

ТРАДИЦИОННАЯ КАРТИНА МИРА В КУЛЬТУРЕ ИСЛАМА

Одним из центральных положений традиционного мусульманского мировосприятия является представление о существовании множества миров. Следует понимать, что когда речь идет о множественности миров, подразумевается *вертикальная* структура вселенной (космоса), другими словами — существуют различные уровни реальности, сферы которых не должны смешиваться или объединяться. Наиболее ранняя и распространенная традиция, в основе которой лежит картина мира, зафиксированная в Коране, говорит о существовании двух миров — невидимого (духовного) и видимого (физического). Арабское слово, которым принято обозначать мир или вселенную (космос) — *'алам*. *'Алам* может относиться ко всему за исключением Творца.

В персидской традиции иногда в качестве синонима употребляется собственно персидский термин *джахан*. Согласно коранической терминологии, два мира — это «небеса» и «земля» или соответственно мир «сокрытый» (*гайб*) и мир «свидетельствуемый» (*шахада*). Более поздняя традиция, устанавливая то же различие, (мир «высший» и «низший», «тонкий» и «плотный», «духовный» и «телесный», «мир божественного могущества» и «мир»), использует наряду с традиционными кораническими выражениями другие термины.

Поскольку в нашу задачу не входит подробное их обсуждение, рассмотрим, что, собственно, их (эти миры) различает. «Высший», или «духовный», мир ближе к Творцу, иными словами, он в более полной мере разделяет качества и особенности Божественной реальности. Высший мир предшествует миру земному; это мир духовный, мир света и разума. Высший мир дает начало (порождает) мир низший, т.е. телесный, мир тьмы и чувственного восприятия. С этой точки зрения, все в физическом мире, все, что человек воспринимает посредством чувств, есть лишь отражение предшествующей низшему миру реальности. Мир высший соотносится с Перворазумом и Всеобщей душой, низший — с миром природы, т.е. сенсительным миром. Весьма характерно такого рода истолкование этого положения: «Разум предшествует всем изменяющимся вещам, затем [следует] душа, затем — природа. Чем более вещь ниспускается вниз, тем более она становится ничтожной и более ограниченной, и чем выше она восходит, тем становятся более добродетельной и универсальной. <...> Бог является причиной разума, разум — причиной души, душа — причина природы и всех конкретных порожденных вещей. Впрочем, хотя некоторые вещи являются причинами других, Бог — причина каждой и любой из них» [Theology 1966: 59].

Небесные сферы или небеса, а также звезды и планеты занимают промежуточное положение в традиционной картине универсума, и нередко сфера небесных объектов определяется как особый третий мир. С одной стороны, поскольку небесные тела (т.е. планеты и звезды) являются видимыми, они принадлежат миру чувственного восприятия и, следовательно, к низшему миру; с другой стороны, поскольку она (небесная сфера) отражает божественную реальность более непосредственно, она принадлежит к миру духовному: «Чувственный мир есть лишь указатель на разумный мир и разумные субстанции, каковые [находятся] в его пределах, или же — разъяснение его (высшего мира. — В.К.) великих воз-

можностей, благородных достоинств, его добродетели (благости), каковая переполняет его и бьет через край» [Ibid: 87].

«Весь чувственный мир есть образ и отображение того мира. Коли сей мир является живым, то тот первый мир еще более заслуживает того, чтобы быть живым. Если этот мир является завершенным и совершенным, то тот первый мир более заслуживает того, чтобы быть завершенным и прекрасным. Это [происходит] оттого, что он (высший мир. — *В.К.*) изливает жизнь, силу, совершенство и устойчивость в сей мир» [Ibid: 93].

«Чувственный мир и мир разума установлены таким образом, что один цепляется за другим. Это [происходит] оттого, что мир разума порождает мир чувственный. Мир разума дает выгоду и изливается на чувственный мир, чувственный мир берет выгоду и получает силу, каковая приходит к нему от мира разума» [Ibid: 56]¹.

В своем сочинении *Арад-нама* Баба Афзал приводит следующее объяснение: «Все эти слова имеют одно значение, и оно [состоит] в том, что существует два мира. Один суть истинная реальность, другой же — образ; реальность является корнем, а образ — ветвью. Реальность является универсальным миром, а образ — миром частным; сущее мира частного есть образ сущего мира универсального; порожденные вещи первого устойчивы посредством сотворенным вещам другого, частные особи первого существуют посредством универсальных родов другого. Всякая из существующих вещей мира частного имеет меру и размер, сущее мира универсального не имеет величины и количества. Порожденное мира возникновения по сущности своей мертво и является живым посредством иного, сущее мира Божественного творения является живым по своей сущности. Чувственное знание сего мира, имеется в виду мира возникновения, есть лишь образ разумного знания того мира. Мир телесный суть образ и отображение мира духовного» [Мусаннафат 1969: 191–192].

В мусульманских религиозно-философских текстах низший мир часто именуют *кавн ва фасад*, т.е. буквально мир «порождения и уничтожения». Данные термины описывают природу мира, в котором пребывает человек. Все вещи «возникают», т.е. получают существование, и все они «уничтожаются» — претерпевают изменения, исчезают и распадаются. Оба слова (*кавн*, *фасад*) принадлежат кораническому словарю и играют в Коране важную роль. *Кавн* в такой форме непосредственно в кораническом тексте не встречается, однако производные от этого корня используются множество раз. Прежде всего в тех стихах, где говорится, что божественный акт, когда Бог желает чего-либо, заключается

¹ Важным термином, часто используемым в мусульманских текстах для описания картины происхождения мира, является *файз*. В большинстве случаев в европейской литературе он переводится как «эманация», что, впрочем, не всегда вполне корректно, ибо в таком переводе термин имеет коннотацию с доктринами неоплатоников. Основное значение этого слова в арабском — «переливаться через край (о воде), разливаться (о реке)». Производные от этого корня встречаются в Коране девять раз. В религиозно-философских текстах термин *файз* используется, как правило, для обозначения отношений между высшим и низшим мирами. Так, у Абу Хамида ал-Кирмани (386/996–411/1021) Бог посредством непостижимого для разума акта творения создает Первый Разум, из которого посредством «излияния» (эманации, *файз*) происходят десять Разумов и далее первоэлементы и земной мир.

в том, чтобы «сказать ему: “Будь!” (кун)»: «Он — творец небес и земли, а когда Он решит какое-нибудь дело, то только говорит ему: “Будь!” — оно бывает» [Коран, 2:117].

Этот творческий акт Бога называют техническим термином *таквин*, который буквально означает «заставлять что-либо быть», т.е. «породить» — привести в мир «порождения и уничтожения». Все во Вселенной, таким образом, принадлежит «миру порождения», ибо получило существование, согласно велению Бога «Будь!».

Что касается до второго слова (*фасад*), то в Коране производные от него используются около пятидесяти раз. При этом в большинстве случаев *фасад* употребляется не в паре с *кавн*, а в паре с *салах*, означающем буквально «правильность, справедливость, совершенство, аккуратность, здоровье». Как *фасад*, так и *салах* имеют прежде всего моральные коннотации, вместе с тем оба термина обладают определенным онтологическим статусом. «Здоровье» для всякой вещи состоит в том, чтобы существовать, ибо Бог сотворил ее, чтобы быть. Одновременно «уничтожение» вещи есть ее разложение или распад, в особенности в результате вмешательства человека, разумеется, с должными целями, ибо все вещи в конечном итоге сотворены для него. Для Корана то обстоятельство, что сущее во Вселенной пребывает в гармонии, является подтверждением *таухида*: «Если бы были там боги, кроме Аллаха, то погибли бы они» [Коран, 21:22]². Человеческие

² Термин *таухид* (маздар от корня *вахад*) в буквальном смысле означает веру и утверждение единственности Бога (*вахид*), что является главным столпом ислама, выраженном в традиционной формуле символа веры — «не божества кроме Бога» (*ла иллаха илла ллах*). Часто эту первую часть *шахады* называют также *калимат ат-таухид*, подобно тому, как название *сурат ат-таухид* употребляют по отношению к суре 112 (*сурат ал-хилас*, «Очищение»), в которой говорится, что Бог *ахад* (единственный) и не имеет себе подобных: «Скажи: “Он — Аллах — один, <...> и не был Ему равным ни один!”» (Коран, 112:1–4). Несмотря на то что термин *таухид* не встречается в тексте Корана, принцип единобожия недвусмысленно утверждается в священной книге мусульман: «О, обладатели писания! Не излишествуйте в вашей религии и не говорите против Аллаха ничего, кроме истины. Ведь Мессия, Иса, сын Марийам, — только посланник Аллаха, и Его слово, которое он бросил Марийам, и дух Его. Веруйте же в Аллаха и Его посланников и не говорите — три! Удержитесь, это — лучшее для вас. Поистине, Аллах — только единый Бог. Достохвальнее Он того, чтобы у Него был ребенок». Тринадцать раз Бог описывается как *илах вахид* (Единый Бог), двадцать девять раз о нем говорится *ла илаха илла хува* (нет божества, кроме Него). В большинстве случаев такая формула употребляется при отрицании тех, кто придает Богу соучастников (*ширк*), т.е. в отношении многобожников, в некоторых коранических стихах это выражение используется, когда речь идет о христианах (Коран, 4:171; 5:73; 9:31) и иудеях (Коран, 9:31). Поскольку исповедание единобожия является главным столпом веры в исламе, часто в мусульманских источниках и теологической литературе последователей религии пророка Мухаммада называют *ахл ат-таухид* (см.: [Ибн Хузайма. *Китаб ат-таухид*. Бейрут, 1973. С. 306, 325, 327, 329. Шайх ал-Муфид. *Ава’ил ал-макалат*. Наджаф, 1973. С. 117, 1119, 120, 124, 127, 128 в форме *муваххидун*. См. там же: 118, 121, 123, 125, 131]. Важность в исламе положения о единственности Бога — хотя на самом деле это является лишь одной из многих других Его характеристик — объясняет то обстоятельство, что в ряде случаев данный термин использовался в более широком смысле. Например, в трудах некоторых теологов он стал означать всю совокупность рассуждений о Боге, Его существовании и Его атрибутах. Такие авторы, как ал-Матуриди или имамит Ибн ал-Бадавайх, использовали в названиях своих трактатов

желания и стремления, оторванные от божественного руководства, приводят к уничтожению (гибели), однако Бог не потворствует такого рода стремлениям: «А если бы истина последовала за их страстями, тогда пришли бы в расстройство небо, и земля, и те, кто в них» [Коран, 23:73]. Когда люди придерживаются божественной модели, это естественным образом приводит к здоровью как отдельного человека, так и всего общества в целом, если же, напротив, люди не следуют руководству Бога, они тем самым разрушают последовательность, гармонию и порядок не только общества, но также и естественного мира: «Появилось нечестие на суше и на море за то, что приобрели руки людей» [Коран, 30:40]. Таким образом, выражение *кавн ва фасад*, с одной стороны, указывает на изменчивость и преходящий характер низшего мира, с другой — подразумевает, что моральное здоровье, непорочность, добродетельность человека также играет свою роль в сохранении должного баланса и равновесия в мире.

Подводя итог сказанному выше, подчеркнем, что, как показывают цитированные нами отрывки, цель рассуждений о множественности миров состоит в том, чтобы установить *качественное* различие между ними. Вне-мирный Творец является источником знания, жизни, добродетели, которые присутствуют в высшем мире в концентрированном виде, но, нисходя через промежуточные уровни на «мир порождения и уничтожения» (*кавн ва фасад*), теряют свою полноту и напряженность.

Библиография

Мусаннафат-и Афзал ад-дин Кашани. Тихран, 1966.
Theology / Arabic text ed. by Abd al-Rahman Badawi. Cairo, 1966.

В.Ю. Крюкова

ОБИТЕЛИ ПРАВЕДНИКОВ АВЕСТЫ И РИГВЕДЫ В ПРЕЛОМЛЕНИИ ОТНОШЕНИЯ К СМЕРТИ

Указывая на сходство и родственность древнеиранской и древнеиндийской традиции, зачастую называют некий набор общих или весьма близких понятий, мифологических сюжетов, образов, наименований божеств, ритуалов, известных в основном по текстуальным источникам — ведийскому и авестийскому собранию. Обычным примером подобного сравнения служит параллель, проводимая между героями близнечных мифов индийским Ямой, сыном Вивасвата и иранским Йимой, сыном Вивахванта, древними легендарными царями и культурными героями, тем более что даже имена их практически совпадают. Однако при несомненно общем первичном значении имен Ямы и Йимы, к которым близок ряд других индоевропейских персонажей, иранская традиция отдаляет «бле-

термин *таухид* в качестве синонима понятию *усул ад-дин* (основы веры) — *Китаб ат-таухид*. Часто словосочетание *'илм ат-таухидд* употребляется, наравне с *'илм ал-калам*, для обозначения богословия как специальной дисциплины.