

УДК 297

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО К ТРАКТАТУ ЗЫЯЭТДИНА КАМАЛИ «ФИЛОСОФИЯ ВЕРОУБЕЖДЕНИЯ» ИЗ СЕРИИ «ФИЛОСОФИЯ ИСЛАМА»

Л.И. Алмазова, кандидат философских наук

«Философия ислама» («*Фалсафа исламийа*») – это фундаментальный труд Зыяэтдина Камали, издававшийся с 1909 по 1911 годы. Сочинение состоит из нескольких книг: двух томов, под общим названием «Философия веры» («*Фалсафа игътикадийа*»), двух томов под названием «Философия поклонения» («*Фалсафа-и гыйбадат*») и приложения к первому тому «Справедливость Аллаха» («*Allah гадэлэте*»). Замысел автора включал в себя публикацию еще одной части по философии *фикха*¹, которая в силу ряда причин так и не вышла в свет.

В данной книге вниманию читателя представлен перевод первого тома серии «Философия ислама» – «Философия веры», труд, во многом программный по своему содержанию. Здесь автор рассматривает круг тем, связанных с вопросами исламской акиды²: сущность веры и неверия (*куфр*), вера в Аллаха и его атрибуты (*ас-сифат*), вера в писания и пророков, вопросы предопределения, свободы воли, добра и зла, воздаяния и пр. Однако подходы к освящению всех этих проблем у Зыяэтдина Камали существенно отличаются от тех, что приняты в сочинениях подобного жанра мусульманской литературы³. Кроме того, в первом томе ученый также отвечает на наиболее актуальные вопросы, которые задавала противоречивая эпоха начала XX века исламу и российским мусульманам.

Своеобразие стиля философа и избрание им тех или иных тем во многом определяли обстоятельства, в которых

жил и работал З.Камали. Так, ученый сознательно шел на упрощение своего философского языка, что нередко приводило к примитивности стиля. Он делал это для того чтобы донести свои идеи до максимального количества читателей: «Она написана на простом тюркском языке, понятном каждому человеку. Только [хотелось бы заметить], что, поскольку подобное сочинение писалось на тюркском впервые, недочетов в нем еще немало. И подобно тому, как все в мире стремится к совершенству, и эта книга, если пожелает Аллах, будет совершенствоваться в данном направлении», – писал Зыяэтдин во введении к первому тому.

Кроме того, существовало несколько идеологических направлений с мнением которых неизменно приходилось считаться философу. Прежде всего, нельзя забывать о том, что российские мусульмане, в частности татары, жили в православном государстве.

Характерным при этом является вовсе не то, что З.Камали был вынужден отстаивать преимущества ислама, по сравнению с христианством. Мусульмане издавна решили для себя эту проблему, признав христианство богооткровенной религией, посчитав, однако, некоторые ее положения (в частности, представления об Иисусе, как о божестве и др.) искажением истинной веры, ниспосланной Богом через Иисуса (Ису). То есть мусульмане (в данном случае российские) придерживались дружественного нейтралитета с христианами и не стремились полемизиро-

вать с ними на догматические темы, в каком-то смысле испытывая чувство превосходства за свою чистую и не подверженную искажениям религию. Однако подобное мирное, со стороны ислама⁴, сосуществование с христианством не снимало проблем, связанных с политикой Российского государства в отношении «инородцев», поэтому З.Камали при обсуждении многих вопросов в своих книгах апеллирует к темам, связанным с российской властью. При этом его позиция достаточно миролюбива и лояльна по отношению к государственным учреждениям. Кроме того, в тексте встречаются реплики, свидетельствующие о весьма уважительном отношении к правившему на тот момент времени Николаю II.

Подобная терпимость была связана с тем, что З.Камали не стремился обвинять русских в угнетенном положении мусульман, ибо он считал, что последние сами виновны в своем поражении: «Жизнь государства и царства строится на основе соответствия законам природы и мировому порядку, и лишь живя в согласии с ними, государство и может существовать. Если государство не подчиняется этим законам, то оно неизбежно падет (даже если хозяева этого государства будут исповедовать самую истинную веру). А раз так, то если некий безгрешный народ будет уничтожен другим народом — угнетателем, то это представляет собой чистую справедливость, ибо сие является наказанием уничтоженному народу за его забвение жизни, согласно законам природы и мировому порядку. А победа того народа, который живет в согласии с законами природы (пусть он будет исповедовать любую религию), это совершенная справедливость»⁵.

Итак, если на вызов, связанный с проживанием мусульман в границах православного государства, З.Камали отвечал, опираясь на умеренно-либеральную мировоззренческую платформу, то второй момент, серьезно определявший настрой работ З.Камали — сильные позиции религиозного традиционализма, требо-

вал уже большего внимания со стороны автора.

Главным принципом традиционализма являлся так называемый *таклид*⁶ — практика следования религиозным авторитетам мусульманской древности во всех вопросах религии⁷. А если учесть, что в исламе нет четкого разграничения на религиозную и светскую сферы, то все вопросы решались по тем схемам, что были разработаны до XII века, когда «двери *иджтихада*⁸ были закрыты». Естественно, что с наступлением более динамичной эпохи капитализма вышеупомянутая процедура принятия решений стала весьма ощутимым тормозом на пути к прогрессу. Поэтому З.Камали и многие другие мусульманские реформаторы (М.Бигиев, Р.Фахретдинов, К.Тарджемани) выступали за *иджтихад* и за всестороннее обновление жизни общества.

Явление традиционализма, еще не достаточно изученное в науке, нельзя считать однозначно реакционным направлением в исламской мысли. С одной стороны, традиционалистами были те, кто в изменившихся общественных условиях предпочитал оставаться прежним и неизбежно чувствовал, что отстает от жизни. При этом подобные индивидуумы пытались отстаивать привычное и не допускать нового. С другой стороны, это течение представляло собой охранительную реакцию мусульман, еще со времен завоевания Казанского ханства генетически сохранивших страх ко всему новому, ибо оно неизбежно ассоциировалось с угрозой насильственной христианизации. Между тем методы, которыми традиционалисты пользовались для защиты своих убеждений (доносы, письма официальным властям), в результате чего в домах прогрессивно мыслящей интеллигенции и в джаидских медресе проводились обыски и полицейские облавы, не внушают доверия к чистоте их помыслов. Так или иначе, в сочинениях многих прогрессивных мыслителей начала XX в. можно встретить более или менее ярко выраженную полемику с ортодоксами от религии и

критику в адрес традиционалистов, которых реформаторы обвиняли в забвении принципов ислама, в искажении учения, и в прочих ошибках, приведших мусульман к угнетенному и бесправному положению.

И последней, существенной, силой, повлиявшей на тематику сочинения З.Камали, был атеизм в лице его предшественников, как их называл автор, материалистов (*матдиюнлар*). Спецификой книги философа являлся полемический характер изложения, выражавшийся в том, что после обоснования тех или иных идей З.Камали приводил ряд возможных возражений оппонентов и собственные ответы на них. Многие вопросы имели явный атеистический характер. Например: если так уж совершенен Аллах, то почему он не создал одну совершенную религию на все времена, а вместо этого, раз за разом, посылает посланников, которые проповедуют разные религии; или вопрос о том, что, возможно, религии создаются не столько Богом, сколько определенными людьми, осознавшими необходимость общественных преобразований; либо, что, возможно, мир не был сотворен Аллахом, а возник в результате случайного соединения частиц, и ряд подобных же вопросов.

Итак, концепция нового понимания ислама З.Камали рождалась в оппозиции воззрениям атеистов, которые говорили, что религия — это выдумка человека, в ней много суеверий, необоснованных догм, ограничений и элементарной лжи, и в противостоянии позиции ортодоксов, учение которых действительно несло на себе груз исламской традиции, превращавший ислам в тяжкую повинность и препятствовавший гармоничному вхождению мусульманской религиозной общности — *уммы* — в мировую цивилизацию.

Помимо полемического характера работы З.Камали его философскую позицию определяли ряд принципов. Во-первых, он использовал салафитский⁹ прием обращения непосредственно к Корану, Сунне и первым векам ислама,

минуя все последующие наработки, сделанные учеными исламской религиозной традиции¹⁰. На протяжении всего тома не встречается ни одной ссылки на какой-либо авторитет древности, в то время как события из жизни Мухаммеда занимают центральное место при доказательстве тех или иных положений.

Характерно при этом, что З.Камали часто обращается к наследию европейских философов и ученых. На страницах книги нередко встречаются имена Сократа, Платона, Аристотеля, Н.Кузанского, Ньютона, Вольтера, Сен-Симона, Л.Толстого и многих других. Причем З.Камали не только апеллирует к их мнению для подтверждения собственных тезисов, но и критикует концепции некоторых авторов (в частности, он не соглашается с пантеизмом Николая Кузанского или с учением Льва Толстого о душе).

Во-вторых, З.Камали, получивший естественнонаучное образование в Турции, сведущий в основных научных открытиях своего времени, весьма часто апеллирует к новым научным разработкам, сопоставляет их с кораническими аятами, обосновывая тем самым свой тезис о том, что ислам находится в полной гармонии со знанием. Несколько позже, в середине 20-х годов, З.Камали пишет ряд статей, публиковавшихся в журнале «Ислам маджаласе» («Исламский журнал»), где, предвосхищая книги современного турецкого автора Харуна Яхьи¹¹, сопоставляет приведенные в Коране факты с естественнонаучными открытиями своего времени. Он делает тот же самый вывод, что и турецкий ученый-теолог, о том, что в Коране, датированном VII веком, встречаются сведения, которые стали известны науке лишь совсем недавно. От современного научного языка эти коранические свидетельства отличает лишь иносказательность, связанная с чрезвычайно сложной задачей — изложить научные сведения в имевшейся на то время неразвитой терминологии.

И, в-третьих, З.Камали, подобно мутазилитам¹², свято верил в силу цело-

веческого разума, считая, что все положения мусульманской религии могут и должны быть осознаны с помощью деятельности человеческого ума. При этом философ весьма скептически относился к суфиям, активно использующим гносеологический прием интуитивно-мистического постижения, практически исключая его из арсенала своих методов познания.

Тематику первого тома условно можно разделить на три части:

В первой – философ объясняет роль и функции, которые исполняет религия в жизни человечества, рассматривает вопросы преемственности религий, разъясняет основные ценности ислама и излагает свои соображения относительно причин отставания мусульман от более развитой Западной цивилизации.

Во второй части З.Камали отвечает на наиболее часто высказываемые в адрес ислама обвинительные реплики, в частности, о воинственности исламской религии (часть «ислам и война»), об оправдании рабовладельческих отношений (ислам и рабство), о жестокости исламского права (ислам и возмездие), о принижении роли женщины (ислам и проблема семейно-брачных отношений).

Наконец, последняя часть посвящается самым сложным вопросам, связанным с постижением Аллаха, Его справедливости и Его свободы.

Итак, в чем же заключались основные положения концепции Зыяэтдина Камали согласно его программному первому тому «Философии ислама»? Свои рассуждения автор начинает с того, что религиозность – это неотъемлемое, от рождения присущее человеку чувство (*фитра*). Это заложенный в человеке Богом механизм, который предохраняет его от причинения вреда самому себе, ближним и всему миру природы. Создавая земной мир, Бог предусмотрел сохранность и целостность видов минералов, растений и животных таким образом, что одни не мешают другим, ограничив при этом чрезмерное запол-

нение земного существования одним из видов. Человек же – это единственное создание, которое не имеет физиологически обусловленного механизма, ограничивающего его воздействие на столь совершенно созданный мир. Однако, поскольку человек – это венец творенья, то для него предусмотрены иные – духовные средства, – позволяющие ему гармонично сосуществовать со всем мирским многообразием. Религия – это и есть тот самый духовный способ регулирования, данный Богом людям.

В дополнение к внутренне присущему человеческой природе религиозному чувству, Он проявляет заботу о людях, посылая пророков, чтобы они разъяснили им законы существования, которые и составляют основу религий. Поскольку человечество проходит разные стадии своего развития, постольку и религии, появившиеся в те или иные эпохи, хоть и являют в своей основе единство, в то же время не повторяют друг друга, а представляют собой новую ступень и глубину постижения законов мира.

З.Камали в некоторых случаях, связанных с несколько рискованными, с точки зрения представлений своего времени, идеями применяет весьма своеобразный прием. Он стройно и логично излагает цепочку тезисов своих размышлений, но когда до определенного вывода остается всего один шаг, автор обрывает текст, заключая его словами о том, что разумный человек сам сделает надлежащие выводы. Так он поступает и в вопросе об изменениях в религии, З.Камали пишет, что даже последняя по времени возникновения религия – ислам – демонстрирует разные подходы к решению одних и тех же проблем. Так, в Мекке были одни суры, а в Медине ниспосылались суры несколько иного содержания. То есть З.Камали говорит о том, что даже ислам на протяжении жизни пророка не был неизменен. Следовательно, если ислам изменялся на протяжении 23 лет, то насколько иным он мог бы стать за 1400 лет своего существования? Философ употребляет

понятие *насах* — отмена, или замена. Если обратиться к истории этого термина, то он относится к доктрине отмены (*ан-насах ва-л-мансах*). В ее основе лежит идея о том, что определенные заповеди в Коране предназначались только для временного использования, и при изменении обстоятельств они отменялись или заменялись другими. Однако, будучи словом Божьим, эти заповеди продолжали читаться как часть Корана¹³. З.Камали применяет этот термин несколько в ином контексте. Он говорит о том, что *насах* — это закон жизни. В самом же Коране нет ни одного примера *насах*, поскольку разные решения одних и тех же вопросов говорят лишь о том, что каждая ситуация уникальна и решение для каждого случая, с учетом всех деталей и обстоятельств дела, не может быть одинаковым. Термин *насах* философ интерпретирует в духе Гераклита как ежесекундные изменения, происходящие в мире, в котором метаморфозы происходят каждое мгновение. Соответственно мыслитель делает вывод о том, что если мир постоянно изменяется, то любая длительная фиксация представлений об этом мире является тормозом и препятствием для динамичного развития человеческого сообщества. Здесь необходимо сделать уточнение о том, что существуют неизменные законы Аллаха и существует мир, который развивается согласно этим законам. Религии сообщают людям как сами законы, так и решения, которые были сделаны на основании этих законов. Сами законы Аллаха вечны, и они составляют сущность всех богооткровенных религий (*дин*), а решения, сделанные на основе этих законов составляют религиозные кодексы (*шариат*), сущностью которых является постоянное развитие. Поэтому можно сделать вывод о том, что обращаться к Корану для понимания современных ситуаций нет смысла, скорее решения необходимо принимать каждый раз новые, в то же время ислам должен задавать тон всем умозаключениям.

Содержание вечных законов Аллаха З.Камали приводит в кратком варианте

собственной *акиды*¹⁴. Как известно, основные мусульманские догматы насчитывают шесть пунктов: вера в Аллаха и Его атрибуты, вера в Его ангелов, в Его Писания, в Его пророков, в предопределение, с его добром и злом, и вера в Судный день. З.Камали предлагает следующую версию: «Существует Аллах, Создатель этого мира, Всевышний Аллах лишь один, Он вечен, бесконечен, бессмертен, у него нет начала и нет конца, Он превыше всех миров, Он является безгранично великой Истиной, Он обладает всеми вечными и бесконечными совершенствами. Люди должны благодарить одного лишь Аллаха, люди свободны в своих деяниях, вера и неверие избираются людьми по их собственной воле. Все книги, ниспосланные Всевышним Аллахом, являются истинными, все посланники, пророки признаются истинными. Почтенный Коран, ниспосланный Всевышним Аллахом, является божественным сводом законов, Мухаммед, да благословит его Аллах и приветствует, является самым последним истинным пророком. Этот мир предназначен для обретения совершенства, благодаря которому достигается вечное счастье, этот мир конечен во времени, после этого наступит иная, новая жизнь для тех, кто совершил добро — хорошее воздаяние, те, кто творил злое — получит тяжкое возмездие, каждый, кто верует в единого Всевышнего Аллаха или ищет Его, сможет достичь вечного счастья. Вот таковыми представляются вкратце столпы веры в исламской религии»¹⁵.

З.Камали пишет, что как бы ни развивались науки, данная *акида* всегда будет истинна. При внимательном рассмотрении в приведенном варианте исламской догматики пропущен пункт о вере в ангелов. И это не случайно, поскольку в другом своем сочинении «Религиозные устройства» («*Дини тәдбирләр*») Камали предлагает расширительное толкование представлений о существовании ангелов, в котором последние — не столько привычные религиозному сознанию светоносные существа с крыльями,

сколько невидимые энергии, которые, как лучи, пронизывают пространство и, несомненно, выполняют некую, не познанную пока наукой, роль. Муса Бигиев в своей работе «Жалкие мысли о великих проблемах» (*«Боек маузугларда уфак фикерлер»*) раскритиковал данную идею своего оппонента, настаивая на прежнем толковании представлений об ангелах.

Еще одно интересное пояснение З.Камали предлагает по поводу такой темы, как загробное воздаяние. Из догматов ислама можно сделать вывод о том, что по итогам Судного дня некоторые будут осуждены на пребывание в аду, а другие, преимущественно праведники, попадут в рай. Философ избегает на страницах своего сочинения тем, касающихся ада ирая, полагая, что лишь два момента в религии находятся выше сферы разума: «Ни один разум не способен с определенностью и окончательно познать сущность (*zam*) Всевышнего Аллаха, Его истину. Также за пределы разумного постижения выходят состояния в потустороннем мире, истинность и облик присущих ему состояний счастья или несчастья. Ибо пути и средства постижения этого разумом закрыты»¹⁶. Поэтому в отличие от традиционалистов, зачастую увлекавшихся живописанием картин ада и весьма преуспевавших в красочной передаче леденящих кровь образов, философ просто ограничивается тем, что говорит о хорошем воздаянии и вечном счастье для тех, кто творил добро и о тяжком возмездии для тех, кто сеял вокруг себя зло. Данный тезис коррелирует с концепциями современных мусульманских реформаторов, в частности с точкой зрения Тауфика Ибрагима: «Абсолютна только вера в Бога и в загробное воздаяние. Больше ничего абсолютного в религиозной догматике нет. Все остальное относительно. Представления мусульман о рае и аде во времена Пророка были одни, а сегодня они другие. Каждая эпоха должна по-своему понимать мысли, изложенные в Коране»¹⁷. Таким образом, в данном варианте *акиды* З.Камали полностью при-

держивается рациональности, лишает ее фантастических образов потустороннего мира. Если Тертуллиан говорил: «Верю, ибо абсурдно», то здесь можно сказать наоборот: «Верю, ибо принимаю разумом».

Еще один момент, на который обращает внимание З.Камали говоря о неизменных основах ислама, — это указание на господство в мире причинно-следственных связей. Об этом свидетельствуют фразы: «этот мир предназначен для обретения совершенства, благодаря которому достигается вечное счастье», и «для тех, кто совершал добро, — хорошее воздаяние, те, кто творил злое, — получит тяжкое возмездие». Можно правда трактовать их в контексте загробной расплаты, однако З.Камали полагает, что данный закон распространяется и на этот мир, ибо весь Коран полон упоминаниями о народах, которые предавали забвению принцип причинности и всеобщей обусловленности, вследствие чего строй жизни этих народов нарушался, и они гибли в результате собственной беспечности.

Итак, ислам демонстрирует людям принцип, согласно которому активная деятельность и усердие приносят свои неизменные плоды. Еще одно предписание ислама — «йасируу» (облегчайте свою жизнь) также свидетельствует о том, что если человек хочет добиться успеха, то он должен постоянно производить ревизию во всех сферах своей жизни — в духовных приоритетах, ценностях, общественных установлениях, законах, регламентирующих межличностные отношения, ибо время, имея постоянную тенденцию к перемене, требует такого же движения в сфере человеческого сознания, влекущего изменения в физическом, материальном мире. Если люди забывают о законах перемен, то безнадежно отстают и становятся добычей в руках более предприимчивых сообществ. З.Камали объясняет угнетенное положение современных ему мусульман утратой самой сути ислама, ибо современники З.Камали, истово исполнявшие обряды и противив-

шиеся всему новому, следовали лишь внешним обрядам, забывая о главном содержании веры.

Для того чтобы мусульмане могли двигаться по дороге прогресса, в самом исламе предусмотрены соответствующие принципы, позволяющие выводить новые решения исходя из его сути — предпочтения пользы и блага. Эти принципы — *иджма* (согласное мнение правоведов по какому-либо вопросу) и *кийас* (метод аналогии, позволяющий выводить решения из имевшихся ранее прецедентов). Помимо данных процедур вынесения решений ислам указывает и на самый главный двигатель прогресса, развивая который человечество приближается к своей истинной цели. Этим двигателем являются взаимосвязанные институты знания и образования. А главной целью человечества, согласно исламу, является распространение любви в масштабах всего человечества. Ибо, согласно концепции З.Камали, Аллах сотворил эту Вселенную своей совершенной любовью, и люди в процессе своего длительного исторического развития должны постичь эти законы любви и сформировать жизнь человеческого общества на основе познанного. Вот та великая цель, которую поставил ислам перед человечеством.

Однако З.Камали прекрасно отдавал себе отчет в том, что достижение поставленной исламом цели — это процесс длительный и постепенный. Чудо Корана, по мнению философа, состоит в том, что он задает направление решению многих серьезных задач и ведет к тому, чтобы максимально безболезненно разрешать веками накапливавшиеся проблемы. Для того чтобы наглядно проиллюстрировать данный тезис, а также чтобы снять претензии оппонентов, которые обвиняли ислам во многих прегрешениях, философ пишет вторую часть своей работы, которая называется «Очень важные вопросы второго уровня, которые задает исламской религии век двадцатый».

Среди этих вопросов, как уже упоминалось, были обвинения ислама

в воинственности, в легитимизации рабства, в жестокости наказаний за преступления и в унижении женщины.

З.Камали обращает внимание на то, что по сравнению с более древними законоуложениями (Ветхим и Новым заветами, особенно в этом преуспела древняя часть Библии), ислам более миролюбив, ибо допускает лишь защиту от нападения на исламскую веру со стороны агрессивно настроенных мекканских язычников. Как известно, Коран действительно содержит некоторое количество аятов, призывающих к воинственным действиям¹⁸, которые очень трудно интерпретировать в миролюбивом духе. Вместе с тем встречается намного больше аятов, которые говорят о терпимом отношении к инакомыслящим как к обладателям Писаний (иудеям и христианам), так и к язычникам¹⁹. Кроме того, в большинстве тех случаев, когда говорится о вооруженных конфликтах, имеется предписание вести лишь оборонительные действия в ответ на агрессию. Все отрывки, содержащие сведения о военных действиях, в качестве цели походов имели защиту ислама от тех, кто пытался его уничтожить. И нигде не встречается призыв к военным действиям по другим соображениям, как-то: стремление к наживе, к обладанию пленниками или к захвату новых земель. Поэтому философ обращает внимание на общую интенцию Корана в отношении войны и делает заключение об исключительной миролюбивости исламской религии. Данный тезис созвучен с современными тенденциями в освещении вышеизложенной тематики: «Итак, не тотальная война за распространение веры, как это утверждают милитантисты, а лишь вынужденная война в защиту веры или во имя свободы веры — такова подлинная заповедь Священного Писания мусульман. Коран выступает посланием мира, толерантности и сотрудничества, решительно отвергая любые попытки навязать другим свою идеологию и свои ценности»²⁰.

Относительно рабства З. Камали весьма доказательно повествует о том,

что ислам не мог сразу и навсегда отменить этот институт, укоренившийся задолго до возникновения новой религии, поэтому Мухаммад предложил механизм постепенной отмены рабства, что являлось весьма прогрессивным законодательным положением на тот момент времени.

В вопросе о наказаниях философ пишет, что ислам достаточно гибко подошел к проблеме смертной казни, предложив весь спектр решений: от равноценного возмездия до прощения, включая (как вариант) и уплату денег за пролитую кровь в тех случаях, когда это более соответствует благу, нежели другие формы наказания или прощение. Другие формы наказаний так же нельзя назвать чрезмерно жестокими, поскольку соответствуют природным механизмам защиты от нежелательных, пагубно влияющих на общество явлений, таких как клевета, пьянство, прелюбодеяние и пр.

Несколько более своеобразными выглядят тезисы З.Камали по женской проблематике. С одной стороны, он достаточно убедителен, когда говорит о том, что вопиющие факты женского бесправия — это проявления человеческого фактора, а не законодательно закрепленного исламом унижения слабой половины общества. В частности *хиджаб* — как полное сокрытие женских лиц и тел под покрывалом — это всего лишь этнические обычаи древних обществ, а не законы ислама. Ислам предписывал полный хиджаб лишь для жен пророка, а не для всех женщин. Правда, о причинах такого предписания З.Камали не распространяется, полагая, что, поскольку на большинство женщин подобное правило не распространяется, то проблема снимается сама собой. Далее мыслитель говорит о том, что ислам изначально взял направление на ликвидацию полигамии. В качестве доказательства он приводит аят из суры «Женщины», в котором предлагается одинаково относиться ко всем женам, что в принципе невозможно по отношению к разным людям. Вторым дока-

зательством служит биография пророка Мухаммеда, который по версии З.Камали, любил на протяжении своей жизни всего двух женщин — Хадиджу, а после ее смерти — Айшу. Остальные девять жен стали ими исключительно из милосердия Мухаммеда, а иногда к жалости примешивались и политические соображения. Одна из жен была пленной царевной, женитьба на которой спасла людей ее племени от рабства и способствовала увеличению числа мусульман. Другие — Хафиза, две женщины по имени Зайнаб, Хинд, Рамла, Суфийа, Маймуна, Марьям, пленная рабыня, — были либо вдовами, либо разведенными женщинами, как правило, уже преклонного возраста, с многочисленными детьми. Из-за тягот жизни и многочисленных войн многие оставались без покровительства, поэтому Пророк просто стремился защитить как можно большее количество обездоленных: «Своей женьбой на многих женах Пророк хотел продемонстрировать законы счастья для всего человечества. Для того чтобы привить культуру, ему пришлось идти на жертвы. Он завещал такие великие истины, как братство, любовь, товарищество, свобода, уважение, соблюдение прав жен, вовсе не руководствуясь плотскими желаниями»²¹.

Таким образом, З.Камали поначалу весьма аргументированно и последовательно утверждает, что ислам рекомендует придерживаться моногамии. Однако несколькими строками ниже философ с большим пылом отдается доказательству природной целесообразности многоженства. Мыслитель начинает с того, что полигамия чрезвычайно полезна для здоровья мужчин. Кроме того, пишет З.Камали, согласно статистике, женщин рождается больше, а мужчины умирают чаще. В качестве еще одного аргумента З.Камали приводит аналогию с миром животных, когда, например, множество кур вполне удовлетворяются присутствием одного петуха. Согласно З.Камали сила желания у женщин во много раз уступает мужской. Он приводит в пример поведение

самок животных, которые непосредственно после оплодотворения успокаиваются, и вплоть до рождения потомства влечения у них не возникает. Поэтому возникает впечатление, что философ больше склоняется к полигамии, нежели к моногамии. И в целом некоторое пренебрежение к женщинам, проявляющееся в его заявлениях о том, что женщины уступают мужчинам в духовном и физическом плане, что мужчины более терпеливы и мудры, несколько расходится с самим исламским учением, в котором нет никаких указаний на то, что женщины в духовном отношении одарены менее, чем мужчины. Однако это, пожалуй, один из немногих эпизодов в работе З.Камали, с которыми трудно согласиться.

Последний раздел первого тома «Богословие» (*Илаһият*) разъясняет вопросы, связанные с постижением Аллаха. Выше уже говорилось, что, по мнению философа, сущность Аллаха — это одна из двух неподвластных разуму тем: «Лишь сущность и истина Всевышнего Аллаха выше сферы разума. Ни один разум не способен с определенностью и окончательно познать сущность (*зат*) Всевышнего Аллаха, Его истину... Ибо пути и средства постижения этого разума и средства постижения этого разума закрыты»²². Однако это вовсе не означает, что человеку не следует обращаться к исследованию этих вопросов. Речь идет лишь о невозможности окончательного познания, о бесконечности данного процесса. З.Камали отвергает мнение богословов, считавших, что об Аллахе необходимо говорить лишь в терминологии Корана. Философ отрицает значимость божественных атрибутов в качестве ценного источника познания Аллаха. Он сравнивает попытки постичь сущность Бога таким образом с «деятельностью человека, стремящегося измерить глубину моря с помощью рукоятки от топора, ибо ни одно из имен не будет отражать божественной сути, так как ни один язык не в состоянии передать совершенство Аллаха»²³.

Для объяснения того, что собой представляет Аллах, он использует раз-

личные сравнения, неизменно упоминая при этом, что все они лишь отдаленно передают его сущность.

Исходной точкой для философа является заявление о том, что Аллах — это Ничто мира²⁴. Посредством энергии Аллаха своей мощью охватывает весь мир, воздействуя на него и изменяя²⁵. По сути, анализ других сравнений говорит о том, что они именно сравнения, а представление об Аллахе как об энергии для З.Камали является определяющим. Вот те аналогии, которые использует философ:

1. Аллах — это свет. Однако не в значении зримого луча солнца или луны, а скорее свет разума, пронизывающий всю Вселенную.

2. Дух Вселенной. Если у человека есть тело и есть душа, которая управляет телом, то в данном случае Вселенная выступает в роли тела, а Аллах в роли души, определяющей вселенские процессы.

3. Закон всемирного притяжения, открытый Ньютоном. Для объяснения данного тезиса ученый приводит в качестве примера магнитное поле, возникающее между железным предметом и магнитом. Подобно тому как возникает энергетическое поле между ними, только во много раз сильнее и разнообразнее, этот закон проявляет себя в мире.

4. Зеркало. Аллах столь же неизменен, как неизменно само зеркало, хотя в нем непрерывной чередой отражаются сотни тысяч картин, судеб и сюжетов.

5. Законы природы — вечные и неизменные, как сам Аллах.

По мнению З.Камали, представление об Аллахе как энергии, охватывающей весь мир, находится в полном согласии с научным знанием, и в будущем, с развитием науки, образованное человечество обнаружит еще большую глубину коранических аятов, свидетельствующих о Божестве.

Одной из самых дискутируемых и неоднозначных концепций, сформировавшихся на основе Корана, являлось пантеистическое объяснение сущности Аллаха, которую развивали многие ара-

бо-мусульманские философы средневековья²⁶, вдохновляясь следующими аятами: «*А когда спросят тебя рабы Мои обо Мне, то ведь Я – близок, отвечаю призыву зовущего, когда он позовет Меня*»²⁷, «*Мы ближе к нему [человеку], чем его шейная артерия*»²⁸, «*Куда бы вы не обратились, там лик Аллаха*»²⁹. Если философские направления мусульманской мысли отстаивали пантеистическую концепцию Аллаха, то ортодоксальной теологии был присущ последовательный теизм. Точка зрения З.Камали на этот вопрос достаточно противоречива и двойственна. С одной стороны, его попытки объяснить взаимоотношения Бога и мира пронизаны пантеизмом: «Всевышний Аллах объемлет всю Вселенную своей сущностью. Он бесконечно громаден и велик. Он является всеобщей, всепобеждающей силой, держащей всю всеохватную Вселенную»³⁰. С другой стороны, он, критикуя представителей пантеистической ориентации, пишет: «...Господь Бог является совершенно отдельным от природы и Вселенной. Он является абсолютным властелином, который со стороны или извне управляет и распоряжается Вселенной»³¹. Видимо пантеистический тезис о присутствии Аллаха в мире пугал З.Камали потенциальной возможностью обожествления объектов тварного мира, поэтому он столь определенно высказывается против. Между тем данное противоречие может быть снято, если отрешиться от категорий пространства и времени в отношении Аллаха. В этом случае Аллах действительно присутствует в мире, но не локализуется где-то в определенном месте вне мира, а находится везде и одновременно нигде.

В вопросах возникновения мира З.Камали стоял на позициях креационизма. Он полагал, что мир был создан вместе со временем, и первым творением, ставшим основой всего мира, был как раз закон всемирного притяжения, так как без него Вселенная просто не в состоянии была бы существовать. Философ реалистично смотрит на тот факт, что ему лично не удастся решить все

загадки творения. Поначалу он повторяет те истины, которые известны ему по канонам мусульманского предания. По мнению философа, мир появился в результате реализации Божественной любви, и с тех пор именно она является основой всех мировых процессов³². Воплотившись в мире творения в реальность, любовь превратилась в энергию. Весьма примечательно, что З.Камали в своей концепции творения пытается объединить креационную идею ислама и теорию Канта-Лапласа по проблеме происхождения Солнечной системы³³. Причем упомянутая теория и в наши дни по-прежнему признается в научных кругах³⁴.

Еще один существенный вопрос, который рассматривает философ на страницах своей книги – это проблема, связанная с наличием в мире зла. Данной теме философ посвятил приложение к первому тому «Философии ислама» «Справедливость Аллаха», о чем речь несколько ниже. В разделе «Богословие» первого тома «Философии ислама» З.Камали лишь частично касается этой темы. Если христианская и мусульманская традиции в целом решали вопросы теодицеи в перспективе эсхатологии, то З.Камали исходит из идеи, согласно которой в мире вообще не существует зла. Если люди сталкиваются с фрагментами бытия, не устраивающими их по тем или иным параметрам, то это лишь в силу того, что знание людей ограничено, поскольку зло, согласно З.Камали, проявляется в двух случаях. Во-первых, если нарушаются законы этого мира, что влечет за собой возникновение ограничивающего эти нарушения охранительного механизма в виде неблагоприятных обстоятельств. Знание законов, действующих в мире, которым учат религии, следование им, осознанное и бдительное существование имеет следствием благоприятную, лишённую сильных потрясений и страданий жизнь. И второй случай – это неблагоприятные обстоятельства, причины которых не кроются в нарушениях законов мироздания. З.Камали считает, что люди

не в силах окинуть взором всю картину бытия. Если это было бы возможно, то они заметили бы, что все имеет свою скрытую благоприятную сторону. Таким образом, зло — это либо наказание за нарушение людьми вселенских законов, либо скрытое благо, милость Всевышнего.

С проблемой существования справедливости в мире тесно связана другая проблема — проблема свободы. З.Камали весьма своеобразно интерпретирует мусульманский догмат о предопределении. Так, согласно общепринятому мнению, исламской религии в целом присущ фатализм, что якобы зафиксировано в самой исламской акиде в виде пункта о вере «в предопределение с его добром и злом». З.Камали предлагает новое прочтение данного правила, позволяющее вполне логично обосновать принцип свободы воли. Он пишет, что почти каждый век мусульмане заново задаются вопросом: как совместить то предание, что Аллах все, что есть, и все, что будет, записал на Вечной Скрижали, и «чернила уже высохли», с тем, что несмотря на это человек обязан отвечать за свои дела перед Всевышним? З.Камали очень образно сравнивает это противоречие с тем, как если бы некто, приготовив ядовитый отвар, дал выпить его человеку. После того как тот осушил чашу, этот некто стал бы кричать: «Зачем выпил? Не пей!». Подобным образом философ утрирует абсурдность ситуации, дабы опровергнуть идеи фатализма, столь присущие религиозным представлениям своего времени. Выказывание об уже высохших чернилах на Вечной Скрижали философ толкует весьма оригинально. Он утверждает, что на ней записана вовсе не судьба человека: «...на Священной Скрижали отображен лишь вечный Божественный Закон, гласящий, что человек волен выбирать между своей верой и безверием, счастьем и бедой, добром и злом и получить за этот выбор то, что он благодаря ему сам заслужил»³⁵. То есть вера в предопределение с его добром и злом означает всего лишь предопределенность

того, что, совершая выбор, человек предопределяет результат. Данный тезис напоминает рассказ о пророке, которого Али попросил объяснить тезис о существовании предопределения. На этот вопрос пророк предложил Али поднять одну ногу. Когда Али поднял правую ногу, пророк попросил его: «А теперь подними левую ногу», — чего будущий халиф совершить, стоя на одной ноге и не опустив правую, уже не смог. Смысл истории состоял в том, что, сделав один выбор, человек предопределяет последующий ход развития ситуации, который изменить уже не в силах.

Таким образом, свобода человека ограничена законами мироздания. Однако в отличие от других существ человек достаточно свободен в рамках определенной заданности, познать которую он может благодаря заложенным в него Богом способностям и посылаемым Им религиям. В этой связи возникает вопрос: если в мире правят неизменные законы, то может ли Бог произвольно менять свои установления? То есть, если понятно, что человек свободен лишь относительно, то насколько абсолютно свободен Бог?

З.Камали считает, что свобода Бога — это свобода высшего порядка. Все, что имеет тенденцию к изменению, не свободно, как мир или как человек, который не властен в выборе момента своего рождения или смерти, старости или молодости. Бог, полностью лишенный телесности, вечен, беспределен и неизменен в своем совершенстве, поэтому Он обладает полной свободой, постичь сущность которой человек сможет только после того, как еще больше расширит горизонт своих знаний. Человек, согласно З.Камали, тоже имеет отдаленный опыт подобной свободы, которая возможна лишь в свободе духа: «только душа, эта неизменная человеческая истина, подлинно свободна и не связана ничем. А коль так, то настоящая свобода, свобода выбора и воли, не подвержены действиям внешних объектов и потому они сводимы к сущности и истине, которые не знают никаких изменений.

Так что Господь не подвержен воздействию никаких условий и состояний и не изменяется в силу каких-либо перемен. Скорее, Он, благодаря своему постоянному сущностному совершенству, остается совершенным существом, чистым от любых перемен и изменений. Придут времена, знание и просвещение будут развиваться, мышление станет широким. И тогда люди постесняются задавать философские вопросы, подобные этому: «как же может быть свободным Аллах, если он не изменяется?»³⁶.

Таким образом, З.Камали считает, что истинная свобода — это свобода от любого внешнего воздействия, и у человека такая свобода может проявляться лишь в свободе духа. Данный тезис имеет параллели с концепцией Н.Бердяева, пришедшего к тому же выводу в своей работе «Философия свободного духа». Дух неизменен, как неизменен Бог, и эта неизменность, неподверженность влияниям и порождает свободу. Кроме того, свободу порождает качество вечности, присущее как духу, так и Богу. Необходимо заметить, однако, что З.Камали не сопрягает дух человека с Богом, считая, что первый — сотворен, а второй извечен. Дух человека имеет сходство с Божественной сущностью лишь благодаря его способности к Знанию, дарованной Богом (И научил Он

Адама всем именам. 2:29/31). Таким образом, З.Камали считает, что лишь Бог истинно свободен, однако природу этой свободы человек может себе представить себе лишь отдаленно, поскольку человек и Бог по масштабам абсолютно несопоставимы.

Завершая анализ концепции З.Камали, хотелось бы заметить, что в истории татарской философской мысли это был первый опыт создания целостной мировоззренческой картины, вписанной в рамки исламской парадигмы. Представляя ислам как систему развивающихся знаний, З.Камали предлагает принципиально новую концепцию, разрушающую прежнее представление о неизблемости мусульманской традиции. Такой ислам открывал широкие горизонты для самостоятельного поиска, смелых решений и динамичного развития, и вместе с тем требовал зрелой читательской аудитории с развитым сознанием, широкой эрудицией и мудрым сердцем.

Сочинение философа можно считать одним из наиболее ярких событий в истории татарской философской мысли. Не случайно у современных авторов, осмысливающих ислам с реформаторской точки зрения, много общего с идеями З.Камали. Работа мыслителя является фундаментом для дальнейшей эволюции исламских концепций среди татар.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Фикх* (глубокое понимание, знание) — исламская доктрина о правилах поведения мусульман (юриспруденция), исламский комплекс социальных норм (мусульманское право в широком смысле).

² *Акида* — убеждение, воззрение, символ веры, кредо, а также особый род мусульманской богословской литературы. Может представлять собой как краткое перечисление основных пунктов догматики, так и развернутое изложение и обоснование догматических представлений, правовых, ритуальных, этических норм и правил. Эти своды, согласно традиции, называются *акида* или *и'тикад*.

³ Можно сравнить с Акидой ан-Насафи или с комментарием на нее Ш.Марджани. См.: Марджани Ш. Зрелая мудрость в разъяснении догматов ан-Насафи / пер., введ. и прим. Д.Шагавиева. — Казань: Татар. кн. изд-во, 2008.

⁴ Чего, увы, нельзя было сказать о христианских православных деятелях, которые со всем пылом своих «праведных» душ стремились утвердить православие, если уж не среди татар, то хотя бы среди других российских этносов, которые склонны были принимать ислам вместо своих языческих верований.

⁵ *Камали З.* Аллах гадэләте. — 54 б.

⁶ *Таклид* (следование, подражание) — следование авторитету муджтахиды (ученый-богослов, имеющий право выносить самостоятельные решения по важным вопросам фикха)

какого-либо мазхаба (юридико-правовая школа в исламе) в разработке частных вопросов фикха.

⁷ Раскрывая содержание основных для формирования мировоззрения понятий — Бог, мир и человек, ортодоксальные теологи исходили из концепции теизма. В соответствии с ним Бог представлялся в виде противостоящего миру иррационального и непостижимого существа. Мир наполнялся фантастическими ангелами и демонами, чудесами и святыми, таинственными явлениями, вселявшими в души мусульман чувства страха, трепета и неуверенности. Человек предстал слабым и беспомощным существом, спасение которого могло произойти после смерти лишь в случае неукоснительного следования религиозным предписаниям. Соответственно, единственно необходимым знанием для человека было знание религиозное. Его вершину венчали такие проблемы, перешедшие в татарский традиционализм из позднего схоластического калама, как сотворенность или несотворенность Корана во времени, вопросы, связанные с Божественными атрибутами и т.п. Увлеченность подобными темами отвлекала внимание наиболее образованных богословов от решения насущных проблем. Возвращаясь к религиозному знанию, необходимо заметить, что его целью было формирование этического поведения определенного типа. При истолковании человеческого совершенства основным критерием выступало исполнение культовых норм исламского вероучения и приобретение нравственных качеств аскета, что являлось влиянием внешней стороны суфийского учения, лишенного философского содержания.

⁸ *Иджтихад* (усердствование, большое старание) — деятельность богослова в изучении и решении вопросов богословско-правового комплекса.

⁹ *Салафийа* (от салаф — предки, предшественники) — *салафиты*, общее название мусульманских религиозных деятелей, которые в различные периоды истории ислама выступали с призывами ориентироваться на образ жизни и веру ранней мусульманской общины праведных предков (*салаф*), квалифицируя как *бид'а* (недопустимое нововведение) все позднейшие включения в указанных сферах.

¹⁰ Различия между реформаторской концепцией Камали и салафизмом состояло в том, что реформаторы предлагали, отталкиваясь от принципов, заложенных Мухаммедом, двигаться вперед, а салафиты предпочитали вернуться назад, полагая, что исламское общество времен Мухаммеда — идеал для их современников.

¹¹ Яхья Харун — псевдоним остающегося анонимным современного турецкого популяризатора ислама, автора десятков книг, а также видео- и CD продукции. Возможно, речь идет о группе ученых. Эмиссары Х.Яхья посещают многие страны с целью распространения издаваемых им книг на языках народов этих государств. В данный момент книги Х.Яхья переведены на 54 языка. В качестве примера см.: *Харун Яхья. Для людей размышляющих.* — Стамбул: Kultur, 2001. — С. 272.

¹² *Мутазилиты* (обособившиеся) — представители первого крупного направления в каламе (религиозно-философском учении ислама), выступавшие за рациональные методы в области религиозных наук.

¹³ *Белл Р., Уотт У.М.* Коранистика: введение. — СПб.: «Издательство ДИЛЯ», 2005. — С. 106.

¹⁴ *Акида* — убеждение, воззрение, «символ веры», кредо.

¹⁵ *Камали З.* Фәлсәфә игътикадийа. Фәлсәфә исламийәдән 1 кис. — С. 109–110.

¹⁶ *Камали З.* Фәлсәфә игътикадийа. Фәлсәфә исламийәдән 1 кис. — С. 107.

¹⁷ *Ибрагим Т.* Нам нужна великая реформа // Мекка. 2005. — № 10(13), декабрь. — С. 10.

¹⁸ См.: Коран, сура «Покаяние»: 5, 29.

¹⁹ См.: Коран, сура «Корова»: 256; сура «Испытуемая»: 8; сура «Покаяние»: 128–129.

²⁰ *Ибрагим Т.* Нет принуждения в религии. www.islamica.ru

²¹ *Камали З.* Фәлсәфә игътикадийа. Фәлсәфә исламийәдән 1-нче кис. — 254 б.

²² *Камали З.* Фәлсәфә игътикадийа. Фәлсәфә исламийәдән 1 кис. — 107 б.

²³ Там же, с. 300.

²⁴ Концепция Бога как «Ничто мира» представлена в мистической философии Николая Кузанского. Одним из следствий этого понимания является представление о Боге как о вселенском законе, определяющем мировые процессы. Бог представлен в мире, но лишь в виде этого закона, пронизывающего все существование. Подробнее об этом в статье А.В.Смирнова «Философия Николая Кузанского и Ибн Араби: Два способа рационализа-

ции мистицизма»//Бог, человек, общество в традиционных культурах Востока. — М.: Наука, 1993. — С. 156–175.

²⁵ Там же, с. 316.

²⁶ Это равно относится к мутакаллимам, к представителям восточного перипатетизма и к суфиям (Ibragim T., Sagadeev A. *Classical Islamic Philosophy*. — Moscow: Progress Publishers, 1990. — 351 p). Кроме того, одна из наиболее философски разработанных пантеистических концепций (*ал-вахдат ал-вуждуд*) принадлежит Ибн Араби. Подробнее об этом в работе А.В.Смирнова «Великий шейх суфизма: опыт парадигмального анализа философии Ибн Араби». — М.: Наука, 1993. — С. 326.

²⁷ Коран, 2:182/186.

²⁸ Коран, 50:15/16.

²⁹ Коран, 2:109/115.

³⁰ Камали З. Фэлсэфэ игътикадийа. Фэлсэфэ исламийэдэн 1 кис. — 299 б.

³¹ Там же, с. 310.

³² Камали З. Фэлсэфэ игътикадийа. Фэлсэфэ исламийэдэн 1 кис. — 19 б.

³³ Камали З. Ислам диненэ фэнни хакыйкатлэрең муафэкате//Ислам мәжмугасы. — 1926. — № 5–6, 7–9.

³⁴ Iberal A., Wilkinson D., White D. *Foundations for Social and Biological Evolution*. — Laguna Hills: Cri de Couer Press, 1993. — P.179.

³⁵ Камали З. Фэлсэфэ игътикадийа. Фэлсэфэ исламийэдэн 1 кис. — 318 б.

³⁶ Камали З. Фэлсэфэ игътикадийа. Фэлсэфэ исламийэдэн 1 кис. — 307 б.

Аннотация

В статье раскрываются особенности одного из богословских трудов татарского ученого начала XX в. Зыяэтдина Камали, его тематика, факторы, повлиявшие на тематику и стиль произведения. Проводится анализ концепции автора этого сочинения в отношении основных вопросов исламской догматики и дается краткая оценка этому фундаментальному труду в контексте истории татарской философской мысли.

Ключевые слова: философия, ислам, догматика, богословская мысль, Камали.

Summary

The article deals with the peculiarities of the theological work of the Tatar scientist of beginning of XX century Zyyaetdin Kamali, his subjects, the factors that influenced the theme and style of the work. The analysis of the concept of the author of this work is made concerning the basic issues of Islamic dogmatics and a brief assessment of this fundamental work in the context of the history of the Tatar philosophy is provided.

Keywords: philosophy, Islam, dogmatics, theological thought, Kamali.