можем рекомендовать какой-либо метод транслитерации арабских слов, который был бы пригоден для использования в тамильском письме.

¹ В настоящем издании этот индекс арабских слов опущен. — *Прим. перев.*

² Т.е., с внесением соответствующих изменений.

ВСТУПЛЕНИЕ

«ПРИИДИТЕ, и рассудим вместе». Эти слова Божии, заключенные в пророчестве Исаяи, и понимаемые в смысле любезного приглашения, раскрывают нам манеру, в которой современный христианский проповедник для исламской аудитории должен подходить к стоящей перед ним задаче. Устаревший метод всяческого поношения и ислама и обливания грязью его Пророка по большей части сегодня в христианстве отринут. Еще один подход к исламу, в равной степени непригодный, был популярным среди некоторых христиан в течение ряда последних лет: в этом случае, дабы не обидеть мусульман, христиане намеренно сглаживали противоречия или же приписывали исламу больше христианских принципов, чем он был в состоянии вместить. Но и эта порочная практика была постепенно оставлена.

Ни один из вышеперечисленных методов нельзя назвать совершенно бесполезным. Старый подход побуждал мусульман к исследованию своего учения: пускай лишь до каких-то пределов, пускай лишь с точки зрения его этической значимости. С этим методом нечего было и рассчитывать на какие-то всеобъемлющие теологические переоценки или изыскания. Второй из методов также можно считать послужившим благой цели, в том смысле, что он помог скорректировать напряженную общественную обстановку, явившуюся логическим последствием оскорбительного прежнего подхода, и во многом способствовал созданию более дружественных отношений между исламом и христианской Церковью. Мусульманский мир прекрасно прочувствовал тот исключительно примирительный подход, что мы упомянули, и одобрил свойственную этому подходу гораздо менее критичную позицию. Позиция ислама, несомненно, стала более дружественной, но мусульмане в связи с этим не перестали быть мусульманами, и ислам в целом продолжает оставаться совершенно невежественным относительно истинного значения христианских истин. Поэтому мы смеем теперь надеяться, что в образовавшейся новой дружественной обстановке наступит следующий этап, когда в ответ на наше приглашение мир ислама пожелает понять саму суть христианской веры, а также рассмотреть мусульманскую теологию в свете учения Библии.

Подобного исследования мусульманами своего богословия до сих пор еще не проводилось. Тринадцать столетий прошло с момента зарождения ислама, и с тех давних пор мусульмане никогда ни разу не сравнивали учение своей веры с подлинными доктринами христианской Церкви. Единственный вид предположительно христианского учения, которое ислам был готов воспринять, это карикатурная версия, находящаяся на страницах Корана и в постулатах мусульманских богословов. Несмотря на множество внутренних теологических трений, в исламе никогда не существовало оздоравливающего богословского спора или конфликта, и исламская религия до сих пор так и не испробовала в своей собственной среде, на своих приверженцах-мусульманах, целительного света Евангелия Христа.

Как бы то ни было, каждый должен понимать, что, хотя христианской Церкви и не удалось заставить ислам провести сравнительный анализ между христианским и мусульманским учением, однако (как мы уже говорили) в Индии и некоторых других странах исламу был брошен вызов по целому ряду этических вопросов. В связи с влиянием западной цивилизации и деятельности христианских миссионеров, современным мусульманским теологам, таким как Мухаммад Абду из Египта, пришлось отвечать на критику со стороны христиан по поводу содержащегося в Коране одобрения полигамии и рабства. Другие мусульмане (как мы увидим в четвертой главе) в своем стремлении способствовать социальному и политическому укреплению позиций ислама в Индии, сочли возможным проигнорировать центральное и (с мусульманской точки зрения) жизненно необходимое учение о волеизъявлении Аллаха и предопределении Им всех человеческих деяний. Время от времени, в связи с этическими и политическими требованиями времени, производилось несистематическое обсуждение религиозных разногласий и даже определенное разрушение социального фасада ислама, но его основание оставалось неизменным. И, как мы можем увидеть из трудов Мухаммада Абду и индийских мусульман, все возможные согласования и объяснения, которые могут быть даны мусульманами, по-прежнему сохраняют направленность на сохранение внешней солидарности ислама. Возьмем, к примеру, современного мусульманина, который отказывается объяснять «тайну» ответственности человека в отношении волеизъявления Аллаха и предопределения Им всех человеческих деяний на основании того, что человеку просто не дано постичь такие сложные материи. Этот мусульманин с легкостью может защитить себя перед своим христианским другом, указывая на то, что и христианин не в состоянии объяснить внутреннее строение «Триединого Бога», предположительно заключенное в следующей формуле: «Три во Едином, и Един во Троицах». Хвататься за изолированные аспекты исламской веры, означает, вызывать себе подобный отпор, и цель этого небольшого исследования — помочь христианину в его стараниях побудить своего мусульманского друга «поразмышлять вместе». То есть, попытаться обсудить подобные догматические вопросы не изолированно, а в свете всего Евангелия Благодати и Истины Божией. И если христианин будет действовать подобным образом, он увидит, что все его усилия направляются точно в цель и приводят не к разобщению, а помогают постепенно достичь вместе со своим мусульманским другом определенной точки. Такой точки, где они оба окажутся в состоянии обсуждать источник всех наших противоречий, а именно, абсолютно различные концепции Бога, которых придерживаются христианская Церковь и ислам. Это — насущная тема данной книги, и каждая глава, как мы надеемся, будет подчеркивать тот факт, что именно здесь, в концепции Бога, лежит камень преткновения между христианами и мусульманами. Здесь, в этой точке нам следует побуждать мусульман «переменить свои мысли», чтобы поверить Евангелию.

Другая задача, которой автор этой книги надеется достичь, заключается в том, чтобы предостеречь своего христианского читателя, пользующегося той же самой богословской терминологией, что и наши мусульманские друзья. Важно, чтобы у него не сложилось впечатления, будто в эти выражения вкладывается

один и тот же самый смысл, как христианами, так и мусульманами. Когда, например, мусульманин рассуждает о «всемогуществе» Аллаха, он думает о Его всевластии, которое пребывает неизменным и всегда абсолютно по своей сути. Когда христианин думает о Божьем всемогуществе — хотя он и понимает ограниченность человека, который не в состоянии в полной мере постичь все, что представляет Собой Бог — он, тем не менее, думает о Его всемогуществе, включающем в себя Благодать, милость Божию. Это милость Того Бога, Который готов беззаветно отдать Себя, не требуя ничего взамен. Бога, дарующего милость, «весь день простирающего руку к Своим мятежным детям», и в Своем Сыне примирившего с Собой мир. Эти два вида всемогущества чувствуют себя совершенно комфортно в своих собственных специфических сферах, но всемогущество Аллаха — не то, что всемогущество Бога-Отца, и суверенитет Бога-Отца весьма отличается по своему характеру от всевластия Аллаха. Нам никогда не следует забывать, что мусульманская и христианская теология наделяет общие друг для друга термины своим собственным отличительным содержанием и смыслом. Мы также должны помнить, что всякий раз, когда эти смысловые отличия распознаны, это не только должно служить поводом для начала нашей дискуссии, но также и вести нас к остающемуся вечно актуальным, как и неизбежным, камню преткновения, упомянутому выше. А именно: к противоречию между мусульманским и христианским взглядами на фундаментальное учение о Боге.

Автор хорошо понимает, что значительная часть материала из этой книги в неумелых руках может лишь способствовать увеличению разногласий с исламом. Такова печальная дилемма, с которой сталкивается каждый из христианских апологетов, пишущих об исламе — несмотря на искреннее стремление служить провозвестником примирения. Однако альтернатива может привести к утаиванию правды относительно ислама, и в равной степени к преднамеренному искажению универсального для всех Евангелия. А посему каждому из нас надлежит смело говорить правду, не забывая делать это с любовью. Христианская истина, хотя и «острее меча обоюдоострого», всегда остается прекрасною и любвеобильною, и она способна проявить силу убеждения там, где речь заходит о подлинных фактах, лежащих в основе нашего мироздания.

И, наконец, мы надеемся, что данная книга, во-первых, даст возможность христианину помочь своим друзьям-мусульманам больше в сравнительном анализе верований, чем в дальнейшем развитии полемики. А во-вторых, поможет ему развивать свое призвание проповедника Христова, не **защищая** Евангелие, но **проповедуя** его.

ГЛАВА 1

БОГ, ХРИСТОС И СВЯТОЙ ДУХ В ХРИСТИАНСТВЕ И ИСЛАМЕ

САМОЕ важное учение Библии — это учение о Боге. Библия не только учит нас верить в Единого Бога, но также рассказывает нам о Его характере; и именно через характер Божий раскрывается смысл всего, о чем говорится в Библии на другие темы. Это в свете Божьего характера мы понимаем природу греха и начинаем осознавать нашу нужду в спасении, которое несет Христос. Поскольку отличительной чертой Божьего характера служит милость, мы понимаем, каким образом Бог дарует Себя людям посредством Христа и Своего Святого Духа. Все зависит от того, Кем является Бог в Себе Самом. Это важно именно в той мере, в какой, а мы убедимся в этом в последней главе, человеческая природа и судьба находят свой смысл в свете Божьего характера.

Мы верим, что Бог Един, но и какой-нибудь язычник, поклоняющийся своему идолу, может сказать о своем истукане то же самое. Мы также верим, что Бог праведен, свят и бескорыстен, и эти слова уже больше раскрывают смысл нашего исповедания веры в Единого Бога. Этот вопрос о Божьем характере оказывается чрезвычайно важен, когда у нас появляется желание ознакомиться с исламом. Ведь мусульманин тоже верит, что Аллах Един, и поскольку он верит, что Аллах Един, он говорит, что Аллах и библейский Бог — это Одно и То же. «Мы поклоняемся Одному и Тому же Богу», — говорит он христианину, и эта вера в идентичность Аллаха и Бога Библии является доподлинным основанием ислама. Таким образом, нам предстоит решить, верим ли мы, христиане, по-настоящему в Аллаха Корана; ибо, если нет, мы не можем заявлять, что мусульмане должны нас понимать, когда мы говорим о Христе, как Сыне Божиим, или когда мы проповедуем о Святом Духе, о грехе и спасении. Наше учение о подобных материях всецело зависит от того, что представляет Собой Божество по Своей природе и характеру деятельности.

Прежде чем приступать к обсуждению вопроса о природе Аллаха, уместно для начала ответить на вопрос: «Как арабы, которым проповедовал Мухаммед, Пророк, воспринимали его слова, когда он говорил им об Аллахе?» На этот вопрос не так трудно ответить, ибо, к счастью, сам Коран в значительной степени раскрывает нам то, что издавна населявшие Аравию идолопоклонники думали об Аллахе. В Суре 53 (аяты 19-21) мы читаем о древних языческих богинях, которых арабы почитали за дочерей своего божества («Аллаха»). И опять в Суре 52 (аят 39) у арабов-язычников спрашивается: «Или у Него дочери, а у вас — сыны?» Этот вопрос был задан потому, что ангельские создания почитались также «дочерьми Аллаха» (Суры: 37 ст. 149-153; 16 ст. 59; 17 ст. 41-42), и им-то вкупе с сатаной и «джиннами» (демонами), как и с Самим Аллахом, поклонялись арабы-язычники (Сура 4, аяты 116-117 и Сура 6, аят 100). Арабские язычники откладывали одну

часть своего урожая и скота для своего главного божества — Аллаха, а затем еще несколько частей — для других божеств, связанных в их сознании с Аллахом (Сура 6, аят 136). Жители Мекки говорили о Мухаммеде: «Неужели он обращает богов в единого Бога?» (Сура 38, аят 4), и таким образом они выражали протест против учения Мухаммеда. Они знали об Аллахе и поклонялись Ему, но желали также сохранить для себя и остальных своих божеств. Это желание упоминается в Суре 17 (аят 75), где Аллах предостерегает Мухаммеда, когда пророк подвергся искушению «выдумать что-нибудь еще». Мусульманские толкователи утверждают, что в этом стихе заключается ссылка на искушение Мухаммеда согласиться с требованием племени «Сакиф», которое было готово принять ислам, если членам этого племени будет позволено на какое-то время сохранить своего идола «Аллат» (производная форма женского рода от «Аллах»).

Также мы находим в Коране сетования пророка Мухаммеда на арабов-язычников за то, что в минуту опасности или бедствия они взывают к имени своего верховного божества, Аллаха, когда же опасность минует, они в своем служении наряду с Аллахом обращаются и к другим божествам (Сура 6, аят 64; Сура 17, аят 69; Сура 29, аят 65; Сура 30, аят 33; Сура 31, аят 31; Сура 39, аят 11). Арабы-язычники заходили даже так далеко, что почитали Аллаха физическим отцом «гурий» (ангелоподобных существ женского пола) (Сура 37, аят 152; Сура 43, аят 14). «Аллах, вечный; не родил и не был рожден», — утверждает Коран (Сура 112, аят 3), опровергая заявление, что Аллах физически зачал этих ангелов женского рода. Несомненно, эти арабы-язычники поклонялись Аллаху, но они не наделяли Его исключительностью единственного божества. Достаточно ясные свидетельства о том, что Аллах являлся божеством для мекканских арабов и защитником древней святыни Мекки, Каабы, можно без труда отыскать в сто пятой суре Корана. Согласно данной суре эта мекканская святыня со всеми находящимися в ней идолами была однажды защищена Аллахом от нападения войска, приведенного неким христианином из Абиссинии (Эфиопии). Нападавших постигло тяжкое бедствие, и Сура 105 прославляет защиту Аллахом Своего святилища. Это событие относится примерно к пятьсот семидесятому году от рождения Христа.

Из всего вышесказанного вполне очевидно, что арабы ассоциировали Аллаха со служением Каабе, и поклонялись Ему наряду с такими божествами как Аллат, гурии (ангелы-женщины), сатана и джинны. Изначально Аллах у арабов появляется именно в таком окружении, и задачей Мухаммеда было вывести Его из этой компании низших божеств и духов. Дабы придать больший вес своему учению Мухаммед решил идентифицировать Аллаха с Богом Библии, он превратил Каабу в Дом Бога, и объявил, что Авраам и другие ветхозаветные и новозаветные пророки поклонялись Аллаху, как «Верховному» Богу. Некоторые, как утверждает Коран (Сура 6, аят 91), говорили, что «ничего не низводил Аллах смертному (человеку)», но Мухаммед заявил, что Аллах ниспослал людям Коран, также как Он ниспослал прежде Тору, Псалтырь и Евангелие. Таким образом, Мухаммед не только отождествил Аллаха с Библейским Богом, но и возгласил, что Коран и Библия пришли от одного и того же источника, и были дарованы Одним и Тем же Богом. «Аллах Корана и Бог Библии — Одно и То же» — основное исходное

допущение всего учения Корана, которому верят все мусульмане. Мухаммед взял это предположение за основу своего воззвания к арабским идолопоклонникам, христианам и иудеям.

Правда ли это на самом деле? Ощущаем ли мы себя готовыми к тому, чтобы читать Коран в наших церквях? Представляем ли мы себе Бога и Божий характер таким же, каким представляют себе Аллаха мусульмане? Мы верим в Единого Бога, и мы должны всегда говорить это мусульманам, ибо ислам настаивает на том, что христиане верят в трех богов и связывают прочие существа с Аллахом (Сура 5 с аята 76 и далее). Но думаем ли мы об Аллахе, когда мы говорим о Единственном Сыне Бога-Отца и о Святом Духе Божиим? Какова природа Аллаха? Коран подчеркивает Его созидательную Силу, и учит, что не только духовные и материальные блага сего мира, но также его духовное и материальное зло являются Его творениями. Следовательно, когда мусульмане говорят о «Единстве» («таухид») Аллаха, они соединяют в этом Единстве разные созидательные силы, которые мы признаем несовместимыми, и считаем, что они никак не могут быть примирены. Интересно сравнить мусульманский взгляд на этот вопрос с учением манихейцев, которые верили в существование во вселенной двух сил: одной, созидающей добро, и другой, творящей зло. Так вот, Аллах сочетает в Себе обе эти созидательные силы. Доктрина единства Аллаха — унифицированная двойственность дуализм.

С другой стороны, Бог, изображенный на страницах Библии, является Богом Праведности. Он ненавидит зло, и было бы для нас богохульством утверждать, что Бог создает зло в моральном отношении.¹ Основная доктрина Библейского учения уделяет особое внимание единству Божьей нравственной природы, в отличие от ислама, который не представляет Аллаха подобным образом. В своих поступках Аллах не руководствуется законом справедливости, такого закона у Аллаха просто не существует. Он поступает так, «как Ему нравится», утверждает Коран; «Он ведет людей верным путем, или же сбивает их с пути».² Когда мы читаем Суру 15 (аяты 29-43 и в других местах), то находим легенду о сатане, где он говорит Аллаху: «За то, что Ты сбил (с пути) меня, я ...собью их (с пути)». Интересно, что здесь тот же самый глагол, который используется для описания того, что Аллах сделал с сатаной, используется и для

¹ Такие стихи, как, например, Исайя 45:7 («Я образую свет и творю тьму, делаю мир и произвожу бедствия»), не подразумевают, что Бог творит нечто аморальное, но относятся к Его управлению миром, которое предусматривает, как безопасное существование, так и бедствия (*ср.* Амос 3:6: «...Бывает ли в городе бедствие, которое не Господь попустил бы?»). Этот факт становится вполне очевиден из контекста двух приведенных стихов.

² Ислам придерживался именно этой доктрины, несмотря на все возражения христиан, как мы можем увидеть из известного описания проповеди халифа Умара сразу после покорения Иерусалима. Умар процитировал Суру 17 аят 99: «Тот, кого Аллах поведет, будет воистину ведом; а кого Он введет в заблуждение, тому не найдешь ты ведущего!» (Крачковский: «И кого ведет Аллах, тот идет прямо, а кого вводит в заблуждение, тому не найдешь ты покровителей помимо Него»). Какой-то христианский монах дважды прерывал его возгласом: «Не приведи Господь! Бог никого не вводит в заблуждение, но, скорее, желает всем верного пути». Умар заставил его замолчать, пригрозив смертью.

обозначения того, что сатана собирается сделать с людьми. Однако христиане почтут за чистое богохульство мыслить о Боге Библии в тех же выражениях, что и о сатанинской деятельности. Библейский Бог обусловлен Своей святой природой. Он предлагает человеку жизнь и смерть, и говорит ему: «Выбирай!»

В одной из последующих глав, где будет обсуждаться вопрос о человеке и его судьбе, мы увидим, что Аллах не может быть обусловлен никоим образом, и владычеству Аллаха ни в коей мере не могут воспрепятствовать человеческие грехи. Аллах творец всех людских поступков, как хороших, так и дурных, и Он лишь предоставляет человеку возможность «присвоить»¹ себе поступки, которые Аллах совершает за него. Это «присвоение», более того, даже не является свободным решением, принимаемым со стороны человека, ибо он сам не может сказать: «Я не хочу поступать подобным образом». Как мы увидим позднее, любая человеческая мысль или поступок, любое его побуждение и замысел, уже изначально являются сотворенными Аллахом.

Человек не создает ничего, будь то посредством его мысли или действия, а, в то же самое время, Аллах не только порождает все мысли и действия человека, но и является прямой и непосредственной причиной всех человеческих ощущений. Например, если человек чувствует жар, то только потому, что Аллах создает в нем такое ощущение. Кроме того, в интересах догмы о непрекращающейся созидательной деятельности Аллаха, еще на ранних стадиях развития ислама консервативные теологи придерживались мнения, что во вселенной вообще не существует никакого «постоянства характеров». Все ортодоксальные теологи магометанства задумывались над тем, что, на первый взгляд, являлось привычным функционированием различных вещей или систем. Однако они утверждали, что все вокруг, на самом деле, управляется Аллахом, Который является истинной и непосредственной причиной всего, что происходит и существует в нашем мире. Некоторые мусульмане убеждены, что Он постоянно создает все атомы существующих вещей: мгновение за мгновением. Таким образом, из этого следует, что и деяния святого, и невоздержанность человека распутного, и полет мухи, и движение звезды в небесах — все это непосредственное творчество Аллаха, мгновение за мгновением.

Аллах — единственный Творец; и ислам по необходимости выдвигает на первый план Божество, которое неограниченно в Своей созидательной деятельности, и учит, что человек в Его руках — существо не творческое и пассивное. Таким образом, не удивительно, что ислам не только утверждает, что человек абсолютно не похож на Аллаха в том, что он не способен ни на собственный поступок, ни на собственную мысль, но и то, что природа Аллаха и природа человека представляют собою две полные «противоположности». Аллах остается совершенно недоступным, и человек не в состоянии ничего узнать о Его природе. В противоположность позиции, раскрываемой на страницах Библии, это означает, что люди никак не могут стать «причастниками Божеского естества»

¹ Арабское слово, которое мы переводим как «присвоить» — «иктисаб»; смотрите примечание на *Аль-Ашари*, примерно в середине четвертой главы (стр. 47 оригинала).

(смотрите 2 Петра 1:4), поскольку Коран говорит: «Нет участия в Нем» («'ла шарик лаху»). Более того, если человек, по нашему рассуждению, блюдет законы Аллаха, Аллах никоим образом не обязывается этим ни по какой Своей склонности к справедливости открыть для такого человека врата рая. Ортодоксальный ислам категорично отвергает предположение, что Аллах обладает подобной склонностью, и заявляет, что было бы ересью рассуждать о Его справедливости.¹ Существует такое предание («хадис»), в котором говорится, что Аллах сотворил из волос со спины Адама все грядущие поколения. Эти поколения были разделены на два лагеря, и в одном из них люди смеялись, а в другом плакали. Аллах указал на тех, которые смеялись, и сказал: «Эти предназначены для рая, и это не Моя забота!» Затем Он показал на тех, кто рыдал, и сказал: «А этим предопределен ад, и это не Моя забота!» Аллах создает все, повелевает всем, и ничто Его не заботит. Является ли этот Аллах — Непосредственная Причина всего происходящего и существующего, Творец добра и Зла, Тот Единственный, Кто безразличен к аду и раю — тем же самым, что и Бог Библии? Тожественен ли Он Богу, который неустанно глаголет через пророков, Богу, который целыми днями простирает к падшим людям Свои руки — Богу истины и милосердия? Это вопросы такого рода, на которые христианину надлежит обязательно дать ответ, прежде чем он сможет надеяться на вразумительный разговор с мусульманами.

Читателю, несомненно, приходилось слышать о том, что когда мы, проповедуя мусульманам, привычно повторяем Библейское изречение «Бог есть дух», мусульмане воспринимают наши слова за самое кошунственное богохульство. Но почему они воспринимают это как кошунство? — резонно спрашивают христиане. Разве слово «дух» не употребляется в Коране? Да употребляется, но когда мусульманин думает о «духе», он думает о нем, как о каком-то сотворенном существе. Слово «дух» встречается в Коране в двадцати различных стихах, и в каждом случае мусульманин полагает, что оно означает некое «тончайшее тело», наделенное способностью проникать вглубь тел более грубых. Ангелы и «джинны» являются такими тончайшими субстанциями, и говорить об Аллахе как о духе, значит, по мусульманским представлениям, подразумевать, что Он является неким **сотворенным** существом. Когда мы читаем в Коране, что Аллах «подкреплял» Иисуса Своим Святым Духом, для мусульман это означает всего-навсего, что Он послал Иисусу одного из Своих ангелов (Сура 2, аят 81). Святой Дух в Коране — это тончайшее тело, созданное Аллахом, и

¹ Неортодоксальные мутазилиты (которые также заявляли, что если бы Аллах был творцом нравственного зла, Он сам тогда должен бы быть грешником: см. Главу 4, стр. 45 английского оригинала), настаивали на том, что Аллах должен руководствоваться в Своих действиях чувством справедливости. Утверждение, которое мы приводим здесь в тексте, представляет собой характерную для ашаритов жесткую позицию. Консерваторы возражали мутазилитам на основании того, что на Аллаха не может быть возложено никакое обязательство. Ортодоксальный философ Аль-Газали, впрочем, признавал, что Аллах «справедлив», но эту Его «божественную» справедливость нельзя понимать по аналогии со справедливостью человеческой. Правота Аллаха абсолютна, и поэтому Он не может почитаться «несправедливым» («Ихья ульм Аль-Дин», том 1, книга 2, глава 1, раздел 8). Предшественник Аль-Газали, еще один ортодокс — Аль-Матуриди, выражал свое несогласие как с мутазилитами, так и с ашаритами, на основании того, что Аллах уже по природе Своей стоит выше несправедливости.

посылаемое Им людям в определенных случаях. Обычно этим ангелообразным «Святым Духом» является ангел Гавриил. Тот самый ангел, который предвозвестил Марии рождение Иисуса (Сура 3, аят 40) и принес Коран пророку Мухаммеду. Таким образом, в Коране нет места для Того Святого Духа, Который так же вечен, как Бог-Отец и Бог-Сын. Более того, на основании Суры 61 (аят 6) обещание Иисусом послать «Параклита» связывается не со Святым Духом, но с пророком Мухаммедом, и предполагается, что Иисус таким образом предсказал пришествие «Прославленного» («Ахмада»)¹. Христиане обвиняются мусульманами в том, что они переделали предположительно находившееся в оригинале греческое слово «Периклютос» («Прославленный») на «Параклитос» («Утешитель»). Разумеется, данные обвинения могут быть с легкостью опровергнуты ссылкой на греческие манускрипты Нового Завета, написанные более чем за сотню лет до рождения Мухаммеда (например, «Александрийский Кодекс», подлинник которого находится в Британском Музее).

Как мы уже отмечали, мусульмане согласны с тем, что Иисусу оказывалась помощь неким «Святым Духом», то есть, ангелом Гавриилом. А что еще мусульмане думают об Иисусе? Во что они верят? В Коране много говорится об «Исе ибн Марйам», «Иисусе, сыне Марии». Там написано, что Он совершал чудеса исцеления, давал зрение слепым, воскрешал людей из мертвых с позволения Аллаха (Сура 3, аят 40 и далее по тексту). Мы можем прочесть в Коране историю Его рождения (Сура 3, аяты 30-54 и Сура 4, аяты 168-170), где говорится, что Он был рожден Девой Марией (согласно мусульманским преданиям Мария была безгрешной). Коран утверждает, что Иса — «всего лишь апостол Аллаха и Его Слово, которое Он вложил в Марию» (Сура 4, аят 168 и далее по тексту). Следовательно, Иса был неким непосредственным созданием Аллаха, подобно Адаму (Сура 3, аят 52); Он — лишь творение и «раб Аллаха» (Сура 43, аят 59). Иса назван «Духом (“Рух”) от Аллаха» и «Словом (“Калимат”) от Аллаха», но оба эти выражения для мусульман лишь свидетельствуют о том, что Он — сотворенное Аллахом создание. Как бы ни были высоки, как это может показаться, те титулы, которыми награждает Иисуса Коран, в действительности они лишь унижают Его. Более того, Коран даже возрождает к жизни старую христианскую ересь, заявляя, что Иисус не умер на кресте, но был взят живым на небо: Его «не распяли, но это только представилось им» (Сура 4, аят 156). Предание ислама однозначно заявляет, что Иисус вновь сойдет на землю в Последний День, женится, и у Него родятся дети. Потом Ему суждено убить Антихриста и сотворить множество прочих чудес, прежде чем Он умрет и будет погребен рядом с Мухаммедом и Абу Бакром в Медине.

Если бы мы получили Христа из рук ислама, мы получили бы Его обедненным и лишенным Своей истинной природы, и должны были бы признать, что однажды Он, подобно любому смертному, должен будет просто умереть и быть погребенным. Исламский Иисус — это не «Сын Человеческий» из Священного Писания и не «Сын Божий», и, несмотря на возвышенные титулы, которые

¹ Слово «ахмад» в арабском языке означает «прославленный».

отводятся Ему в Коране, Он остается простым смертным, всего лишь пророком Аллаха.

Христианский проповедник должен, таким образом, осознавать, что в исламе нет места живому Христу, изначально вечному с Отцом. Иисус Корана — только некое сотворенное создание, этакий наполовину ангел, который непременно должен быть погребен в Медине, городе пророка Мухаммеда. Христианский проповедник должен также понимать, что если он пытается найти место в исламе для Святого Духа, то вынужден изначально воспринимать Его как сотворенного Аллахом ангела. И, наконец, если на основании того заявления, что может существовать только Один Бог, христианин оказывается вынужденным признать, что Бог-Отец тождественен Аллаху, ему следует хорошенько взвесить все относящиеся к подобному признанию моменты. Наше исследование на то и направлено, чтобы предоставить в распоряжение читателя все необходимые для раздумья факты.

Помимо всего прочего, можем ли мы в свете вышесказанного вообще ожидать, что мусульмане поймут христианскую доктрину о Святом Духе и Благословенной Троице, состоящей из Бога-Отца, Бога-Сына и Бога-Святого Духа? Приходится весьма сожалеть, что хотя христианские ученые и оставили ряд классических исследований на тему мусульманской теологии, ислам, со своей стороны, никогда не затруднял себя изучением христианского богословия, и со времен появления ислама до наших дней не было написано ни одной мусульманской книги, раскрывающей истинное содержание христианской доктрины о Святой Троице. Таханави, автор знаменитого и признанного в исламе классическим труда на тему магометанской религиозной и философской технической терминологии, под названием «Кашшаф»,¹ говорит о христианах: «Одна секта утверждает, что Иисус — сын Аллаха, и таких мы называем “маликитами”.² Другая секта говорит, что Иисус есть Аллах, Который сошел на землю и принял человеческий образ, а потом вернулся на небеса. Это значит, что Иисус принял форму Адама, а затем вернулся в Свое состояние прежнего величия. Эти сектанты называются “якобитами”. Еще есть и такие, которые говорят, что Аллах в Самом Себе являет сразу троих: Отца, Который есть “Святой Дух”; Мать, то есть, Марию; и Сына, то есть, Иисуса». В другой статье, где Таханави обсуждает слово, используемое для лиц или «ипостасей» Святой Троицы, он говорит: «По мнению христиан “ипостаси” (“аканим”) являются тремя атрибутами Аллаха, и представляют собою Мудрость, Бытие и Жизнь. “Бытие” — это “Отец”, “Жизнь” — это “Святой Дух”, а “Мудрость” — это “Слово” (“Калимат”). И христиане говорят, что “ипостась” (“акнум”) Слова стала Иисусом».

Почему же со времен Таханави, как и до него, ни один из мусульманских авторов не говорит всей правды о христианской доктрине Троицы? Одна из причин заключается в том, что утверждение, содержащее правду, может поставить под вопрос предположение, что Аллах — это Бог Ветхого и Нового Заветов.

¹ Kashshaf istilahat al funun, ed. Sprenger (Калькутта, 1862).

² Маликиты или Греческая православная церковь, Церковь Византии.

Другая причина в том, что полная правда в этом вопросе может пошатнуть вообще все учение Корана.¹ Ведь Коран побуждает мусульманина, прежде всего, задать вопрос: «Как же у Аллаха может быть сын, если у Него нет жены?» (Сура 6, аят 100 и далее по тексту, и Сура 72, аят 3). «И сказали иудеи: “Узайр — сын Аллаха”. И сказали христиане: “Мессия — сын Аллаха”... Пусть поразит их Аллах! До чего они отвращены!», — читаем мы в Суре 9 (аят 30). Отметим, что слово, которое используется также в других стихах, подтверждающее, что у Аллаха не было потомства, подразумевает, что у Него не было **физически рожденного** ребенка (Сура 2, аят 110; Сура 10, аят 69; Сура 18, аят 3; Сура 17, аят 112; Сура 19, аяты 39 и 91, и далее по тексту; Сура 21, аят 26; Сура 39, аят 6; Сура 43, аят 82, и далее по тексту; Сура 112, аят 3). Некоторые из этих стихов первоначально были направлены в противовес тем арабам, что приписывали Аллаху физическое потомство, но все они теперь используются мусульманами для опровержения предполагаемых утверждений христианской Церкви относительно Сыновности Христа. Мусульмане предполагают у христиан веру в то, что Бог приходится Иисусу физическим Отцом.

Учение о Святой Троице особо упоминается в Суре 4 (аят 169) и в Суре 5 (аят 76 и далее по тексту). В Суре 5 (аят 116) Мария провозглашается одним из лиц Троицы (см. также Суру 5, аят 19); и в Суре 23 (аят 93) Мухаммед заявляет в интересах «Единства» («таухид») Аллаха: «Аллах не брал Себе никакого сына, и не было с ним никакого божества. Иначе каждый бог унес бы то, что он сотворил, и одни из них возносились бы над другими». (См. также Суру 17, аят 44 и Суру 21, аят 22).

Но разве верили когда-либо христиане в то, что у Бога была жена, и что Он физически зачал Своего Сына?! Мы никогда не грешили таким богохульством, и христианская Церковь никогда не веровала ни в трех богов, ни в множественность божественных существ, что вытекает из более серьезных аргументов мусульман о «взаимном препятствии» в Суре 17, аят 44; Суре 21, аят 22 и Суре 23, аят 93. Коран приписывает христианской Церкви богохульство, которого она никогда не произносила, и далее делает учение о Троице выглядящим совершенно невероятно, помещая Аллаха на место Бога.

С другой стороны, в равной степени достойно сожаления и то, что христиане пытаются сделать учение о Троице и Воплощении приемлемым для ислама, обращаясь к мусульманским представлениям о «Слове» Аллаха. «Если речь, вечный атрибут Аллаха, может ли стать Книгой (Кораном), разве не разумно предположить, что Божие вечное Слово может стать человеком?» Это довольно популярный вопрос, задаваемый христианами с целью внушить мусульманам допустимость Боговоплощения; но говорить о некоем безличном атрибуте, превращающемся в человека (а мусульманская терминология не предлагает магометанам никаких других идей), означает само по себе возрождать

¹ Возможно, именно по этой причине один бывший христианин, перешедший в ислам, пишет в журнале «Ахмадия», («Свет», изд. в Лагоре, 1 декабря 1953 г., стр. 6, колонка 1): «На всем протяжении своего обучения в школе я регулярно получал всякие религиозные наставления. Меня учили, что Бог родил сына от девы Марии». В словах этого новообращенного мусульманина слышатся отголоски учения Корана. Ни в одной из христианских школ не учат таким вещам.

христианскую ересь об усыновлении («адопционизм»), и отрицать величие вечности Сына. Необходимо уяснить, что учение о Личности Христа может быть понято только в собственном свете этого учения, и оно теряет смысл и значимость в отрыве от библейской доктрины Бога. Любая попытка в этой сфере перенести исламскую терминологию на христианскую почву, автоматически лишает эти термины своей христианской значимости.¹

Деяния Бога милостивого, искупающего и освящающего падшее человечество, являются подлинным источником учения о Святой Троице. Бог даровал нам Себя в Своем Сыне и освящает нас посредством Своего Святого Духа. Таким образом, Бог открывает нам Себя, саму Свою Сущность, не для того, чтобы мы бились над разрешением загадки «тайнства» Трех Лиц в Одним Боге, но дабы мы могли обрести спасение и стать Его новым творением во Христе, как соучастники в Божией природе. В свете дара искупления и благодати человек начинает понимать истинную природу греха, а также Божий характер: каким образом Бог в Своем Сыне предоставляет нам средство для искупления. Вот выражения, в которых мы должны разговаривать с исламом. Это — полное Евангелие, Благая весть Истины Божией и Его Милостивого дара: «Бог во Христе примирил с Собою мир».

С чисто логической точки зрения эта глава более уместно должна была быть расположена в конце книги. Она суммирует многие заключения данного исследования, — которые будут сделаны в свое время — а также предвосхищает многое из того, о чем в дальнейшем пойдет речь более подробно. Материал этой

¹ Ранее было сделано предположение, что учение Аль-Газали о «духе» могло послужить в качестве «точки соприкосновения» для христианского проповедника. Это учение, безусловно, хорошо известно в Индии и является важным с точки зрения данного исследования.

Аль-Газали (см. «Кимийя и Са'адат», опубликовано издательством «Фатах Аль-Карим», Бомбей, 1300 г. хиджры, текст фарси; al Ghazali, Kimiya i Sa'adat, printed by the Fatah al Karim Press, Bombay, A.H. 1300, Persian text, стр. 7) утверждает, что дух не имеет измерения; в одном смысле он относится к нашему мирозданию, но в другом смысле (в том, что относится к «миру господствующему»), он не принадлежит нашему сотворенному миру. «Однако, — говорит Аль-Газали, — те, кто считают, что дух является вечным, ошибаются, как ошибаются и те, кто считает дух случайным, а не сотворенным намеренно, ибо случайность не существует сама по себе, но является субъектом чего-то другого. Те, кто называют дух «телом» (например, позиция крайних ортодоксов; см. начало этой главы), тоже ошибаются, потому что тело делимо... Есть еще и другое понятие, которое они тоже называют «духом», и этот дух делим, но этот дух есть также и у животных, а тот дух, который мы называем «сердцем» или «душою», является средоточием познания («гнозиса») Аллаха, и этого духа у животных нет. Таким образом, тот дух, о котором мы говорим, это не «тело», и не является какой-то несотворенной случайностью, но это — субстанция, такого же рода, что и вещество, из которого сотворены ангелы. Очень сложно понять все эти тонкости, и у нас нет позволения от Аллаха истолковывать все это».

Таким образом, Аль-Газали соглашается со собственными исламской религии консерваторами в том, что дух не вечен, но он добавляет, что в человеке этот дух подобен ангельской субстанции, сотворенной во внеземной сфере, и служит вместилищем для (суфийского) гнозиса. Разумеется, Аль-Газали отрицал бы, что Бог может быть «Духом». Не исключено, что в его тексте мы находим подтверждение и тому, что в Новом Завете говорится об особом различии «вещей духовных», но Аль-Газали придерживается мнения, что подобное различие является сокрытым во всех людях и служит даром, который им надлежит «культивировать», прилагая «усилия» (см. Kimiya i Sa'adat, стр. 7).

главы представлен в виде своеобразного введения. Во-первых, потому, что все исследования в области теологии должны начинаться с определения природы Бога, а, во-вторых, потому, что автор уже в самом начале своего труда желает обратить внимание своих читателей на то, что учения ислама и христианства находятся в крайнем противоборстве. Дело в том, что исламская и библейская теологии имеют совершенно разные представления о Боге. Мы испытываем трудности в объяснении себя исламу не из-за нашего учения о Троице, человеке, грехе и спасении, но из-за самого основания нашей веры — нашей веры в Бога Библии. Нас не заботит в первую очередь то, каким именем называется Бог — называем ли мы Его «Аллах» или «Яхве», не имеет большой разницы — но мы не можем игнорировать, и не осмелимся игнорировать основное учение Библии относительно Божией природы, характерные черты которой — Милость и Истина.

Автор данного труда верит, что уникальное библейское учение о Боге должно всегда держаться нами в уме, когда мы обращаемся к мусульманину. Игнорировать его, значит, привести к неразберихе; и чтобы быть верным своей задаче, мы должны не только предлагать своим мусульманским друзьям подумать о том, что мы оба понимаем под выражением «Бог Един». Мы должны предложить им ответить совместно с нами вопрос: «Един — в каком смысле?»

Вот таким образом эта первая глава и открывает нашу тему. Основание христианской веры в Бога Милости и Истины положено в противопоставление основанию ислама, утверждающего, что нет божества кроме Аллаха — Бога безусловного всевластья, Чьим посланником является Мухаммед, Его Пророк. Следующая глава, как я смею надеяться, убедит читателя, что разъяснить подлинную христианскую веру мусульманам можно лишь после того, как в процессе исследования будет пролит свет на различие этих двух оснований.

ГЛАВА 2

УЧЕНИЕ ОБ ОТКРОВЕНИИ У ХРИСТИАН И МУСУЛЬМАН

В ПРЕДЫДУЩЕЙ главе мы отмечали, когда обсуждали мусульманское учение об Аллахе, что их Аллах всегда остается недостижимым и непостижимым. Человеку о Самом Аллахе не дано ничего узнать. Каким же образом, в таком случае, Аллах ниспосылает человеку Свое откровение, и какого рода откровения Он посылает? В Суре 42, аят 50, мы читаем: «Невозможно никому из смертных, чтобы Аллах говорил с ним, кроме как посредством откровения («вахи»), или из-за завесы, или послав посланника». Сам по себе Коран служит примером того, как Аллах направляет человека, причем это откровение передается людям на арабском языке, с использованием посредника-пророка. Вот такое письменное наставление и Божий промысел, переданный людям подобным методом, и является той формой откровения, которую мы будем обсуждать в настоящей главе.

«Для всякого времени — своя книга», — гласит Коран (Сура 13, аят 39). И далее: «Что угодно Аллаху, Он отменит или подтвердит!» Таким образом, нам сказано, что Аллах отменяет или, наоборот, подтверждает Свои указания с течением времени, и такие указания передаются людям в письменной форме. Откуда же появляются эти письменные указания? Одно из мусульманских преданий говорит нам, что самой первой вещью, которую сотворил Аллах, была «ручка» («перо» из тростника), и этой самой «ручкой» по воле Аллаха оказались расписаны все Его повеления, упорядочившие таким образом существование всех вещей вплоть до самого Судного Дня. Таким же путем были написаны и Книги Аллаха (Сура 3, аят 181), причем все они, вместе с находившимися в них наставлениями, находились на так называемой «Хранимой скрижали» («аль-лавх аль-махвуз», см. Суру 85, аят 21), на небесах. Сто четыре рукописи из числа этих писаний были ниспосланы пророкам; из них четыре — в форме «книг» («кутуб»), а сто остальных — в форме «листов» или «листьев» («сухуф»). Вот эти четыре «книги»:

- «**Таурат**» («Закон»), книга, которая была дана Моисею (Сура 3, аят 44);
- «**Забур**» («Псалтирь»), ниспосланный Давиду (Сура 4, аят 161);
- «**Инджил**» («Евангелие»), откровение, данное Иисусу (Сура 5, аят 50);
- и «**Коран**», посланный Мухаммеду, который, как убеждены мусульмане, оказывается окончательным и наиболее совершенным из всех остальных откровений. Коран, по их мнению, является копией, воспроизводящей существующую с незапамятных времен «Книгу», текст которой сохраняется Самим Аллахом (Сура 43, аят 3). Коран был написан на арабском языке и предназначался именно для арабов (Сура 12, аят 2). Он был ниспослан Мухаммеду, который послужил в качестве «печати» для вереницы всех остальных пророков.

Такова история происхождения Корана, нашедшая отражение на страницах самого Корана и в преданиях мусульман. Как бы то ни было, говоря о его «происхождении», нам не следует забывать, что мусульмане убеждены в том, что у их Корана не существует никакого начала во времени. Поскольку он считается частью произнесенных Аллахом слов, то и сам Коран признается ими вечно существующим. Мусульмане верят в то, что Аллаху присущи семь следующих качеств: Сила (Власть), Жизнь, Знание, Воля, Способность к слушанию, а также Зрение и Речь. Все это атрибуты вечные, изначально существовавшие. И часть слов Аллаха — Его вечных слов — была передана пророкам. Эти слова были ниспосланы Аллахом с небес Его пророкам в форме «листьев» («сухуф») и «книг» («кутуб»); и ортодоксальные мусульмане заявляют, что верить в эти книги означает «верить в то, что они существуют, и являются словом Аллаха». Таким образом, Божие откровение может быть ниспослано человеку через ангела и пророков, в то время, как Сам Аллах остается для людей недостижимым.

Прежде чем нам двинуться дальше в своем исследовании, необходимо разъяснить читателю, что существуют еще и определенные моменты относительно самого звания пророка. В исламе есть два понятия: «**апостолы**» (или «посланники») и «**пророки**», и большинство из мусульманских богословов привыкли делать различия между посланником («расуль») и пророком («наби») следующим образом: Апостол («расуль») — это тот, кто получает не только предназначенное ему свыше послание, но еще и повеление донести его до остального человечества. «Наби» же лишь получает послание, но ему не поручается донести его до людей. Независимо от того, является ли такой посредник апостолом или пророком, он должен быть свободным человеком, не рабом, а некоторые из мусульманских богословов уверяют еще, что пророк или апостол должен обязательно быть мужчиной, прямым потомком одного из сыновей Адама. Он не может быть «джинном» мужского рода. Тем не менее, некоторые мусульмане заявляют, что в истории существовали апостолы и из среды «джиннов»; а другие говорят, что хотя условие об обязательной принадлежности апостола или пророка к сильному полу и существовало, из него должно сделать исключение в отношении Девы Марии. Она, хотя и была женщиной, являлась в то же время пророчицей, поскольку ей было дано услышать послание из уст ангела. Впрочем, ей не были доверены никакие заповеди. Большинство настроенных консервативно мусульман пребывает в уверенности, что обязательным признаком пророка или апостола должно быть его умение творить чудеса. Однако, по той причине, что мусульмане нисколько не сомневаются в умении чародеев творить чудеса, им приходится добавлять, что Аллах никогда не позволит магу или чародею подтвердить его притязания на роль пророка или апостола таким путем! Как бы то ни было, Шибли Нумани, современный (неортодоксальный) мусульманский писатель, утверждает в своей книге «Аль-Калам», что этому условию о способности творить чудеса нельзя найти доказательств в тексте самого Корана. Мухаммед не творил перед людьми никаких знамений, но лишь

предупреждал их, как уверяет нас Шибли и приводит при этом цитаты из Суры 13, аяты 8, 27 и из Суры 29, аят 49 в поддержку этих утверждений.¹

Мусульмане верят в то, что, прежде чем Мухаммед был призван к выполнению своей миссии апостола, Коран был опущен на самое нижнее из небес и помещен в «Доме славы» («Байт Аль-Иzza»). Нам говорят, что перед тем, как Мухаммеду было видение с ангелом Гавриилом, и он услышал первые строки из Корана, у него вошло в привычку уединяться на горе Хира в Аравии, проводя там время в долгих размышлениях. Находясь на этой горе, он получил повеление обратиться с призывом и предупреждением к своим соплеменникам, бывшим в то время идолопоклонниками, о грядущем суде Аллаха. Ангел Гавриил предстал Мухаммеду в устрашающем взор видении и развернул перед ним свиток, на котором были начертаны слова, составившие девяносто шестую суру. Гавриил прочел эту суру вслух Мухаммеду, и таким образом этот апостол Аллаха получил свое назначение. Затем следует некий перерыв, «фатра», протяженностью в три года, в ходе которых Мухаммед не получает никаких откровений. Мухаммед начинает уже опасаться, что он сошел с ума, что «джинны» завладели его разумом», но его жена Хадиджа воодушевляет своего супруга верить в то, что он и в самом деле является апостолом Аллаха. В конце концов, его глазам вновь предстает ужасающее видение: ангел, стоящий между небом и землею. Мухаммед бежит к своей жене и просит ее завернуть его в его одежду. Тут он получает в качестве откровения слова семьдесят четвертой суры. Период «фатры» прекращается, и с этого момента начинается миссия Мухаммеда.

С этого самого момента Мухаммед начинает получать в качестве откровений стихи из Корана по мере необходимости. В том виде и в той форме, что предложены нам относительно текста Корана сегодня, еще не делалось попыток упорядочить эти стихи в той последовательности, в какой они ниспосылались Мухаммеду. Весь текст Корана разделен на сто четырнадцать частей — сур, и все они упорядочены в зависимости от их длины. Те суры, что длиннее, находятся в начале этой книги, а те, что короче, замыкают ее. В конце Корана находятся самые коротенькие суры.

Таким образом, Коран, это не что иное, как слова, услышанные Мухаммедом. Его взору предстал ангел, и пророку ислама дано было слышать голос Гавриила. Мусульманское предание говорит нам, что порой этот ангел являлся Мухаммеду, будучи обличьем и фигурой похож на Дихью, одного из сотоварищей пророка. Откровение было и слуховым, и визуальным, чисто внешним и вполне конкретным, оно не являлось вымыслом Мухаммеда (Сура 11, аят 15 и далее), и произносил слова Мухаммед не по своей собственной инициативе (Сура 53, аят 3). Как настаивает предание мусульман, все стихи Корана внимательно прослушивались, когда, в конце каждого года своего служения, пророк Мухаммед встречался с ангелом Гавриилом, чтобы проверить на точность все имевшиеся к тому моменту материалы. Однажды собранные стихи пришлось исправлять раньше обычного срока: когда сатана обманул Мухаммеда, заставив его

¹ «Аль-Калам», 4-е издание, al Kalam, 4th edition (Азамгарх), стр. 71 и далее по тексту.

заявить, будто богиня Мекки достойна того, чтобы люди ей поклонялись. Пересмотренный вариант можно прочесть в Суре 53, аяты 19-21. В одном случае человек, служивший переписчиком у пророка, добавил от себя один стих, и Мухаммед сказал ему присоединить его к аятам Корана. Слова в Суре 23, аят 14: «Благословен Аллах, лучший из творцов!», как считается, появились именно таким образом. Нас убеждают, что в последний год жизни Мухаммеда весь собранный материал был дважды сравнен на точность им и ангелом Гавриилом. Таким образом, нас подводят к мысли, что, прежде чем Мухаммед умер, все тексты Корана были упорядочены, пускай и не в форме отдельной книги.

Для того чтобы узнать, как тексты Корана оказались собранными в виде единой книги, мы можем обратиться к известному и весьма авторитетному труду: исламским преданиям Бухари, называемым «Сахих Бухари».¹ Этот Бухари рассказывает о том, что во времена первого халифа, Абу Бакра, близ Йемамы в шестьсот тридцать четвертом году от р. Х. состоялось крайне жестокое и решительное сражение. Во время этой битвы погибло множество чтецов Корана — тех людей, что помнили его тексты наизусть — и Абу Бакр, в конце концов, был убежден Умаром (который в последствии стал вторым халифом арабов), что следует собрать все тексты воедино. В противном случае, со смертью последнего из чтецов, Коран оказался бы безвозвратно утерян. Абу Бакр согласился на это дело с неохотой, и позвал к себе молодого человека по имени Зайд ибн Сабит, служившего у Мухаммеда секретарем-переписчиком. Этому Зайду халиф и поручил выполнение столь серьезного задания. Поначалу молодой человек не проявил большого энтузиазма, но со временем проникся важностью поставленной перед ним задачи, и неуклонно собирал тексты Корана, записанные «на пальмовых листьях, побелевших лопатках животных, кусках белого камня, и в сердцах у людей». После того, как все материалы были собраны воедино, они были отданы под надзор Хафзе, одной из вдов пророка Мухаммеда. Затем, продолжает нам свое повествование Бухари, во время правления третьего халифа, Усмана, между мусульманами разгорелись жаркие споры относительно текстов Корана. Один из мусульманских военачальников, Хузайфа, сумел убедить Усмана, чтобы тот отдал указания по приведению текста Корана к единому стандарту, «иначе правоверные начали бы разногласить по своему Писанию точно так же, как разногласят иудеи и христиане». Усман приказал Зайду ибн Сабиту создать необходимый стандарт, и тот, с помощью специально выбранной группы людей, отобрал те самые тексты, которыми мы и располагаем по сей день. Утвердив этот вариант, Усман отдал приказание сжечь все остальные копии Корана. Что уж тут удивляться: мы представляем себе, насколько недовольным оказался Зайд, таща на костер все плоды своих многолетних усилий! Там, где в тексте возникала неопределенность или двусмысленность, решали следовать диалекту племени курайш. Это был родной язык Мухаммеда, и, предполагалось, что это и был тот самый арабский язык, на котором говорил Аллах.

¹ *Смотрите также:* Голдсак, «Выдержки из магометанских преданий», Goldsack, Sections from Muhammadan Traditions (Аллахабад, 1923), стр. 106 и далее по тексту.

По мнению консервативных мусульман, тот Коран, в какой форме мы располагаем им сегодня, по всем аспектам совершенно идентичен тому, что был дарован Мухаммеду, апостолу Аллаха. Таким образом, он должен быть идентичен во всех отношениях и тому Корану, что был некогда записан на «Скрижали хранимой». Несмотря на это, исламские историки сообщают нам, что приблизительно спустя сто лет по смерти Мухаммеда среди мусульман возникли существенные разногласия по вопросу прочтения текста Корана. В то время, когда был определен стандарт Усмана, гласные звуки в арабском письме никак не обозначались. Собственно говоря, символы для арабских гласных вообще были придуманы лишь в восьмом столетии после рождения Христа. Считается, что они были изобретены знаменитым грамматистом, Халидом ибн Ахмадом.¹ Более того, в тексте Корана требовалось расставить диакритические знаки, и мусульманские историки, такие, как Макризи, Ибн Аль-Асир и Ибн Халликан, увязывают изобретение диакритических знаков с именем известного своей тиранией полководца Аль-Хаджаджа (восьмой век по р. Х.). Историки прибавляют при этом, что некоторые люди обвиняли Аль-Хаджаджа в том, что он внес в текст Корана изменения.² Разногласия, безусловно, существовали, и, когда настала пора внести в текст Корана гласные буквы и диакритические знаки, пришлось во многом полагаться на человеческую память, равно как и на чисто человеческое суждение. Когда же среди мусульман стала появляться определенная озабоченность из-за смысла текста Корана, да к тому же получила развитие наука комментариев («Тafsир») к Священной Книге, для магометанских ученых стало очевидно, что они не могут прийти к единому мнению относительно некоторых слов. В ряде случаев они были вынуждены это признать. Дело в том, что арабское слово может иметь несколько разных значений. Бывает так, что смысл слова определяется посредством его связи с контекстом, и такие слова носят название «муштарак». В иных же ситуациях становится просто невозможным прийти к какому-то единому мнению, и тогда, как, например, в случае со вторым аятом из Суры 108, допускаются сразу два значения. Одно из слов в этом стихе может быть передано и как «убивать жертву», и как «складывать руки на груди в молитве». Обе эти интерпретации в исламе считаются допустимыми, и подобные слова носят название «му'авваль».

Но не только смысл текста вводил мусульман в смущение. Было также очевидно, что далеко не все отрывки Корана оказались собранными. Существуют такие предания, в которых упоминаются отдельные стихи, «не оказавшиеся в переплете». Помимо того, в одном из широко распространенных преданий приводится рассказ о том, как Мухаммед, якобы, говорил: «Пусть ни один человек не говорит, “Я выучил весь Коран!” Как может он изучить его целиком, когда много из него было утрачено? Так пусть он лучше говорит, “Я выучил то из него, что сохранилось до нас!”»³ Доктор А. Джеффри в своей книге «Материалы по истории текста Корана» собрал огромное количество различных вариантов прочтений из мусульманских источников. Кроме этого примера, он цитирует две

¹ Селл, «Вера ислама», Sell, *Faith of Islam* (Мадрас, 1907), стр. 63.

² Мьюир, «Аль-Кинди», Muir, *al-Kindy* (S.P.C.K., Лондон, 1911), стр. 29.

³ *Смотрите*: J. W. Sweetman, *Islam and Christian Theology*, том I, часть 1 (Лондон, 1947), стр. 135.

суры из собраний Убаи и Абу Мусы Аль-Ашари,¹ которые нельзя найти в том стандартном варианте Корана, которым все привыкли пользоваться сегодня. Мало того, в течение свыше десяти столетий мусульмане признавали сразу семь различных систем прочтения текстов Корана. Эти семь систем пользовались среди мусульман практически всеобщим признанием, хотя и не без определенного недовольства. Они начали официальное существование с 934 года от р. Х., после того, как Ибн Муджахид предложил сократить число все существующих принципов или систем чтения Корана до семи. Эти семь систем были связаны с именами Нафи из Медины (умер в 169 году хиджры), Ибн Касира из Мекки (ум. в 120 г. хиджры), Хамзы из Куфы (ум. в 158 г. хиджры), Ибн Амира из Дамаска (ум. в 118 г. хиджры), Абу Амра из Басры (ум. в 154 г. хиджры), Асима Куфинского (ум. в 128 г. хиджры), и Аль-Киса'и, также из Куфы (ум. в 189 г. хиджры). Общепринятое ныне египетское издание Корана 1923 года основано на тексте последователей Асима из Куфы. Одно время разные варианты прочтения, у которых были собственные приверженцы из школ, основанных различными исламскими богословами, размещались на полях страниц Корана, но к настоящему моменту подобная практика уже прекращена. Существуют такие старинные копии списков Корана, они сохранились, например, в Индии — в государственной библиотеке в Рампуре — где эти варианты можно увидеть, написанными на полях Священной Книги ислама.²

Таким образом, как мы уже отмечали ранее, этот самый «предвечный Коран» неоднократно оказывался подверженным изменениям по воле человека на протяжении своей земной истории. Люди решали, из чего он должен был состоять.

¹ Вот какие это суры:

«Сура отречения»:

«О, Аллах, воистину мы взываем к Тебе о помощи и просим Твоего прощения. Мы воздаем Тебе славу и не остаемся Тебе неблагодарными. Мы отречаемся и оставляем тех, кто не повинуется Тебе».

«Сура поспешного служения»:

«О, Аллах, тебе мы служим, к Тебе мы возносим молитвы, и пред Тобою мы склоняемся. Мы спешим работать для Тебя, и Тебе мы с поспешностью служим. Мы надеемся на Твою милость и страшимся Твоего наказания. Воистину, Твое наказание всегда достигнет неверных».

Смотрите: Джеффри, цит. соч., Jeffrey, op. cit., (Лейден, 1937); также Нельдеке и Швали, Noeldeke and Schwally, *Geschichte des Qorans* (Лейпциг), стр. 34 и далее по тексту.

Касательно употребления этих двух сур в наше время (в слегка соединенном виде) в качестве единой молитвы, *смотрите:* Т. Р. Hughes, *Dictionary of Islam* (London, 1885), article 'Du'a u'l-Qunut'.

² В том, что некогда позволялись определенные вольности относительно возможного прочтения Корана, можно убедиться, ознакомившись с мнением Мухаммада Аль-Джазари (умер в 1429 от р. Х.). Он полагает, что «...любое прочтение (текста Корана), которое совпадает по звучанию с арабской речью — хотя бы и в каком-то отношении, и с рукописью Корана, утвержденной Усманом — пускай и только как один из вариантов, а также с учетом того, что цепочка людей, передавших предание, где упоминается это прочтение, выглядит безупречной, может считаться прочтением правильным. (Это так), идет ли речь о Семи или Десяти (системах прочтения текста), или вариант исходит от кого-либо из признанных имамов». Великий Джалал Ад-Дин Ас-Суйути придерживается схожей с ним точки зрения. (*Смотрите:* *Encyclopedia of Islam*, Article on Koran, сноска на стр. 1073, а также статьи по упомянутым именам: Muhammad al Jazari, Jalal al Din al Suyuti; *см. также:* A. Jeffrey, op. cit., Introduction.)

И эта книга, которую, по утверждениям мусульман, мы должны почитать за абсолютно нетронутую и идентичную ее небесному оригиналу, приобрела свою определенную форму благодаря руке человека. Существуют также вопросы интерпретации текста и его пунктуации, по которым сами мусульмане не могут прийти к единому мнению. Но все эти детали, какими бы интересными они сами по себе ни были, никоим образом не могут влиять на главное различие между библейским и исламским учением об Откровении Божиим. Главным моментом, который все христиане должны себе четко представлять, является не то, что у мусульман существуют определенные сложности с утверждением их текста, и не то, что они до сих пор во многом имеют между собой разногласия, связанные с изучением их Корана. Главное, то, что они не воспринимают Аллаха способным на откровение: Он у них ничего Сам не открывает и ничего Сам не дает. Аллах всего лишь отдает некие распоряжения, и, в христианском понимании самого слова «откровение», эти распоряжения вовсе не являются «откровениями». В Коране утверждается, что Аллах «близок к человеку, как яремная вена», но Он, тем не менее, остается непостижимым, и Его Книга никак нам Его не раскрывает. Аллах является величайшей тайной, и нет человеку в этой тайне и в Нем никоим образом участия. Когда кто-то встречает на своем пути мусульманина, не стоит тратить время в бесплодных словесных пререканиях о сравнительных преимуществах Корана перед Библией, хотя, в конечном счете, мусульманскому исследователю и приходится признавать и целостность христианской Церкви, и авторитет ее Священного Писания. Когда мы говорим о том откровении, которое мы получили, нам надлежит помнить, что это откровение является откровением Самого Бога, откровением Его природы и Его благодати. Причем, если в Ветхом Завете это откровение связано с различными по важности событиями, то в Новом Завете оно относится к событию поистине вселенского значения: это самопожертвование Божие в лице Его Сына, и дарование Святого Духа. «С нами Бог». С одной стороны, мусульманин располагает словом Аллаха, предположительно, неповрежденным и предвечным. С другой стороны, христиан верит, что Бог являет Себя людям на протяжении всей истории, и явил Себя в Личности Христа с целью осуществления Своего милостивого плана искупления. И христианин убежден, что это откровение записано на страницах Библии, и оно продолжается и по сей день в жизни Церкви.

Мусульманское учение об откровении так же перекликается с исламской доктриной об Аллахе, как и христианские верования соответствуют пониманию христианами Бога. Аллах не предпринимает никаких попыток открыть Себя Лично каким-либо образом человеку, и не ищет с ним никакого общения. Ислам ничего не знает о раскрывающем Себя, отдающем и дарующем Себя Боге, о том, как Он посредством Своего Сына и Святого Духа пытается примирить с Собою человека и сделать возможным Свое с ним общение. И слава Евангелия является этим самым посланием Божиим, вестью о Его неописуемом даре человеку; ибо Бог во Христе отдал себя и принес Себя в жертву, чтобы и мы смогли иметь участь в Его Божией природе. Дела Божии — это Его деяния по принесению этой благодатной жертвы, и в этом заключается наша благая весть исламу.

ГЛАВА 3

ЗАВЕТ, БОЖИЕ ВЕДЕНИЕ И САТАНА

ОРТОДОКСАЛЬНАЯ суннитская теология заявляет, что для человека нет никакой необходимости задумываться над проблемой существования прямой и постоянной «связи» между ним и Аллахом. Как нам удалось установить, когда мы рассматривали исламское учение об откровении, мусульмане придерживаются мнения, что все пророки получали те писания, которые Аллах уже извечно предназначал для них, и для их времени или их народа. И вот эти писания и составляли связь между Аллахом и человеком. Они были призваны обратить внимание людей на изначально установленные Аллахом и записанные на «Хранимой скрижали» заповеди. Подобного рода писания являлись формальным выражением некоего заключенного с людьми предвечного договора, который, как то заранее предназначал Аллах, должен был быть навязан тем, кому надлежало Ему служить. И все это было заранее предопределено судьбою каждого из людей.

Это самый договор, который Аллах предназначил для людей, и условия которого, как понимается это в исламе, Аллах сделал для человечества обязательными к исполнению, когда Он ниспослал «кутуб» и «сухуф»¹ Своим пророкам, находит отражение в тексте в Корана посредством двух понятий. К сожалению, в переводах Корана на английский язык, оба они переданы одним словом: «covenant», «завет». Первый из этих арабских корней, «Ха-Даль», изначально означал «заповедь», «приказ», или «предписание». Помимо этого, он мог означать «договор», «соглашение», «гарантию», или «обещание», а также «обязательство кого-либо сделать утверждение о единстве Аллаха» (смотрите Суру 19, аят 90).² Мысль о подразумеваемой заповеди, ниспосланной людям Аллахом, находит себе отражение в переводе Корана, сделанном Сейлом, в таких отрывках, как Сура 2, аят 119; Сура 20, аят 114; и Сура 36, аят 60. Глагол и существительное с этим корнем используются также при описании людей, заключивших договор с Мухаммедом — Сура 2, аят 94, и человека, разорвавшего соглашение с другими пророками, Сура 7, аят 100. В тридцать девятом аяте Суры 2 мы читаем, что Аллах будет оставаться верным Своему договору с иудеями, если и они будут хранить его; а в Суре 6, аят 152 и далее по тексту, мы встречаем стихи о договоре, которые безусловно напоминают нам об учении ветхозаветных пророков. Как бы то ни было, любому сходству текста Корана с языком Библии противоречат такие отрывки, как Сура 2, аят 118, где Аллах провозглашает: «Мой завет не объемлет зло-делателей!»

¹ «Книги» и «листы» или «листья», см. сноску в предыдущей главе.

² Этот стих следует переводить в соответствии с арабско-английским словарем Лейна, Lane's Arabic-English Lexicon (стр. 2183, кол. 1), следующим образом: «...за исключением тех, кто заключил с Милостивым соглашение признать Его единство».

Второй корень, «Вав-Са-Каф», служит синонимом корню «Ха-Даль», как мы можем убедиться из таких пассажей, как Сура 2, аят 25, где оба корня используются взаимозаменяемо. Этот корень выражает ту же самую идею «соглашения», «обязательства», «поручительства», «договора». Подобного рода соглашения вступали в силу и становились обязательными к исполнению посредством «книг» Аллаха (смотрите Суру 3, аяты 75 и 184; Суру 7, аят 168; и т.д.). Этот корень имел употребление не только в религиозной жизни, он был вполне применим к клятвам, обещаниям и договорам, заключаемым людьми друг с другом (Сура 4, аят 94; Сура 8, аят 73; Сура 12, аят 66).

Когда христианин начинает сравнивать то, чему Коран и Библия учат относительно заветов, его, прежде всего, потрясает сходство языка, сходство используемой терминологии. Тем не менее, читателю необходимо рассмотреть для себя, являются ли столь же идентичными мысли и намерения, скрывающиеся за внешним сходством языка. Является ли Библейский Завет — который служит внешним проявлением того, что свершил Бог в Его великой любви к Своему грешному народу — аналогом того договора, который Аллах навязывает Своим рабам? Христианин несомненно припомнит, что на страницах Библии человек представляет собою творение, несущее моральную ответственность за свои деяния. Там говорится об израильтянах, как о людях, решавших время от времени возобновить свой завет с Богом (например, 2 Паралипоменон, 29:10). Не оставит без внимания этот христианин и то, что Бог не просто заключает с людьми соглашения, но, по милости Своей, вмешивается в дела человека, и творит Свои Собственные деяния в ходе истории. Библейское учение о завете раскрывает перед нами Бога, способного на самопожертвование: это мы видим из того, что сотворил Господь ради спасения людей от их же собственных грехов. И, превыше всего, что даровал нам Бог — Он дал нам Своего Сына, причем не путем какого-то соглашения, не посредством торговли о каких-то условиях, но совершенно бескорыстно, просто по милости Своей. «Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками». Божий Новый Завет с человеком является заветом-спасением в крови Иисуса Христа. Это — неопишуемый словами дар Божий, ниспосланный нам во Христе. И подобное учение о завете благодати, где Бог Сам стремится ко встрече с грешными людьми и искупает их вину посредством принесения жертвы, обусловленной свыше, не смогло найти себе места в условиях ислама. Мусульмане привыкли думать об Аллахе как о Неком, Который делает лишь то, что Ему нравится, и, исходя из Своих прихотей, приводит человека в рай либо направляет его в ад.

Предшествующее утверждение подводит нас ко второму пункту нашего исследования, а именно, к ведению человека Аллахом. Это ведение необходимо рассматривать как двустороннюю деятельность, ибо Коран описывает Аллаха как Того, Кто может вести людей праведным путем, но может и увести в сторону от него. Аллах приводит людей к уничтожению, либо к спасению. Если мы рассмотрим тот контекст Корана, в котором используется глагол для «правильного ведения», то увидим, что Аллах ведет верующих и пророков, которых Он Сам избрал (Сура 6, аяты 80 и 87, и далее по тексту; Сура 22, аят 53; и т.д.); и, помимо

того, если бы Аллаху было угодно, Он мог бы и все человечество повести верным путем (Сура 6, аят 150; Сура 13, аят 30). Верное направление могут обеспечить также и «Книги» (Сура 2, аят 1; Сура 3, аят 132; и т.д.), такие, как «Таурат» (Закон Моисеев) и «Инджил» (Евангелие) (Сура 3, аят 2), которые дарованы людям Аллахом. Никакое иное ведение не в состоянии противоречить решению, принятому Аллахом (Сура 39, стих 37; Сура 40, стих 35). Впрочем, существуют и такие стихи, например, Сура 41, аят 16, в которых говорится, что человек предпочитает оставаться «слепым» к его ведению Аллахом.

Корень, используемый в Коране для обозначения понятия «заблуждение»: «Даль-Лям-Лям». В целом ряде отрывков этот корень обозначает введение Аллахом в заблуждение, контрастируя с Его ведением по правильному пути. Аллах уводит в сторону тех, кого Он считает нужным, и ведет праведным путем тех, кого Сам пожелает. (Сура 6, аят 39; Сура 7, аяты 154, 177; Сура 14, аят 4; Сура 16, аяты 39, 95; и так далее). Как бы то ни было, мы читаем также, что Аллах уводит в сторону лишь «злоделателей» (Сура 2, аят 24 и дальше; Сура 14, аят 32). Но подобные заявления, как последнее, не в состоянии устранить из исламского учения об Аллахе идеи о том, что Он является Творцом человеческих деяний, как злых, так и добрых. Ортодоксальное исламское богословие предпочитает подчеркивать следующие стихи: «Кого пожелает Аллах вести прямо, уширяет тому грудь для ислама, а кого пожелает сбить с пути, делает грудь его узкой, тесной» (Сура 6, аят 125). «Одну часть Аллах ведет, а другой части должно ошибаться» (Сура 7, аят 28; Сура 16, аят 38). «Кого Аллах уводит с пути, нет для того ведения» (Сура 4, аяты 90, 142; Сура 7, аят 185; Сура 13, аят 35; и так далее), и удел для таких людей — ад (Сура 17, аят 99).

В некоторых из вариантов перечня «Девяноста девяти прекрасных имен» Аллаха, Аллаху, подобно сатане в Коране (Сура 28, аят 14), отводится титул «Сбивающего с пути» («мудиль»).¹ Как бы там ни было, нам не следует забывать о том, что, когда сатане удалось сбить с толку Мухаммеда, и тот допустил возможность признания арабами богини Мекки (Сура 53, аят 19 и далее по тексту), Аллах счел нужным поправить пророка, послав к нему ангела Гавриила. Таким образом, любые попытки сатаны сбить людей с пути истинного могут быть

¹ В книге исламских преданий, носящей название «Мишкат», говорится, что пророк Мухаммед молился Аллаху о следующем: «Обманывай ради меня, но не обманывай против меня!» Подобного рода молитва никак не противоречит ни содержащемуся в Коране учению, ни тому, чтобы учить людей Корану. Люди пытаются обмануть Аллаха и предают Мухаммеда (Сура 2, аят 8; Сура 8, аят 64), но Аллах обманывает тех, кто пытается обмануть Его (Сура 4, аят 141). В этих отрывках в отношении грешных людей, пытавшихся обманывать Аллаха, и Аллаха, обманувшего их самих, используется один и тот же глагол.

Ортодоксальному исламу приходилось задумываться над вопросом: может ли Коран использоваться с целью обмана со стороны Аллаха? Если Аллах повелевает то, что противоречит Его воле (смотрите сноску 1 на стр. 92 оригинала), разве не будет возможным допустить, что все Божие произволение относительно мусульман является обманом, а слова Аллаха в Коране — всего-навсего Его уловка, предназначенная для того, чтобы сбить людей с пути истинного? В ответ ортодоксальным исламистам остается только укрываться за допущением, что, несмотря на изложенное в Коране учение относительно обмана Аллахом, следует признавать, что в самом Коране Аллах излагает истины, пускай Его слова и не совпадают с Его Собственной волей!

сведены на нет по воле Аллаха. «И так Мы всякому пророку устроили врагов — шайтанов из людей и джиннов; одни из них не внушают другим прелесть слов для обольщения. А если бы пожелал Господь твой, они бы этого не делали» (Сура 6, аят 112). Человек, обращенный в христианство из ислама, как-то сказал одному писателю, что быть сбитым с верного пути Аллахом означает гораздо худшее, чем быть сбитым дьяволом. Дело в том, что те, кого увел в сторону сатана, еще могут быть спасены, но у тех, кого сбил с пути Аллах, не остается надежды на спасение: «нет ведения тому, кого Аллах увел с пути». Один и тот же глагол используется в отношении людей, сбиваемых с пути и грешниками, и сатаной, и Аллахом, и любая потеря верного пути заканчивается для человека погибелью. Единственной разницей, которую хоть как-то можно различить при сбивании с пути истинного Аллахом, сатаной или грешными людьми, является лишь то, что увод с пути Аллахом всегда заканчивается Его успехом. Сатана и грешник еще могут не достичь успеха в своих коварных замыслах — если будет на то воля Аллаха, конечно.

По этому поводу читатель-христианин имеет законное право возразить: «А разве Библия полностью свободна от подобного рода учения»? Как объяснить те выражения, которые встречаются нам в переводах отрывков из Иеремии 20:7, или Иезекииль 14:9? И как понимать «духа лживого» в устах пророков Ахава (3 Царств 22:23)? В книге пророка Иеремии ее автор, пророк, сетует, что Бог «допустил» или «склонил» его сделать определенные заявления. Но Иеремия, как мы можем выяснить, обвиняет Бога напрасно, ибо, в конце концов, Иеремия оказывается оправданным, не понеся наказания. Та же самая мысль прослеживается и в Иезекииль 14:9, и в 3 Царств 22:23, с той лишь разницей, что Господь заявляет, что Его деяние по «соблазнению» лжепророков является наказанием за их грехи, и за грехи всего народа. В этих случаях не подразумевается то «сбивание с пути» в грех, которое служит деянием Аллаха, или — если на то будет воля Аллаха — сатаны и грешных людей. В Библии глаголы, используемые для обозначения зла и обмана, практикуемого сатаной и грешниками, никогда не применяются в какой-либо связи с Богом.

Наряду с использованием в Коране в форме побудительного залога глагола с корнем «Даль-Лям-Лям», в его тексте встречаются и другие непереходные глаголы, когда о пророке Мухаммеде (Сура 93, аят 7) и прочих говорится «заблудились» или «уклонились». «Люди заблудились» или «потерялись» (еще один из корней, выражающий все ту же мысль, «**Ха-Сад-Ра**»), как мы читаем в Суре 32, аят 9, и, будучи грешниками, они заблуждаются и не могут найти себе дорогу (Сура 17, аят 51; Сура 25, аят 10; и так далее). Подобного рода люди зачастую описываются как «слепцы» (Сура 17, аят 74; Сура 45, аят 22; и т.д.). Это сравнение предполагает, что слепой человек, утративший свою дорогу, подобен скитальцу, затерянному в бескрайней пустыне, где нет никаких путей. Та же самая идея выражена в Евангелии схожим словом — слепцами названы те, кого Сын Человеческий пришел отыскать и спасти (Евангелие от Св. Луки 19:10). Впрочем, невозможно отыскать более ярких иллюстраций тому бросающемуся в глаза контрасту между безразличным отношением Аллаха к потерянному

грешникам и Божиим стремлением отыскать каждую заблудшую душу, чем те, что мы встречаем при сравнении схожих понятий из Корана и Библии. Отношение Бога к «заблудшему», раскрывающееся перед нами на страницах пятнадцатой главы Евангелия от Св. Луки, обязательно следует сравнить с учением Корана о тех, кто «уклоняется» или о тех, кто, будучи «злоделателями», сбивается Аллахом с пути и уводится Им напрямиком в ад (смотрите Суру 14, аят 32 и далее). «Поистине, Аллах сбивает с пути, кого хочет, и ведет, кого хочет. Пусть же не исходит твоя душа (Аллах говорит это, обращаясь к Мухаммеду — Х.С.) скорбью по ним» (Сура 35, аят 9).

Еще один корень в словах Корана, «**Гаин-Вав**», встречается в тех отрывках, где Аллах «прельщает» или «соблазняет» сатану, и заставляет того ошибаться (Сура 7, аят 15; Сура 15, аят 39). Сатана прельщает людей (тот же стих, Сура 15, аят 39), а грешники соблазняют прочих людей, сбивая их к гибели и аду (Сура 37, аят 30). Один и тот же корень используется во всех этих случаях, а рассказ, который мы встречаем в сурах 7 и 15, раскрывает нам до определенной степени аномальное место, которое занимает сатана в исламе. Самое первое, что бросается нам в глаза при описании восприятия мусульманами положения сатаны — он вовсе не является «князем мира сего», князем того царства, что пребывает в полнейшем неповиновении Богу. Коран говорит нам, что «Иблис» (как на его страницах зачастую именуется сатана) был сотворен из пламени (Сура 7, аят 13), и он являлся одним из «джиннов» (Сура 18, аят 48). Коран издевается над ним и высмеивает его «слабые козни» (Сура 4, аят 78). Сатана никогда не выходит из-под контроля у Аллаха, и в повествовании о его падении, находящемся в Суре 15, аяты 25-44, сатана предстает нам в качестве ревностного верующего в Единство Аллаха. Сатана отказывается поклониться кому-либо, кроме Аллаха, и после его отказа преклониться пред Адамом, на его главу падает проклятие Аллаха, и с этого момента Иблис резко ограничен в своих действиях. Когда же, в Суре 38, аят 84, сатана клянется «могуществом Аллаха» (какое замечательное признание!), что он будет соблазнять людей, Аллах отвечает ему: «Поистине, Я говорю правду, наполню Я геенну тобой и теми, кто последовал за тобой, — всеми!» Аллах очень решительно настроен заполнить ад людьми и джиннами (Сура 11, аят 120; Сура 7, аят 178), и сатана служит одним из Его инструментов.

Повсюду в Коране о сатане говорится как о нарушителе спокойствия, смутьяне (Сура 5, аят 93; Сура 12, аят 101), который способен вводить людей в заблуждение до такой степени, что они начинают в своем поклонении принимать его за Аллаха (Сура 7, аят 190¹; Сура 14, аят 26). Он обладает властью добавлять свои слова в проповеди и писания апостолов и пророков, но Аллах аннулирует то, что сатане удастся туда вставить (Сура 22, аят 51). И Коран, и общее мнение приверженцев ислама, не допускают даже мысли о каком-либо господстве зла на земле, которое находилось бы вне пределов деятельности Аллаха-Творца. Хотя сатана и может называться «злым сотоварищем», «явным врагом» человека и «смутьяном», он не обладает никакой властью над уверовавшими (Сура 16, аят 100

¹ Этот стих связан с легендой, согласно которой Адам и Ева намеревались дать своему первенцу имя «Абд Аль-Харис» («Слуга Хариса»). «Харис» — одно из имен сатаны.

и далее). Ему оказываются подвластны лишь те, кто принимает его своим покровителем, да еще идолопоклонники.

Как правило, предание мусульман служит иллюстрацией к Корану и развивает содержащееся в нем учение. Предание всячески подчеркивает все идеи Корана (мы убедимся в этом, когда перейдем к изучению исламской доктрины о предопределении в следующей главе), оно все построено на этих идеях, но вот относительно падения сатаны среди мусульман существует прямо-таки заговор молчания. «Мишкат» вкратце упоминает о его падении, говоря нам, что когда сатана слышит чтение суры под названием «Коленопреклоненная», то вспоминает о повелении ему самому преклониться, и начинает рыдать из-за того, что он вовремя не послушался и тем самым обрек себя на гибель в огне. Первый крик ребенка при появлении на свет приписывается мусульманами прикосновению сатаны, как гласит «Мишкат», причем Иисус и Его мать оказались защищены от этого прикосновения. Право на ту часть сердца Мухаммеда, которая должна была принадлежать сатане, было отнято у него ангелом Гавриилом, когда пророк ислама был еще ребенком.¹

Интересная легенда, которую мы прослеживаем в Коране, связывает падение сатаны с сотворением Адама. Она оказалась предметом для богословских кругов магометан еще на ранней стадии существования ислама. Первых теологов ислама приводило в замешательство осознание того факта, что Аллах проклял сатану по причине отказа последнего поклониться Адаму. Разве не был сатана, пускай и

¹ Тем из читателей, кто не владеет арабским или урду, можно посоветовать сокращенный перевод «Мишката» на английский, под названием «Выдержки из магометанских преданий», сделанный преподобным У. Голдсаком и опубликованный C.L.S. в Аллахабаде. (Rev. W. Goldsack, Selections from Muhammadan Traditions, C.L.S., Allahabad). Все три вышеупомянутых предания находятся на страницах 39, 7 и 292 этого перевода. Есть и другие отрывки, в которых упоминается сатана. Он вмешивается в молитвы мусульман, отвлекая их (стр. 7, 34) и потому мусульмане не должны молиться в одиночку (стр. 47). Также смотрите Коран, Сура 16, аят 100: «И когда ты читаешь Коран, то проси защиты у Аллаха от сатаны, побиваемого камнями». Недостаток дисциплинированности в соблюдении мусульманами молитв дает сатане возможность просочиться в их окружение (стр. 48, 51, 101), но молитвы мусульманина в ночное время предупреждают любое сатанинское вмешательство (стр. 54). Эти молитвы особенно необходимы, поскольку сатана крайне активен ночью, представляя человеку в различных видениях, хотя он и не в состоянии принять образ Мухаммеда (стр. 231). Сатана забирается на ночь в нос человеку, когда тот спит (стр.22), а когда солнце утром восходит, оно поднимается на небе между двух рогов сатаны (стр. 27). Определенные строки из Корана, повторенные сто раз подряд, способны удержать сатану на расстоянии от человека в течение дневного времени (стр. 114, 121). Если мусульманин уронит кусочек пищи, он не должен позволять ему валяться на земле или на полу, ибо сатана тут же подберет его (стр. 218). По этой же причине следует крепко-накрепко закрывать двери на ночь во имя Аллаха, завязывать мешки и плотно накрывать сосуды с водой, чтобы сатана не смог в них проникнуть (стр. 221). Когда кто-либо из мусульман услышит рев осла, он должен тут же искать защиты у Аллаха, поскольку осла довелось видеть сатану (стр. 122). Сатана способен перемещаться в человеке, даже и в пророке Мухаммеде, подобно циркуляции крови (стр. 164), но Аллах оказал пророку помощь, и таким образом он был спасен (стр. 174). Колокольчик служит сатане музыкальным инструментом (стр. 201), а сплошь черная собака с двумя пятнами — это и есть воплощение сатаны, и потому должна быть немедленно убита (стр. 216). Вино является средоточием всех грехов, а женщины — это сети, раскидываемые сатаной (стр. 251).

выказавший свое неповиновение, самым упрямым и стойким приверженцем идеи о Единстве Аллаха — фундаментальной догмы ислама? Более того, размышления над тем знаменательным фактом, что Аллах в безусловной форме отдал приказ ангелам поклониться Своему творению, кому-то другому, кроме Себя, привели мусульманских богословов к интересным выводам. Они сделали заключение, что воля Аллаха поистине непредсказуема, равно как и выносимые Им приговоры, а потому всегда остается возможность для каких-нибудь Его уловок («макр»). Подобное мнение о склонности Аллаха к уловкам или коварству не являлось чистым предположением, но логически вытекало из учения, заключенного в самом же Коране. Хотя люди могут оказаться и весьма искусны в своих ухищрениях на злое, «но Аллах — лучший из хитрецов» (Сура 3, аят 47; Сура 8, аят 30). Никто из людей не может считать себя в безопасности от хитрости Аллаха (Сура 7, аят 97; Сура 13, аят 42; Сура 27, аят 51 и далее). Неправедные ухищряются на злое против Аллаха, но «Аллах быстрее хитростью», и Его посланники «записывают хитрости», которые выдумывают люди (Сура 10, аят 23; сравните также Суру 14, аят 47). В вышеуказанных стихах один и тот же глагол используется для «быстрого хитростью» Аллаха, и для «замышляющих хитрости» неправедных и «кафиров» (Сура 6, аят 123 и далее; Сура 13, аят 33; Сура 16, аят 47). Всех последних ожидают мучения в аду (Сура 35, аят 11).

На основании подобных умозаключений о коварстве Аллаха, а также учитывая обстоятельства падения сатаны, мусульманские теологи сделали вывод, что человеку надлежит повиноваться Аллаху, не предпринимая каких-либо попыток понять, каким образом характер деяний Всемогущего Провидения может быть увязан с Его превосходящей любую хитрость хитростью. Это безусловное повиновение и составляет принятый в исламе образец добродетели, как писал Аль-Харраз¹ (умерший в 899 году от р. Х.). Аллах ничем не затрудняет Себя в отношении Своих творений, и их деяния никак не отражаются на Нем, и нисколько Его не трогают, «поскольку, если бы какое-либо из Его творений и могло доставить Аллаху удовольствие своим действием, то уж, конечно, поступок сатаны пробудил бы Его снисхождение».

Некоторые из «суфиев» (мусульманских мистиков), выступая в поддержку своих собственных доктрин, стали заявлять, что сатана обязан был поклониться перед Адамом, поскольку Адам был сотворен по точному образу Божию, во всем блеске Его великолепия: живым, настоящим, с даром речи. Богослов-суфий Аль-Халладж (умер в 922 году от р. Х.) писал в своем труде «Китаб Аль-Тавасин»² (Глава 6, стих 6), что до его падения «не было никого среди небесных созданий, кто бы столь ревностно провозглашал единство Аллаха, как сатана». В той же главе Аль-Халладж приводит рассказ о проклятии, обрушившемся на сатану, в следующем виде:

¹ *Смотрите:* «Китаб Аль-Тавасин», издание Л. Массиньо, L. Massignon's edition of Kitab al Tawasin (Париж, 1913), стр. 171.

² Там же.

Аллах сказал ему: «Поклонись». Сатана отвечал: «Никому, кроме Тебя!» Аллах сказал: «Даже если на тебя падет Мое проклятие?» Иблис отвечал: «Никому, кроме Тебя!» (И так сатана все повторял, и повторял). «Отказываясь повиноваться Тебе, я прославляю Тебя!» (стих 9).

Аллах сказал сатане: «Неужели ты не сделаешь поклона, о, ничтожный?!» Сатана отвечал: «Я — любящий, а любящий всегда презрен. Ты говоришь, “ничтожный”, но я читал в Хранимой Книге о том, что произойдет со мною...» (стих 27). Аллах (да будет Он прославлен!) сказал сатане: «Выбор за Мною, не за тобой». Сатана отвечал Ему: «Все избрание, и мой выбор — все Твое! ...Если Ты запрещаешь мне свершить поклонение, Ты — Тот, Кто запрещает... Если же Ты пожелаешь, чтобы я преклонился перед ним (Адамом), то и тогда я в Твоей воле...» (стих. 28).

Вот таким образом пререкания между ними заканчиваются, и, как мы сами смогли убедиться, суфийский теолог пытается привлечь наше внимание к факту чрезвычайного значения: по его мнению, любое действие предопределено заранее, как и будущее любого создания. Все сводится к повелению Аллаха, и сатана, как и все прочие сотворенные существа, находится целиком во власти Всевышнего. Согласится ли он повиноваться Аллаху, откажется ли поклониться — в любом случае ему предначертано выполнить волю Аллаха. Если бы Аллах захотел, то сатана бы поклонился перед Адамом; но сатана игнорирует повеление Создателя, поскольку Аллаху было угодно, чтобы он Его ослушался. Получается, что Аллах Сам пожелал, чтобы ослушание сатаны было отмечено или обставлено именно таким образом.

Две неортодоксальные мусульманские секты, известные как «Хаваридж» (хариджиты) и «Мутазила» (мутазилиты), подвергали консервативных богословов резким нападкам, грамотно используя изложенный в Коране рассказ об исключительном признании сатаной уникальности Аллаха. Многие же из ортодоксов ислама — в чем мы еще успеем убедиться, когда будем обсуждать мусульманскую концепцию веры в шестой главе этой книги — убеждены, что вера означает всего лишь одобрение человеком сердцем и душой исламского кредо. Как бы то ни было, хариджиты и мутазилиты придерживались иного мнения: вера не может быть отделена от деяний Закона и от практических дел человека. Из переданного в Коране рассказа о падении сатаны мы можем сделать вывод, что, несмотря на непоколебимость сатаны в вопросе о единственности Аллаха, он не выполнил требовавшегося от него действия, и именно по этой причине (как утверждают хариджиты и мутазилиты) сатана был проклят. Подобные заявления хариджитов и мутазилитов, похоже, были направлены на то, чтобы показать, что те из ортодоксов, кто не признает необходимости практических дел Закона, но воспринимает Веру всего лишь как приверженность интеллекта идее единства Аллаха, находятся во многом в таком же положении, как и сам сатана! В ответ на такие предположения ортодоксальные исламисты могут лишь сослаться на свою догму об абсолютно непостижимой и ничем не обусловленной воле Аллаха, в очередной раз заявляя: «На все воля Аллаха; все будет так, как того Аллах

пожелает». Аллах пожелал осудить сатану, Аллаху захотелось, чтобы тот послушался, и этого довольно!¹

Таким образом, рассуждаем ли мы о завете Аллаха, о Его ведении, о том, как Он сбивает человека с пути, или о том, почему он проклял сатану, мы никоим образом не можем игнорировать Его вечные и неотвратимые повеления. Все вещи в мире, от вечности и до вечности, установлены заранее согласно воле Аллаха, и в малейших деталях отвечают Его желаниям. Держа в уме эти выводы, мы и переходим к дальнейшему обсуждению. Следующий вопрос — о человеке и его судьбе.

¹ Сатана в исламе — фигура абсолютно загадочная. В своем труде «Ихья улюм аль-дин» (том I, книга 1, часть 3/3) Аль-Газали не вступает в какую-либо глубокую теологическую дискуссию о сатане, но просто отмечает следующее: «Если Аллах Всевышний не одобряет какой-либо мятеж или проступок, и не желает их, тогда они происходят по воле Его врага, проклятого сатаны... Многие вещи на свете могли случиться в соответствии с пожеланиями сатаны, и лишь немного могло произойти по воле Аллаха Всевышнего». Далее Аль-Газали подчеркивает, что ни один из земных правителей не допустил бы разделения власти в своем государстве, и что мы бесчестим Аллаха и выставляем Его «слабым и бессильным», если отваживаемся приписывать какую-либо власть на земле сатане. *Смотрите:* the Muslim Tamil edition of the Ihya (Madras, 1952), стр. 252 и далее. Крайне важный вопрос о постановлениях Аллаха будет обсужден полнее в следующей главе.

ГЛАВА 4

ЧЕЛОВЕК И ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЕ

ОДИН из современных мусульман как-то сказал, что «Аллах является сущностью ислама». Подобного рода заявления никак нельзя считать открытием, поскольку, действительно, в любой богословской системе природа того божества, которому люди поклоняются, должна определять все детали этой системы, и привносить в эту систему свои специфические черты. Отличительная природа Аллаха определяет направление развития и интересы, превалирующие в теологии ислама. Точно так же, как и любая из доктрин христианства — о человеке ли, о святости ли Божией — основывается на том, что мы знаем о Боге во Христе, любое мусульманское учение непосредственно связано с Аллахом. Нам следует хорошо об этом помнить, ибо теперь мы переходим к обсуждению вопроса о человеке и его судьбе, как это понимается в мусульманском богословии.

Прежде чем мы начнем рассматривать детали мусульманского учения, будет нелишним напомнить себе о том, что, хотя и говорится, что Аллах создал человека и «джиннов» для того, чтобы они могли служить Ему (Сура 51, аят 56), тем не менее, в теологии мусульман считается недопустимой мысль о том, что у Аллаха могла быть какая-то цель, которая могла хоть каким-нибудь образом ограничивать свободную направленность Его воли. Проблема в том, что когда христианин думает о сотворении человека, он привык видеть это сотворение в свете Бога-Отца. Вот, Отец посредством Своего Единородного Сына «приводит многих сынов в славу» (Послание Евреям 2:10). В исламе же принято мыслить об Аллахе, как о Едином Лице, и Этот Аллах творит то, что Ему угодно, все деяния Аллаха абсолютно ничем не обусловлены. Христианская сотериология, как бы то ни было, не может найти для себя источника в безразличном и ничем не обусловленном волеизъявлении Божества, ибо сама надежда на спасение прочно утверждается в милостивой воле Бога-Отца, Который послал Своего Сына искупить мир посредством Его чудесного самопожертвования. С другой стороны, было бы совершенно нелепо говорить об Аллахе, как о Неком, Кто вершит Свои дела с целью спасения, и посылает Своих пророков к людям столетие за столетием для того, чтобы приготовить человечество к «наступлению полноты времен», когда будет свершен величайший акт самопожертвования, акт бескорыстной любви Божией. Аллах вовсе не вынашивает подобных планов и не стремится их осуществить. Он вовсе не собирается подчинять Свою волю каким-либо условиям ради создания возможности для проявления Своей благодати и утверждения праведности. Он поступает, «как Ему угодно».

Все эти факты мы должны держать в уме, изучая предмет сотворения Аллахом человека и изначальную предрешенность человеческой судьбы. Как мы уже говорили, в Коране есть стихи, в которых содержится указание на то, что Аллах создавал человека, уже предполагая, что с ним будет. Один из таких отрывков мы приводили, есть и другие, в которых об Аллахе говорится как о Том,

Кто создал Свои творения с целью наполнить ими ад: заполнить ад людьми и «джиннами» (Сура 11, аят 120; Сура 7, аят 178), или же для того, чтобы побудить прочих «войти в Его милость» (Сура 76, аят 31). Также мы читаем в Суре 3, аят 188, что Аллах не создал небеса и землю «напрасно», и потому верующие умоляют, чтобы они были сохранены «от мучений в огне».

Мы обнаруживаем, что первоначальный акт сотворения человека описывается в Коране и Библии практически в одних и тех же выражениях (если не обращать внимания на дополнительные эпитеты, столь присущие тексту Корана). Это описание отличается, как бы то ни было, не столько в отношении этого изначального действия, сколько в библейском определении судьбы человека. В Библии о людях говорится как об участниках Божьих планов, как об «имеющих часть в природе Божией». Вот здесь-то мы и видим наиболее отчетливо то различие между Кораном и Библией в отношении их учения о человеке.

Давайте взглянем на учение Корана относительно человека и его природы. На страницах священной книги мусульман излагается история того, как Аллах сотворил Адама из «звучащей глины, из черной грязи» (Сура 15, аят 26). «Аллах сотворил человека из земли, затем сказал ему, “БУДЬ!” — и он стал» (Сура 3, аят 52).

Таким образом, после сотворения первого человека, Адама, люди начали отсчет своему существованию на земле. В Суре 7, аят 171, говорится о предыстории появления на свет человечества. Согласно мусульманскому преданию, все люди были вызваны на свет Божий из тела Адама, своего прародителя. Они вышли из его чресл подобно множеству маленьких муравьев, наделенных разумом. Им была предоставлена возможность признать Аллаха своим Господом, а затем опять возвратиться внутрь чресл своего прародителя. После того, как Аллах создал человека, считается, что Он вдохнул в него Свой дух (Сура 15, аят 30; Сура 32, аят 8). Наше предшествующее исследование на тему понятия «дух» должно позволить нам ясно представлять себе, что под словами «вдохнул дух в человека» скрывается всего лишь наполнение человека каким-то творением Аллаха.

После своего сотворения все ангелы получили приказание от Аллаха поклониться Адаму (Сура 7, аят 10; Сура 15, аяты 25-44); и, как мы уже обсуждали ранее, сатана был при этом проклят, так как он отказался простираться в поклоне перед кем-либо, исключая Аллаха. Ислам отдает Адаму почтение, называя его первым из пророков, и заявляет, что он получил от Аллаха письменные свидетельства, доставленные ему в форме «листьев» («сухуф», см. пояснение в начале второй главы). Аллах подчинил все Свои творения человеку (Сура 31, аят 19), и человеку было отдано Всевышним предпочтение перед всеми прочими созданиями (Сура 17, аят 72). Человек был сотворен слабым (Сура 4, аят 32), по природе своей поспешным и порывистым (Сура 17, аят 12; Сура 21, аят 38; Сура 70, аят 19), но сообразительностью своей по большей части превосходил ангелов (Сура 2, аят 32).

Из тела первого человека Аллах сотворил женщину (Сура 7, аят 189; Сура 39, аят 7). Адам и Ева согрешили, послушавшись сатану, за что их изгоняют из рая. Тем не менее, Аллах принимает раскаяние Адама (Сура 2, аят 35); и, таким образом, учитывая этот факт, как и ряд других, мусульмане склоняются к тому, что на Адаме не осталось никакого пятна позора. То есть, первородного греха, как такового, который мог бы перейти от Адама к его потомкам, не существует. Согласно Корану получается, что человек является непосредственным творением Аллаха, и только Всевышний дает жизнь всякой твари и Сам наставляет Свои творения, уча их, что такое грех и что такое милосердие (Сура 91, аят 8). Коран гласит, что каждое из созданий Аллаха несет ответственность за свои собственные поступки, и никакая душа не должна отвечать за прегрешения других (Сура 6, аят 164; Сура 17, аят 16; Сура 35, аят 19). Это положение в какой-то степени корректируется заявлением в Суре 5, аят 32, где сказано, что Авель, якобы, намеренно позволил своему брату Каину убить его, для того, чтобы Каин понес на себе грехи Авеля.

Человек состоял из тела и души («нафс»); причем душа представляла собою тончайшую материю, которая проникала внутрь и наполняла видимое физическое тело человека «как вода просачивается в цветок розы». В исламе распространено верование, что после того, как тело человека умирает, душа его оставляет тело и отправляется на первый суд. Затем она вновь возвращается в свое тело, лежащее в гробнице, где предстает на допрос двум ужасного вида ангелам, Мункару и Накиру. За исключением душ усопших пророков и мучеников, которые отправляются в рай напрямую, всем людским душам надлежит оставаться в гробницах вплоть до Воскресения. Следует учитывать, что учение Корана о воскресении физического тела существует именно в таком контексте.

Как мы уже говорили, дух дается человеку от Аллаха, и в Коране под этой передачей человеку духа («рух») и сотворением его души понимаются два полностью различных действия. Когда человеку был передан «дух» от Аллаха, для мусульманина это означает, что в человека вошло еще нечто, и некоторые из магометанских теологов даже уверяют, что Аллах вдохнул в человека не одного, а целых семь «духов». (И здесь я вынужден вновь напомнить, что «дух» по исламским понятиям — некое существо, результат творения, который даруется или посылается Аллахом).

Все вышеизложенное является кратким изложением учения Корана и мусульман касательно сотворения человека и его строения. Как бы то ни было, существует еще один немаловажный фактор, который нам надлежит принимать во внимание. Он проистекает из центральной, самой главной доктрины ислама — о природе Аллаха. А именно: все в мире происходит так, как того пожелает Аллах, и все, что совершает кто-либо из людей, связано непосредственно с повелениями и желаниями Аллаха.

Исследователя-христианина может совершенно сбить с толку следующий факт: консервативная теология ислама допускает мысль о том, что Аллах является

Тем, Кто абсолютно свободен в Своем волепроявлении, и вместе с тем — одновременно! — мусульманские богословы утверждают, что безусловно волей Аллаха судьба всякой твари уже заранее предопределена с самого начала ее существования. Вполне естественно, что христиане задаются вопросом: если все было заранее предопределено Аллахом с самого начала, каким же образом Аллах впоследствии получает возможность наслаждаться полной и безусловной свободой в проявлении Своей воли?¹ Мусульманские богословы с этой проблемой никогда специально не разбирались, и единственным намеком на то, что они сознают ее существование, может служить лишь попытка увязать эту извечную предопределенность с детальной проработкой волеизъявлений Аллаха. Это различие между изначально предопределенным желанием и детализацией его исполнения, по мнению мусульманских теологов, становится ясным при изучении использования в Коране двух следующих глаголов. Корень «**Каф-Даль**», как они утверждают, используется при описании общих, предвечных постановлений Аллаха, а корень «**Каф-Даль-Ра**» — для описания желания Аллаха в подробностях.

Рассматривая внимательно стихи Корана, можно убедиться, что корень «**Каф-Даль**» используется в повелениях Аллаха (Сура 2, аят 111; Сура 3, аят 42; и так далее). Так же он используется в приказаниях, отдаваемых «совместно» Мухаммедом и Аллахом (Сура 33, аят 36), и употребляется в смысле «исполнения приказа» в случае с Моисеем (Сура 28, аят 29). Тот же корень используется в отношении человека, исполнившего свою клятву (Сура 33, аят 23). Когда он употребляется в своем важном с технической стороны значении, описывая деяние Аллаха, это означает, что Всевышний повелевает что-то или обязывает к чему-то. В широко известном труде Таханави, озаглавленном «Кашшаф Истилахат Аль-Фунум», есть статья, в которой он обсуждает использование этого глагола, и приводит цитату из книги имама Рази «Тафсир Аль-Кабир». Там говорится, что корень «**Каф-Даль**» относится к тому, что было предопределено изначально, а корень «**Каф-Даль-Ра**» соответствует тем повелениям, что следуют за изначальноными. (Имеется в виду комментарий Рази к Суре 33, аят 37). Таким образом, «**Каф-Даль**» употребляется в отношении общих, первоначальных замыслов Аллаха, а «**Каф-Даль-Ра**» — для описания детального воплощения в жизнь Его желаний. Из этого последнего корня происходит хорошо всем известное слово «такдир». Когда оно употребляется в отношении Аллаха, то свидетельствует о том, что Он, в Своем Всемогуществе, «повелел, назначил, утвердил, либо предуготовил и наделил (частью)». Будет интересным заметить, что в отношении человека корень «**Каф-Даль-Ра**» может быть использован только в его нетехническом, непрямом значении. Так говорится о прекращении запрета на

¹ То, что воля Аллаха, похоже, доминирует во всем, можно сделать вывод из исследования об употреблении в Коране корня «**Шин**» («желать»). Из двухсот двух случаев, когда этот корень встречается в тексте Корана, лишь в десяти местах он применен относительно к человеку. Причем, очень важное заявление, изложенное в Суре 81, аят 29, определяет, каким именно образом следует истолковывать слова с этим корнем применительно к человеку: «Но вы этого не пожелаете, если не пожелает Аллах, Владыка миров». Также смотрите Суру 76, аяты 29-30: «...Кто пожелает, избирает к своему Господу путь. Но не пожелаете вы, если не пожелает Аллах».

употребление вина, когда людям будет позволено измерить в раю чашу для него (Сура 76, аят 16).

Как и обычно, учение, изложенное в Коране, обретает более формальные и определенные черты на страницах мусульманских преданий. В этих книгах всегда находится место, отведенное предопределению Аллаха. В тексте знаменитой книги «Мишкат Аль-Масабих» (о которой мы уже упоминали дважды) упоминается немало преданий, рассказывающих именно о предопределении.¹ Например, мы читаем: «Аллах записал судьбы всех сотворенных существ за пятьдесят тысяч лет до того, как Он создал небо и землю». Также там говорится следующее. Рассказывают, что Муслим ибн Йасар говорил: «Умара ибн Аль-Хаттаба спросили насчет стиха из Корана “И когда вывел твой Господь потомков твоих из спин людей” (Сура 7, аят 171).² Умар сказал, что слышал, как апостола Аллаха спрашивали об этом стихе, и тот ответил: “Воистину, Аллах создал Адама, а затем ударил его по спине Своею правою рукой, и вывел из спины его потомков Адама, а потом сказал: ‘Я сотворил сих для рая, и они будут исполнять дела людей рая!’ Затем Аллах вновь ударил Адама по спине, и вывел из нее (еще) потомков Адама. И Он сказал: ‘Я сотворил сих для Огня, и они будут творить дела людей Огня!’” Тогда человек сказал (Мухаммеду): “Какой же тогда смысл, о, апостол Аллаха, в людских делах любого рода?” И апостол Аллаха отвечал ему: “Когда Аллах создает Себе слугу для рая, Он добивается от него, чтобы тот вершил дела, достойные людей рая, пока он не умрет. Утратив жизнь, совершая дела людей рая, такой человек благодаря этому попадает в рай — Аллах добивается от него, чтобы он оказался в раю. Когда же Аллах создает слугу для Огня, Он побуждает его совершать дела людей Огня, и, таким образом, вынуждает его попасть в огонь (ада)”».

В вышеизложенном предании есть целый ряд моментов, заслуживающих нашего внимания. Здесь мы встречаемся со ссылкой на человеческие поступки — это вопрос, к которому мы вскоре обратимся более детально. Помимо того в глаза бросается очень важное замечание касательно вопроса, ставящего под сомнение предопределение Аллаха. В книгах исламских преданий нет недостатка в материалах, иллюстрирующих доктрину о предопределении, а заодно и проливающих дальнейший свет на судьбу сатаны, с которой мы познакомились в третьей главе. Мы уже говорили, что в исламе все поступки (как человека, так и сатаны) напрямую связываются с предопределением их Аллахом, а теперь нам предстоит выяснить, каково значение этой догмы по отношению к человеческим действиям.

Вопрос о личной ответственности человека за совершаемые им действия поднимался еще на ранней стадии развития ислама, в тот период, когда

¹ *Смотрите:* «Выдержки из магометанских преданий» в переводе Голдсака, Selections from Muhammadan Traditions: Goldsack's translation (C.L.S.), стр. 7 и далее по тексту. Издание на арабском (Канпур) стр. 17 и далее.

² Об этом стихе (Сура 7, аят 171) мы уже говорили в начале этой главы в связи с учением Корана о предыстории человеческой расы.

мусульманам был брошен вызов новой для них христианской мыслью — в Дамаске. Объяснение, которое предлагается консервативно мыслящими мусульманами, связано с догмой, являющейся основополагающей для всей теологии ислама. Их ортодоксальное богословие подчеркивает важность этой доктрины следующим образом. Если человек является творцом, или источником, своих дел, тогда, получается, что во вселенной существует множество творцов. Этого не может быть в принципе, ибо существует лишь один Творец, а именно, Аллах. И сами людские деяния, и грешников, и святых, и щедрых, и жадных, являются результатом творения Аллаха. Некоторые из либеральных мусульман, вроде мутазилитов, возражая этому ортодоксальному постулату, заявляли, что, если считать, что Аллах создал зло, то Он и Сам должен быть испорченным. Консерваторы отвечали на это, что следует считать неправильным сам подобный вывод: «Поскольку Аллах является Творцом зла, то Он должен быть запятнан тем несовершенством, что происходит от Него». Эта доктрина об Аллахе, как Единственном Творце, превратилась в подлинное знамя консерватизма, и она представляет собою особый интерес для христиан. Во-первых, из-за голосов протеста, которые она встречает в самом исламе; а во-вторых, потому, что в сознании мусульманина она никак не может быть отделена от концепции Единственности Аллаха и от Его предопределения.¹

В Индии современный ислам до определенной степени испытывает влияние христианской мысли,² и, возможно, по этой причине многие из мусульман игнорируют теологические измышления доктрины о предопределении Аллаха. Существует хорошо известное в мире ислама высказывание Мухаммада Икбаля, что мусульманин должен быть человеком такого характера, чтобы перед тем, как предначертать его судьбу, Аллах спросил бы его: «Что Мне написать?» Не менее известный мусульманский автор, Назир Ахмад в своем труде «Хукук ва'ль-Фараид»³ перефразирует положение одного из исламских символов веры, которое утверждает предопределение Аллахом добра и зла, следующим образом: «Аллаху

¹ Бертрам Томас в своей книге «Арабия Феликс» (Bertram Thomas, Arabia Felix, London, 1938, стр. 150) подчеркивает эффект учения о Божием всемогуществе и единственности Творца, когда пишет: «В принятии идеи о предопределении есть свой комфорт (для мусульман), а доктрина о свободной воле человека является для них лишь беспокоящей ересью. Если бы животное, которое крадет араб, не становилось его собственностью по воле Аллаха, человек не мог бы позволить себе убить его владельца и ускакать на украденной лошади. Война превратилась бы в грех, кровавые междоусобицы стали бы нечестием, и практиковать их религию далее стало бы просто невозможно».

² Современный журнал «Йакин» (публикация в Карачи за 22 декабря 1953 г.) раскрывает перед нами своего рода «базарную теологию», которая получила широкое распространение в исламе Индии (и Пакистана) в наши дни. Она переключается с размышлениями христиан над природой греха этого мира, игнорируя ортодоксальное учение о сотворении Аллахом зла. Затем автор статьи переходит к нападкам на христианскую Церковь в следующих выражениях: «Современное христианство учит человека, что греха — любого рода и окраски — нет более смысла остерегаться, ибо Иисусом Христом уже было произведено искупление за все грехи, которые человечество еще совершит вплоть до скончания веков». Таково очередное извращение, столь свойственное исламу, которое используется в этой статье в качестве прелюдии для дальнейшей атаки.

³ Nadhir Ahmad, Huquq wa'l Fara'id (Дели, 1952) Часть I, стр. 9.

изначально известно добро и зло всякой вещи». Таким образом, он превращает все в вопрос предвидения, а не предопределения.

Следует отметить, что в целом мусульман беспокоит учение о предопределении Аллаха, возможно, не в последнюю очередь из-за критики этой доктрины христианами. Мы можем сравнить отношение современных мусульман к этому вопросу с тем, что говорится о предопределении в исламских преданиях. Современный ислам изменяет, а там, где изменять не решается, просто удаляет материалы неподатливых авторов из списка работ своих признанных богословов. Например, небольшая книга под названием «Рисалат и Динийат», принадлежащая перу современного автора Мовлана Модиди, была издана в Рампуре (Maulana Maududi, *Risalat i Diniyat*, published at Rampur, U.P.). Она разбирает вопросы, связанные с одним из символов исламского вероисповедания, известным как «Иман Аль-Муфассаль». Как бы то ни было, в этой книге нет ни единого упоминания о столь важной части мусульманской религии, как сотворение Аллахом добра и зла. Когда ваш покорный слуга указал на это упущение одному из последователей Мовланы, тот отвечал, что этот вопрос пришлось исключить из обсуждения, поскольку его вообще невозможно постичь! Да, действительно, существует множество мусульман-индийцев, которые отказываются хоть как-то затруднять себя подобного рода учениями, но исключение доктрины такой степени важности из числа предметов, обсуждаемых исламской философией, неизбежно приводит к внутреннему ослаблению всей системы.

Такая ситуация, помимо всего прочего, предоставляет христианской Церкви возможность полноценной проповеди мусульманам Божия Евангелия. Ведь дело в том, что слабость ислама в богословском отношении во многом обусловлена вызовом со стороны христианской философии.

Все авторы, процитированные выше, стараются или просто игнорировать, или же как-нибудь по-своему интерпретировать мусульманское учение о предопределении Аллаха и о зависимости всех действий человека от воли Всевышнего. Прочие мыслители современного ислама делают выбор в пользу усеченной и несовершенной теологии, либо вообще обходятся без какой-либо систематической теологии вообще. Так, например, обстоит дело с современным движением «Ахмедийя». Эти люди не заинтересованы в теологии, однако им хочется порассуждать о политическом и общественном укреплении ислама. Чисто практические соображения подсказывают им, что добиться подобного укрепления невозможно, если рассчитывать на построение полной богословской системы, и потому, несмотря на то, что многие доктрины прежних лет остаются ими нетронутыми, учение о предопределении Аллаха, с его неизбежным выводом о творении Аллахом всех человеческих поступков, ими опускается. Уж слишком неподатливый это материал, чтобы современному реформатору общества с ним возиться! Склонные к размышлениям мусульмане более консервативного характера (а таковых повсюду великое множество), как бы то ни было, до сих пор бывают рады ухватиться за отголоски старинных клише исламской теологии. Да, они с готовностью подхватывают заявления современных мыслителей о том, что

все деяния человека являются «ихтияри» (т.е., служат результатом выбора или рассуждения). Тем не менее, и они, подобно великому Аль-Матуриди (который первым использовал это слово в такой связи еще свыше тысячи лет назад), выказывают крайнее нежелание обсуждать взаимосвязь между свободным выбором человека («ихтияр») и предопределением Аллаха. Аллах по-прежнему остается для них «Предопределителем», Творцом человеческих поступков, хотя они и используют в своих рассуждениях различные формы слов: то ли это «иктисаб»,¹ любимый термин Аль-Ашари, то ли «ихтияр», предпочитаемый Аль-Матуриди и Аль-Газали. За разными формами скрывается всего лишь предположение, что человек каким-то образом ассоциируется с теми деяниями, которые Аллах по-прежнему Сам предопределяет и Сам же творит за Своих рабов.

А каким образом эта ортодоксальная догма о предопределении Аллаха отражается на мусульманской концепции греха? Существует прямая взаимосвязь между предопределением Аллаха и поступками человека, как плохими, так и хорошими. Мы уже упоминали о подобной связи в этой главе, проиллюстрировав ее примерами из мусульманского предания, ссылающегося на авторитет Муслима ибн Йасара. Продолжая наше исследование относительно понимания мусульманами греха, мы обнаруживаем, что ислам, прежде всего, заинтересован в простой классификации и распределении деяний человека по группам. Помимо этого, мы видим, что человеческий грех в исламе не принято, в отличие от Библии, рассматривать и истолковывать в свете остающейся всегда неизменной праведности Божией. В понимании мусульманских философов деяния человека остаются сами по себе — «никакими». Они оказываются «плохими» или «хорошими» лишь в зависимости только от того, как их пожелает оценить Всевышний.

Превосходную иллюстрацию этой идеи можно найти в истории брака Мухаммеда с женщиной, бывшей женой его приемного сына (в Коране есть ссылка на этот эпизод, см. Суру 33, аят 37). Мы читаем, что Аллаху пришлось преодолевать сопротивление Мухаммеда, выражавшего попервоначалу нежелание заключать этот брак. Арабы в те времена относились к такого рода бракам как к кровосмесительным — и в этом их взгляды сходились с обычаями, бытовавшими у иудеев и христиан. Потому-то Мухаммед и опасался вступать в связь с женою своего приемыша; пока Аллах не ниспослал Своему пророку Суру 33, о которой мы уже упоминали. Вот так Сам Аллах санкционировал этот брак. Табари, комментируя этот случай (том 1, стр. 1460 и далее по тексту), рассказывает нам, что Пророк увидел Зайнаб, жену своего приемного сына, и пожелал взять ее себе в жены. Он воскликнул: «Да будет прославлен Аллах, Который изменяет сердца людей!» В своем труде «Мохаммад: человек и его вера»,² Тур Андрэ передает нам все описания данного эпизода в исламских преданиях. Как он нам сообщает, когда Айиша, жена пророка Мухаммеда, бывшая еще совсем ребенком, прослышала об

¹ Этот термин, «иктисаб», был использован Аль-Ашари для того, чтобы связать наказание и воздаяние от Аллаха с человеческими поступками. Аллах дарует человеку власть «присвоить» («иктисаб») себе акт, который Он заранее предопределил для него и за него произвел.

² Tor Andr e, *Mohammad: The man and his faith* (Лондон, 1936), со стр. 215, и далее.

откровении в Суре 33, аят 37, которое разрешало Пророку его брак с Зайнаб, то не преминула порадовать Мухаммеда: «Воистину твой Господь поспешает, чтобы доставить тебе удовольствие!»

Проповедники христианства привыкли столетиями использовать эту историю для нападков на характер Мухаммеда, стремясь показать его «испорченность», но они полностью утрачивали суть. Подлинное значение этого события раскрывается для нас в том, что вопрос законности подобного рода брака, как и любой другой вопрос, был отнесен к волеизъявлению Аллаха. Получается, что только те деяния являются «грешными», которые таковыми предопределяет Аллах. И если Аллах предопределил Своему пророку жениться на жене его приемного сына, то подобный поступок никак не может считаться грехом.

Да, действительно, в Коране перечислено много разного рода грехов и прегрешений, которые вполне могла бы осудить и чисто христианская совесть. Кроме того, в исламе принята практика (как и в ряде определенного рода христианских течений) разделения грехов на «большие» и «малые». Когда мы пытаемся растолковать смысл позиции христианства по этому вопросу нашим соседям-мусульманам, нам не следует позволять этому кажущемуся сходству терминологии сбивать нас с толку. Нельзя оставлять без внимания тот факт, что, согласно исламскому вероучению, любого рода грех является творением Аллаха и следствием того, «что Аллах пожелает». По христианским же понятиям, состояние греха полностью противоположно и враждебно Богу, грех не может быть творением Божиим, и грех противоречит Его воле. Вероятнее всего, наилучшим образом мы можем объяснить нашим мусульманским друзьям учение Библии следующим образом: Бог Библии в некотором роде оказывается «ограничен» Своей собственной праведностью и истиной. Аллах же Корана ни в коем случае не может быть ограничен в проявлении Своей власти и воли. Когда царь Давид согрешил с Вирсавией,¹ он в глубоком раскаянии воззвал к Богу: «Согрешил я перед Господом!» (2 Книга Царств 12:13). Подобного рода признание не могло бы иметь никакого смысла в исламе, ибо мусульманину нечего и думать о том, чтобы противиться власти и воле Аллаха.

Грехи человека являются нарушением правил, но даже и эти нарушения оказываются творениями Аллаха! И человек не в состоянии вмешаться в порядок, установленный Аллахом для вселенной. Грех и зло служат частями сотворенного Аллахом порядка; когда Аллах пожелает, Он ведет человека прямым путем, когда пожелает обратного, сбивает его с этого пути. Если Аллах хочет, то прощает человека, а захочет обратного — наказывает его (Сура 2, аят 284; Сура 3, аят 124). Ничем не обусловленная воля Аллаха лежит в самом центре Его сущности, и никакого постоянства в милости, правосудии, любви или истине, которое могло бы хоть как-то ограничивать или направлять Аллаха в Его деятельности, попросту не существует.

¹ В искаженной форме рассказ об этом событии получил отражение в Суре 38, аят 20, и далее по тексту.

И Коран, и мусульманская теология вообще, осуждают ассоциирование каких-либо иных божеств с Аллахом при поклонении Ему как непростительный грех (Сура 4, аят 51; и т. д.). Тем не менее, опять повторимся, и этот грех — «ширк» (так он называется) — связывается с проявлением воли Аллаха. Если бы Аллах пожелал, все люди стали бы верующими (Сура 6, аят 107; Сура 10, аят 99 и далее), и все человечество было бы «единым». Однако, Аллах уводит человека в сторону от правильной дороги, или ведет его верным путем, как Он Сам того пожелает (Сура 16, аят 95). Более того, Аллах насыляет дьяволов-шайтанов против неверующих, чтобы вогнать их во грех (Сура 19, с аята 86 и дальше). И потому никто не смеет считать, что грехи мира сего как-то отягощают сердце Аллаха, призывая Его на подвиг самопожертвования ради спасения падшего человека. С какой стати грех должен расстраивать Аллаха, если все грехи являются, в конечном счете, продуктом Его творения?

Подобного рода изложение бытующих в исламе верований лучше всего подойдет к последователю Аль-Ашари, но среди мусульман есть множество и других людей, в равной степени консервативно настроенных, которые больше похожи на их знаменитого правоведа Абу Ханифу. Этот Абу Ханифа всегда был готов признать, что, хотя грех и является творением Аллаха, нельзя утверждать, что наше грехопадение «доставляет Ему большое удовольствие».¹ Впрочем, с учетом того, что ортодоксальные богословы ислама никак не могут прийти к согласию в вопросе о том, может ли какое-либо деяние вообще доставить удовольствие Аллаху, нам приходится оставить дискуссию по этой проблеме для разрешения самими мусульманами. (Смотрите, например, утверждение Аль-Харраза о сатане в конце третьей главы — на странице 35 оригинала, а также заявление касательно удовлетворения Аллаха далее в нашей книге — стр. 113 английского издания). Остается фактом, что для мусульман все, происходящее на свете, как зло и преступление, так и благой поступок или деяние добродетели, является не только предопределением Аллаха, но и Его непосредственным творением.

Христианин, решивший изучить Коран, может задаться вопросом, почему же тогда Аллах называется «Святым» («Аль-Куддус»), если Он является Творцом зла? Мусульманские теологи ответили бы на этот вопрос следующим образом. Этот термин, когда он применяется к Аллаху, просто свидетельствует о Его совершенной природе. Эпитет «Святой», согласно исламской религии, призван говорить о том, что сама природа Аллаха существенно отличается от нашей. То есть, Аллах совершенно свободен от физических слабостей, свойственных нашей человеческой натуре. Уже одно такое интерпретирование «святости» Аллаха способно совершенно лишит мусульманскую концепцию греха той ее реальной

¹ Ханифитская школа правоведения исключительно популярна в Индии. В мусульманской книге на тамильском языке о ханифитском «фикхе» (праве), Hajji Shah ul Hamid, Fath ur Rahman fi Fiqh ul Nu'man, Madras, 1950, стр. 25, мы читаем: «Одновременно с [добрыми и злыми] деяниями Аллах сотворил знание и силу [понимания в человеке]. А потому свое воздаяние предназначается за добрые дела, и наказание — за дурные поступки. Все то, что Аллах принимает, что Ему нравится, и чего Он желает, всегда окажется тем, что есть добро, а не тем, что есть зло».

значимости, которую ей придают христиане. С нашей точки зрения, она оказывается утратившей всякий смысл. Библейское учение об оскверняющем свойстве греха вытекает из доктрины об абсолютной святости Бога, Который испытывает отвращение ко злу любого рода. Если рассуждать по Библии, любые действия Бога отражают Его абсолютную праведность и незатененное моральное совершенство, и человек призывается быть святым, насколько Бог свят. Таким образом, грех является тем отношением или деянием, которое разъединяет человека с его Господом и Создателем. Если считать Аллаха «святым» и «праведным» в библейском смысле этих слов, значит навязывать ограничения Его всемогуществу. Более того, никто из мусульман не смеет и надеяться когда-либо разделить с Аллахом Его святость, поскольку Его святость — именно то самое условие абсолютного превосходства, что отличает Его от человека. Этот момент четко обозначает одну из главнейших задач, что стоят перед христианином, проповедующим Царство Божие для своих соседей-мусульман. Ему надлежит возвещать святость Всемогущего Бога исключительно как святость «праведную». Ибо только тогда, когда человек начинает воспринимать эту «святость праведности», и начинает верить, что моральным предопределением человечества является конечное разделение святости Божьей природы — разделение святости с Самим Богом — он оказывается в состоянии осознать подлинную природу и трагедию греха.

В Коране можно встретить немало упоминаний о праведности, причем для выражения этого понятия используется сразу несколько терминов. Причем, как и в случае с содержащейся в Писании мусульман концепцией тех деяний, что можно было бы отнести к «греховным», мы сталкиваемся с проблемой схожести терминологии. Мы вполне можем согласиться с большей частью того, что в Коране подразумевается под «праведными» деяниями. Ведь Коран учит нас, что определенные поступки человека могут считаться «праведными» с этической или правовой точки зрения, точно так же, как иные деяния справедливо будут считаться — и справедливо называются — «греховными». Христианская теология, как мы уже отмечали, рассматривает трагедию человеческого греха в свете Божьей праведной святости, и описывает эту трагедию как крушение надежд человека на счастливое будущее. Ведь человек, по благодати Создателя, был призван к соучастию в Божьей природе! Коран же с завидным постоянством отвергает всякую надежду человека на участие в Божьей природе, и потому, по понятиям мусульманина, не может существовать и мысли о подлинной праведности, которая могла бы быть дарована человеку посредством Божьей жизни и Его самопожертвования. Христианин стремится быть «облеченным» в праведность не свою, но в «праведность Святого», в то время, как мы вскоре убедимся, находящееся в Коране учение о праведности (даже, несмотря на то, что в арабском один и тот же корень используется о праведности Аллаха и праведности человека) не поднимается далее вопросов простого поведения в быту и разного рода благотворительности.

Аллах в Суре 52, аят 28, назван «**Аль-Барр**», что означает в арабском «Щедрый». Тот же самый корень используется для человеческой

благотворительности, милостыни, и набожности на исламский манер. Превосходный пример использования этого корня в качестве определения для набожности подобного рода можно найти в Суре 2, аят 172, где мы читаем: «Благость не в том, чтобы обращать свои лица на восток или запад, но вот, кто благ: верующий в Аллаха, и в Последний День, и в ангелов, и в Книгу, и в пророков; и кто раздает богатство из любви к ближним, и сиротам, и бедным, и путникам, и нищим, и тем, кто в узах; и кто постоянен в молитве и дает пожертвования...»

С похожей целью используется и другой арабский корень, «**Ха-Сад-Нун**». Смотрите, например, Суру 28, аят 77, где человеку повелевается творить добрые дела (быть щедрым в даяниях), поскольку Аллах творит добрые дела самому человеку. И еще один корень, «**Сад-Лям-Ха**», тоже свидетельствует о «праведности». В словах Суры 21, аят 105, где используется этот корень, явно звучат отголоски Псалма 36:9 и Нагорной Проповеди: «[И написали Мы уже в Псалтыри после напоминания, что] землю наследуют рабы Мои праведные».

У читателя-христианина может создаться впечатление, что те идеи, которые встречаются ему в подобных отрывках из Корана, совершенно схожи с теми, что он находил ранее в Библии. С этической или правовой точки зрения, тот стандарт поведения, что эти идеи определяют, всецело заслуживает уважения. Тем не менее, весьма сомнительно, чтобы христианин, решивший сравнить мусульманское учение о праведности со своей собственной теологией, нашел бы пользу от подобного сравнения, если бы стал основывать его на чисто этических или правовых стандартах. Сами же мусульмане, с точки зрения правовой, могут резонно поставить под сомнение право христианина оценивать подобные деяния праведности, поскольку этот христианин будет утверждать, что они имеют ценность лишь как поступки, определяемые исламской религией. Вне ислама они не имеют никакого религиозного значения, потому что (как мы смогли убедиться из предания, цитируемого ранее в тексте, ближе к началу этой главы, со стр. 43 печатного оригинала) только те люди, что были заранее предопределены для рая, выполняют деяния, достойные «людей рая». Более того, не окажется ли христианин отрицающим свое собственное духовное наследие, если позволит себе применять правовые стандарты праведности? Святой Павел пишет в Послании к Филиппийцам: «[Да и все почитаю тщетою ради превосходства познания Христа Иисуса, Господа моего: для Него я от всего отказался, и все почитаю за сор, чтобы приобрести Христа и найтись в Нем] не со своею праведностью, которая от закона, но с тою, которая через веру во Христа, с праведностью от Бога по вере» (Филипп. 3:8-9). Также и с этической точки зрения, христианину будет крайне трудно определить, каким это образом исламская доктрина о сотворении всего Аллахом может допускать любые этическое сравнения [действий человека]. Ведь по мусульманскому пониманию Аллах является постоянным Творцом всех человеческих намерений, всей воли человека и всех его поступков.

Но остается еще и иного рода сходство между двумя взглядами на праведность. Причем, сходство это совершенно очевидно. С одной стороны,

мусульмане верят, что Аллах является Творцом всех праведных деяний человека, и, если пожелает, приводит человека в рай. С другой стороны, и христиане убеждены, что Бог может «вменить» людям праведность. Более того, и мусульманская теология, и богословие христианства, равным образом привыкли рассматривать людей, как «слуг негодных».¹ Как бы то ни было, и здесь между двумя религиями существует значительная разница. Она бытует и в общем отношении к людям («рабы Аллаха» или «сыны Божии»), и в отношении общей концепции Бога. У мусульман Аллах является творцом всех греховных дел человека, но, тем не менее, подлежит прославлению людьми. Бог же Библии возвеличивается христианами за Свою моральную святость и чистоту: Его истина и Его праведность служат основными предметами Божьей славы. Помимо этого, славою Аллаха служит Его безусловная и ничем не ограниченная воля, и ислам прославляет Творца за Его власть и могущество (Сура 13, аят 17). В Библии же отличительной чертой, постоянно выделяемой у Господа, является Его праведность: мы особо признаем, что Бог есть Истина. Праведность есть именно то, что вменяется людям благодаря их вере во Христа, и, разумеется, никакие прочие условия не могут составлять надежды христианина на конечное соучастие в Божьей природе. У мусульманина же нет подобной надежды, как не может быть и подобного рода праведности у Аллаха.

Прежде чем перейти к обсуждению вопроса о судьбе человека, перед нами встает еще один момент, требующий некоторого внимания, а именно, христианская доктрина об оправдании. Консервативные мусульмане уверяют нас, что они относятся к этому учению христианства как ложному и искусственному. Мусульманин всегда готов уверять христианина, что, если Аллах пожелает простить какого-либо человека, Он всегда может это сделать, и потому никому не надобно умирать ради грехов других людей. Более того, рассуждать о божестве, как о чем-то, связанном идеей искупления, которая включает в себя самопожертвование, самоопустошение, страдание и смерть, в понимании ислама является безусловным богохульством. Христианин вполне способен понять подобную точку зрения и допустить ее резонность, коль скоро речь идет о Боге, олицетворяющем Собою абсолютную, суверенную, ничем не ограниченную Власть, действующую, как Она того пожелает. Святость Аллаха не является святостью «праведности», это полнейшая отрешенность от проблем человеческой слабости и человеческой природы, и потому мусульманин не может поверить, что Аллах призывает его стать таким же святым, как свят Сам Аллах. Грех не приносит Аллаху огорчения, грех не является чем-то, чего Аллах не должен желать или допускать. Исламские мыслители привыкли рассуждать об Аллахе и человеке, как о двух существах, «противоположных» по своей природе. И потому они решительно отвергают идею о том, что человек должен быть «примирен» со своим Создателем, или о том, что конечной целью человека должно стать его «усыновление» Богом, его общение и участие в Божьей природе. Вполне естественно, что мусульманин не находит никакого смысла в доктрине

¹ В Коране нигде не говорится о том, что человек не способен на добрые поступки из-за своего греха. Можно сказать, что Коран больше Библии «верит в человеческую природу», и даже называет людей «помощниками Аллаха» (Сура 3, аят 45; Сура 22, аят 40).

примирения человека с Богом, или в христианском учении о Божьем жертвоприношении, или в доктрине об оправдании человека по вере. Мысль об Аллахе находится в самом центре ислама. Аллах является сущностью этой религии, и, в соответствии с его неограниченным ничем всемогуществом, Он творит все на земле и пользуется всем по Своему усмотрению.

Вот мы и подошли в своем исследовании к тому моменту, когда можем обсудить учение ислама о спасении и проклятии человечества. Как мы уже обговаривали ранее, ислам связывает обе эти доктрины с учением о предопределении Аллаха. Посмотрим же теперь внимательнее на то, что говорится в Коране о предопределении Аллахом адского проклятия для одних людей — для тех, кому Он изначально уготовил ад, и о предreshении Им райских блаженств для всех прочих.¹

В двадцать пятой главе Евангелия от Святого Матфея говорится о грядущем разделении человечества в день Страшного Суда. Одна часть людей будет помещена по правую руку от Сына Человеческого (Иисуса Христа), а остальные — по левую. Те, кто окажутся слева, говорит Христос, пойдут прочь, в вечное наказание, но праведники, находящиеся по правую руку от Него, получают вечную жизнь. Схожее наставление, в котором говорится о «людях справа» и «людях слева», мы встречаем и на страницах Корана (смотрите Суру 90, с 13-го аята и до конца). Несмотря на то, что здесь, вроде бы, и не содержится идеи об унаследовании человеком вечной жизни (в библейском смысле этого понятия), далее следует описание рая и ада во всех деталях.

У ада есть семь дверей, или ворот (Сура 15, аят 44), своя специальная «пропасть» или «яма» (Сура 101, аят 7), а также «Аль-Хутама», особый огонь Аллаха, «Огонь Аллаха воспламененный, который вздымается над сердцами! Он над ними воздвигнут сводом на колоннах вытянутых» (Сура 104, с пятого аята и до конца). В аду есть темница, называемая «Сиджин» (Сура 83, аят 6), и стерегут ее ангел Малик (Сура 43, аят 77) и еще девятнадцать ангелов (Сура 74, аят 30). Еще в аду произрастает горькое дерево «Заккум» (Сура 37, аят 60, и т.д.). Помимо этого, там есть «еда удавляющая», т. е., которой давятся (Сура 73, аят 12), «вода гнойная» — когда грешнику дают воду, она обращается в гной (Сура 14, аят 19), еда из сплошных нарывов — «помои» (Сура 69, аят 35 и далее), пища из «источника

¹ В Коране выражается озабоченность не столько в спасении от греха (на самом деле, Аллах «выручает» тех, кто стремится от греха воздерживаться: Сура 7, аят 165), сколько в спасении от ужасных условий ада — как попасть в несравненно лучшие условия рая? Мысль о подобном спасении-выручении отражена в тексте Корана с помощью двух корней: (1). «Нун-Джим» используется, когда Аллах спасает того, кого Ему хочется (Сура 12, аят 110). Аллах «выручает» Своих пророков (Сура 10, аят 103), иудеев и христиан (Сура 21, аят 9), набожных и верующих в Него (Сура 11, аят 61). Помимо этого, Он может спасать неблагодарных и злых людей от физических опасностей (Сура 17, аят 69). (2) «Фа-Вав-За» служит синонимом для корня «Нун-Джим». Это можно увидеть по Суре 39, аяту 62: «И Аллах спасет (“Нун-Джим”) тех, кто боится Его, в месте спасения (“Фа-Вав-За”)». Второй корень предполагает блаженство, которое должны испытывать спасенные от ужасов ада (Сура 3, аят 182) в раю (Сура 4, аят 17). Подобного рода ощущение счастья заключается в вере (Сура 33, аят 71), а также проистекает из щедрости Аллаха (Сура 4, аят 75), и из завета или соглашения, заключенного с Аллахом (Сура 9, аят 113).

кипящего» и колючек «дари» (Сура 88, аят 5 и дальше). Те, кого Аллах «сбил с пути» (Сура 17, аят 99; смотрите ниже), «неверующие» (Сура 2, аят 22) а также те, кто «поглощает собственность сирот» (Сура 4, аят 11), обречены Всевышним на горение в адском пламени, топливом которому служат люди и камни. Вообще, обитатели ада и не умирают, и не живут (Сура 87, аят 12), но судьба их — быть битыми железными жезлами (Сура 22, аят 20). Они будут закованы в кандалы, облачены в одеяние из смолы, и лица их будет пожирать огонь (Сура 14, аят 50), причем, судьба гореть в адском пламени угрожает не только людям, но и джиннам, а также всему сатанинскому полчищу духов (Сура 26, аят 95). Аллах заявляет на страницах Корана: «Воистину, наполню я ад джиннами и человечеством!» (Сура 32, аят 13), и будет ад наполняться, пока Аллах не спросит: «Ты уже наполнен?» Но и тогда ненасытный ад спросит в ответ: «Нельзя ли еще?» (Сура 50, аят 29). И вот там-то, среди всполохов пламени, в расплавленной меди (Сура 55, аят 35), «в тени черного дыма» (Сура 56, аят 42), будет гореть кожа тех, кто проклят Аллахом, а затем им дадут новую кожу, но лишь для того, чтобы они оказались в состоянии вкусить новые мучения (Сура 4, аят 58 и далее). И вновь им суждено гореть в огне-«сакаре», который будет «сжигать кожу» (Сура 74, аят 26 и далее по тексту). «Тот, которого Аллах ведет, воистину ведом, а тот, кого Аллах уводит в сторону — таким ты не найдешь покровителей, помимо Него. А Мы (говорит Аллах) соберем их в день воскресения, (положив ниц) на их лица — слепых, немых и глухих. Их убежище — ад; как только он начнет тускнеть, Мы подкинем их, чтоб огонь вспыхнул ярче!» (Сура 17, аят 99).

Счастливыми окажутся «люди правой руки» (Сура 56, аят 8), которые будут «удалены от огня» и введены в рай (Сура 3, аят 182). Они не устанут поздравлять друг друга с тем, что Аллах был к ним милостив и избавил их от пытки «раскаленным воздухом» (Сура 52, аят 26). Сура 55 предлагает нам длинное описание весны в раю, с приходом которой все вокруг расцветает, а деревья начинают плодоносить. Счастливы, попавшие в рай, наслаждаются отдыхом на украшенных драгоценной парчой постелях, а с обеих сторон от них на расстоянии вытянутой руки склоняются под тяжестью плодов ветви фруктовых деревьев (аят 54 и далее). Разумеется, книги исламских преданий всячески развивают эти фантастические картины райского блаженства.

Да, действительно, некоторые из выдающихся мусульманских ученых (подобно Газали, а также индийскому ученому-философу Шибли Нумани) существенно изменили те буквальные интерпретации, которые другие ученые-мусульмане (в равной степени выдающиеся) привыкли давать описаниям в Коране ада и рая. Не исключено, что причиной для этого стал вызов, брошенный исламу христианской философией, после того, как две религии соприкоснулись. Так вот, часть мусульманских ученых стала предполагать, что описания в Коране отражали всего лишь состояние души человека, и потому соответствующим стихам исламского Писания стали даваться чисто аллегорические толкования. Впрочем, эти тонкости исламской теологии нас здесь совершенно не волнуют, и нам следует оставить полемику по таким вопросам для самих мусульман. Для христианина же нет никакой выгоды ввязываться в обсуждения подобного рода вопросов. Скорее

христианину надлежит не забывать о том, что, несмотря на распространенные в исламе взгляды, что учение Корана о грядущем мире, где человек, якобы не будет испытывать боль или радость посредством чисто плотских ощущений, среди мусульман нет людей, полагающих обрести вечную жизнь на условии участия в природе Божией. В самом лучшем случае мусульманин может лишь надеяться на то, что его взору предстанет Сам Аллах в раю — но даже и это видение Аллаха должно со временем будет поблекнуть, и человеку останется от него лишь одна радость воспоминания.

В этом коротком исследовании, которое мы предприняли по концепциям человека и его судьбы, так по-разному понимаемым христианами и мусульманами, нам уже довелось затронуть целый ряд разных вопросов. Однако, какими бы разными они ни казались, повсюду мы приходим к заключению, что возникают все эти вопросы из кардинального учения о Боге — как это было и в предыдущих главах. Все, что мы можем сказать о человеке, напрямую зависит от того, что мы сначала говорим о его Боге.

Это исследование, помимо всего прочего, обнаружило еще один важный момент, о котором нам, как проповедникам Царства Божия, нельзя забывать. Ислам не допускает мысли, что грех способен отделить человека от человека и человека от Бога. И, разумеется, ислам считает, что изначальным творцом всех грешных деяний является Сам Аллах. Таким образом, мусульманину будет казаться весьма странным, что мы признаем существование некоей ограниченной во времени и пространстве территории, на которой Царство Божие еще не наступило: «весь мир лежит во зле». Странно для мусульманина и то, что мы верим в изначальную порабощенность человека грехом — омерзительное условие, от которого нам надлежит быть искупленными. Да, грешный от природы человек должен быть искуплен от греха, чтобы праведность Божия во Христе могла быть обретена каждым из людей, и каждый человек смог стать «новой тварью», новым творением Божиим. Более того, поскольку идеи самопожертвования и самоотдачи для Аллаха ислама выглядят совершенно чуждыми, мы в прямом смысле несем мусульманам «безумие» креста, когда рассказываем им о том, как Бог отдал Сына Своего Единородного — Иисуса Христа — предложив Его в жертву за грехи мира сего.

Наконец, еще раз напомним вам тему этой главы, чтобы мы не забывали, что, хотя библейская доктрина о человеке и придерживается (в некотором отношении) гораздо более низкого мнения о людях, чем ислам, с учетом их «грешной природы»; тем не менее, по сравнению с положениями исламского богословия она предлагает нам, несомненно, более высокую надежду на вечную жизнь, которую человек может унаследовать «по благодати».

ГЛАВА 5

РАЗУМ И ПОКАЯНИЕ

В КОНЦЕ предыдущей главы мы уже отмечали, что наше признание ограниченности и временности этого мира, где царству Божию еще только надлежит наступить — «мира, лежащего во зле» — будет выглядеть для мусульманина довольно странной идеей. Мусульманские друзья автора этой книги довольно скоро ухватываются за подобную точку зрения, и начинают настаивать, что, несмотря на то, что христиане осмеливаются критиковать учение о и всемогуществе и суверенности Аллаха как некую «объединенную двойственность» (*смотрите* самое начало Вступления, стр. 4 печатного оригинала), однако те же самые христиане, судя по всему, соглашаются с кое-чем, очень похожим на самый настоящий дуализм. Мусульмане утверждают, что христианскому подходу к установившемуся на сегодняшний день в мировой истории положению свойственна двойственность! Разве не говорил Джон Уиклифф, что в этом мире «Бог должен подчиняться дьяволу»?

Страх признания любого рода двойственности бытует в сознании мусульман с самых давних времен. Он зародился в течение еще первого столетия исламской истории, когда мусульмане впервые столкнулись с сильными христианскими традициями, укоренившимися среди жителей Дамаска. Воодушевленные христианским учением, некоторые неортодоксальные мусульмане стали заявлять, что Аллах допускает участие человеческой власти («кадар») в сотворении людьми их деяний.¹ Поскольку эти люди верили как в божественное, так и в человеческое созидание, то были обвинены консервативными мусульманами в дуализме. Ортодоксальный ислам никогда не проявлял никакого интереса к чисто психологическим вопросам, связанным со «свободой воли». Напротив, как мы уже отмечали в предыдущей главе, во время споров относительно «иктисаба» и «ихтияра», консерваторы преимущественно заботились о том, чтобы защитить свой тезис о созидательности Аллаха и дать точную формулировку фразам для выражения правовой ответственности человека за свои поступки. Такой подход к проблеме неразрывно связан с мусульманской доктриной единобожия. Ибо, как мы уже говорили ранее (см. стр. 45 печатного оригинала), с точки зрения ислама, если бы человек был способен на самостоятельное творчество — в каком бы то ни было аспекте, будь то поступки, мысли или желания — тогда можно допустить мысль о существовании и других творцов в нашей вселенной. Этого, поспешили добавить традиционалисты, не может быть, поскольку Единственным Созидателем всего является Аллах. Вот, отчасти из-за своих собственных страхов перед любого рода намеками на дуализм, ортодоксальные мусульмане и противостояли учениям кадаритов и мутазилитов. Первые ратовали за допустимость «сотворенности» поступков человека им самим, а последние — за их «произведение». Тот тон

¹ Эта секта получила название «Кадарийя» именно по этой причине.

крайнего детерминизма (предопределенности), что возобладал в исламских преданиях, равно как и в мусульманской теологии, в большей степени вдохновлялся жестким отрицанием ортодоксов, что какая-либо мысль или действие человека может являться чем-то иным, чем непосредственным и немедленным деянием Самого Аллаха.

С христианской точки зрения, мы усматриваем во всем этом нежелание ортодоксального ислама допускать даже мысль о возможности тех благословенных — библейских — взаимоотношений, что устанавливаются между Богом и человеком. Кроме того, магометане отрицают уникальную библейскую доктрину о высшей милости Божией, которая будет отдельно рассмотрена в седьмой главе данного исследования. Мусульмане считают, что Аллах должен действовать только таким образом, который соответствует Его силе и могуществу — поскольку сам Коран настаивает на этой точке зрения. Эта теологически интегрированная позиция мусульманского богословия нам прекрасно понятна. В действительности же, однако, каждый может столкнуться с огромным количеством индийских мусульман, не имеющих ни малейшего понятия о теологической значимости таких понятий, как «ихтияр», и только слышавших, что оно означает некую «свободу воли». Но мусульмане-индийцы не имеют никакого представления о творческой функции этой самой «свободной воли».

Существующий в мусульманском мире, пусть и поверхностный, интерес к «свободе воли», несомненно, обязан вызову, брошенному исламу христианством и мыслью Запада. Как бы то ни было, вполне очевидно, что «прогрессивный в общественном смысле» индийский мусульманин едва ли отдает себе отчет о теологической дезинтеграции, которой может подвергнуться ислам, если подобные идеи будут привнесены в сферу его ортодоксального богословия. По личному опыту автора этой книги мусульмане, которые придерживаются подобных мнений, не являются теологами; они определенно не осведомлены о том, что, настаивая на признании свободной воли у человека, они тем самым подтверждают наличие и других созидательных сил в мироздании, и с точки зрения ислама впадают в заблуждение дуализма. Заявление о свободе человека из уст мусульманина может быть совершенно справедливо расценено как совершенно неопределенное и бессистемное стремление, не имеющее оснований ни в одной из теологических систем ислама. Это — «теология» людей, подвергшихся влиянию христианства и западного образования. Хотя (с точки зрения ислама) сама по себе она является заблуждением и искажением их веры, подобная «теология» должна ободрить христианского проповедника. Дело в том, что она способна увести мусульманина от жесткого детерминизма ортодоксального ислама, ради обретения покоя в душе и мыслях, на поиски новых идей, дающих иное понимание о Боге, человеке и окружающем нас мире.

Впрочем, мы совсем не собираемся глубоко развивать тему «свободы воли», но, следуя модели исламской теологии, хотим подойти к более фундаментальному вопросу о природе и функциях разума. Рассматривая этот аспект, мы получим возможность не только разглядеть «свободу» человека с точки зрения

ортодоксального ислама, но также и оценить ту суровую манеру, в которой ислам интерпретирует учение о созидательности Божией.

До сих пор в этой книге мы обсуждали те аспекты ислама, которые неизбежно должны были привести читателя-христианина к выводу, что мусульманин привык видеть мир и мыслить исключительно на условиях внешнего волеизъявления и предопределения Аллаха. Человеческие деяния и его судьба сотворены Аллахом извне и являются для нас неизбежными. Но что могут сказать магометане о внутренних ощущениях человека, о его разуме, раскаянии, вере и любви? Неужели и здесь нас ожидает все та же картина исключительно жесткой предопределенности всякой мысли извне? Допускается ли у человека в исламской теологии хоть какая-нибудь сфера личной свободы, где бы он мог реально действовать от своего лица?

Итак, в этой главе мы обсудим представления мусульман о разуме и покаянии. Сначала мы рассмотрим понятие разума, поскольку тот характер, в котором мусульмане привыкли рассуждать о функционировании человеческого разума, проливает свет и на точку зрения ортодоксального ислама на покаяние, и (как мы увидим в следующей главе) веру. Самые крайние последователи суфизма с презрением относятся к функции разума в вопросах веры, однако, широко известный и влиятельный в исламе авторитет Аль-Газали пишет о разуме с большим благоговением и почтением. Он цитирует исламские предания с привкусом этакого неоплатонизма, приверженцы которого ставили разум на первое место в мироздании: «Первой вещью, которую сотворил Аллах, был Разум».¹ Аль-Газали также утверждает в этом же месте, что, как ангелы, так и люди стремятся служить Аллаху посредством разума. Благодаря преимуществу теологической тренировки разума (тренировки, которая некоторыми ортодоксальными учеными почитается за обязанность для каждого человека), «вера познания» исламских богословов отличается в положительную сторону от «веры преданий» простых людей. Это не означает, что ортодоксальные мусульмане соглашались с мутазилитами, почитая разум критерием веры, однако они заявляют, что благодаря дару разума человек становится субъектом требований закона, и, таким образом, получает возможность подкреплять своими делами служение исламу. Также одной из аксиом мусульманской теологии является представление о том, что разум поддерживает законы ислама. Когда, однако, рациональные аргументы плохо служат исламу, приходится прибегать за помощью к властям. На практике это означает, что разум используется для того, чтобы истолковать поддающиеся ему догмы ислама, там же, где он (разум) оказывается бессилем, проблемы исламской теологии переносятся в область «тайны» Аллаха и Его воли.

Безусловно, есть некоторые моменты в вышеизложенном утверждении, которые не могут оставить христианского читателя абсолютно равнодушным. Христианское богословие, например, способно понять и одобрить почтительное благоговение мусульманских теологов перед теми тайнами, что сопутствуют откровения истин Божиих. Однако когда мы задаемся вопросом, что думают

¹ «Ихья улюм Аль-Дин», *Ihya ulum al Din*, том I, книга I, часть 7, раздел 1.

мусульмане относительно функций и применения человеческого разума, нашему взору снова открывается хорошо знакомая модель, и мы обнаруживаем, что все их представления о разуме неразрывно связаны со старым исламским учением о созидательности Аллаха. Ортодоксальные мусульманские теологи утверждают, что человек должен использовать разум для того, чтобы получать познания о вере и прочих материях, но добавляют, что этот разум не располагает свободой для своих дискурсивных упражнений — это вовсе не инструмент, который (как заявляют неортодоксальные мутазилиты) может сам по себе «производить» познание.¹ Согласно мнению большинства ортодоксальных теологов ислама, сам по себе мыслительный процесс является случайностью, которая непосредственно создается в человеке Аллахом, подобно другим формам нашего восприятия и ощущений (см. сноску в первой главе, стр. 5 в тексте оригинала). Познание же человека тоже воспринимается как «нечто», дополняющее сам мыслительный процесс, и создается в человеке непосредственно Аллахом вслед за актом мышления. По этой причине мусульмане воспринимают переживания снов как «реальность» — то есть, сновидения подобны любым мыслям человека в бодрствующем состоянии. Аллах создает и мысли, и сновидения. Любой рефлексивный процесс, таким образом, является ничем иным, как серией новых случайностей, создаваемых Творцом внутри человеческого существа.

Процесс человеческой мысли, как и все остальные творения Аллаха, не является непрерывным сам по себе, и обязан своим существованием непосредственному импульсу воли Аллаха. Аль-Газали выразил эту мысль следующим образом: «Никакое деяние раба (Аллаха), хотя бы оно и было присвоенным (*смотрите*: «иктисаб», сноски в Главе 4), не может возникнуть само по себе, как независимое от воли Аллаха. Что бы ни происходило в этом мире, или в мире духов, будь то моргание глаза, сердечная предрасположенность или быстрый взгляд — все происходит благодаря изначальному предопределению и постановлению Аллаха. Все, будь то добро или зло, благо или ущерб, ислам или неверие, знание или невежество, приобретение или потеря, заблуждение или следование верному пути, повиновение или мятеж, многобожие или вера — все это по Его воле и в соответствии с Его желанием... Он сбивает с пути всякого, кого пожелает, и ведет верной дорогой, кого захочет».² Подобные утверждения, разумеется, вытекают из мусульманского учения об Аллахе, как о единственном Творце. Если бы мысль человека была свободна, она могла бы быть творческой,

¹ Между ортодоксальными богословами в исламе существует немало противоречий относительно связи между способностью человека к мышлению и познанием. Аль-Беннани в своих комментариях к книге о логике под названием «Суллам» (Каир, 1901, стр. 210-212), утверждает, что, по мнению ортодоксальных теологов, Аллах создал способность к умозаключениям сразу вслед за созданием способности мыслить: без какого-либо промежуточного звена. Сила Аллаха не создает одного без другого. Другие же теологи считают, что связь между познанием и разумом — просто дело привычки, закрепленной Аллахом, и если бы Аллах пожелал, Он мог бы создавать в человеческом разуме сразу по две посылки силлогизма, без создания способности делать умозаключения. Следует отметить, что обе точки зрения ортодоксального ислама исходят из того, что разум и познание являются результатом прямого и непосредственного акта творчества Аллаха. См. «Аль-Иршад» (Париж 1938), глава I, раздел 2, ссылка (а).

² «Ихья улюм Аль-Дин», *Ihya ulum al Din*, том 1, книга 1, часть 3, раздел 3/3; издание на тамильском, стр. 252.

но, как мы уже имели случай отметить ранее, традиционное исламское богословие допускает, что в мироздании может существовать только одна творческая деятельность — созидательная деятельность Аллаха.

Аль-Ашари, основатель одной из ортодоксальных школ исламской теологии, заявляет, что познание следует за разумом «по привычке». Аллах создает наше мышление, и после этого, таким же скачкообразным образом, Он творит познание. Существует «привычное» соседство разума и познания, но это соседство, разумеется, является привычкой, продолжительностью и само существование которой зависит от воли Аллаха. Другие консервативные теологи объясняют взаимоотношения разума с познанием как «обязательную связь» или «логическую цепочку», но все они соглашаются в том, что познание не является результатом мыслительного процесса: Аллах непосредственно творит и то, и другое. Развивая свою мысль, теологи заходят еще дальше, заявляя, что умственная деятельность, идущая в верном направлении, ведет к познанию (если Аллах того пожелает), а неверные рассуждения (которые опять-таки являются творением Аллаха) бесплодны — и за ними ничего не следует!

Индийский мусульманин, вполне вероятно, кое-что слышал о вышеупомянутых знаменитостях. Он, возможно, знает про Аль-Ашари, и, не исключено, даже читал некоторые работы Аль-Газали на урду или в переводе на тамильский язык. Тем не менее, если поделиться подобными размышлениями со «средним» мусульманином, и сообщить ему, что ортодоксальная мусульманская теология считает Аллаха автором всех человеческих мыслей, размышлений и познаний, он, скорее всего, пожелает сослаться на неведение в теологических вопросах. Обычный мусульманин отличается от среднего христианина тем, что может, по ошибке, воображать себе, что между богословием и Священным Писанием существует целая пропасть. Таким образом, он может ответить нам: «Я ничего не знаю о мнениях теологов, мне достаточно знать Книгу Аллаха — Коран!» В этом случае, от лица теологов мы можем заверить нашего мусульманского друга, что все их идеи логически вытекают из доктрины об Аллахе, как единственном Творце, и основываются на учении Корана. Наделение человека разумом, как непосредственным даром Аллаха, может быть доказано именно на основании учения Корана. В Суре 39, аят 19, мы читаем: «Это — те, кого ведет Аллах, и это — те, кого Он наделил разумом» (Крачковский: «Это — те, которых повел Аллах, и они — обладатели разума»). И в Суре 2, аят 272: «Он дарует мудрость, кому пожелает; а кому дарована мудрость, тому даровано обильное благо; но никто не вспомнит, кроме тех, кто наделен разумом» (Крачковский: «...Но вспоминают только обладатели разума!») В Коране еще много подобных высказываний, и такое учение, соединенное с догмой о том, что Аллах — Единственный, Кто обладает способностью творить, и привело к формированию доктрины о сотворении Аллахом как человеческого мышления, так и сопутствующего ему познания.

Христианину, постигшему суть библейского термина «покаяние», и знающему, что это слово означает «перемену мыслей», может быть простительно,

если он уже изначально в своем подсознании весьма скептически настроен относительно того значения, которое дается слову «покаяние» исламом. Разумеется, было бы очень обманчивым предполагать, что это слово имеет в исламе тот же самый смысл, что и в контексте библейского богословия. Таким образом, мы настоятельно рекомендуем читателю изучить исламскую доктрину в ее собственном свете.

В ходе нашей дискуссии о мусульманской концепции греха мы пришли к заключению, что хотя христианин и может соглашаться с определением Кораном некоторых деяний, как «греховных», мы не можем, однако, отыскать никаких следов осведомленности исламских богословов о библейском учении относительно самой природы греха. То же самое можно сказать и о концепции ортодоксального ислама о покаянии. Коран утверждает, что человек может раскаиваться в своих дурных поступках, в бунтарстве и неповиновении. Совершение такого рода деяний и по убеждениям христиан должно взывать к раскаянию. Однако же, затем мы начинаем рассматривать контекст, в котором употребляются эти выражения в Коране, и знакомимся с высказываниями на тему раскаяния выдающихся мусульманских теологов. И тут мы обнаруживаем, что, несмотря на схожесть терминологии, мусульманская и христианская точка зрения на проблему покаяния существенно отличается одна от другой. В исламе концепция покаяния соответствует всей сущности Аллаха. И вновь нашему взору предстает знакомая модель! Подобно тому, как человеческий разум подчинен и обусловлен созиданием Аллаха, так и человеческое раскаяние непосредственно связано в мусульманском сознании с инициативой и контролем Всевышнего.

Схожесть терминологии, отмеченная выше, очень бросается в глаза в таких библейских отрывках, как этот: «...Обрати меня, и обращай, ибо Ты Господь Бог мой. Когда я был обращен, я каюсь, и когда был вразумлен, [бил себя по бедрам]; я был постыжен...» (Книга Иеремии 31:18-19). Слова «обрати» и «каюсь» (или, точнее, «сожалел») имеют свои аналоги в арабском Коране, как мы увидим в процессе нашего раскрытия этой темы; но нам не следует лишь по этой причине отождествлять то, что праведный Бог делает для человека по Своей милости, с тем, что Аллах возлагает на человека по Своему желанию. Аллах обрекает людские души на злую погибель или же отправляет их в рай. Инициатива и исполнение решения всецело находятся в Его руках, и человеческое раскаяние никак не может быть отделено от доминирующей во всем воли Аллаха. Как мы уже упоминали выше (см. Главу 4, стр. 48 печатного оригинала), когда пророк Мухаммед пожелал взять себе в жены Зайнаб, жену своего приемного сына, он приписал помыслы и желания своего собственного сердца Аллаху, воскликнув: «Благословен Аллах, изменяющий сердца!» Аллах стоит между человеком и его сердцем (Сура 8, аят 24), и наставления, содержащиеся в исламских преданиях, опять обращают наше внимание к этому вопросу и лишь подчеркивают содержащуюся в Коране доктрину. Одно хорошо известное предание гласит: «Апостол Аллаха сказал: “Сердца сыновей Адама все находятся между пальцами Всемилостивого, как одно сердце. Он поворачивает их, в соответствии со Своей волей”. И апостол Аллаха сказал: “О, Аллах! Обрати наши сердца так, чтобы они повиновались Тебе”». В

другом предании говорится, что клятвой, которой наиболее часто клялся Пророк, была следующая: «Нет! клянусь Обращающим сердца!»¹

Коран спрашивает у людей (Сура 10, аят 33): «Что существует после истины, кроме ошибки? Как же вы можете отворачиваться?» — и подобные предания дают нам ответ. Это Сам Аллах обращает сердца людей в сторону!

Три важных арабских корня, используемых в Коране² для выражения идеи раскаяния, встречаются в форме параллельных наставлений, в идущих подряд аятах Корана (Сура 13, аяты 27-29): «...Аллах сбивает с пути, кого желает, и ведет к нему (к Себе) того, кто обратился. ...Им благо и хорошее пристанище. ...На Него я полагался, и к Нему мое обращение». В вышеперечисленных аятах слово «обратился» соответствует арабскому корню «Нун-Вав-Ба», «убежище», «пристанище» — «Вав-Ба», а «раскаяние», «обращение» — «Та-Вав-Ба». Однако аят тридцатый той же самой суры утверждает, что «если бы Аллах пожелал, то повел бы прямым путем всех людей», и это утверждение с точки зрения ортодоксальных мусульман истолковывает все, что предшествует этому аяту. Самым важным корнем из всех трех является тот, что используется в конце двадцать девятого аята и означает «раскаяние». Он употребляется в тексте Корана наиболее часто и применяется как к человеку, так и к Аллаху.³

Образованным от этого глагола существительным является хорошо известное индийским мусульманам слово «**тауба**». Применительно к человеку оно означает «обратиться» или «найти пристанище у Аллаха». Однако прежде чем мы рассмотрим употребление этого глагола, необходимо остановиться на еще одном дополнительном обстоятельстве, требующем разъяснения. Изучение Корана открывает нам, что как во власти Аллаха обращать людей так, как Он того пожелает, так и во власти так называемых «злоделателей» отвращать людей от ислама: они «отклоняют людей с Его пути» (Крачковский: «отклоняются от Его пути»), Сура 9, аят 9; и сатана также «отвратил их с пути, и они не идут прямо», Сура 27, аят 24. Но возможно ли для грешников и сатаны вершить такие дела независимо от Аллаха? Исследование других мест дает нам ответ на этот вопрос, ибо мы читаем в Суре 14, аяты 3 и 4, что неверующие «отклоняют людей от пути Аллаха», но «Аллах сводит с пути, кого пожелает, и ведет, кого желает». И вот, еще раз: неверующие «...отклонены от пути! А кого сбивает Аллах, тому нет водителя!» (Сура 13, аят 33). Из-за подобных стихов, имеющих в Коране, исламские богословы терпеть не могут мыслей о вторичных причинах или о каких-

¹ Эти два рассказа можно найти у Голдсака в его «Выдержках из магометанских преданий», Selections from Muhammadan Traditions, стр. 8, 179.

² Еще один употребляемый там корень, «Нун-Даль-Мим», означает «сожалеть». Он используется в отношении человека, сожалеющего о своих грехах, совершенных в мыслях и поступках. Арабский вариант схож с еврейским корнем «Нун-Ха-Мем», используемым в Иеремии 31:19.

³ Тот арабский корень, что используется в аяте 27, также встречается в Суре 42, аят 12: «Аллах избирает к Себе, кого пожелает, и ведет к Себе того, кто **обращается**». Корень, используемый в аяте 28, можно найти также в Суре 38, аят 55: «А для послушников, конечно, злейшее **обиталище** — геенна».

то посредниках в деле творения Аллаха. Нет, не может быть никакой сферы деятельности вне контроля Всевышнего!

Теперь мы переходим к употреблению арабского корня «Та-Вав-Ба». Несколько интересных сравнений могут оказаться полезными в уяснении того смысла, которым наделяется этот корень в Коране, а также для пояснения смысла его аналогов из в библейской терминологии. Еврейский корень «Нун-Хет-Мем», применительно к Богу в основном означает «сожаление» или «раскаяние», как в Иеремии 15:6: «Я устал миловать» (в отличие от Аллаха, как мы вскоре увидим); и только дважды используется применительно к человеческому раскаянию за грех (Иеремия 8:6 и Иов 42:6). Во всех остальных случаях идея покаяния в грехах представлена в Ветхом Завете использованием еврейского корня «Шин-Вав-Бет» («обратиться, раскаяться»). С другой стороны, мы находим, что арабский корень «Та-Вав-Ба» употребляется без разбора, как для обозначения перемены мыслей Самого Аллаха, так и для раскаяния человека в его грехах. Обращение Аллаха, разумеется, представлено усиленной формой этого слова, и Аллах здесь называется «Аль-Тавваб».¹

При внимательном изучении стихов Корана, в которых используется вышеупомянутый корень, наше внимание сразу же приковывается к таким стихам, как: «Однако же Я — Прощающий (говорит Аллах), для того, кто раскаивается, и верует, и творит праведное, и пребывает ведомым» (Сура 20, аят 84).

Подобного рода строки побуждают христианского читателя к своего рода «проверке текста», и я бы рекомендовал сравнить это место с учением Иоанна Крестителя. Отметим, что схожее по смыслу высказывание встречается нам в Суре 9, аят 119: «Тогда Он вновь обратился к ним, чтобы и они смогли обратиться; воистину, Аллах с легкостью обращается, Он — Милостивый!» Здесь, как видим, Аллах обращается к человеку, дабы тот мог обратиться к Нему. В Суре 4, аят 21 этот порядок обратный: «Ведь у Аллаха — обращение к тем, которые совершают зло по неведению, а потом обращаются вскоре». Также и в Суре 6, аят 54: «Кто из вас совершит зло по неведению, а потом раскается после этого и станет благим, то Он — прощающ и Милосерд». Обращение к Аллаху сразу же после совершения греха почитается действенным, но если человек обратился на своем смертном ложе, его раскаяние не будет принято: «Но нет обращения к тем, которые совершают дурное, а когда предстанет пред кем-нибудь из них смерть, он говорит: “Я обращаюсь теперь”... И к тем, которые умирают, будучи неверными» (Сура 4, аят 22).

Раскаяние является признаком истинно верующего, и самому Мухаммеду сказано было в Суре 11, аят 114 не забывать о практике покаяния: «Стой же прямо, как тебе повелено, и те, кто обратится с тобой». Тем не менее, все будет так, как выберет Аллах: «А кто обратился, и уверовал, и творил благое, может быть, он

¹ Этот эпитет используется один раз применительно к человеку в Суре 2, аят 222: «Поистине, Аллах любит обращающихся».

окажется счастливым. И Господь наш творит, что желает, и избирает; нет у них выбора!» (Сура 28, аяты 67 и 68).

В Коране Аллах неоднократно описывается как «Тот, Кто любит обращаться», Сура 2, аят 35 и т. д.. Всевышний поступает таким образом даже ради удовлетворения плотских appetитов человека (Сура 2, аят 183). В Суре 9, аят 27, однако, мы читаем: «Потом обратится Аллах после этого к тем, к кому пожелает: ведь Аллах — прощающий, милостивый!»

Не так просто выявить четкое различие между учениями Библии и Корана в отношении покаяния, если рассматривать эти учения изолированно друг от друга. Читая Коран, можно предположить, что поскольку и человек, и Аллах способны «обращаться», и для обоих используется один и тот же глагол, следовательно, мусульманское Писание не располагает пониманием природы греха. Также важно заметить, что при определенных обстоятельствах человек раскаивается тщетно, и его раскаяние может добиться своей цели, только если и Сам Аллах обратится к кающемуся. Впрочем, выхватывание из контекста отдельных отрывков не является успешным методом для изучения Священной Книги магометан, и не ведет христианина, интересующегося Кораном, к пониманию того, что ислам в действительности думает о покаянии. Для этого следует ознакомиться с мнениями прославленных мусульманских теологов, которые в соответствии с ясным представлением всей мусульманской системы мысли и пониманием основной исламской доктрины о природе Аллаха, сумели всеобъемлющим образом истолковать учение Корана относительно раскаяния.

Собранные в книге Таханави «Кашшаф истилахат Аль-Фунун» высказывания знаменитых исламских теологов, служат для нас хорошим подспорьем в понимании того, что сам ислам понимает под использованием корня «Та-Вав-Ба». Статья вышеупомянутой энциклопедии исламской науки, в которой обсуждается применение этого корня, дает его значение, как «оставлять, раскаиваться, сожалеть». Далее следует интересная дискуссия, в ходе которой выясняется, что ислам рассматривает идею покаяния только за индивидуальные грехи. Попутно задается вопрос, может ли человек покаяться в таких грехах, на совершение которых он больше не способен? Здесь опять мы сталкиваемся с идеей раскаяния, которое представляет собою этакое скорое и незамедлительное «обращение». Там также обсуждается действенность раскаяния «ограниченного во времени», как, например, в случае, когда человек дает обещание не совершать определенного греха в течение одного года. Ортодоксальные теологи видят смысл идеи покаяния не в том, чтобы постоянно удерживаться от зла, но в том, чтобы обращаться после каждого греховного поступка. Аллах изменяет человеческие сердца от одного состояния к другому, и грех может быть совершен снова и снова. Соответственно, от человека вновь и вновь будет требоваться раскаяние, или, точнее, «обращение».

Эта дискуссия представляется для нас весьма ценной, ибо показывает, как и в случае с мусульманской концепцией греха, что мусульмане думают об этих материях в категориях изолированных друг от друга деяний. Согласно исламской

теологии, человек не является «грешником», то есть, его природа такова, что он не находится в «состоянии греха», вне зависимости от того, совершил он какое-то злое деяние или нет. С точки зрения ислама, человек — это создание, могущее совершать различные грехи — если Аллах того пожелает. Таким образом, человек вовсе не раскаивается в том, что он собою представляет, но кается лишь за то, что он в настоящий момент может совершать.

Когда мы беремся далее исследовать, что же мусульманские ученые думают относительно связи между раскаянием и прощением, то открываем для себя, что даруемое Аллахом прощение совсем не зависит от наличия или отсутствия человеческого раскаяния. В соответствии с мусульманским учением о непосредственном и непрерывном творении Аллахом существования или действий каждого из людей, грех рассматривается как непосредственно сотворенные сию минуту грешные деяния, за каждое из которых человек должен немедленно выразить свое раскаяние: за каждый грех по отдельности. Ислам твердо держится за свое положение, что, независимо от того, покался человек или нет, он всецело предоставлен воле Аллаха. В очень популярной книге, которая изучается в школах исламского богословия уже на протяжении пяти столетий, Аль-Насафи пишет:¹ «И Аллах не прощает того, кто наряду с Ним будет почитать кого-то еще, но Он прощает любой грех за исключением этого, большой или маленький, тому, кому пожелает». К этой фразе толкователь Аль-Тафтазани добавляет следующий комментарий: «...с раскаянием или без оно».

Таким образом, мы еще раз убеждаемся в том, что исламские доктрины, также как и доктрины библейские, неразрывно связаны с соответствующими этим религиям представлениями о Божестве. Учение о раскаянии в исламе не отделимо от центральной доктрины Аллаха и Его созидающей воли. Точно так же, как разница между «большим» и «маленьким» грехом становится несущественной, поскольку она не влияет на прощение или наказание, так и разница между раскаянием и не раскаянием грешника не имеет большого значения, когда мы рассматриваем ее в свете абсолютной Воли Всевышнего, которая наказывает или прощает — исключительно по своему усмотрению.

Самое разительное отличие между магометанской и христианской доктринами о покаянии, обнаруживается в мусульманской концепции частичного раскаяния за отдельные греховные поступки. Интересен также и контекст, в котором это понятие применяется. В Библии слово «покаяние» используется в смысле горестных переживаний по поводу совершенных греховных деяний и подразумевает то внутреннее, духовное состояние, которое отчуждает человека от Бога. Перед святым и праведным Отцом стонет раскаявшийся грешник: «Против Тебя и только Тебя я согрешил», — он знает, что ему обязательно следует

¹ Эта классическая работа под названием «Ака'ид» наряду с ее комментариями Аль-Тафтазани была переведена на английский язык доктором Э. Э. Элдером под названием «Комментарии к Аль-Тафтазани», Dr E. E. Elder *Commentary of al Taftazani*, (издательство «Columbia Press», Нью Йорк, 1950); см. стр. 111.

отвращаться от того, что может отделить человека от его Создателя. С другой стороны, как мы уже видели, в исламе единственный грех, который не подлежит прощению — это грех «уклонения» («ширк», т. е., служения наряду с Аллахом иным божествам): во всех остальных случаях Аллах прощает или не прощает человека по Своей Собственной воле. Но если Аллах является творцом человеческих мыслей и человеческого разума, а также Тем, кто обращает человеческое сердце, в свете этих представлений весь библейский смысл ужаса греха и духовной важности раскаяния просто улетучивается.¹

И христиане, и мусульмане должны понимать свою неведение и ограниченность в познании таинства Божественной воли и механизма ее воздействия. Однако там, где мусульманин сомневается в действиях безусловной и всемогущей воли Аллаха, христианин, знающий «верного Создателя» (1 Петра 4:19), смело может повторить слова своего Господа, которые ни один мусульманин не посмеет произнести: «Авва Отче! ...не чего Я хочу, а чего Ты!» (Марка 14:36).

¹ В предыдущих главах не было никаких упоминаний о более мрачных аспектах библейского учения. А ведь существует наряду с Божией «благостью», еще и Божия «строгость» (Римлянам, 11:22). Библия говорит о Божием гневе (Римлянам, 1:18, и т. п.) точно так же, как и о Его благодати. Коран может говорить об Аллахе, «запечатывающем человеческие сердца», Сура 47, аят 18 (у Крачковского: «...те, сердца которые запечатал Аллах»), но разве не ожесточил Бог в Свое время сердце фараона (Исход 4: 21, и т. п.; сравните с Сурой 10, аят 88), и не возглашает Святой Павел в своих комментариях на это: «Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает» (Римлянам 9:18)? Далее Св. Павел продолжает укорять человека за его вопросы по поводу Божьей воли, и тем самым помогает нам понять природу проблемы. Мы читаем в Библии, что по повелению Божественной воли святые Божии должны пострадать, и, разумеется, наш Господь Сам был предан смерти «по определенному совету и предведению Божию» (Деяния 2:23). Таким образом, у нас не причины предполагать, что Бог совсем не подвергает нечестивые и гордые сердца наказанию Своего гнева, какую бы форму это наказание ни принимало.

ГЛАВА 6

ВЕРА И ЛЮБОВЬ

ПРЕДЫДУЩАЯ глава дала нам возможность рассмотреть вопрос, определяется ли внутреннее сознание человека предопределением Аллаха в той же степени, что и его внешнее поведение — подвержено ли внутреннее «я» человека вмешательству Аллаха извне. Исследовав ту созидательную и контролирующую роль, которую ислам отводит Аллаху в сфере человеческого разума и в вопросе покаяния человека, нам надлежит перейти к пониманию мусульманами концепций Веры и Любви.

Однако прежде чем начать исследование мусульманской доктрины о вере (а в исламе, как мы вскоре убедимся, существует вовсе не одна доктрина, а несколько, и все они вполне признаются консервативными мусульманскими богословами), нам понадобится рассмотреть определенные моменты истории, находящиеся в прямой связи с развитием этого понятия. Споры о природе веры разгорелись в мусульманской среде еще на раннем этапе развития ислама. В основном, подобные столкновения являлись результатом политической борьбы. После убийства Али, четвертого из халифов, и прихода к власти его противников из рода Умайя (омейядов), среди исламских богословов произошло немало столкновений на почве определения природы той веры, что делает человека мусульманином. Многие из представителей дома Умайя были ненавидимы набожными мусульманами, и не только из-за того, что они считали омейядов узурпаторами халифского трона. Другой причиной оказалась склонность омейядов к пренебрежению исламскими законами: их несколько не заботили устоявшиеся у магометан нормы и предписания. Впрочем, многие из мусульман в первые годы омейядского правления предпочитали не расшатывать политическое единство исламской империи разногласиями на теологической почве. Такие люди придерживались мнения, что не их дело судить о степени набожности и морали правящей династии Умайя. Они рассуждали, что Одному Аллаху известна подлинная глубина веры каждого человека, и потому людям не следует рассуждать о подобном рода вопросах. Из-за склонности воздерживаться от таких рассуждений, этих людей стали называть «мурджи'а» («мурджиитами»): «те, кто воздерживаются, откладывают».

Приверженцы убитого халифа Али, которые требовали уважения к правам «священного семейства» (Али одновременно приходился и зятем, и двоюродным братом Пророку Мухаммеду), кардинальным образом расходились с мурджиитами как по политическим моментам, так и по вопросам династической преемственности. С другой стороны, противниками мурджиитов оказались и хариджиты («хаваридж»), призывавшие к чистоте веры. Хариджиты считали, что вера не может быть независимо от дел, и подчеркивали необходимость соотношения реальных поступков человека с провозглашаемой им верой при определении статуса верующего в правовом отношении. Эти хариджиты были, в основном, убеждены, что общей веры недостаточно, и, несмотря на устное

признание себя мусульманином, каждый человек, совершивший тяжкие грехи, должен считаться неверующим. Таким образом, для нас важно держать в памяти, что первые дискуссии о вере и ее связи с поступками человека разгорелись в исламе в атмосфере жаркой политической борьбы. То, что позднее ортодоксы ислама склонились в этом вопросе к точке зрения мурджиитов, приняв именно их представления о вере, следует приписывать стремлению мусульман сохранить в государстве политическую гармонию. В итоге, мусульмане оказались не склонны придавать делам человека, как необходимому подтверждению его веры, особое значение.

Арабское слово, обозначающее веру («иман»), происходит от корня, значение которого — «быть уверенным», «доверять». Можно переводить это «доверие» и как «веру», и в этом отношении ислам является религией веры («иман»). Человек «верующий» является мусульманином. Когда мусульмане произносят свой детальный символ веры, называемый «Иман Аль-Муфассаль», они говорят: «Я верую в Аллаха, в Его ангелов, в Его Книги, в Его пророков, в Последний День и в День Воскресения, и в предопределение Аллахом добра и зла!» Подобное признание и делает мусульманина верующим (как и остальные части символа их веры). Мусульманин — это «тот, кто верит». Как бы то ни было, в исламе существует целый ряд богословов, которые не спешили согласиться со столь простым определением верующего. Как мы уже отмечали в предыдущей главе, некоторые из их теологов делали различие между верой людей ученых, и верованиями представителей простого народа, причем в ущерб последним. Подобного рода богословы придерживались того взгляда, что вся вера не может быть одной значимости, и большинство из последователей Аль-Ашари во всеуслышание заявляли, что веру по типу «таклид» (то есть, просто рабскую приверженность сложившимся традициям) нельзя считать адекватной. Такая вера, как они утверждали, подходит только для простых людей, разум которых не в состоянии подняться до более высоких понятий. И потому следует дополнительно прояснять все заявления о вере и требовать от каждого человека доказательств его убеждений.

Кроме этого, насколько мы можем понять из предшествующего утверждения, само понятие «вера» имеет отношение не только к факту уверования во что-то, но подразумевает детальное различие того, что эту веру составляет. Вопрос о важности содержания веры мусульманский теолог девятнадцатого столетия Аль-Баджури отразил следующим образом: «Вера — это внутреннее одобрение, выраженное Пророку ислама касательно того, что он принес людям, уча их относительно религии. Вера подразумевает полное повиновение и покорность посланию Пророка — словам того, кто является подлинным свидетелем откровения Аллаха». Содержание той веры, о которой говорит Аль-Баджури, получило документальное выражение на страницах Корана и исламских преданий, в толковании ортодоксальных мусульманских ученых. Еще один важный момент, который нам следует отметить в утверждении Аль-Баджури, это слова «**внутреннее одобрение**». Дело в том, что вопрос о природе того одобрения, которое дается основным символам исламского вероисповедания, имеет характер

чрезвычайной важности. Ведь далеко не все консервативные богословы ислама с готовностью согласились бы с тем, что подобного рода одобрение должно быть одобрением «внутренним».

В исламе выделяются три следующих основных направления развития философской мысли¹ в отношении природы того признания, что делает человека верующим:

(1) Неортодоксальные *мутазилиты* и прочие секты, подобно *хариджитам*, которые привыкли прочно увязывать вопрос о вере человека с его поступками. Эти люди считают, что наряду с внутренним одобрением учения Мухаммеда, необходимо его устное признание, а также неукоснительное следование всем законам ислама на практике. Открытое признание своей веры обязательно, точно так же, как и соблюдение «Пяти столпов» ислама, и творение «сверхдолжных добрых дел».

(2) Ортодоксальные *ханифиты*, последователи Абу Ханифы, равно как и некоторые из приверженцев школы Аль-Ашари. Эти заявляют, что вера является «признанием из уст человека в той же степени, что и одобрением его разума». Их вероисповедание ограничивается коротким символом веры ислама, известным как «шахадат»: «Нет божества, кроме Аллаха; Мухаммед — апостол Аллаха».

(3) Большинство *ашаритов*, последователей Аль-Ашари (подобно Аль-Баджури), придерживается мнения, что вера является «внутренним одобрением», которое разум человека производит в отношении его «символа веры». Лишь одно это внутреннее одобрение, настаивают они, и образует то, под чем мы понимаем веру. Признание же своего вероисповедания устами, добавляют эти люди, служит всего лишь условием, благодаря которому человек считается верующим перед всем остальным миром. Это части мусульман свойственно отрицать важность дел, как составной части веры, для них добрые поступки — лишь способ сделать свою веру более совершенной.

Но какого бы мнения ни придерживались мусульмане относительно роли устного признания их вероисповедания, вопрос о вере и ее природе доминирует в богословской науке ислама на протяжении всей его истории. Даже в тех случаях, когда под верой понимается нечто не связанное напрямую с поступками человека, этот вопрос не теряет своей важности в правовом отношении — и важность эта поистине первостепенная. Ведь мусульманин обретает статус «верующего» именно через веру. И вновь мы видим, что вопрос о вере человека не может быть отделен от идеи о созидательном характере Аллаха. Консервативные мусульмане убеждены не только в том, что все поступки верующего человека пребывают непосредственно сотворенными Аллахом и навязываются этому человеку Всевышним извне. Они также заявляют, что та вера, которая существует в сердце

¹ Подробнее об этих трех направлениях, а также об Аль-Баджури, *смотрите*: Гарде и Анавати, «Введение в мусульманское богословие», Gardet and Anawati, Introduction à la theologie Musulmane (Париж, 1948), стр. 322 и далее по тексту.

каждого магометанина, является частью той судьбы, которую Аллах предопределил для каждого из людей от вечности.

Во всем Коране есть только один-единственный стих, из которого можно сделать вывод, что убеждения и вера человека зависят от его собственного выбора. В Суре 18, аят 28, мы читаем: «Так пусть же тот, кто хочет, уверует, а кто хочет — пускай отвергнет». Тем не менее, комментаторы Корана предполагают, что подлежащим для сказуемого «хочет» является Аллах. В таком случае, весь отрывок относится к предопределению Аллаха, и его следует понимать следующим образом: «Тот, о котором Аллах хочет, чтоб он уверовал, уверует, а тот, кто по воле Аллаха откажется — веру отвергнет». В арабском языке подобное прочтение является возможным без какого-либо насилия над структурой фразы. Впрочем, даже если посчитать, что под подлежащим подразумевается человек, а не Аллах, то и тогда этот стих будет выглядеть явным исключением из общего правила. В целом, учение, заключенное в Коране, ясно отражено в таких местах, как Сура 6, аят 111: «Даже если бы Мы ниспослали им ангелов... они бы все равно не уверовали, пока не пожелал бы Аллах»; а также Сура 10, с аята 99 и далее: «А если бы пожелал твой Господь, тогда уверовали бы все, кто на земле, целиком. [...] Не придется душе уверовать, иначе как с соизволения Аллаха».¹

Абу Ханифа не переставал утверждать, что вера остается одинаковой в каждом из верующих, и верующие по своей вере ничем не отличаются друг от друга, хотя они и могут различаться в соблюдении тех предписаний, что дарованы им законом ислама. Тем не менее, те из последователей Аль-Ашари, которых мы относим к более консервативным мусульманам, привыкли говорить о вере несколько иначе. Они считают, что вера может умножаться или уменьшаться, в зависимости от того, в какой степени человек соблюдает предписания, требуемые от него исламским законом, или пренебрегает их выполнением. Мусульмане привыкли также делать различие между верой «сотворенной» (или «создаваемой»), то есть, верой человеческой, и верой «несотворенной» — верой Аллаха. По их убеждениям, Аллах тоже является в определенной степени «верующим», поскольку Он Сам по Себе обладает добродетелью совершенного знания.

Следует сделать еще одно важное замечание касательно точки зрения ортодоксальных мусульман в вопросе о вере. Вера Авраама упоминается в Коране как изначальный стандарт веры для всего человечества. Тем не менее, нам не стоит делать из этого факта вывод, будто в исламе вера понимается так, как это описано в третьей главе Послания Святого Павла Галатам. «Вера Авраама» в ее библейском понимании очень далеко отстоит от тех уз закона, что навязываются людям в исламе. В соответствии с утверждениями мусульманских ортодоксов, «вера Авраама» являла собою «акт суждения, посредством которого нечто

¹ Человек не может оставаться «в вере», кроме как с позволения Аллаха, и потому у мусульманина нет никакой уверенности в том, что он сумеет умереть в той вере, в которой он прожил всю свою жизнь. Аллах может удалить от него веру в самый последний момент. По этому вопросу *смотрите* Аль-Газали, «Ихья улюм Аль-Дин», al Ghazali, Ihya ulum al Din, последняя тема второй книги первого тома, издание на тамильском языке, стр. 285 и далее по тексту.

признавалось истинным». Подобного рода решение Авраама, уверяют нас исламские богословы, и есть вера, и в зависимости от того, какая школа мусульманской теологии или философии ими предпочитается, они считают эту веру связанной или не связанной с устным заявлением вероисповедания, зависимой или не зависимой с поступками человека. Более того, не существует никакой разницы, между решением человека, посредством которого мы начинаем считать что-либо истиной, и тем «актом суждения», под которым в исламе подразумевается «вера». Хотя эти акты суждения могут различаться по своему содержанию, но сам по себе характер принятия решения остается один и тот же, и все подобные действия человеческого разума считаются сотворенными Аллахом. «Не придется душе уверовать, иначе как с соизволения Аллаха».

Нам осталось сделать лишь еще одно замечание, чтобы помочь читателю ясно увидеть различие между концепциями веры у мусульман и христиан. Когда кто-либо из мусульман произносит вслух символ своего вероисповедания, известный как «Иман Аль-Муфассаль» (см. начало этой главы), он вовсе не вкладывает в свои слова какой-либо смысл. С самим символом веры его ничто не связывает, он не задумывается над своими словами. Скорее всего, вообще не существует никакого соответствия между заявлениями мусульманского кредо (которое Аллах ниспослал людям в словесной форме), и теми превосходящими человеческое понимание истинами, которые, предположительно, содержатся в этих словах. Аллах создает веру в человеке, который начинает считать эти заявления истинными, но никто из мусульман не смеет даже надеяться, что в его силах постичь все те реалии, что обозначены в его кредо в словесной форме. Все слова «Иман Аль-Муфассаль» остаются для мусульман лишь символами. В особенности, отметим, что не может быть никакой связи между выраженными в исламском символе веры заявлениями и действительной величественной истиной Аллаха и тайною Его бытия. Посредством своей веры мусульманин не в состоянии постичь Аллаха, пускай даже самым несовершенным образом.

Да, в самом деле, и в исламе, и в христианстве, мы привыкли называть веру «верой спасительной». Вера считается спасающим фактором и среди христиан, и у мусульман, но за исключением этой чисто словесной схожести понятий, для доктрин ислама и христианства о вере вы не сможете найти никакого общего основания. Изложенное в Библии учение говорит о той вере, посредством которой человек оправдывается перед Богом и получает доступ к общению с Создателем. Использование понятия «вера» в библейском смысле означает правильные, или, если хотите, праведные, взаимоотношения с Богом: настоящие взаимоотношения, установление которых стало возможным для человека благодаря самопожертвованию Бога в лице Его Сына, и которые развиваются посредством Святого Духа. Библейский смысл, вкладываемый в слово «вера», означает, скорее, «прилепление» к Личности, чем приверженность какому-то набору доктрин. Этим словом выражаются непосредственные личные отношения, основанные на доверии. Вот этой-то верою человек и оправдывается, он облекается не в свою собственную праведность, спасается этой верой, ею поддерживается и заново рождается. Человек посредством своего духовного роста достигает природы Создателя,

отвечая стремлением своего сердца на дар благодати Божией. Благодать эта напрямую присутствует и воплощается в Личности Сына Божия, Иисуса Христа, нашего Господа. И получается, что Бог-Отец вовсе не является недостижимым, равно как и вера не служит актом суждения человека относительно каких-то предположений, которые в действительности не имеют никакого отношения к превосходящей наше понимание тайне Божией. Христианин не может познавать Бога тем же самым образом, как мы осознаем истину некоего предположения, но христианин может познавать Бога посредством личных взаимоотношений через дар благодати. Единственное, в чем христианин может согласиться с мусульманином касательно веры, заключается в том, что вера не в состоянии привести мусульманина к Богу, если он будет думать о ней как о чем-то, необходимом для досконального постижения смысла положений его символа веры, и считать ее простым продуктом деятельности своего разума. Христине вовсе не утверждают, что вера способна обнажить самые глубины сердца тайны Божией, но посредством своей веры мы имеем живое общение с Богом, точно таким же образом, как мы располагаем любовью своих близких, хотя и остаемся в совершеннейшем неведении об их внутренней, интимной, жизни и о внутреннем состоянии их души.¹

Теперь мы обратимся ко второму вопросу, являющемуся частью дискуссии в этой главе: христианское и мусульманское понимание любви.

Мусульманская концепция о любви человека к Аллаху и любви Аллаха к Его созданиям, как читатель уже может предполагать, подразумевает полнейшую зависимость человека от его Творца. Человек — раб Всевышнего, Аллах же полностью самодостаточен. В своей статье «Блаженство» в «Энциклопедии религии и этики» Д. Б. Макдональд пишет: «Чувство любви в человеке, это вовсе не то же самое, что любовь в Аллахе. В человеке любовь — это склонность души к чему-то такому, что удовлетворяет ее, чего ей не хватает, и от получения чего человек ожидает для себя выгоды и наслаждения. Для Аллаха же подобное невозможно. Он — Совершенный, Он — Неизменный, Он рассчитывает только на Себя и на Свои собственные действия...»

Присущее Богу чувство любви отмечено среди Его девяноста девяти «Прекрасных имен». Там Он назван «Аль-Вадуд», «Любящий» (или «Любвеобильный»). Этот эпитет приводится в Суре 85, аят 14. Замечательный британский лексикограф Лэйн объясняет нам это имя следующим образом. Это имя означает, что Аллах — «любящий» по отношению к Своим слугам, равно как и к тем, кто повинуется Ему. Оно символизирует одобрение Аллахом Своих праведных рабов, а также оно говорит о том, что Аллах является горячо любимым в сердцах Его верных слуг. Этот корень в арабском языке, «Вав-Даль-Даль», используется по отношению к Аллаху еще в нескольких стихах Корана. Аллах будет «даровать любовь» тем, кто «уверовал и действует праведно» (Крачковский: «творит добрые дела»), Сура 19, аят 96. Аллах называется «Милосердным,

¹ Этот вопрос об отношениях благодати между Богом и человеком будет рассмотрен подробнее в следующей главе.

Любящим» в Суре 11, аят 92, и «Прощающим, Любвеобильным» в Суре 85, аят 14. Аллах устанавливает любовь между теми, кто враждует друг с другом (Сура 60, аят 7), а также между мужем и его женой (Сура 30, аят 20). Не будет лишним обратить внимание и на первый стих Суры 60: «О вы, кто верует! Не берите себе Моих и ваших врагов покровителями, обращаясь с ними с любовью!». Стоит также отметить, что нигде в тексте Корана корень «Вав-Даль-Даль» не используется для выражения любви человека к Аллаху, хотя Лэйн в процитированном выше отрывке и считает, что этот глагол вполне может употребляться с подобной целью.

Гораздо чаще в Коране для выражения любви Аллаха к человеку, любви человека к Аллаху, как и любви одного человека к другому, используется другой корень: «**Ха-Ба-Ба**». Хорошо известное слово «махаббат» происходит именно из этого корня. Таханави детально углубляется в смысловое значение этого глагола, посвящая ему весьма обширную статью в своей книге «Кашшаф Истилахат Аль-Фунун». Он пишет, что это слово означает «склоняться к чему-либо, иметь симпатию, отдавать предпочтение». Любовь Аллаха к верующим отражает Его постоянную благосклонность, доброжелательность. Любовь же творения к Аллаху означает желание повиноваться своему Господу и Создателю. Далее Таханави приводит в своем труде отрывок из книги преданий «Тафсир Аль-Кабир» Аль-Рази, в котором утверждается, что человек способен «любить» лишь то, что является законным, устанавливаемым правилами, а потому не в состоянии любить саму по себе сущность Аллаха или какие-то ее отличительные черты. Любовь человека к Аллаху означает лишь его желание добровольно повиноваться Всевышнему, удовольствие от служения Ему, удовольствие от Его воздаяния и Его благосклонности.

С точки зрения христианина, наиболее интересными для нас местами в Коране являются те, в которых говорится, чего Аллах не любит. Аллах не любит «злоделания»: Сура 2, аят 201 (у Крачковского: «Аллах не любит нечестия»); Сура 28, аят 77 (Крачковский: «Поистине, Аллах не любит сеющих порчу»). Это может несколько удивить читателя, поскольку в исламе распространено убеждение, будто Аллах является Творцом злых деяний человека. Однако, как мы уже оговаривали прежде, мыслители подобно Абу-Ханифе утверждали, что, хотя злые дела и могут совершаться с позволения Аллаха, это вовсе не означает, что совершаются они «при большом Его удовольствии». Также Аллаху не нравятся «неверующие»: Сура 3, аят 29; Сура 30, аят 44, и творящие несправедливость: Сура 3, аят 50 (у Крачковского: «Аллах не любит обидчиков»; Сура 42, аят 38. Помимо этого, Аллах не любит «тех, кто преступает»: Сура 5, аят 89; Сура 7, аят 53, или «мошенников-грешников»: Сура 4, аят 107 (у Крачковского точнее: «Аллах не любит тех, кто изменник, грешник»). Есть в Коране и прочие места, из которых становится ясно, что Аллах никак не разделяет грешника от его греха; оба, как грех, так и грешник, Ему неприятны.¹

¹ В данном случае мы вкратце рассматриваем учение, изложенное в Коране. Как бы то ни было, ортодоксальная школа мусульман-ашаритов определяет любовь, как характерную черту для воли Всевышнего, и приходит к совсем иным выводам. См. **Приложение В**, «Божия воля и присущая ей любовь».

О любви человека к Аллаху упоминается в таких стихах, как Сура 5, аят 59, где Аллах заявляет: «...Аллах приведет людей, которых Он любит, и которые любят Его». Пророку ислама Мухаммеду было дано Всевышним повеление предупреждать людей: «Если вы любите Аллаха, то следуйте за мной, будет любить вас тогда Аллах и простит вам ваши грехи» (Сура 3, аят 29). Среди всех прочих мест, где говорится «о любви к вещам мира сего» и о любви человека к человеку, возможно, наиболее примечательным для нас является сто пятнадцатый стих из третьей Суры, где верующие предостерегаются против неверующих в таких словах: «Однако это вы — те, кто любит их, но они не любят вас». В этой фразе чувствуется налет упрека, пребывающего в полном контрасте со словами Христа, переданными в Евангелии от Святого Матфея (5:44-47).

Когда мы задумываемся над учением о любви, излагаемым в Коране, и над комментариями по этой теме мусульманских богословов, следует обязательно останавливаться на определенных моментах, явно бросающихся в глаза. Мы уже заострили внимание читателя на том факте, что Аллах не любит грешников, а также и на в равной степени важном для нас мнении консервативных мусульман о том, что человек не в состоянии любить Аллаха как такового, Самого по Себе. Аллах, в Его загадочном существовании, остается недостижимым для человека, и людям остается любить только то, что предоставляется им Его законом, а именно: «служение Ему, воздаяние от Него и Его благосклонность».¹ Есть и еще один момент, вполне достойный нашего внимания, а именно, то буквальное значение встречаемых в Коране терминов, которые, к сожалению, в английских переводах Священной Книги мусульман передаются словом «любовь». Арабский корень «Вав-Даль-Даль» буквально обозначает «похвалу», «одобрение», а другой корень, «Ха-Ба-Ба», символизирует «предпочтение». Таким образом, если мы будем использовать второй из этих корней («махаббат») для того, чтобы описать любовь Божию к грешникам — о чем мы зачастую проповедуем мусульманам — это будет выглядеть, как если бы Богу нравились грешники, или Он отдавал им предпочтение. Если нам хочется, чтобы нас понимали мусульмане, то мы поневоле вынуждены использовать религиозную исламскую терминологию. Но при этом нас не следует забывать, что в мире ислама схожие с христианскими термины имеют, в основном, совсем иное значение. Никакая терминология, позаимствованная из ислама, не может сама по себе быть адекватным средством для выражения христианских истин. Мы должны быть постоянно готовы объяснить тот смысл, который мы вкладываем в свои слова, а не полагаться, что «знакомые» слова сами по себе донесут истину до сознания мусульман.

¹ Интересно сравнить отрывок из 1-го Послания Коринфянам 2:9 («Но, как написано: не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его») с утверждением Аль-Газали в его книге «Ихья улюм Аль-Дин» (Ihya ulum al Din, том I, книга 1, часть 2, раздел 3; версия на тамильском, стр. 43, колонка 1). Аль-Газали пишет: «...То, что уготовал (на небе) Аллах Всевышний для праведных рабов, (это то, что) глаз не видел и ухо не слышало, и не входило то в сердце человеку...» Однако упоминания о любви человека к Богу в данном случае нет. Смотрите также W. C. Klein, *Elucidation of Islam's Foundation* (New Haven 1940), стр. 62 и «Выдержки из магометанских преданий» Голдсака, Goldsack, *Selections from Muhammadan Traditions*, сноска на стр. 227.

Точкой соприкосновения христианства с исламом служит признание обеими религиями, что человек не располагает никакими правами на Божию благосклонность. Как бы то ни было, это сходство остается лишь на поверхности, поскольку ислам с одной стороны награждает людей эпитетами вроде «рабов недостойных», а с другой стороны, как бы ни парадоксально это звучало, придает человеку определенную «значимость». Ведь Коран исключает грешников из числа тех, кто располагает любовью Бога. Да и любовь Божия, сама по себе, воспринимается ортодоксальными мусульманами в смысле «одобрения» или «предпочтения», а вовсе не как любовь в смысле библейском. Подобным же образом, эротическая терминология, которой изобилуют некоторые суфийские доктрины, не может идти в сравнение с христианским учением, которое понимает любовь человека к Богу в качестве его ответного чувства на самопожертвование Бога во Христе.

Благодатная любовь Бога-Отца неразрывно связана с Его праведными планами, с Его желанием войти в общение с человеком. Это — та драгоценная истина, которую можно отыскать лишь в христианском Евангелии. На страницах Ветхого Завета мы встречаем описание праведной и искупающей любви Бога к Своему грешному и постоянно бунтующему против Него народу. Мысль об этой любви является центральной в Божием Завете с Израилем. В Новом Завете перед нами открывается полный смысл этой любви, когда мы читаем о самоотверженности и самопожертвовании Божиим в Его предвечном Сыне. Вот таково Евангелие, Благая Весть о вечной любви, дарованной людям в Нем Одном: «Бог во Христе примирил с Собою мир». И человек в состоянии, по вере своей, заявить о своем праве на использование этой жертвы, принесенной Богом. В исламе же нет места ни для подобного рода веры, ни для той любви, которую Бог-Отец явил нам в Своем праведном деянии благодати, совершив за нас жертву искупления.

ГЛАВА 7

СЛАВА, БЛАГОДАТЬ И ПРОПОВЕДЬ О КРЕСТЕ ДЛЯ ИСЛАМА

НЕСМОТРЯ на вполне справедливое утверждение, что мусульманская и христианская концепции относительно состояния человека, с точки зрения того, что представляет собою его «природа», по определенным позициям совпадают, тем не менее, как мы уже выяснили в четвертой главе, ислам и христианство придерживаются абсолютно разных мнений по поводу человеческой судьбы. Широкое расхождение их позиций, как мы отмечали раньше, проистекает из того факта, что христианская мысль имеет перед собой надежду на участие в божественной природе, в то время как мусульмане считают, что ни в этой, ни в грядущей жизни человеку не может быть никакого участия в Аллахе. Христиане верят, что Бог Отец «послал Сына Своего (Единородного), Который родился от жены» (Галатам 4:4), чтобы Христос, подлинно Человеком, и подлинно Богом, смог бы искупить человека и воссоздать человеческую природу по образу Своей собственной достославной жизни. Другими словами, христианская мысль о человеческом творении получает свое завершение в надежде на возрождение через Христа, Сына Божия, Который принял на Себя человеческий образ, дабы и мы могли принять участие в Его — то есть, Божией — природе.

У мусульманина нет такой надежды, и он полагает, что оказывает почтение Божественному Существу, утверждая, что как в этой жизни, так и в вечности Создатель во всех отношениях обречен пребывать отделенным и обособленным от Своего творения. Как мы уже заметили, ислам придерживается мнения, что между Аллахом и человеком существует определенное «противоречие», то есть абсолютное и неизменное несоответствие между самой сущностью Аллаха и сущностью Его творений.¹ Ортодоксальная мусульманская наука основывается на догме о фундаментальном и непримиримом различии между природою Аллаха и природою Его творений. Это убеждение, которое существенно отличается от христианской доктрины об искупительном Воплощении, будет в дальнейшем проиллюстрировано в процессе анализа мусульманской и христианской концепций о «славе».

Арабское слово, которое в большинстве переводов Корана переводится как «слава», звучит как «джалаль». Весьма важно отметить, что этот термин, библейский эквивалент которого используется как для Бога, так и для человека, в

¹ Из этого вовсе не следует, что ислам убежден в абсолютном несоответствии между действиями Бога и тем, как функционирует человек. Некоторые мусульманские авторы, в особенности Аль-Газали, побуждают мусульман подражать таким качествам Аллаха, которые, насколько может постичь ограниченный разум человека, могут быть расценены нами как превосходные в нравственном аспекте. Существует также широко известное предание, текст которого гласит: «Поистине, Аллах — Щедрый Даритель, и Он ценит подобные достоинства в человеке». Человек, функционирующий как существо социальное, общественное, побуждаем подражать таким качествам Аллаха, которые могут считаться превосходными с точки зрения нравственности.

Коране употребляется только по отношению к Аллаху; и встречается только в двух аятах пятьдесят пятой Суры Корана (аяты 27 и 78).

Лэйн в своем арабско-английском словаре объясняет, что слово «джалаль», в том смысле, как оно употребляется в мусульманской литературе, означает «высшее положение по рангу, званию или оценке». Оно выражает величие или могущество Аллаха или Его абсолютную независимость. Очень распространенным выражением в мусульманской литературе является фраза: «Лишь Аллаху Одному принадлежит слава и могущество». Лэйн, в дальнейших комментариях к слову «джалаль», цитирует следующие предложения, которые иллюстрируют употребление этого термина: «Аллах слишком велик, чтобы можно было постичь Его хоть в каких-то пределах, без ограничений», и «Аллах слишком велик для постижения Его чувствами или разумом».¹

Понятие «слава», используемое подобным образом, чтобы свидетельствовать нам о величии Аллаха, отражает собою ту концепцию, что является фундаментальной для всего ортодоксального исламского учения относительно Божества. Это слово выражает идею о трансцендентности «Я» Аллаха, пребывающего в совершенно отчужденном сиянии собственного Его величия. Арабский термин «джалаль» используется для выражения абсолютно неустранимого различия между Аллахом и человеком, и служит для возвеличивания природы Божества, в которой человек не смеет даже надеяться принять когда-либо участие.

В исламском контексте термин «слава» означает абсолютную и непознаваемую человеком божественность Аллаха. Здесь нет и намека на библейскую идею откровения Бога, постепенного раскрытия Его характера, в Его святости (сравните Исход 33:17-23 и Исайя 6:3). Слава Аллаха это не слава Единородного от Отца, открывающегося людям в благодати и истине (Иоанна 1:14). Она настолько непостижима для сознания мусульманина, что у него не может возникнуть никаких предположений о том, что человек некогда мог лишиться славы **Божией** в результате грехопадения (Римлянам 3:23), или что мы, в конце концов, «взирая на славу Господню, преобразуемся в тот же образ от славы в славу, [как от Господня Духа]» (2 Коринфянам 3:18).

Учение Нового Завета относительно славы святых выражено в терминах преображения и воссоздания человеческой природы. Это преображение лишь тогда будет завершено, когда тело и дух преобразятся в подобие нашего прославленного Господа. Христос «уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его, силою, *которую* Он действует и покоряет Себе все» (Филиппийцам 3:21). «Когда же явится Христос, жизнь ваша, тогда и вы явитесь с Ним во славе» (Колоссянам 3:4). Слава Божия изливается на всех Его

¹ Аллах назван в Коране «Маджид» («Прославленный»): Сура 11, аят 76. В трех других местах, где мы можем еще встретить это слово, оно употребляется только применительно к Корану. Аллах также назван «Азиз» («Могучий» или «Могущественный») в ряде аятов (в том числе, например, в Суре 2, аят 205).

детей в Иисусе Христе. Это — слава Его святой природы, Его благодати и истины. Безграничные и нетленные сокровища божественной природы оказываются дарованными человеку, ибо человек отныне получает возможность участвовать во славе воскресшего Господа.

Никто не может отыскать где-либо в исламе подобной надежды! Слава Аллаха во всей Его внушающей благоговейный трепет мистерии является прерогативой Одного лишь Божества, не оставляя у человека никакой надежды, которую можно было бы разделить. Это — отнюдь не слава святой праведной природы, но всего лишь символ божественной трансцендентности, которая «слишком велика, чтобы быть познанной ограниченным разумом» и не может быть мыслимо поставлена в какие бы то ни было рамки ограничений, которых может потребовать праведность. В мусульманской суфийской (мистической) литературе неоднократно встречается термин «таджалли», символизирующий эту внушающую священный трепет славу Аллаха, которая представляется взорам монахов-суфиев, добившимся состояния экстаза. Такое проявление славы человеку, хотя и имеет некое сходство с видением славы Господней, которое упоминается в книге Иезекииль 1:28, на деле является манифестацией ослепляющего божественного сияния, которое заставляет людей лишь смолкать в благоговении. В суфийской литературе нет и намека на опыт, сравнимый с христианской надеждой — через воссоздание во Христе — на участие в божественной природе и ее воистину славной праведности.

Подойдя к кульминации нашего сравнительного анализа мусульманского и христианского учений, в этой завершающей главе мы собираемся рассмотреть библейскую доктрину о благодати и сравнить ее с ее магометанским аналогом. Мы нашли уместным сделать это под конец, ибо библейская доктрина о благодати является одной из центральных тем христианского богословия, которая неразрывно связана с идеей Божественного искупления. Современные мусульманские богословы отвергают любые попытки истолкования божественной сущности; в то время как христианские мыслители, созерцая все достославные деяния Божии, которые исключительным образом проявили себя в искупительном подвиге Христа, пришли к пониманию, что подлинная природа Господня — это благодать и истина. Именно Самопожертвование и взятые на Себя обязательства Бога-Отца, действующего во Христе и Святом Духе ради искупления человека, и является тем ясно выраженным в Библии посланием, что наполняет смыслом термин «благодать».

Для христианского учения в целом характерен его первоочередный акцент на то, что вершит Бог. И эта деятельность Всевышнего рассматривается как своего рода откровение, посредством которого пред нами раскрывается характер Божий. Библия провозглашает присущее Богу постоянство¹ и целостность в Его

¹ Этот вопрос о Божественном постоянстве считается важным в библейской теологии, но вовсе не у мусульманских мыслителей. В отрывке из «Иршада» (глава 19, раздел 13), где Джувайни размышляет по поводу того, желает ли Аллах исполнения того, о чем Он повелевает, мы читаем: «Это не так в нашем (ашаритском) учении, ибо Аллах (в Коране) повелевает неверующему

приверженности праведности и истине. Читатель-христианин, обращаясь к отраженным в Священном Писании делам Божиим, которые Тот постоянно вершит на протяжении всей истории человечества, находит в Библии Отца, Который всегда действует в истине, потому что Он Сам и есть — Истина. Точно так же, как в источниках для христианской философии нет никаких мифов или домыслов, так же нет обмана или хитрости в Боге. «Вот Таким является Бог, — как бы заявляет нам Библия, — и, в соответствии с такой Его природою, Он творит Свои деяния в истории соответствующим образом».

Мы, однако, уже отмечали, что ортодоксальный ислам отрицает возможность для какого-либо ограничения Аллаха такими параметрами, как «святость» или «истина». Эта важнейшая библейская доктрина о Боге отвергается исламом, и вместо этого ислам выдвигает идею о никем не ограничиваемом, ничем не обусловленном, Божестве. Точно таким же образом ислам отмечает для человека какую бы то ни было возможность, ни в этом, ни в грядущем мире, хоть малейшего участия в Тайне Божией, которой он поклоняется.

Таким образом, именно в библейской доктрине о Боге — где мы находим и Его целостность, и святость, и, превыше всего, Его принесение в дар человеку Самого Себя в искупительной благодати — находятся все те существенные элементы христианской веры, с которыми христианин должен обязательно ознакомить своего мусульманского друга, если тому и в самом деле суждено обрести то интеллектуальное убежище, которого он ищет. Нам остается только сожалеть, что мусульмане в первую очередь ищут именно такого рода спасения, но этот факт остается фактом, и о нем не следует забывать в нашей проповеди к Иру ислама. Христианский проповедник, безусловно, сумеет отыскать в библейском учении о благодати и истине тот необходимый свет, чтобы растолковать мусульманам фундаментальную доктрину христианства о природе Бога. Хотя в нашем исследовании ислама это и является одним из конечных предметов, в порядке проповеди мусульманам этот вопрос должен служить изначальным для обращения к аудитории. И христианский благовестник может быть полностью уверен, что пока его слушатели-магометане не возрадутся вместе с ним этому славному посланию о святой и всеискупляющей благодати Божией, они не смогут воспринимать христианское Евангелие имеющим какой-либо смысл — поскольку они ищут в первую очередь чего-то разумного и ясного.

веровать, хотя Он и знает, что неверующий обречен; и Аллах не желает, чтобы он приобрел веру». В том же месте Джувайни заявляет, что ашариты придерживаются мнения, что Аллах может приказать человеку совершить нечто вообще неисполнимое. Особое упоминание сделано в случае с Абу Лахабом, который был проклят. Его обречение быть проклятым описывается в Суре 111, и Джувайни утверждает, что хотя Абу Лахаб (наряду с другими мекканцами) и был побуждаем Кораном верить, это было для него невозможно. То, что Аллах действительно может повелеть человеку исполнить нечто неосуществимое, также подкрепляется фактом, что в Суре 2, аят 286, людям предлагается молитва: «Господи наш! Не возлагай также на нас то, что нам невмочь!» В этом стихе, по мнению ортодоксальных мусульман, содержится ясное доказательство того, что Аллах может повелеть человеку совершить то, что ему не под силу. Сравните также W. C. Klein, *Elucidation of Islam's Foundation*, стр. 112, где подобные утверждения подкрепляются авторитетом Аль-Ашари.

Как правило, мусульманин ставит христианина в затруднительное положение, требуя с самого начала дискуссии объяснить ему доктрину о Святой Троице. Он спрашивает: «Как же устроено это Божество, которое, как утверждается, состоит из Трех во Едином и Одного во Троицах?» Мы можем оставить всякую надежду удовлетворить это требование, если сначала не убедим нашего слушателя подчиниться тому порядку, которого требует от нас библейское учение, и принять Отца, деятельного и склонного к Самопожертвованию, Который по Своей благодати желает искупить человека от греха. В Библии нет формального разъяснения доктрины Троицы, но там описывается благодатная и искупительная деятельность Отца, Сына и Святого Духа. Библейское послание о благодати раскрывает перед нами картину Троицы Божества, отвечающего на насущные нужды человека.

Бог действует решительно, в Своем стремлении искоренить грехи из мира сего, но, пока мусульманин не преодолеет своей предвзятости в отношении Святого Духа Божия, и не будет искать праведности Божией, вся эта сторона деятельности Всевышнего будет оставаться для него загадкой. Как бы то ни было, подобно тому, как Коран не дает мусульманину уверенности, что посредством этого запечатленного на бумаге откровения он может постичь таинство Аллаха, точно так же и Божественное участие в искуплении не предназначено для растолкования нашему ограниченному разуму той сокровенной тайны о Троице Божества. Мы можем говорить лишь о том, что нам известно из Священного Писания и по человеческому опыту о Божиих деяниях, свершенных в благодати и истине. Мы можем говорить о Божьем участии в искуплении в неизменной целостности Его святой природы и о требуемых для благодати и истины ограничениях, не отклоняясь от того, как эта тема раскрыта в Библии. Ведь только на таких позициях и такими методами и можно рассуждать о природе Божией с мусульманами.

В строках Библии, относящихся к учению о благодати, еврейское слово «хесед» (или «милость») в Ветхом Завете соответствует понятию «благодати» новозаветному. Для того чтобы должным образом уделить внимание тому, что из наших английских переводов выглядит как параллельные библейским отрывкам места в Коране (то есть, те места, которым в Коране придается столь же важное значение, как и аналогичным местам Библии), было бы весьма полезным рассмотреть все термины, которые переводятся как «милость», «благодать» и «благоволение». И опять же, как и во всех прошлых случаях, когда мы начинали изучать терминологию Корана, мы не должны считать, что наши представления об этих понятиях достаточны, но нам также следует ознакомиться с точкой зрения мусульманских ученых, понимающих эти термины в соответствии со своей теологической системой.

Кораническое слово «рахмат», которое привычно переводится в качестве «милости», близко по значению к еврейскому слову, переводимому как «жалость»,

«сострадание» (в том числе см. Псалом 77:9).¹ Это слово встречается в ряде стихов Корана в связи с различными предметами и людьми. Почти каждая из сур Корана начинается с молитвы, взывающей к Аллаху «милостивому, милосердному», и оба эти эпитета происходят из того же самого корня, что и слово «рахмат». Сам Коран является «милостью» (Сура 6, аят 158), также как и пророк Мухаммед (Сура 9, аят 62). Тора – это «милость» или «милосердие» для сынов Израиля (Сура 11, аят 20), и пророчества, и пророки также названы «милосердием» (Суры 12, аят 111 и 19, аят 21). Защитная стена, воздвигнутая Александром Великим (в Коране его называют «Зу'ль-Карнайн», «Двурогий») для предупреждения нашествия племен Йаджудж и Маджудж (в христианской традиции: Гог и Магог) — тоже «милость» (Сура 18, аят 97). (У Крачковского: «Это — по милости от моего Господа»). Дарование Аллахом материальных благословений — все так же «милость» (Суры 11, аят 45 и 17, аят 102). Немало света проливается на природу милости Аллаха также и в ряде других стихов. В Суре 6, аятах 12 и 54, мы читаем, что милость есть нечто такое, что Аллах «предначертал» для Самого Себя. Выражение, употребленное здесь, буквально означает «записанное предписание». Аллах, судя по всему, «предначертал» милость тем же самым образом, подобно которому, согласно Его повелению, были записаны все Его постановления. Эта милость Аллаха ведет некоторых людей в рай (Сура 7, аят 47) и спасает людей от ада (Сура 6, аят 16 и далее). Аллах «введет в Свою милость» тех, которые уверовали (Суры 4, аят 174 и 9, аят 72) и помилует тех, кого Он хранит от зла (Сура 40, аят 9). Аллах вводит в Свою милость тех, кого пожелает (Сура 48, аят 25), и тем, кому пожелает, Он оказывает вместе со Своей милостью и особое благоволение (Сура 2, аят 99).

Более всего нам бросаются в глаза, вероятно, те стихи, в которых милость Аллаха намеренно противопоставляется насылаемому от Него наказанию, контрастирует с Его карами. Аллах наказывает, кого хочет, и милует, кого пожелает (Сура 29, аят 20). Люди обязательно будут разделены между собою, провозглашает Коран, «кроме тех, кого помиловал твой Господь. Для этого Он их создал, и исполнилось речение Господа твоего: “Наполню Я геенну джиннами (Крачковский: духами) и людьми вместе”» (сура 11, аят 120). Милость и кара — взаимодополняющие черты, ярко характеризующие отношение Аллаха к человечеству.

Мусульманские богословы очень мало чего добавили к учению Суры 29, аят 20: «Он [Аллах] наказывает, кого желает, и милует, кого желает». Таханави в своем труде «Кашшаф», в статье «Рахмат» утверждает: значение этого слова в том, что Аллах дарует Своему рабу награду, которой этот раб не достоин, и отвращает

¹ «Неужели навсегда престала милость Его, и пресеклось слово Его в род и род? неужели Бог забыл **миловать**?» (Псалтирь 76:9-10). Читатель, интересующийся философией и имеющий желание сравнить арабские слова с их еврейскими аналогами, заметит схожесть между еврейским корнем «хет-нун» («благосклонность», «благоволение») и арабским глаголом «ха-нун-нун», который встречается в Коране только один раз в Суре 19, аят 14, где говорится, что Аллах даровал Иоанну Крестителю «благодать» и непорочность.

заслуженное им наказание. «Рахмат», таким образом, означает отмену наказания тому, кто заслуживает наказания.

Аллах заявляет, что Он «по милости» спас уверовавших (Сура 11, аят 69), но это спасение, о котором неоднократно говорится в Коране, не является избавлением от греха, но просто спасением от опасности (в этой жизни и грядущей). Оно даруется верующему Аллахом по Его Собственному пожеланию. И, как мы уже заметили, никто не может уверовать, если на то не будет соизволения Аллаха (Сура 10, аят 100). Обреченные на гибель и заблудшие лишены надежды на милость Аллаха (Сура 15, аят 56), ибо милость Аллаха не является состраданием к падшим грешникам. Милость Аллаха, изливающаяся на тех, на кого Он пожелает, и избавляющая от наказания, имеет свои узко ограниченные рамки. Милость Аллаха, как и Его любовь, не распространяется на потерянного грешника. Это скорее политика, чем предрасположенность, политика, которую Аллах предначертал для Себя (Сура 6, аяты 12 и 54), и ее альтернативой являются мучения людей в аду. Милость Аллаха не происходит от Его склонности к благодатной любви, стремящейся спасти погибающих. Она ограничена в своем проявлении предопределенным стремлением Аллаха наполнить ад людьми и джиннами. В своем бесстрастном выражении такая милость Аллаха абсолютно не схожа с изначальной предрасположенностью Бога Отца к святой любви, стремящейся спасти людей от их грехов, к любви самоотверженной и в высшей степени жертвенной.¹

Мы рассмотрели употребление в Коране слова «милость», и то, каким образом оно понимается мусульманскими теологами. Теперь мы обратимся к родственному милости термину: «благодать». Слова «**фадль**» (или «фазль») и «**ни'мат**» неоднократно встречаются в Коране, в смысле «благодати» или «благоволения». И, между прочим, они получили широкое распространение во всех местных диалектах, на которых говорят мусульмане Индии.

Глагол, от которого образовано существительное «ни'мат», употребляется применительно и к Аллаху, и к Мухаммеду, как мы можем увидеть на примере Суры 33 (аят 37). В данном отрывке это слово отражает «благорасположенность» Мухаммеда к его приемному сыну Зайду. Само существительное употребляется в Суре 48 (аят 2), где описывается, что Аллах прощает пророку Мухаммеду грехи, изливает на него Свое благоволение, и ведет Его прямым путем. В Суре 5, в пятом аяте, говорится, что Аллах исполнил Свое благоволение, «завершив» религию верующих. Термин «ни'мат» употребляется как синоним слова «фадль» в Суре 3, аят 168: «И они вернулись с милостью (“ни'мат”) от Аллаха и щедростью (“фадль”)». Далее Коран развивает эту мысль: «..не коснулось их дурное, и последовали они за благоволением Аллаха. Поистине, Аллах — обладатель великой милости!»

¹ Аллах, в соответствии с одним из Его девяти прекрасных имен — «Аль-Халим» (то есть, Снисходительный). И Его снисходительность проявляется по отношению к грешникам в том, что Он не наказывает грешников сразу после согрешения, и не заботится об этих грехах.

И существительное «фадль», и образованный от него глагол, встречаются в Коране довольно часто. Что касается существительного, то оно наряду со словом «рахмат» используется в весьма важном утверждении, находящемся в Суре 2 (аят 61): «...Если бы не благодать («фадль») Аллаха к вам и не Его милость («рахмат»), то вы бы оказались теми, кто пропал» (У Крачковского: «потерпевшими убыток»). Тем, которые уверовали, Аллах «умножает Свою милость», а неверных ждет «жестокое наказание» (Сура 42, аят 25). В этом месте мы еще раз замечаем — как мы уже видели в случае с термином «рахмат» — что там, где слово «фадль» используется для выражения благосклонности Аллаха, дарующего человеку и безопасность, и веру и счастливую судьбу, оно всегда противопоставляется каре от Всевышнего. Аллах заботится и защищает этот мир также по Своей милости или благодати. «Он дарует благодать всякому, кто заслуживает Его благоволение» (Сура 11, аят 3), (У Крачковского: «...и даст всякому обладателю милости Свою милость»), подчеркивая тот факт, что, как и в случае с милостью Аллаха, только те, кто заслужили такое благоволение благодаря своему статусу верующих, и в соответствии с «желанием Аллаха», могут вкушать Его благодать. Такие отрывки, как этот, подчеркивают, что благодать даруется Аллахом не просто так, а ее надо еще заслужить. Однако в других местах, где противопоставляется «наказание злом» от Аллаха и Его «благодать», мы читаем: «Если Аллах коснется тебя злом, то нет избавителя от этого, кроме Него. А если Он пожелает тебе добра, то нет удерживающего Его милость. Он поражает этим, кого желает, из Своих рабов. Он прощающ, милосерд!» (Сура 10, аят 107).

Оба слова, и «фадль», и «ни'мат», означают «акт благоволения, сверхизобилия». Когда эти слова используются применительно к Аллаху, они подразумевают изобилие сотворенных благ, которые даруются и в этой жизни, и в райской, посредством исключительной щедрости Божией. Слово «фадль» может также означать «преимущество» (или «предпочтение»), как в Суре 7, аят 37, где грешники говорят другим грешникам в аду: «У вас не было **преимущества** перед нами; вкушите же наказание за то, что вы приобрели!», и именно благодаря преимуществу (предпочтению) или дискриминации проявляются нам благодать и благоволение Аллаха.¹ Аллах изливает Свою «благодать» на тех, кто ее заслуживает, на «праведников». Он воздает тем, «которые веровали и творили доброе, от Своей милости. Поистине, Он не любит неверующих!» (Сура 30, аят 44).

На этом мы можем завершить наше сравнение учений Корана и Библии в отношении милости и благодати.² Следует заметить, что в Коране ни милость, ни

¹ Будет интересно сравнить коранические идеи о «выборе» с учением Библии. Библейская доктрина заключается в выборе служения и страдания, а не в выборе каких-то привилегий, как это представлено в Коране. Такой выбор, предстоящий человеку, означает скорее моральную ответственность, дабы, как говорит Святой Павел: «...проповедуя другим, самому не остаться недостойным» (1 Коринфянам 9:27).

² Еще одним термином, который используется мусульманскими богословами для обозначения «благодати», является слово «лутф». Прилагательное «латыф», переводимое как «добрый» или «благосклонный», можно встретить в таких стихах Корана, как Сура 12:101: «Ведь Господь мой добр, к кому захочет». Подобного рода «доброта», согласно утверждениям консервативных

благодать не изливаются на грешников: грешники не подпадают под общую благорасположенность Бога, стремящегося спасти всех людей. Между тем (как мы уже видели из 120 аята Суры 11, процитированного на стр. 96 печатного оригинала), Аллах настроен весьма решительно, допуская, что не все люди будут спасены. Он желает тем самым исполнить Свое обещание, наполнив ад людьми и «джиннами». Благодать и милость Аллаха, разумеется, обеспечивают создание новых благословений. Подобного рода благодать и милость, тем не менее, никак не в состоянии оказаться «превыше всех Его деяний» (как то благодать Божия в библейском понимании), и по характеру своего действия скорее являются не всеобъемлющими, но определенными исключениями.

С другой стороны, тот аспект библейского учения, который включает в себя понятия «милости» и «благодати», находит свое полное выражение в обретенной человеческую плоть Сыне Божиим. Иисус Христос не явился в этот мир, дабы провозгласить божественное предпочтение тем, кто «верует по божественному волеизъявлению». Христос умер за нечестивых; Он умер за все человечество, ибо «нет праведного ни одного». Благодать Христа, заключенная в Его Личности, — это не безличный дар некоей безопасности и щедрости, изливаемый на «праведников» и привилегированных рабов всемогущего Божества.¹ Наоборот, Он приносит в Себе Самом благословенное самопожертвование Божие в виде жертвы за грех. Благодать нашего Господа Иисуса Христа заключается в Его Личности и жизни, которую Он отдает за тех, кто этого не заслуживает. По Собственной благодати Христос пожертвовал Собой, предложил Себя на смерть вместо нас. Он живет внутри нас и возрождает нас к новой жизни силою Духа Святого по этой самой благодати.

Аллах — это не «Бог благодати» (1 Петра 5:10) в библейском понимании этого слова. Божественная самоотверженная жертва невозможна в исламской теологии, подобного рода заявление было бы немыслимым в самом контексте мусульманской философии. Кроме того, Аллах не «Личность» в христианском смысле слова, но «Индивидуум», Вседержитель. Он — абсолютно уникален, как

исламских богословов, свидетельствует о сотворении власти уверовать, а Аллах может сотворить эту власть в любой момент.

¹ Доктор Джон Оумэн в своей авторитетной и блестящей работе «Благодать и личность» обсуждает проблемы, которые возникают в любых учениях о благодати, исходящих из доктрины о неопровержимом всемогуществе божества. Он подчеркивает тот факт, что Бог Отец в Своем взаимодействии с людьми как с личностями (не как с рабами Его воли, ибо «вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить в страхе, [но приняли Духа усыновления, Которым взываем: „Авва, Отче!“]») вовсе не разрушает Своей всемогущей благодатью реальность религиозного доверия человека и его нравственной независимости. Это вопрос (в связи с христианской доктриной о Боге и сыновности, к которой Бог призывает человека во Христе) христианским богословам необходимо постоянно держать в памяти, рассуждая о действии благодати. Интересно отметить, что консервативная мусульманская теология не проявляет ни малейшего интереса к подобным вопросам, ограничиваясь дискуссией о правовой ответственности человека за свои греховные поступки. Подробнее на эту тему смотрите выше стр. 47 печатного оригинала и далее по тексту.

по Своей природе, так и в отношении Своей власти.¹ Он изливает Свою щедрость и предоставляет защиту тем из Своих «праведных» рабов, кому пожелает.²

Последней темой нашей главы является рассмотрение значения Слова о Кресте для ислама. Но перед тем, как приступить к обсуждению этой темы, мы считаем полезным еще раз вспомнить некоторые утверждения, сделанные в предыдущих главах относительно мусульманского учения о Боге. Мы уже отмечали, что магометанская доктрина Аллаха полностью обуславливает исламское понимание вселенной, места человека в ней и его судьбы. Это вполне ожидаемо, ибо и библейский взгляд на Бога выражает подобную обусловленность. Коран и мусульманская теология, однако, выражают эту обусловленность на условиях Аллаха, как Единственного Творца. Величественная поэзия Корана восхваляет власть Аллаха творить, но это та власть, которая не имеет никаких границ. Этот мир является, разумеется, царством Аллаха. Он создает все атомы существующей жизни, и Его владычество остается постоянным и абсолютным. Все поступки, мысли и намерения, все ощущения, вера и судьба человека являются Его творениями, и сердца Его рабов покоятся между Его пальцами, «как одно сердце». И, наконец, существует непримиримое различие между природою Аллаха и природой Его рабов, и это различие установлено навечно.

Мусульманские теологи также настаивают, ссылаясь на авторитет учения Корана, что Аллах Сам предопределяет веру или неверие человека, и предопределяет его судьбу: отправиться ли ему в рай или в ад, просто как Сам Всевышний того пожелает. Нет ничего, что могло бы изменить Его волю, и то, каким образом Он распоряжается этими крошечными человеческими жизнями.

¹ Мы хотели бы здесь заметить, что, используя термины «Личность» и «Индивидуальность» (или «Индивидуум»), мы хотели бы показать разницу между природой Бога и природой Аллаха. Когда мы используем понятие «Личность», то тем самым хотим подчеркнуть особенность библейской доктрины относительно божественной «коммуникабельности»; доктрины, которая достаточно проиллюстрирована нашим предшествующим рассмотрением учения о благодати. С другой стороны, когда мы употребляем термин «Индивидуум», то желаем подчеркнуть обособленность природы Аллаха, Его отделенность от всего.

Термин «личное» («лично») широко используется в современном христианском богословии и в церковных проповедях. Довольно часто встречается такое выражение: «Бог обращается с каждым человеком индивидуально». Чтобы обезопасить себя от ошибки предположения, что человеческая жизнь — это модель чего-то исключительно «личного», нам следует рассматривать «личное» в смысле высочайшей формы личности. Наше богословие должно быть богоподобным, а не человекоподобным, и Личность Христа рассматривать как образец для каждой личности. Троичный Бог всецело является «Личностью», в том, что касается Его общения и самопожертвования. Поскольку человек получает Святой Дух от Бога, он тоже становится «личностью»: он теперь — «новая тварь», и жизнь обновленного человека во Христе Иисусе отмечена само-коммуникабельной благодатью.

² Это мусульманское учение о безусловном, нейтральном в моральном отношении, всемогуществе, действительно вовлекает ислам в дилемму, которую озвучил Декарт. Критикуя доктрину столь абсолютного всемогущества, Декарт вопрошает: «Всемогущ ли Бог? В таком случае Он мог бы создать силу, которую не мог бы разрушить. Если Он не может создать такую силу, значит, Он не всемогущ, но если бы Он мог создать ее, Он не мог бы ее разрушить; и в таком случае Он также не был бы всемогущ».

Жизнь, таким образом, является микроскопической в своем проявлении, она в руках Аллаха уподобляется какому-то маленькому атому, где человеческие переживания не принимаются в расчет. Ни в человеке, ни в Аллахе не наблюдается никакого «характера». Это всего лишь «привычка» в устоявшихся вещах, что создает впечатление целостности.

Перед лицом этих мусульманских догм о том, что все переживания человека являются сотворенными Аллахом и лишены какой-либо последовательности, сталкиваясь с утверждениями об абсолютном владычестве Аллаха, христианское Евангелие делает свои собственные заявления. Во-первых, библейское богословие стоит на том, что поскольку Бог есть Истина и по сути Своей исключительно праведен, Его деятельность в сфере творения, равно как и Его царство, не включают в себя человеческий грех. Бог ненавидит зло и не творит его. Это приводит нас ко второму утверждению: о том, «что весь мир лежит во зле» (1 Иоанна 5:19). В этом мире пока существует ограниченное и преходящее владычество двойственного характера. Человек отчужден от Бога из-за своего грехопадения, и Царству Божьему еще только надлежит утвердиться на земле — «как и на небе».

И в-третьих, Библия провозглашает проповедь о Кресте, в которой Бог возвещает людям Свою любовь, желая спасти грешников и возродить их к новой жизни. «Бог послал Сына Своего (Единородного), Который родился от жены» (Галатам 4:4), чтобы верою люди могли «быть подобными образу Сына Своего, дабы Он был первородным между многими братьями» (Римлянам 8:29). Христос, будучи истинно Богом, «уничжил Себя Самого, [приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек]» (Филиппийцам 2:7). Он, насколько истинно Человек, настолько же и истинно Бог. Таким образом, в Лице Своего Сына и благодаря Божественной крестной жертве, Бог вмешался в ход истории и исполнил Свою предвечную задачу ради человеческого искупления посредством «Агнца, закланного от создания мира» (Откровение 13:8). Христос умер за наши грехи согласно Священному Писанию, чтобы мы могли следовать за Ним, возрождаясь от смерти греха в вечную жизнь. Он даровал «нам великие и драгоценные обетования, дабы вы через них соделались участниками Божеского естества, удалившись от господствующего в мире растления похотью» (2 Послание Петра 1:4).

Когда мы говорим о «проповеди Креста», мы повторяем язык Священного Писания, и не пытаемся объяснить каким же образом Христос стал Человеком, чтобы искупить Свой народ, или как, воскресши в Своем славном теле, Он восседает одесную Бога. «Знаем только, что, [когда откроется], будем подобны Ему, [потому что увидим Его, как Он есть]» (1 Иоанна 3:2) — это ответ на веру в Христову смерть и воскресение, и в этом, как мы благоговейно верим, заключается святая цель Бога-Отца. Средства, которые Бог использовал в Своем Самопожертвовании и принесении Себя в жертву, являются божественной тайной. То, каким образом Христос пришел на эту землю, находится вне нашего разумения, но причина, по которой Он принес Себя в жертву, не является ни для кого

секретом. Ведь для этого достаточно посмотреть на то, бесспорно, ужасающее положение человека, самому существованию которого, на нынешнем уровне развития человечества, угрожает разрушительная сила греха. Ибо как может человек обрести спасение, если не через Божье благословенное Самопожертвование? У человека в самом себе сил на это нет.

От благодати и истины Христа и проповеди о Его Кресте ислам отвращает уши, чтобы не слышать, и отводит глаза, чтобы не видеть. Ислам отрицает возможность благословенного божественного Самопожертвования, Самоуничижения Бога в принесении Себя в жертву, и утверждает, что предположение о воплощении Божества в природу человека является таким же богохульством, как и учение о человеческой надежде на принятие участия в природе Божией. Все зло в мире, как и каждое человеческое переживание, непосредственно создается Аллахом. Он поступает так, как Сам пожелает во всех аспектах, так что проповедь о Кресте воспринимается исламом как «безумие», глупость. Ислам твердо придерживается догмы о некоммуникабельной природе Аллаха и Его абсолютном владычестве. Если Он желает, Он прощает, если Он желает, Он наказывает, и у ислама нет нужды в том, что мусульмане считают совершенно искусственной и недостойной внимания доктриной о принесенном в жертву Боге.

Проповедь о Кресте кажется безрассудною, ибо ислам признает: «Аллах! Не существует Бога кроме Него!» И в таком положении мы вынуждены проповедовать наше Евангелие славы — Благую Весть о возрождении человека посредством искупительного Боговоплощения. Но в той сфере, где затрагивается греховное состояние человека, христианская Церковь не вправе ослаблять напряжение, которое создается ее Евангелием. Ведь Церковь обязана отражать Божию любовь к грешным людям, и наше терпение должно быть именно таким терпением, которое готово к отвержению исламом Евангелия. Ислам не признает Святого Отца, «у Которого нет изменения и ни тени перемены» (Иакова 1:17). Евангелие благодати и истины и Слово о Кресте по-прежнему будут находиться за пределами понимания мусульманина, пока тот не начнет ходить в свете Того, в Ком «нет никакой тьмы» (1 Иоанна 1:5); ибо, как наш Господь возвещает: «Никто не может придти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня; [и Я воскрешу его в последний день]» (Иоанна 6:44).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ВОТ МЫ и подошли к концу нашего короткого исследования, а, как может заметить внимательный читатель, определенные элементы христианской традиционной теологии даже не упоминались. Действительно, совсем мало места оказалось отведено на предыдущих страницах для описаний Святой Троицы, принадлежащих Отцам Церкви. Однако это упущение было сделано мною намеренно, поскольку, с учетом наполовину агностического мышления мусульман, предпочитающих уклоняться от любого рода дискуссий о природе Бога, я считаю более разумным прибегать лишь к чисто библейским аргументам. Ведь и в Библии есть достаточно свидетельств той искупительной работы, что была проделана Отцом, Сыном и Святым Духом.¹ Ортодоксальный ислам, по всей видимости, никогда не решится обсуждать вопрос о природе божества далее признания того факта, что Аллах является Кем-то, на Кого можно «указывать». Соответственно, когда мы рассуждаем об Аллахе, мусульмане привыкли говорить о Нем только в превосходных степенях, которые словно специально призваны символизировать Его загадочность и абсолютную недостижимость. Святая Церковь вовсе не обязана обсуждать свое учение о Троице с теми, кто отвергает любого рода возможность дать определение природе божества.

С другой стороны, может создаться впечатление, что у автора не слишком хватает уверенности, когда он предполагает, что вопросы о воплощении Предвечного Сына Божия, за недостатком времени и места, лучше обсуждать с человеком более зрелым в духовном отношении, чем только что начавший интересоваться христианством мусульманин. Тем не менее, я вполне могу рассчитывать на извинение за этот очевидный недочет, отвечая, что и в исламе мало что говорится о том, Каким конкретно предстает человечеству Предвечный во времени. Проблема взаимосвязи между самой сутью Аллаха и Его семью атрибутами — в частности, Его вечным Словом, которое было явлено нам в Коране — была одной из наиболее сильно досаждавших ученым за все время существования исламской теологии. Скорее всего, мы можем говорить о ней, как о положенной в долгий ящик, чем как о реально решенной. Каким образом один из семи атрибутов — один из тех Семи, которые «еще не Сам Аллах, но и ничто иное, как Он Сам» — может располагать очевидно самостоятельным существованием в

¹ В традиционно принятых положениях христианского богословия о Сыне говорится, как о единой «Сущности» с Богом-Отцом. К сожалению, мы заранее ставим себя в проигрышное положение, если начинаем разговаривать с мусульманами с применением подобной терминологии. Ведь мусульмане твердо уверены, что «сущность» (синоним «вещества») является некой материальной субстанцией, которая обладает определенными побочными свойствами. Аль-Джувайни, один из величайших мусульманских теологов, отрицает правомерность доктрины о Троице именно на этом основании, и мы лишь усложним и без того большие затруднения в общении с магометанами, если будем в своих спорах упрямо цепляться за доктрину о «единой сущности». Об этом можно говорить лишь в том случае, если наш слушатель уже уверовал в то, что Троица — Бог сотворил для искупления человечества. *Смотрите Приложение А, «О субстанциальности Божества».*

форме Книги — эта проблема безусловно требует формального разрешения.¹ Для нас гораздо разумнее будет просто соглашаться с предположением мусульман, что существование Вечного и явление Его во времени не может быть разъяснено посредством человеческого разума. Короче говоря, нам остается разговаривать с мусульманами о тех делах, которые Бог в Его святой любви совершил для человека. Проповедуя людям о Его великих деяниях, мы не только не выходим за рамки актуальной действительности, но и следуем тому самому пути возвещения Царства Божия, который описывается на страницах Нового Завета.

В заключение, писатель настоятельно просит своего читателя ни в коем случае не использовать материал, содержащийся в этой книге, с целью простого доказательства того утверждения, что Аллах, якобы, не является Богом. Рассуждать подобным образом для христианина означает поставить полный крест на своей проповеди: это гарантия, что она никогда не будет услышана. Разумеется, мусульманин должен когда-нибудь прийти к пониманию истины, что Аллах не является Богом, но к такому убеждению он должен подойти сам, постепенно. К этому и призван изложенный в моей книге материал: его следует широко использовать именно для того, чтобы исподволь подводить мусульман к пониманию библейских истин, и делать это мы должны спокойно, с терпением и пониманием. Последнее же решение, перейти «от Бога к Богу», должно проистекать из внутреннего убеждения человека, ищущего Бога, и самого являющегося ведомым Духом истины.

На протяжении нашего исследования мы затронули множество проблем, которые будоражили умы исламских мыслителей на всем протяжении его истории. Мы успели обсудить взаимоотношения между атрибутами Аллаха и Его сущностью, Его непрекращающееся действие по сотворению всего и постоянное творение Им человеческого мыслительного процесса. Аллах создает мысли человека, его ощущения, его действия и его веру. Мы говорили о предопределении Аллахом добра и зла. Все эти темы мы рассматривали с одной целью: внести вклад в наше понимание ислама, поскольку именно в этих вопросах ислам отвергает библейскую доктрину о Боге в Его Христе. Хуже того, мусульмане относятся к верованиям христиан в Троицу как к самому смертному из всех грехов. Это элемент, являющийся фундаментальным в нашей собственной теологии, представляет нас в глазах мусульман виновными в непростительном грехе, и потому ислам встречает наше Евангелие, Благою Вестью о спасении, не только с лицеприятием, но с полнейшим отрицанием. Мусульмане, в особенности, любят повторять: «Как могу я быть спасенным религиею, которой я в высшей степени не доверяю, а к богослужениям вашим питаю полнейшее отвращение?!» По этой причине христианские миссионеры испытывают огромные трудности, пытаясь хоть как-то привлечь внимание своих слушателей к Евангелию. Разумеется, не в силах человека довести до сознания мусульман правду о природе греха и их нужде в дарованном Христом спасении. Само учение об Аллахе препятствует их

¹ Равным образом, ортодоксальный ислам не объясняет и того, каким же образом это предвечно существующее Слово Аллаха могло быть перенесено посредством кого-то сотворенного, то есть, ангела Гавриила.

признанию в этой нужде, и существует только один путь, благодаря которому они могут постигнуть свое истинное состояние. И путь этот — убедить их посмотреть на все в свете Божиим. Лишь Дух Святой может одарить человеческую душу светом истины в таких вопросах. И задача христианской Церкви, посредством авторитета и власти своего достославного и древнего веками Священного Писания, в подлинном духе святости, понудить мусульман искать у Бога спасения от «непримиримого противодействия» своих грехов.

Хотя «во свете, подобно как Он во свете, имеем общение друг с другом, и Кровь Иисуса Христа, Сына Его, очищает нас от всякого греха» (1 Послание Иоанна 1:7).

ПРИЛОЖЕНИЕ А

СУБСТАНЦИАЛЬНОСТЬ БОЖЕСТВА

В сноске, находящейся в самом начале Заключения (стр. 105 печатного оригинала), мы говорили о том, что мусульмане подразумевают под термином «сущность», «вещество» или «субстанция». Аль-Джувайни, учитель Аль-Газали, отводит в своей книге «Аль-Иршад» вполне достаточно места для обсуждения этого вопроса. При этом он специально обращается к соответствующей доктрине христианства, в том плане, как понимает ее и он сам, и большинство мусульман. В главе 5, разделе 9 своего труда он предлагает следующее объяснение:

«Аллах не субстанциален».

В этих словах содержится мысль, убеждающая нас в невозможности того, чтобы Аллах представлял Собою некое «существо».

В соответствии с прикладной терминологией мусульманских богословов, «субстанция» или «существо» — это нечто, имеющее измерение или протяженность. Итак, теперь мы вполне определенно знаем, что «существо» Аллаха не может обладать никаким измерением. Кроме того, субстанция определяется как «то, что может обладать побочными, случайными свойствами». В этой связи, как мы уже говорили ранее, ясно, что Аллах не может характеризоваться ничем случайным или непредвиденным.¹

«Тому, кто заявляет, что Аллах является “существом”, мы можем ответить следующее: ...Если, называя Аллаха “существом”, вы намереваетесь приписать Ему характеристики, свойственные различным веществам, то вы сами уже представили нам доказательства того, что это невозможно. Если же ваше намерение — просто дать Ему название “Существа”, не приписывая Всевышнему природу и присущие веществам характеристики, (мы отвечаем): Имена Аллаха познаются нами из Предания, поскольку они не могут быть определены посредством человеческого разума. Определение “существа” не находит себе подтверждения ни в одном из преданий, а использовать что-либо в произвольном порядке в качестве имени Аллаха недопустимо.²

¹ Смотрите также «Аль-Иктисад филь Итикад» Аль-Газали, al Iqtisad fi'l I'tiqad (Hijazi Press, Cairo, n.d.), стр. 20, сноски, и перевод этой книги на испанский: M. Asin et Palacios, El justo medio en la ciencia (Madrid, 1929), стр. 79 и далее.

² В своем труде «Ихья Улюм Аль-Дин» (Том 1, Книга 2, часть 1, раздел 2) Аль-Газали, говоря о природе Аллаха, пишет о необходимости «перемещения» («танзих») понятий: когда мы говорим о природе Аллаха, можно говорить и о субстанции, но с обязательным смещением понятий. Далее он следует утверждениям своего учителя Аль-Джувайни, заявляя, что Аллах «не является субстанцией», не состоит из вещества. (Издание на тамильском, стр. 199).

Христиане заявляют, что Аллах является “существом”, и что Он — “Третий из Трех” (Коран 5, аят 77). Говоря, что Аллах является “существом”, они подразумевают, что Он служит источником неких “ипостасей”. В соответствии с их учением, существует три “ипостаси”, а именно, “Бытие”, “Жизнь” и “Разум”. Они называют Бытие “Отцом”, Разум — “Словом”, которое также называют “Сыном”, и, наконец, Жизнь они зовут “Святым Духом”. То, что они имеют в виду под “Словом”, вовсе не является “Речью”, ибо, по их словам, “Речь” (Божия) является сотворенной. Согласно их учению, эти ипостаси формируют некое существо, без добавления чего-либо. Существо это Одно, а ипостасей Трое... (Ипостась) является формой, необходимой для существования субстанции, которая сама не располагает собственными атрибутами — она и существует, и не существует одновременно, хотя эта ее характеристика и считается положительной. С точки зрения христианства ипостаси играют ту же самую роль, что и формы (у определенного типа мыслителей-мусульман).

Также христиане заявляют, что Слово было введено в Мессию, и получило воплощение в Его человеческом теле. Более того, они расходятся во мнениях относительно характера воплощения Божества в человеческом теле. Некоторые придерживаются взглядов, что под включением Слова в тело Мессии следует понимать то, что (так бывает, когда) некое качество предмета включается в его основной субстрат. Римляне (греки) из Византии утверждают, что Слово было вмешано в тело Мессии и перемешалось с ним, подобно тому, как вино смешивается с молоком. Вот, таковы основополагающие моменты их учения.

Что мы можем сказать на это христианам? Нет нужды ограничивать число ипостасей той цифрой, на которой вы остановились. Чем вы сможете опровергнуть доводы тех, кто утверждает, что ипостасей — четыре, и одной из них является Власть? ...Не существует ничего такого, почему нельзя включить (в число ипостасей) и Бесконечность. А в соответствии с вышеприведенными утверждениями, они таким же образом могли бы допустить и включение (в число ипостасей) Слышания и Видения».¹

¹ «Власть», «Жизнь», «Знание», «Воля», «Слышание», «Видение» и «Речь» являются семью вечными атрибутами Аллаха. «Они еще не Сам Аллах, но и ничто иное, как Аллах». Аль-Джувайни предполагает, что христиане сделали атрибуты Аллаха своими «ипостасями», чтобы представить себе Отца, Сына и Святого Духа. Мусульманский философ задается вопросом, почему существует только три ипостаси, а не больше? Христианин может ответить ему, также обратившись к Преданию (что делает сам Аль-Джувайни, отрицая существование Божие), и задать встречный вопрос, почему суть Аллаха должны символизировать лишь семь атрибутов? Среди них есть определенные атрибуты восприятия: «Слух» и «Видение» — так почему же нет «Обоняния» и «Осязания»? Подобного рода вопросы поднимались мутазилистами, на что консервативные исламские богословы отвечали, что Предание не допускает никакого обсуждения присущих Аллаху атрибутов.

Между прочим, существует сильное искушение воспользоваться доктриной консервативных мусульман о Семи вечных атрибутах Аллаха, чтобы проиллюстрировать тот факт, что и ортодоксальный ислам вполне способен отходить от жесткой доктрины о Единстве Аллаха.

Предполагая, что существо обязательно должно быть неким телом с побочными свойствами, Аль-Джувайни переходит к разборке того, что, по его мнению, составляет суть учения монофизитов и Греческой православной церкви. Делает он это с чисто исламской точки зрения, продолжая все в том же духе:

«И каким образом вы (христиане) смогли бы противостоять чьему-либо аргументу, что Слово было воплощено в Моисея, и именно по этой причине он сумел превратить свой посох в настоящего змея, разделить море на две половины... и творить прочие чудеса?»

[Аль-Джувайни продолжает] Однако они (христиане) продолжают утверждать, что эти ипостаси являются богами. Христиане, несмотря на все различия существующих среди них сект, единогласно утверждают, что веруют в Троицу Аллаха. В этой связи мы говорим им: согласно вашему мнению, ни одна из этих ипостасей не имеет отличного от другой существования. В таком случае, как может то, что не обладает возможностью к существованию, обладать божественностью? Более того, христиане соглашаются друг с другом, заявляя, что Мессия сам является Богом, что он — Сын Аллаха, и что он, в одно и то же время, располагает качествами и бога, и человека.¹ Все их утверждения противоречат одно другому. Приписывать имя Аллаха Мессии, означает приписывать ему чистую божественность. А ведь Мессия не может быть просто Аллахом и только Аллахом».

В одном из следующих пассажей своей книги (в конце девятой главы) Аль-Джувайни сетует о распространившемся учении «Хашвийя» (антропоморфистов). Эти люди проповедовали о воплощении «Речи» Аллаха в качестве материальной субстанции в форме Корана. Аль-Джувайни говорит:

«Они («Хашвийя») придерживаются мнения, что предвечная Речь может быть включена в состав тел, будучи неотделимой от божественной сущности. Подобное утверждение выставляет религию просто мошенничеством, они хотят отделить людей от мусульманской веры и отождествить себя с учением христиан, которые заявляют, что Слово было включено в Мессию и стало человеком».

Аль-Газали («Ихья Улюм Аль-Дин», Том I, Книга 2, часть 3, разд. 2/10; издание на тамильском, стр. 250) заявляет, что качества Аллаха: «Знание», «Речь» и т.д., «присущи Ему посредством Его извечных атрибутов». Далее он пишет: «Есть связующее звено между Знанием, Знающим и предметом знания». Поскольку он использует подобный аргумент для подтверждения извечности присущего Божеству знания, его заявление содержит в себе извращенного рода идею тринитаризма. Или, по крайней мере, того типа аргумент, что был пущен в ход позднее последователем Аристотеля Ибн Рушдом (Аверроэсом), когда тот стал утверждать, что мир вечен. Более того, похоже на то, что Аль-Газали в очередной раз наносит удар по доктрине Единства Аллаха, когда заявляет: «Эти атрибуты служат дополнением к самой сути Аллаха». (*Смотрите*: «Аль-Иктисад», al Iqtisad (Cairo edition), стр. 4; или испанский перевод: M. Asin et Palacios, op cit., стр. 29).

¹ Монофизиты на этот счет располагали своим собственным учением, которое, безусловно, расходилось со взглядами Греческой православной церкви.

Нет сомнения, что подобные утверждения Аль-Джувайни очень далеки от истины, но нам надлежит не забывать о том, что раньше христиане, проживавшие на территории империи ислама, были вынуждены признавать мусульманскую доктрину о том, что Аллах является Богом, ради того, чтобы иметь возможность быть услышанными. Им приходилось адаптировать свое вероучение к исламской теологии, в результате чего они и стали учить об «ипостасизации» атрибутов Аллаха. Их решение оказалось неудачным, а произвольное утверждение мусульманских богословов о том, что существо непременно должно обладать неким телом с побочными качествами, только добавило в этот вопрос путаницы. Доктрина христианства о Святой Троице и Боговоплощении может быть истолкована исключительно в свете библейского учения о Боге, и я смею надеяться, что изучение этой книги, вкупе с отрывками из трудов ведущего мусульманского богослова, помогло читателю укрепиться в его взглядах на этот счет.

ПРИЛОЖЕНИЕ В

БОЖИЯ ВОЛЯ И ПРИСУЩАЯ ЕЙ ЛЮБОВЬ

В сноске, находящейся в конце шестой главы, мы сделали замечание, что Аллах «не любит» или «не одобряет» ни зла, ни грешников.

Все ортодоксальные мусульмане придерживаются мнения, что абсолютно все существующее создано Аллахом. Эта созидательная воля Аллаха не избирательна, она не применяется только к одной категории вещей, исключая какую-то другую. То есть, Аллах творит все по Своему желанию: от Него зависит существование всех условных вещей; неважно, добра или зла, полезного для человека или вредного.

Как бы то ни было, даже среди консервативных мусульман возникали время от времени вопросы: может ли Аллах «любить» или быть удовлетворенным абсолютно всем, что Он создает по Своей воле? «Любит ли Аллах, — спрашивают себя мусульмане, — неверие и неверных, и удовлетворен ли Он их существованием?» Некоторые из придерживающихся традиционных взглядов философов предпочитают говорить о любви Аллаха, проявляющейся лишь в тех Его деяниях, что являются явно благотворными. Они утверждают, что слово «любовь» вовсе не свидетельствует о нежных чувствах Аллаха по отношению к Его творениям, но этот термин следует понимать в свете Его предопределения и готовности одарить Своими благодеяниями. Эта любовь, или благосклонность контрастирует с гневом Аллаха и с ниспосылаемым Им наказанием.

Богословы-ашариты понимали любовь, присущую Аллаху, в более широком смысле. Они считали, что любовь Всевышнего тесно связана с проявлением Его воли. Ашариты постоянно подчеркивали, что Аллах испытывает безусловное удовлетворение во всем, чего Он желает. Такое положение они считали возможным применять не только к сфере материальных творений Аллаха, но и к вопросам веры и неверия. Аллах не только любит веру, но удовлетворен и нечестием, и Ему нравится наказывать неверие: в этом Его «удовлетворение». Все на свете является творением Аллаха, все происходит по Его воле и намерениям, и, соответственно, Он удовлетворен всем происходящим.

Именно по этой причине ашариты конфликтовали с неортодоксальными мутазилитами, которые утверждали, что зло происходит в этом мире вопреки его неодобрению Аллахом. Ашариты обвиняли мутазилитов в том, что они верят в некую неспособность или ограниченность Аллаха,¹ и обращались в качестве

¹ Во все не следует полагать, что после того, как мутазилиты были разгромлены стараниями ашаритских и матуридитских теологов, их взгляды совсем исчезли из мусульманской философии. Шииты-«двенадцатники» и зайдиты приняли для себя немало мутазилитских тезисов. Причем, в их кругах Али (зять пророка Мухаммеда и четвертый из халифов ислама) ошибочно почитается как вдохновитель учения мутазилитов. «Двенадцатники»-шииты называют своих имамов «людьми

аргумента к хорошо известному высказыванию, освященному исламским Преданием: «То, что удовлетворяет Аллаха, существует; того, что не удовлетворяет Его, нет». Аллах удовлетворен тем, чего Он желает, и Он всегда желает того, что Его устраивает.

Таким образом, согласно мнению ашаритов, любовь Божия применима ко всем деяниям, совершаемым по воле Аллаха. Эту любовь следует понимать скорее как «удовлетворение», чем любовь в библейском смысле этого слова. Удовлетворение Аллаха охватывает как веру, так и неверие, как зло, так и добродетели.

Добившись утверждения гармонии между Божией волей и Его любовью, те из традиционалистов, кто придерживался подобного мнения, согласились с остальными школами ортодоксальной исламской мысли и в отношении того, что Аллах не может служить объектом любви в человеке. Они стали утверждать, что воля человека может относиться лишь к тем вещам, которым только надлежит наступить в будущем, а не к тому, что уже существует. Таким образом, человеческая воля и человеческая любовь не может быть применима к Аллаху, поскольку Аллах является вечным и не может служить объектом для воли человека. Человек не может любить Аллаха Самого по Себе, и не может найти в Нем удовлетворения. «Любовь» людей к их Господу может быть реализована только в подчинении Ему и в покорном следовании Его воле.

правосудия и единства» — титул, который впервые применили к себе мутазилиты. Помимо этого, они придерживаются мутазилитской доктрины, что Коран был сотворен, а не является вечным.

Наиболее ранние из шиитов и некоторые суфии также считали, что новые обстоятельства вполне могут приносить с собою изменения в изначальном определении исламом Бога. Аллах может «менять Свое мнение» (смотрите статью «Бада» в «Энциклопедии ислама», 'Bada' in *Encyclopaedia of Islam*). Кроме того, мутазилиты, возражая против ортодоксального учения о Божием изначальном предопределении, говорили о свободном выборе человеком своего будущего и о наличии возможностей для свободного выбора в человеческой жизни.

Для исследования утверждений теологии шиитов и мутазилитов, см. работу Игнаца Гольдцихера, *I. Goldziher Vorlesungen ueber den Islam* (Heidelberg, 1925), стр. 225, сноска.

БИБЛИОГРАФИЯ

- ANDRAE, TOR:** *Mohammad, the Man and his Faith* (London, 1936).
Андрэ, Тур
- ASIN, M., et PALACIOS:** *El justo medio en la creencia* (Madrid, 1929);
Асин М. и Паласиос **смотрите:** AL GHAZALI.
- ELDER, E. E.:** *Commentary of al Taftazani* (New York, 1950).
Элдер Э. Э.
- Encyclopædia of Islam* (Leyden, 1913-38).
«Энциклопедия ислама»
- Encyclopædia of Religion and Ethics* (Edinburgh and New York, 1908-22).
«Энциклопедия религии и этики»
- GARDET, L.**
and ANAWATI, M. M.: *Introduction à la theologie Musulmane* (Paris, 1948).
Гардэ Л. и Анавати М. М.
- AL GHAZALI:** *Ihya 'ulum al Din*, арабских текст в четырех томах
Аль-Газали (Cairo, 1933). Перевод на тамильский первого тома, книги 1-4 (Madras, 1952). Перевод на урду: *Mazaq al 'Arifin* (Lucknow, 1933). Этот перевод на урду содержит много типографских опечаток, помимо ошибок в самом тексте. Перевод на тамильский не содержит ошибок, свойственных переводу на урду.
- AL GHAZALI:** *al Iqtisad fi'l I'tiqad*, арабский текст (Cairo, n.d.).
Аль-Газали Перевод на испанский —
смотрите: ASIN, M., ET PALACIOS.
- AL GHAZALI:** *Kimiya i Sa'adat*, текст фарси (Bombay, A.H. 1300).
Аль-Газали Перевод с хинди на тамильский: (Madras, 1954).
Перевод на урду: *Iksir i Hidayat* (Lucknow, 1951).
- GOLDSACK, W:** **Смотрите:** *Mishkat al Masabih*.
Голдсак У.
- GOLDZIHNER, I.:** *Vorlesungen über den Islam* (Heidelberg, 1925). Перевод
Гольдцихер И. на французский: F. Arin: *Le Dogme et la Loi de l'Islam* (Paris, 1920).
- HUGHES, T. P.:** *Dictionary of Islam* (London, 1885).
Хьюз Т. П.
- JEFFREY, A.:** *Materials for the history of the text of the Quran* (Leyden,
Джеффри А. 1937).
- AL JUWAYNI:** *al Irshad ila qawati' al adilla fi usul al I'tiqad*, Edited and
Аль-Джувайни translated by J. D. Luciani (Paris, 1938).

- KLEIN, W. C.:** *Elucidation of Islam's Foundation* (New Haven, 1940).
Клайн У. К. Перевод работы Аль-Ашари *al Ibanah 'an usul al Diyanah*.
- The Light:*** Публиковался еженедельно в Лахоре.
«Лайт», журнал
- LANE, E. W.:** *Arabic-English Lexicon*, (London, 1863-93).
Лэйн Э. У.
- MASSIGNON, L.:** *Kitab al Tawasin* (Paris, 1913).
Массиньо Л.
- MACDONALD, D. B.:** Статья 'Blessedness' в *Encyclopædia of Religion and Ethics* (см. выше).
Макдональд Д. Б.
- MAUDUDI, A. A.:** *Risalat i Diniyat* (Rampur, n.d.).
Мауди А. А.
- MUIR, W.:** *al Kindi* (London, 1911).
Мьюир У.
- Mishkat al Masabih:*** Арабский текст (Kanpur, A.H. 1350). Доступны также
«Мишкат Аль-Масаби» переводы на урду и бенгальский. Перевод книг 1-3 и
(труд Аль-Газали) половины Книги 4 на тамильский язык этнических мусульман (Madras, 1949). Английский перевод избранных отрывков: W. Goldsack, *Selections from Muhammadan Traditions* (Allahabad, 1923).
- NÖLDEKE and SCHWALLY:** *Geschichte des Qorans* (Leipzig, 1919).
Нельдеке и Швалли
- NADHIR AHMAD:** *Huquq wa'l Fara'id* (Delhi, 1952).
Назир Ахмад
- OMAN, J.:** *Grace and Personality* (Cambridge, 1931).
Оумен Дж.
- Коран:***
Переводы, сделанные немусульманами:
- Bell, R.:** Verses chronologically arranged. Two volumes
Белл Р. (Edinburgh, 1937-9).
- Palmer, E. H.:** In *World's Classics* (1938). Этот перевод использовался
Палмер Э. Х. автором для большинства цитат. Как бы то ни было, им надлежит пользоваться с осторожностью, поскольку вариант перевода Палмера содержит ряд неточностей.
- Rodwell, J. M.:** *Everyman's Library* (1921). Суры расположены в
Родвелл Дж. М. хронологическом порядке.
- Sale, G.:** Translation with preliminary discourse (London, 1825).

Сэйл Дж.

Переводы, сделанные мусульманами:

- Muhammad Ali:** *The Holy Quran*, Translation and commentary (Lahore, 1928).
Мухаммад Али
- Pickthall, M.:** *The Glorious Koran*, арабский текст и перевод (Hyderabad, 1932). Только перевод (New York, 1954).
Пикталл М.
- Yusuf Ali, A.:** *The Holy Quran*, арабский текст, перевод и комментарии (Lahore, 1934).
Юсуфали А.
- Также доступны переводы на хинди, урду, телугу, бенгальский, гуджарати и тамильский. Частично Коран переведен на малайский.
- SELL, E.:** *The Faith of Islam* (Madras, 1907).
Селл Э.
- SHANUL HAMID:** *Fath ur Rahman fi Fiqh ul Nu'man* на тамильском языке этнических мусульман (Madras, 1950).
Шах Аль-Хамид
- SHIBLI NU'MANI:** *al Kalam* (Azamgarh, 4th edn.).
Шиблину'мани
- SWEETMAN, J. W.:** *Islam and Christian Theology*, Part I, Vols. 1 and 2 (London, 1947).
Свитмен Дж. У.
- AL TAHANAWI:** *Kashshaf Istilahat al Funun* (ed. Sprenger, Calcutta, 1862).
Аль-Таханави
- THOMAS, B.:** *Arabia Felix* (London, 1938).
Томас Б.
- Yaqeen:** Публиковался каждые две недели в Карачи, Пакистан.
«Йакин» (журнал)

Автор также использовал для консультаций:

- MACDONALD, D. B.:** Статья 'Continuous Re-creation and Atomic Time,' в *Moslem World*, Vol. XVIII.
Макдональд Д. Б.
- MCCARTHY, J. R.:** *The Theology of al Ash'ari* (Beyrout, 1953).
Мак-Карти Дж. Р.