

Протоиерей Димитрий ПОЛОХОВ,
кандидат богословия, доцент, преподаватель СПДС,
игумен ВАРФОЛОМЕЙ (Денисов),
кандидат богословия, преподаватель СПДС

ВОПРОС ОБ АСКЕТИЧЕСКОЙ ПРАКТИКЕ В ИСЛАМЕ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ПРАВОСЛАВНОГО БОГОСЛОВИЯ

В продолжение статьи об исламской нравственности в сравнении ее с православным нравственным учением¹ хотелось бы обратиться к тем вопросам, которые остались вне внимания при ее написании. Тем более что в заключительной ее части уже озвучивалась проблемы, которые также представляют интерес для православных христиан, желающих больше узнать об исламской традиции в ключе сравнительного религиоведения и апологетики: «Вне нашего рассмотрения остались некоторые вопросы, связанные с прощением грехов в исламе, которые можно было бы отнести к ритуально-аскетической практике в исламе, и то, что следовало бы назвать учением о добродетелях, однако размеры статьи не позволяют сделать этого в достаточно краткой форме»².

Не претендуя на полное исследование библиографии по заявленной теме, следует сказать, что данному вопросу уделяется недостаточно внимания не только в современных отечественных исследованиях в области православного богословия и такого его раздела, как апологетика, но и в работах светских исследователей — философов, религиоведов. Очевидно, что в советский период большинство работ носило откровенно пропагандистский характер в силу государ-

¹ *Полохов Д., прот.* Некоторые аспекты исламской нравственности в сравнении с православной этикой // Труды СПДС. Вып. 8. Саратов, 2014. С. 39–74.

² Там же. С. 74.

ственной идеологии атеизма и о каком-либо сравнительном религиоведении невозможно было вести речь³, однако и современных исследований по данной теме даже у светских специалистов не очень много. Работы философов в основном посвящены рассмотрению вопросов религиозной доктрины, и если касаются темы аскетизма, то в основном в связи с таким мистическим направлением в исламе, как суфизм⁴.

В отечественном религиоведении вопросам изучения и анализа этических предписаний в исламе уделяется незначительное место, и само изложение этики ислама в основном носит общий и описательный характер⁵. В области изучения истории этических учений следует упомянуть учебник А. А. Гусейнова «История этических учений» (М.: Гардарики, 2003), в котором имеется раздел, посвященный мусульманской этике, где кратко, но достаточно корректно отражены основные ее черты и проблемы. Хотя большее внимание автор уделяет изложению мнений, принадлежащих не мусульманским богословам, а философам.

Особое место среди светских исследователей в данном вопросе следует отнести директору Института философии РАН Андрею Вадимовичу Смирнову, который является ведущим отечественным специалистом в данном вопросе и автором многих работ в области исламской этики. Также необходимо назвать и крупнейшего отечественного специалиста в области исламского права Л. Р. Сюкияйнена, так как вопросы исламского шариата включают в себя и то, что

³ Вопросам анализа исламской нравственности в них уделялось очень мало места. См., например: *Мавлютов Р.Р.* Ислам. М.: Политиздат, 1974; *Климович Л.И.* Книга о Коране и его происхождении и мифологии. М.: Изд-во полит. лит., 1986 и др.

⁴ См., например: *Фролова Е.А.* История средневековой арабо-исламской философии: Учеб. пособ. М.: ИФРАН, 1995; *Степаняни Т.* Мусульманские концепции в философии и политике (XIX—XX вв.). М.: Наука, 1982.

⁵ См., например: Основы религиоведения. Учеб. / Ю.Ф. Борунков, И.Н. Яблоков, М.П. Новиков и др.; под ред. И.Н. Яблокова. М.: Высш. шк., 1994; История религии: В 2 т. Учеб. / В.В. Винокуров, А.П. Забияко, З.Г. Лапина и др.; под ред. И.Н. Яблокова. М.: Высш. шк., 2004.

следует отнести к области морали⁶. Имеются отдельные статьи других авторов в академическом издании энциклопедического словаря Ислам (М.: Наука, 1991)⁷.

Православные авторы, которых не много, в основном занимались исследованием исламской нравственности в сравнительном или сравнительно-апологетическом ключе. Среди таких авторов необходимо упомянуть в первую очередь специалиста, который сформировался как исследователь еще в советской школе востоковедения (аспирантура Института востоковедения АН СССР), — А. В. Журавского, автора статей и книг в области истории исламо-христианских отношений, в частности научно-популярной книги «Ислам»⁸.

В сравнительно-апологетическом аспекте рассматривает некоторые вопросы, относящиеся к нравственному учению ислама, священник Георгий Максимов, среди его статей и книг можно выделить «Православие или ислам» (М.: Изд-во храма пророка Даниила на Кантемировской, 2008). В апологетическом ключе затрагивает эти вопросы принявший мученическую смерть от мусульман священник Даниил Сысоев († 2009)⁹. Имеется статья С. А. Сергеева о суфийской мистике в сравнении с православным мистическим опытом и учением¹⁰, хотя для нас в первую очередь пред-

⁶ Сюкияйнен Л.Р. Шариат и мусульманско-правовая культура. М.: ИГиП РАН, 1997.

⁷ См., например: Боголюбов А.С. Зулм // Ислам: энциклопедический словарь. М., 1991. С. 79-80; Петросян А.Р. Зухд // Ислам: энциклопедический словарь. С. 80; Боголюбов А.С. ал-Ихсан // Ислам: энциклопедический словарь. С. 118 и др.

⁸ См., например: Журавский А. Ислам. М.: Весь Мир, 2004.

⁹ Сысоев Д., свящ. Ислам. Православный взгляд [Электронный ресурс]: сайт. URL: <http://azbyka.ru/islam-pravoslavnyj-vzglyad> (дата обращения: 15.04.2016).

¹⁰ Сергеев С.А. Исламская мистика с точки зрения православного духовного опыта [Электронный ресурс]: сайт. URL: <http://azbyka.ru/islamskaya-sufijskaya-mistika-s-tochki-zreniya-pravoslavnogo-duhovnogo-opyta> (дата обращения: 15.04.2016).

ставляет интерес аскеза и нравственное учение традиционного суннитского ислама. Среди последних работ по интересующей нас теме необходимо указать монографию Георгия Нофаля «Ислам: очерки по христианскому сравнительному богословию» (Saarbrücken, 2012). Эта работа интересна тем, что автор сам выходец из исламской среды, получивший исламское богословское образование, поэтому его опыт прихода в Православие и сравнение двух традиций имеет очень большое значение¹¹.

Следует сказать, что вести речь о какой-либо аскезе в традиционном суннитском исламе достаточно сложно, так как исламское вероучение, как уже об этом говорилось, не признает испорченности человека первородным грехом и отрицает его последствия¹². Человек изначально слаб, неустойчив в добре, в его душе присутствуют дурные наклонности, поэтому особых переживаний на эту тему нет и предпринимать радикальные попытки изменить ситуацию бессмысленно. Главное для мусульманина — это следовать шариату, то есть воздерживаться от запретного и исполнять одобряемое.

Однако в исламской традиции присутствует термин, который часто переводится как аскетизм — *зухд* и который возник не без влияния христианского монашества. Этот термин дословно переводится как «воздержание», «отречение» и, как отмечают исследователи-арабисты, является одним из «этических понятий ислама» и техническим термином суфизма, означающим «необходимый этап мистического пути»¹³. В суннитском исламе *зухд* означает воздержание от мирских благ, от излишеств пищи и сна и подавление при

¹¹ Четвертая глава его книги носит название «Антропоаскетика — два взгляда» (*Нофал Георгий (Фарес)*. Ислам: очерки по христианскому сравнительному богословию. Саарбрюккен, 2012. С. 81-98).

¹² См. о проблемности исламских представлений: *Полохов Д., прот.* Некоторые аспекты исламской нравственности... С. 43-44.

¹³ *Петросян А.Р.* Зухд // Ислам: энциклопедический словарь. С. 80.

этом страстей. Однако наряду с признанием аскетизма в суннизме содержится осуждение его крайностей и призыв к умеренности¹⁴. Например, в проповедях (*хутба*) современных исламских богословов осуждается отказ от мира и мирских дел, удаление от людей, так как этот дольний, земной мир (*дунья*) есть место, где «зарабатывается милость Аллаха»¹⁵.

Зухд означает не наложение запрета на дозволенное или отказ от своего имущества, а возложение упования на Аллаха, что выражается, например, в отсутствии сердечной привязанности к богатству. С учетом учения о предопределении и, соответственно, произвола Аллаха, «аскетом является тот, кто при всех бедах проявляет терпение, а при благоденствиях проявляет благодарность», хотя и упоминается, что *зухд* есть еще и отказ от страстей¹⁶, однако само понимание страстей в исламе и христианстве различно. Например, в исламском богословии духовное и телесное (т.е. материальное) начало не разделяются и не противопоставляются друг другу, одно не является препятствием другому. Поэтому благочестие (*такван*), как пишет А. В. Смирнов, дает материальное благополучие в земной жизни, а совершение грехов ведет к уменьшению средств жизнеобеспечения. Это неизбежно ведет и к негативным духовным последствиям, прежде всего к уменьшению религиозного знания (*'илм*) и, как следствие, к нарушению законов шариата¹⁷.

Также необходимо сказать о современной тенденции мусульман отождествлять свои аскетические усилия по борьбе с грехами и порочными наклонностями с так называемым

¹⁴ См.: *Петросян А.Р.* Зухд // Ислам: энциклопедический словарь. С. 80. Следует заметить, что уровень своего достатка мусульманин определяет сам, т.е. понятие умеренности весьма относительно и субъективно.

¹⁵ См., например: *Салих Хумейд, шейх.* Аскетизм в исламе [Электронный ресурс]: сайт. URL: https://www.youtube.com/watch?v=REtx61Hf2_I (дата обращения: 01.06.2016). Загл. с экрана.

¹⁶ Там же.

¹⁷ См.: *Смирнов А.В.* 'Исм // Этика: Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 180.

великим джихадом, в отличие от так называемого малого джихада — вооруженной борьбы в защиту ислама. При этом обычно дается ссылка на один из хадисов, который якобы произнес Мухаммад в 624 году после победы в битве при Бадре: «Мы вернулись с малого джихада — к великому джихаду». Однако многие исламские богословы этот хадис признают слабым, то есть неавторитетным. «Суждение о слабости этого хадиса высказывали авторитетные авторы — аль-Байхаки, а также ас-Суюти в своей книге Аль-Джами ас-сагир (“малое собрание”))»¹⁸. Поэтому видеть в «великом джихаде» основу для исламской аскетической практики будет явным преувеличением, тем более что само это выражение дословно встречается в Коране и носит вполне определенный смысл — вести борьбу с неверными: «Посему не повинуйся неверующим и веди с ними посредством него (Корана) *великую борьбу (джихаадан кабиран)*» (К.25:52).

Понимание страстей в исламе

Само представление о греховных страстях в исламе несовершенно и отчасти противоречиво. В Коране встречается осуждение страстей человека: «Разукрашена людям *любовь страстей*¹⁹: к женщинам и детям и нагроможденным кинтам золотом и серебром, и меченым коням, и скоту, и посевам. Это — пользование ближайшей жизни, а у Аллаха — хорошее (*лучшее*) пристанище!» (К.3:14) (*Крачковский*)*. «А если бы истина последовала за их страстями, тогда бы пришли бы

¹⁸ Добыкин Д. Г. Религиозные основы исламского экстремизма [Электронный ресурс]: сайт. URL: http://azbyka.ru/religii/islam/religioznye-osnovy-islamского-ehkstremizma-all.shtml#_ftnref62 (дата обращения: 21.02.2014).

¹⁹ حُبُّ الشَّهَوَاتِ — *хуббу шшахаваати* — букв. любовь (приязнь) страстей (похотей) (см.: Гиргас В.Ф. Арабско-русский словарь к Корану и хадисам. СПб., 2006. С. 143, 423).

* Цитаты из Корана приводятся в основном по переводу Э.Р. Кулиева, когда используется другой перевод, автор его указан после соответствующей цитаты в круглых скобках.

в расстройство небо, и земля, и те, кто в них» (К.23:71) (*Крачковский*). «Суди же среди людей по истине и не следуй за страстью (الهُوَى)²⁰, а то она сведет тебя с пути Аллаха!» (К.38:26) (*Крачковский*). «Они сочли лжецами посланников и потакали своим желанием (*страстям* — наше уточнение.— *Авт.*), но каждый поступок утвердится (творения получают вознаграждение за добро и наказание за зло) (К.54:3)» и др.

Но что же здесь понимается под страстями самими мусульманами? В сборнике авторитетного исламского богослова ан-Навави «Сорок хадисов» приводится высказывание, приписываемое Мухаммаду: «Не уверует никто из вас до тех пор, пока *страсть его* (هُوَاهُ) не последует за тем, с чем я пришел» (*Наср аль-Макдиси*)²¹. Как следует из комментариев к хадису, страсть не должна подчинять истинно верующего мусульманина, так как его убежденность приводит к тому, что «во всех его делах отправной точкой для него служит шариат» (см. Коммент. № 1). Само же слово «страсть» (*хава*) употребляется в нескольких значениях: во-первых, когда речь идет «о склонности к истине, любви к ней и подчинении ей», во-вторых, когда имеются в виду склонность и любовь к чему-либо вообще, «именно в этом смысле оно и использовано в данном хадисе». Наконец, больше всего употребляется это слово в Коране и хадисах, когда речь идет об удовлетворении страстей души и осуществлении ее желаний. Подобные страсти подвергаются осуждению, а людей призывают отвращаться от них и не следовать им. Причиной этого является то, «что

²⁰ От *хаван* — любовь, страсть, пристрастие, увлечение (*Гиргас В.Ф.* Указ. соч. С. 856).

²¹ Сорок хадисов имама ан-Навави. Хадис 41. Соблюдение шариата Аллаха Всевышнего является опорой веры [Электронный ресурс]: сайт. URL: <http://www.ar-ru.ru/40h/591-hadith-41-compliance-with-shari-ah-of-allah-almighty-is-a-pillar-of-faith> (дата обращения: 14.05.2016). Загл. с экрана.

по большей части за этими страстями скрывается склонность к тому, что противоречит истине, и осуществлению собственных желаний **без учета требований шариата**, а это приводит к заблуждениям и бедствиям» (см. Комментар. № 2)²².

Другими словами, страсти не плохи сами по себе, они получают осуждение только тогда, когда возбуждаемые ими желания идут вразрез с предписаниями исламского шариата. Подтверждение этой мысли можно найти в книге современного исламского богослова шейха Мухаммада Аль-Газали «Нравственность мусульманина», автор пишет, что ислам не осуждает стремления к мирским наслаждениям и удовольствиям, если они не относятся к числу «запретных пороков». «Ислам не приемлет ни жесткого нажима на инстинкты, ни чрезмерного заискивания перед ними. В этом вопросе он установил подход, обеспечивающий соразмерность между неумеренностью и аскетизмом»²³.

Таким образом, в исламском богословии нет особого различия между понятиями греховной страсти и естественными, то есть негреховными для нашей природы желаниями или страстями. У святых подвижников Православной Церкви и в православном богословии это различие существенно: «Человек всячески старался использовать страстность плоти так, чтобы удовлетворением ее потребностей получить как можно больше удовольствий и по возможности избежать страданий. Это любострастное расположение воли в отношении страстности плоти и составляло державу греха. Отсюда естественные безукоризненные страсти всегда составляли основу для неестественных греховных страстей»²⁴. Греховная

²² Там же.

²³ Аль-Газали Мухаммад. Нравственность мусульманина. Киев, 2005. С. 41-42.

²⁴ Максим Исповедник, прп. Творения. Кн. 2. М., 1993. С. 196 (Коммент. 4).

страсть формирует в нашей природе склонность и сильное постоянное и неудержимое влечение ко греху²⁵, что мешает человеку всецело обратиться к Богу. Страсть являет собой внутреннюю духовную нечистоту человека, поэтому задача христианина заключается не в том только, чтобы не совершать дурных, греховных поступков, как считают мусульмане, но и в том, чтобы противостоять и бороться с греховными страстями — причиной грехов, иначе невозможно победить сам грех. Как пишет святитель Феофан Затворник, само по себе пребывание в страсти уже является грехом²⁶.

В исламе же страсти не плохи сами по себе, они не удаляют человека от Бога, они лишь вследствие непостоянства и прихотливых капризов делают намерения мусульманина нетвердыми, а по намерениям, как известно, оценивается в исламе всякое действие, одно без другого не существует²⁷. Страсть и грех, с точки зрения мусульман, могут испортить природу человека (*фитра*), из-за чего человек начнет совершать запрещаемые шариатом поступки, представлять опасность для исламского сообщества и может подвергнуться наказанию (*хадд*) за это, в чисто внешнем юридическом и даже физическом виде, например за воровство подвергнуться отсечению кисти руки (см.: К.5:38–39)²⁸. Однако на этом, внешнем, действии противостояние внутренней греховной страсти заканчивается.

Более того, сами страсти могут использоваться и для одобряемых с точки зрения ислама поступков. Известен

²⁵ См.: Шиманский Г.И. Учение святых отцов о страстях и добродетелях. М., 2006. С. 36.

²⁶ См.: Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М., 2008. С. 196-197.

²⁷ См.: Смирнов А.В. Ниййа // Этика: Энциклопедический словарь. С. 317.

²⁸ См.: Аль-Газали Мухаммад. Указ. соч. С. 46-47.

хадис, в котором основатель ислама вполне определенно говорит об этом (речь идет о страсти блуда): «Скажите мне, разве не совершит грех тот, кто удовлетворит (свою страсть) запретным образом? Но точно так же, если он сделает это дозволенным образом, ему достанется награда!» (*Муслим*)²⁹. Таким образом, получается, что для мусульман является важным не внутреннее духовное состояние человека, а лишь внешняя реализация его в виде определенных действий и поступков, которая оценивается строго по формально-юридическим критериям.

В исламской литературе можно встретить советы о том, как через пробуждение скрытых в сердце страстных желаний обратить человека к Аллаху и направить его на путь развития и совершенства³⁰, то есть получается, что самолюбие и тщеславие сами по себе не так уж и плохи. В жизнеописании Мухаммада («Сира» Ибн Хишама) и хадисах встречаются примеры, когда новые сторонники привлекались в ислам при помощи щедрых подарков и материальных средств³¹.

Характерен пример с такой страстью, как ненависть. Естественно, что когда она направлена на мусульманина — это порицаемое явление, однако когда ненависть проявляется против неверных — это одобряется. Вот, например, как объясняется известный хадис на эту тему: «Самая крепкая опора веры — любить и ненавидеть ради Аллаха». (*Ахмад*): «Любовь ради Аллаха и **ненависть** ради Аллаха тоже относятся к числу обликов и показателей

²⁹ *ан-Навави*. Сады Праведных. М., 2005. С. 79 (Хадис № 120).

³⁰ См.: *Аль-Газали Мухаммад*. Указ. соч. С. 47.

³¹ См.: *Ибн Хишам*. Жизнеописание пророка Мухаммада. М., 2005. С. 519-520. «Анас рассказывал, что Посланник Аллаха давал людям все, что они просили, за обращение в ислам...» (*Муслим*). Цит. по: *Мухаммад ибн Джамиль Зину*. О достоинствах Пророка Мухаммада, мусульманской нравственности и праведном поведении. Б. м., 1999. С. 44-45.

веры. Мы любим послушного, богобоязненного человека, хотя от него никакой выгоды не имеем. **Ненавидим развратного кяфира** (*т. е. неверного*), хотя он не причинил нам никакого вреда, ненавидим и расстаемся с ним... А если он (*мусульманин*) ненавидит, у него проявляется ненависть во имя Бога, твердость ради защиты своей религии и храбрость в борьбе с его врагами. Таким образом, он одновременно становится гибким и жестоким, милостивым и твердым, проявляя гибкость и милость к своим собратьям по вере, а жестокость и твердость — к врагам своей религии...»³².

Насколько это диссонирует с тем примером, который являет нам Господь Иисус Христос, кротко молившийся во время крестных страданий о Своих врагах: *Отче! прости им, ибо не знают, что делают* (Лк. 23, 34). А также евангельской заповедью о любви к врагам, обращенной ко всем христианам: *любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас* (Мф. 5, 44).

То же самое можно сказать и по поводу инстинкта продолжения рода — страсти, которую создал Аллах и которую «невозможно преодолеть»³³. Поэтому с самой страстью и не нужно особенно бороться, так как это бессмысленно, как следует из исламского богословия. Сами греховные пожелания, то есть то, в чем проявляет себя греховная страсть блуда, не является чем-то особенно неприемлемым. Ведь такие проявления страсти в исламском предании совершенно серьезно относятся к неизбежным грехам и называются грехами второго

³² *Ат-Тантауи Али*. Общие представления об исламе. Киев: Ансар-Фаундейшн, 2003. С. 109–110.

³³ *Фетхуллах Гюлен*. Пророк Мухаммад – венец рода человеческого. Т. 2 [Электронный ресурс]: сайт. URL: <http://coollib.net/b/93694/read> (дата обращения: 12.05.2015). Загл. с экрана.

порядка или малыми грехами, которые обязательно будут прощены³⁴.

Это кардинально противоречит евангельским заповедям Христа Спасителя, Который, говоря о седьмой заповеди, данной пророку Моисею, доводит ее до совершенства: *А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем* (Мф. 5, 28). Именно исходя из этих слов Божественного Откровения, святые отцы Православной Церкви указывают на то, что причиной грехов является не просто неверное намерение или желание нарушить религиозное предписание, подлинной причиной грехов является порочная страсть. Об этом, например, говорит святитель Игнатий (Брянчанинов), так как само наличие греховных помыслов, ощущений

³⁴ Вот как рассуждают об этом исламские богословы: «Большинство ученых считает, что *ламам* (малые грехи) относится к малым грехам. Бухари (2634) передал, что Ибн Аббас сказал: “Я никогда не видел чего либо, что объясняло бы значение слова *ламам*, чем слова, переданные Абу Хурайрой... *«Аллах предопределил сыну Адама долю из Зина* (прелюбодеяния), которую он будет неизбежно совершать. Зина глаз — это взгляд, Зина языка — это разговор, и Зина сердца — желание и страсть, и половые органы будут поддерживать или отвергать это»... Аллах упомянул слово *ламам* в аяте: “Они избегают великих грехов и мерзостей, кроме мелких и немногочисленных проступков (اللمم)” (К.53:32), *что относится к прощаемым деяниям*. Аллах также сказал в другом аяте: “Если вы будете избегать больших грехов из того, что вам запрещено, то Мы простим ваши злодеяния и введем вас в почтенный вход” (К.4:31)... Ан-Навави процитировал слова Хаттаби, он сказал: “Это правильное объяснение слова *ламам*. И было сказано, что это относится к тому, что *проходит в мыслях, но не совершается, или что это совершение греха, но не упорствование в нем*. Также имеются и другие мнения, которые не совсем ясны. *Основное значение слова ламам — это склонность к совершению чего-либо и желание этого, но не на продолжительной основе*. И Аллаху известно лучше”». (Толкование аятов Корана. Вопрос #22422: Малые грехи // Ислам [Электронный ресурс]: сайт. URL: <http://fatwaonline.net/?view=question&id=22422> (дата обращения: 12.05.2015). О прощаемых «малых» грехах как проявлении страсти см. *хадис Бухари 1967* (Сахих аль-Бухари. Достоверные предания. М., 2005. С. 778).

и устремлений свидетельствует о скрытой в сердце человека греховной страсти³⁵. Поэтому уже в раннехристианской письменности можно встретить указания на необходимость противостояния греху блуда даже в мыслях: «у нас целомудрие не только в лице, но и в уме, мы охотно пребываем в узах брака, но только с одной женщиною, для того, чтобы иметь детей, и для сего имеем только одну жену или же не имеем ни одной» (Octavius. 31)³⁶.

В исламском же праве ничего подобного не требуется. В нем предусматриваются лишь разные степени физического наказания и даже прощение грехов, связанных с прелюбодеем, в зависимости не от внутреннего нравственного состояния согрешающего мусульманина, а от социального статуса или от его родственных связей. Например, известный мусульманский правовед Абу Йусуф в одном из самых ранних из дошедших до нас сочинений по исламскому праву — *фикху* (VIII в. н. э.) приводит споры мусульманских богословов относительно того, какое наказание необходимо применять к мусульманину за прелюбодеем, если он женат на христианке или иудейке (т. н. *зимми*)³⁷. Большинство правоведов не признавали такой брак законным, и, как следствие, за свою супружескую измену мусульманин подвергался всего лишь наказанию плетьюми, а не смертной казни через побитие камнями. Кроме этого, прелюбодеем мусульманина с рабыней, не только со своей, но и с рабыней, принадлежащей его родственникам, в большинстве случаев вообще не ведет к какому-либо наказанию (*хадд*)³⁸. Что же касается невольниц, захваченных мусульманами в плен,

³⁵ См.: *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полное собрание творений: В 7 т. Т. 1. М., 2001. С. 94.

³⁶ *Минуций Феликс.* Октавий // Сочинения древних христианских апологетов / Сост. прот. Г. Преображенский. СПб., 1895. С. 99.

³⁷ См.: *Абу Йусуф.* Китаб ал-харадж // Хрестоматия по исламу. М.: Наука, 1994. С. 184-185.

³⁸ См.: Там же. С. 197-198.

то совершение насилия над ними также не воспринимается исламским преданием как грех (см., напр.: К.4:3, 24)³⁹.

Получается, что греховная страсть есть, однако не она вызывает порицание, не греховные помыслы, которые она возбуждает, и иногда даже не сами грехи, к которым она приводит в человеке, а лишь то, какими внешними обстоятельствами сопровождается совершение этих грехов. Как видно, призыва к бескомпромиссной борьбе со страстями в исламе нет, что особенно видно из сравнения со Священным Писанием Нового Завета. Уже Сам Господь наш Иисус Христос говорит о необходимости для верующих чистоты сердца (см.: Мф. 5, 8) и о борьбе с греховными помышлениями (см.: Мф. 15, 18–20). Апостол Павел призывает: *умертвите земные члены ваши: блуд, нечистоту, страсть, злую похоть и любопытствие, которое есть идолослужение, за которые гнев Божий грядет на сынов противления* (Кол. 3, 5–6). Для новозаветного Откровения очевидно, что без борьбы со страстями и похотями, то есть без сораспятия Христу, невозможно стать причастным и к плодам духовным (см.: Гал. 5, 22–23).

В православной аскетической традиции, в отличие от исламской, осуждается и сама греховная страсть, и даже греховные мысли или помыслы, которые она производит в сфере сознания человека. И это не какие-то там простительные, незначительные, второстепенные грехи — это то, что однозначно осуждается Богом. Преподобный Ефрем Сирийский († 373) показывает, что уже Ветхий Завет содержит указание на необходимость покаяния в греховных мыслях: «Если б не подлежали ответственности помыслы, то для чего бы приносить ему (т.е. Иову.— *Авт.*) единого тельца за грехопадения помыслами? — Осуждены и зломысленные...» (см.: Иов 1, 5)⁴⁰. Об этом же говорит и апостол Павел, указывая

³⁹ См., например: хадисы *Бухари 1558, 1601* (Сахих аль-Бухари. С. 614, 633-634).

⁴⁰ *Ефрем Сирийский, прп. Добротолюбие: В 5 т. Т. 2. М., 1998. С. 366.*

на то, что на Суде Господь *осветит скрытое во мраке и обнаружит сердечные намерения* (1 Кор. 4, 5). «Итак, — пишет святой Ефрем, — не говорите, что помыслы ничего не значат, когда соизволение на оные признается за самое дело»⁴¹.

Более того, в православной традиции, как это видно у того же преподобного Ефрема Сирина, само представление о страстях как якобы нейтральных или безвредных состояниях, как это понимается в традиционном исламе, есть опасное заблуждение, которое ведет человека к подчинению власти дьявола. «Дьявол, злой заимодавец... Заставляет меня умалчивать о страстях и не исповедоваться, и убеждает стремиться к новым страстям, *будто безвредным...* Хочу освободиться, и они делают меня продажным рабом»⁴².

В исламском вероучении нет строгой установки на внутреннее исправление, на очищение от страстей сердца человеческого, как это есть в Православии: *ибо из сердца исходят злые помыслы, убийства, прелюбоддеяния, любоддеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления* (Мф. 15, 19). Преподобный авва Дорофей († кон. VI в.) так говорит о связи страсти и грехов: «Страсти суть: гнев, тщеславие, сластолюбие, ненависть, злая похоть и тому подобное. Грехи же суть самые действия страстей, когда кто приводит их в исполнение на деле, т. е. совершает телом те дела, к которым побуждают его страсти, ибо можно иметь страсти, но не действовать по ним»⁴³. Однако даже если внешне грех и не совершается, то есть страсть не реализовывается в греховных поступках, тем не менее, по мысли святых отцов, само наличие в человеке даже одной страсти обрекает его на муки ада⁴⁴.

В этом заключается принципиальное отличие учения о страстях в православном христианстве и исламе. Исходя

⁴¹ *Ефрем Сирин, прп.* Добротолюбие: В 5 т. Т. 2. М., 1998. С. 366.

⁴² Там же. С. 367-368.

⁴³ *Дорофей авва, прп.* Душеполезные поучения. М., 2007. С. 41.

⁴⁴ См., например: *Симеон Новый Богослов, прп.* Творения: В 3 т. Т. 2. СТСЛ, 1993. С. 169.

из таких положений исламского вероучения, становятся понятными многие места из Корана и исламского предания, в которых провозглашается необременительность аскетическими усилиями для последователей исламской религии⁴⁵.

Отношение к самой аскетической практике в исламе

Существует достаточно сильное отличие в самом понимании аскетизма в православном христианстве и исламе. Во-первых, подобная ситуация объясняется тем фактом, что мусульмане в своей жизни ориентируются в первую очередь на пример своего основателя — Мухаммада, который в своей жизни был весьма далек от аскетических идеалов даже с точки зрения доисламских представлений о воздержании⁴⁶. Чего

⁴⁵ Интересным в смысле вопроса об аскетизме представляется рассмотрение некоторых вопросов исламской эсхатологии. Например, запрет в отношении спиртных напитков (К.2:219; 5:90-91) и ограничение для последователей Мухаммада в количестве жен (К.4:3) в своеобразном исламском рае отменяется. Там уже есть и вино, и дополнительное количество юных девственниц — гурий (К.36:55; 43:70; 52:17-24; 55:46-78; 56:10-37; 83:20-28). Страсть к вину и похоть там уже не надо будет сдерживать (см., напр.: *Бухари 1703*) (Сахих аль-Бухари. С. 694-695). Об особенностях подобной «райской» жизни существует огромное количество исламских преданий и богословской литературы (см., напр.: Об интимной жизни обитателей Рая [Электронный ресурс]: сайт. URL: <http://soliha.com/tarbiyya/adab/ob-intimnoj-zhizni-obitatelej-рая> (дата обращения: 11.02.2016)). Другими словами, исламский рай культивирует и поощряет те же самые страсти, их проявление нужно лишь ограничивать в зависимости от обстоятельств земной жизни, вся же полнота их действия откладывается до времени попадания в исламский рай со всеми его плотскими наслаждениями. Существуют попытки у некоторых мусульман представить райские утехы как своего рода аллегория, против чего имеются серьезные аргументы в их же традиционной богословской литературе. Например, известный ученый университета ал-Азхар шейх Мансур Али Насиф в своей книге «Достоинства Корана и его толкования» (СПб.: Диля, 2011. С. 184) приводит такой хадис по этой теме: «Передал Мусаба ибн Сада... христиане возвели ложь на рай, сказав: “Нет в нем ни еды, ни питья” (сообщают Бухари и ал-Хаким)».

⁴⁶ См.: Полохов Д., прот. Нравственный облик Мухаммада и его пророческие притязания // Труды СПДС. Вып. 6. Саратов, 2012. С. 14–21.

стоит, например, признание исламского пророка в том, что «из мира этого мне была внушена любовь к женщинам и благоволиям» (*Ахмад и ан-Насаи*)⁴⁷. В жизнеописании основателя ислама можно видеть еще и такую закономерность: чем более невоздержанной была его жизнь, особенно в мединский период, тем сильнее Мухаммад требует от своих последователей почитания самого себя и беспрекословного послушания⁴⁸. Что явно нельзя признать добродетелью, а более того, свидетельствует о поврежденной и искаженной духовной жизни арабского пророка; это явление в Православии получило наименование духовного самообольщения или духовной прелести: «За чрезмерной гордостью следует прелесть»⁴⁹.

Во-вторых, в Коране и исламском предании — Сунне можно встретить вполне определенное отношение к тому, что принято называть аскетической практикой, оно однозначно не ориентирует мусульман на какие-то попытки что-то изменить в себе, встать на путь превосходения своего состояния. В Суре «Аль-Бакара» («Корова») встречаем такое выражение: «Аллах не возлагает на человека сверх его возможностей» (К.2:286; ср.: 2:185). Похожая мысль содержится в Суре «Ан-Ниса» («Женщины»): «Аллах желает вам облегчения, ведь человек создан слабым» (К.4:28) и «Аль-Хаджж» («Паломничество»): «Усердствуйте на пути Аллаха надлежащим образом. Он избрал вас и не сделал для вас никакого затруднения в религии» (К.22:78).

⁴⁷ См. коммент. 5 к хадису № 30 в: 40 хадисов Ан-Навави [Электронный ресурс]: сайт. URL: <http://lib.rus.ec/b/122684/read#t42> (дата обращения: 24.03.2015).

⁴⁸ См., например: *Гилкрист Д.* Мухаммад и его книга. СПб., 1999. С. 134.

⁴⁹ *Григорий Синаит, прп.* Творения. М., 1999. С. 74. Как видно, основатель исламской религии был одержим вторым видом прелести, которая берет свое начало в сладострастии. В результате такого лжедуховного состояния одержимый прелестью начинает под воздействием демонов «предрекать лживые прорицания». Как пишет прп. Григорий, «[подобных лиц] следует в полном смысле слова называть бесноватыми, прельщенными и поработанными прелести, а не пророками» (Там же. С. 74-75).

Хорошей иллюстрацией по данной теме может служить один из хадисов (рассказов о делах и поступках Мухаммада), где говорится о том, что основатель ислама осудил женщину из Медины, которая считалась благочестивой из-за того, что она все ночи проводила в молитвах. Главным аргументом в речи арабского пророка было то, что свои религиозные обязанности надо выполнять «без излишнего напряжения и не в ущерб другим делам»⁵⁰.

В Коране, который и так не отличается последовательностью в некоторых вопросах, тем не менее, из четырех высказываний о христианском монашестве три однозначно носят негативный характер. При этом все они произнесены в последний период получения Мухаммадом коранических «откровений» — так называемый мединский. Если в Суре «Аль-Маида» («Трапеза») говорится, что христиане ближе всех по любви к мусульманам, «потому, что среди них есть священники и монахи, и потому, что они не проявляют высокомерия» (К.5:82), то уже в Суре «Ат-Тауба» («Покаяние») против христианского духовенства и монашествующих выдвигаются абсурдные обвинения вероучительного и нравственного характера — что христиане якобы «признали господами помимо Аллаха своих первосвященников и монахов, а также Мессию, сына Марьям» и что они страдают сребролюбием и сбивают людей «с пути Аллаха» (К.9:31, 34). В более ранней Суре этого периода «Аль-Хадид» («Железо») вообще заявляется, что «в сердца тех, которые последовали за ним, Мы вселили сострадание и милосердие, а монашество они выдумали сами. Мы не предписывали им этого, но они поступили таким образом, дабы снискать довольство Аллаха (или Мы предписали им только стремиться к довольству Аллаха). Но они не соблюли его должным образом» (К.57:27).

⁵⁰ См: *Аляутдинов III*. Благие дела. [Электронный ресурс]: сайт. URL: <http://umma.ru/khadisy/7241-blagie-dela#sn4> (дата обращения: 21.02.2015). Ср.: Сахих аль-Бухари. хадис №40. С.40.

В исламском предании содержится более определенное отношение к монашеству, которое здесь понимается не просто как излишнее человеческое установление, а как однозначно осуждаемое исламом явление. В одном из хадисов, содержащихся в сборнике Муслима, Мухаммад перечисляет признаки тех, кто попадет в исламский рай или в ад, так вот, среди обитателей ада у него оказываются те, «которые не добиваются ни семьи, ни имущества»⁵¹. Также известно, что основатель ислама запрещал своим последователям отказываться от брака (*Бухари 1744*)⁵². Существует еще один рассказ, в котором арабский лжепророк осуждает тех своих единоверцев, которые из-за желаний больше времени посвящать религиозной практике ислама хотели молиться всю ночь напролет, постоянно соблюдать пост и сохранять безбрачие. Мухаммад осудил подобные устремления, приведя в качестве примера для подражания свою собственную жизнь, и однозначно высказался против подобной аскезы: «тот, кто не желает (следовать) моей сунне, не имеет ко мне отношения!» (*Бухари 1743*)⁵³.

Поэтому исламские богословы в отношении вопросов аскезы продолжают подобную традицию. Юсуф Кардави пишет: «С одной стороны, в Исламе запрещены незаконные интимные отношения, то есть прелюбодеяние и все, что может привести к его совершению, а с другой стороны, не допускается подавление сексуальных потребностей человека (безбрачие или кастрация). Выходом из этого положения является предписание Всевышнего вступать в законный брак. Если мусульманин имеет возможность вступить в брак, ему непозволительно уклоняться от этого, уединяться и отказываться от мирской жизни, даже если причиной такого поведения будет посвящение себя служению и поклонению Ал-

⁵¹ Цит. по: *Аль-Газали Мухаммад*. Указ. соч. С. 164-165.

⁵² История с Усманом бин Мазуном. Сахих аль-Бухари. С. 711.

⁵³ Сахих аль-Бухари. С. 710.

лаху. Пророк (Мир ему) замечал склонность к монашеству среди некоторых из своих сподвижников, на что он немедленно реагировал, объявляя такое поведение отклонением от исламских норм и отказом от его Сунны»⁵⁴.

Таким образом, отношение к аскетизму в исламской традиции двойственное и противоречивое: с одной стороны, ислам как бы признает необходимость борьбы со страстями, однако только в определенных правовых ситуациях, которые регулируются шариатом. С другой — эта борьба не направлена на упразднение самой греховной страсти, носит половинчатый характер и не предполагает полноценных усилий в борьбе с нею, таких как пост, усиленная молитва и воздержание. Сама исламская практика аскезы из-за неправильного представления о природе человека не предполагает какого-то обременения, то есть нацелена не на исправление греховной природы, а лишь на внешнее ограничение некоторых греховных деяний, но не мыслей, что фактически является не борьбой со страстями, а потаканием им.

Средства борьбы со страстями в исламе и их цель

Несмотря на нежелание обременять себя аскетическими практиками, ислам полностью не отказывается от них, однако их значение несколько иное, чем в православной традиции. Для мусульман это скорее способ засвидетельствовать свою покорность Аллаху, чем возможность исправить свои греховные нравы. Мусульманские богословы признают, что низменные склонности преследуют человека постоянно, «временами дурно влияя на его поведение», поэтому, по представлениям мусульман, средством противодействия им, которое успокоит «подобные всплески», должны стать

⁵⁴ Кардави Юсуф. Дозволенное и запретное в Исламе [Электронный ресурс]: сайт. URL: http://www.e-reading.by/chapter.php/1013647/32/Kardavi_-_Dozvolennoe_i_zapretnoe_v_Islame.html (дата обращения: 03.06.2016). Загл. с экрана.

постоянные акты поклонения⁵⁵, то, что в исламской традиции обозначают термином *'ибада*. Речь идет о внешних формах богопочитания, которые включают в себя все, что связано с исламской молитвой, обязательной милостыней, с постом, паломничеством (*хадж*) и «усердием в вере» (*джихад*)⁵⁶. Как считают исламские богословы, все эти акты поклонения имеют влияние на нравственность, хотя понимание их смысла достаточно неоднозначное⁵⁷.

Исламский богослов Мухаммад Аль-Газали эти обряды поклонения сравнивает со своего рода спортивными упражнениями, которые вырабатывают у человека привычку жить «с правильными нравами»⁵⁸. Для человека, воспитанного в христианской традиции, сложно понять, какое место в них отводится собственно богопочитанию. Просто нужно понять, что связь с Богом, какие-то личные отношения с Ним для суннитского ислама вещь непонятная и невозможная, о чем уже говорилось⁵⁹.

Для православной аскетической традиции очевидно, что исполнение заповедей Божьих, все дела благочестия, борьба со страстями, пост, молитва, участие в Таинствах Церкви являются всего лишь средством, а не целью христианской жизни. Цель жизни христианина — соединение с Богом по благодати, так как *в лукавую душу не войдет премудрость и не будет обитать в теле, порабощенном греху* (Прем. 1, 4).

⁵⁵ См.: Аль-Газали Мухаммад. Указ. соч. С. 43-44.

⁵⁶ См.: Прозоров С.М. 'Ибада // Ислам: энциклопедический словарь. С. 80.

⁵⁷ С одной стороны, они есть акты поклонения Аллаху, с другой — они не могут достичь совершенства без воспитания высокой нравственности, т.е. получается тавтология (см.: Аль-Газали Мухаммад. Указ. соч. С. 44).

⁵⁸ Там же. С. 12.

⁵⁹ См., например: «...личное общение человека с Аллахом заменяется правильным отношением с исламской правовой системой — *фикхом*» (Полохов Д., *прот.* Некоторые аспекты исламской нравственности... С. 57). неотъемлемой частью *фикха* являются в т.ч. обряды поклонения (*'ибада*).

По словам преподобного Серафима Саровского († 1833), «молитва, пост, бдение и всякие другие дела христианские, сколько ни хороши они сами по себе, однако не в делании только их состоит цель нашей христианской жизни, хотя они и служат необходимыми средствами для достижения ее. **Истинная же цель жизни нашей христианской состоит в стяжении Духа Святого Божьего.** Пост же, и бдение и молитва, и милостыня, и всякое Христа ради делаемое доброе дело суть средства для стяжания Святого Духа Божьего»⁶⁰.

В традиционном исламе никакое соотношение человека с Аллахом невозможно, то есть никакой именно духовной, мистической жизни, предполагающей соединение со Всевышним, быть не может. Здесь не будем рассматривать суфийскую практику, которая на самом деле имеет элементы пантеистической мистики и, очевидно, представляет собой яркий пример духовного самообольщения⁶¹. Достаточно сравнить, например, радения сектантов неопятидесятников и моления суфиев, чтобы убедиться, что в основе их «духовных» практик лежит обычное состояние, в просторечии именуемое трансом или измененным состоянием сознания⁶².

Для сравнения двух аскетических практик, православной и исламской, недостаточно указать на их основное отличие; на наш взгляд, необходимо рассмотреть и некоторые параллели, которые могут возникнуть при их сравнении у неискушенного читателя. Мусульмане, с целью представления своих взглядов в более привлекательном виде, часто

⁶⁰ Беседа преподобного Серафима с Н.А. Мотовиловым // Преподобный Серафим Саровский. М., 1993. С. 166.

⁶¹ См.: *Сергеев С.А.* Исламская мистика с точки зрения православного духовного опыта.

⁶² См.: «Исламский» суфизм и «христианская» харизматия: что общего? [Электронный ресурс]: сайт. URL: <http://www.eresi.net/analiz-charizmaticheskogo-dvizheniya/islamskiy-sufizm-i-christianskaya-charizmatiya-chto-obshego> (дата обращения: 15.02.2016).

пытаются приспособить свои представления о Боге, о нравственной жизни и о райском блаженстве к христианскому пониманию. Например, они говорят о том, что в исламском рае верующие будут созерцать Аллаха, и в этом будет заключаться их истинное блаженство, и что стремление к лику Аллаха есть главная причина исполнения нравственных предписаний и установлений шариата⁶³. «Одни лица в тот день будут сиять и взирать на своего Господа» (К.75:22–23). «Тем, которые творили добро, уготовано Наилучшее (Рай) и добавка (возможность взглянуть на Лик Аллаха)» (К.10:26; ср.: К.50:35). Что богобоязненные мусульмане молятся, раздают свое богатство и совершают милостыню «только из стремления к Лику своего Всевышнего Господа» (К.92:18–20; ср.: К.18:28; 30:39; 76:9).

Однако ничего близкого к христианскому пониманию смысла духовного подвига в исламе на самом деле не существует. Дело в том, что никакого соединения с Аллахом нет и достижение состояния созерцания лика Аллаха, похожего на духовное созерцание в Православии, в исламе в принципе невозможно⁶⁴. В том же Коране в Суре «Аль-Мутаффифин» («Обвешивающие») есть важное замечание относительно того, что могут увидеть мусульмане: «В тот день они будут отделены от своего Господа заве-

⁶³ См.: *Абу Абдурахман ад-Дагестани*. Лик Аллаха [Электронный ресурс]: сайт. URL: https://imamdag.wordpress.com/2010/02/06/%D0%B%D0%B8%D0%BA-%D0%B0%D0%BB%D0%BB%D0%B0%D1%85%D0%B0/#_ftn3 (дата обращения: 15.06.2016).

⁶⁴ См., например: «За сохранение заповедей (приводящих к чистоте) ум сподобляется благодати таинственного созерцания и откровений ведения Духа» (*Исаак Сирин, прп.* Слова подвижнические. М., 1993. С. 265). По прп. Иустину (Поповичу), у святых отцов созерцание понимается как следствие, по сути, одного высшего духовного состояния — обожения, т.е. соединения по благодати с Богом. Это сверхчувственное состояние, превыше категорий времени и пространства, а не какое-то физическое наблюдение некоего духовного объекта (см.: *Иустин (Попович), прп.* Православная философия истины. Пермь, 2003. С. 52).

сой» (К.83:15). То есть даже в так называемом райском состоянии мусульмане смогут созерцать Аллаха только через некую завесу, не говоря уже о земной жизни. Близость к Аллаху и видение его невозможно, так как лик Аллаха покрывает накидка величия (*Бухари 1702*)⁶⁵, «и если бы Аллах приподнял это покрывало, то великолепие **Его Ли-ка сожгло бы все, что объемлет Его взор**»⁶⁶. Если в Коране и встречается упоминание о приближении к «лику (*ваджхи*) Аллаха» (К.2:272; 13:22; 18:28; 30:38–39; 92:20) или о возможности видеть его в исламском рае, то речь идет лишь о внешнем, поверхностном понимании увиденного⁶⁷, но никак не о познании, то есть постижении, Аллаха: «Эти покрывала не позволяют рабам постичь (*идрак*) Аллаха»⁶⁸.

Для ислама невозможно то, что доступно в Новом Завете, так как верующие в Иисуса Христа, Сына Божьего, *познали* (ἐγνώκατε)⁶⁹ *Сущего от начала* (1 Ин. 2, 13), более того, они познали и саму тайну внутрибожественного бытия, которая открывается в любви, и поэтому могут пребывать в Боге: *И мы познали любовь, которую имеет к нам Бог, и уверовали в нее. Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем* (1 Ин. 4, 16).

Также в исламской богословской литературе встречаются еще два термина, которые следует проанализировать для того, чтобы не возникало неверных ассоциаций с пониманием цели аскетизма, — это *барака* и *сакина*. Наибольший интерес представляет термин *барака*, он происходит от глагола третьей породы بَارَكَ и означает благословение,

⁶⁵ Сахих аль-Бухари. С. 694.

⁶⁶ Коран. Перевод смыслов и комментарии Э.Р. Кулиева. М., 2006. С. 724. Прим. 324.

⁶⁷ وَجْهٍ — лицо, см.: *ваджхуху* — наружная, лицевая сторона (*Гиргас В.Ф.* Указ. соч. С. 866).

⁶⁸ *Абу Абдурахман ад-Дагестани*. Лик Аллаха.

⁶⁹ ἐγνώκατε — от γινώσκω — познавать, узнавать, понимать, разумеать, знать (*Вейсман А.Д.* Греческо-русский словарь. М., 1991. С. 271).

источником которого является Аллах⁷⁰. Сам термин встречается в Коране в Сурах «Аль-Араф» 7:96 («Ограды»), «Худ» 11:48, 73 («Худ»), а производные от него слова во многих других местах. Довольно часто для русскоязычной аудитории его переводят как «благодать» и «благословение». Однако и здесь не стоит путать его с тем, что понимается под благодатью в православной традиции. Из Сунны, например, известно, что для получения благословения мусульмане ловили капли слюны, которую сплевывал Мухаммад, и были готовы сражаться друг с другом за воду, оставшуюся после его омовения (*Бухари 1134*)⁷¹.

Для мусульман термин *барака* более близок к ветхозаветному пониманию благословения, что выражается в первую очередь в получении материальных благ и имущества, знаний, каких-то нравственных качеств, но он никак не связан с возможностью соединения с Богом⁷².

В общем то же самое можно сказать и по поводу термина *сакина*. Хотя он и имеет созвучие со словом *шехина* в древнееврейском языке, значение у него другое⁷³. В арабском языке слово имеет корень *сукун*, что означает «покой, безмятежность, спокойствие»⁷⁴. Это слово встречается в Ко-

⁷⁰ بَارَكَ — благословение, счастье, благоденствие (*Гиргас В.Ф. Указ. соч. С. 58*).

⁷¹ Сахих аль-Бухари. С. 446.

⁷² См.: *Резван Е.А. Барака // Ислам: энциклопедический словарь. С. 38; Баракат - благословение в исламе [Электронный ресурс]: сайт. URL: <http://islam-today.ru/veroucenie/nacinausim/barakat-blagoslovenie-v-islame/>; Что такое «баракат»? [Электронный ресурс]: сайт. URL: <http://www.whyislam.ru/main/barakat.htm> (дата обращения: 23.06.2016).*

⁷³ *Шехина* — присутствие Божие. Термина нет в самом тексте Библии, но он присутствует в Таргумах и раввинистической литературе и обозначает присутствие и явление Бога среди Своего народа или в конкретном месте (напр.: Исх. 25, 8; 3 Цар. 6, 13; 8, 10-13; Чис. 5, 3 и др.). Часто в тексте Писания ему соответствует словосочетание «слава Господня» (*Шехина // Большой библейский словарь / Под ред. У. Элзуэлла и Ф. Камфорты. СПб., 2005. С. 1406*).

⁷⁴ *Гиргас В.Ф. Указ. соч. С. 369.*

ране: «...Аллах ниспослал спокойствие (*сакиннатаху*) Своему Посланнику и верующим, ниспослал воинов, которых вы не видите, и подверг мучениям тех, кто не верует. Таково возмездие неверующим!» (К.9:26; см. также: К.2:248; 9:40; 48:4, 18, 26). Это слово везде обозначает покой, спокойствие, умиротворение, то есть душевный покой, который, как считают мусульмане, дает Аллах за крепкую веру. «Благодаря душевному спокойствию человек может стремиться к усовершенствованию своей веры»⁷⁵.

В комментариях к хадисам указывается, что *сакина* является «одним из созданий Аллаха, которое нисходит на человека вместе с ангелами, принося ему милость Аллаха и спокойствие, после чего мирские дела перестают волновать его»⁷⁶. Однако в самих текстах хадисов это спокойствие проявляется очень странно: якобы оно ниспосылается от чтения Корана, но приближение *сакины* вызывает ужас у животного, так что испуганная лошадь начинает представлять угрозу для жизни человека (см.: *Бухари 1439, 1731*)⁷⁷. Очевидно, что никакого даже близкого подобия с благодатью истинного Бога это явление иметь не может, а ужас, испытываемый лошадью, есть реакция на тех духовных существ (якобы ангелов), которые «сходят» вместе с *сакиной*. В библейском Откровении пример действия истинной благодати на животных мы можем увидеть у пророка Божьего Даниила, когда он, будучи брошен в ров к диким львам, молился и львы не тронули его, пребывая в полном спокойствии, т.к. Бог «послал Ангела Своего и заградил пасть львам» (см.: Дан. 6, 16–23).

Но в чем же тогда заключается смысл аскетических усилий в исламе и актов поклонения — *'ибада*? С точки зрения

⁷⁵ Шесть аятов, которые помогут обрести душевное спокойствие [Электронный ресурс]: сайт. URL: <http://islam-today.ru/veroucenie/poklonenie/6-aatov-dla-obretenia-dusevnogo-spojkojstvia/> (дата обращения: 19.06.2016).

⁷⁶ Сахих аль-Бухари. С. 561.

⁷⁷ См.: Там же. С. 561, 705-706.

Корана весь смысл жизни мусульманина заключается в поклонении Аллаху: «Я сотворил (*халакту*) джиннов и людей только (*илля*) **для того, чтобы они поклонялись Мне (*лийа'будууни*)**» (К.51:56). С этим согласны и все исламские богословы, по словам Ибн Кайима: «Всевышний послал Своих пророков, ниспослал Свои Книги и создал небеса и землю лишь для того, чтобы быть известным (своему творению), а также чтобы поклонялись Ему и превозносили Имя Его без сотоварищей, храня верность лишь Ему»⁷⁸. При этом в самом рассматриваемом аяте Суры «Аз-Зарийат» («Рассеивающие») (К.51:56) стоит однокоренное слово (*лийа'будууни*) с термином *'ибада* (поклонение), которое, в свою очередь, происходит от арабского слова *'абдуни* — «раб»⁷⁹. Другими словами, отношения между Богом и верующим в исламе не мыслятся вне категорий покорности, подчинения, наподобие отношений господина и его раба, и выражаются в следовании установлениям и запретам Аллаха «исключительно в форме, предписанной Шариатом»⁸⁰.

Но на что же может рассчитывать раб? Лишь на то, что ему удастся заработать похвалу и награду своего господина, так это и происходит в исламе. В исламе есть даже специальный термин для обозначения этой награды — *саваб*. «*Саваб* — это вознаграждение, даваемое Аллахом человеку, за совершенное благодеяние, то есть за то дело, которое достойно довольства Аллаха Всевышнего. Противоположностью *саваба* является “грех” и “наказание”»⁸¹. Этот термин встречается, например, в Суре «Ан-Ниса» («Женщины»): «Если кто желает вознаграждения (*саваба*) в этом мире,

⁷⁸ Цит. по: Нофал Георгий (Фарес). Указ. соч. С. 82.

⁷⁹ Гургас В.Ф. Указ. соч. С. 500.

⁸⁰ Цит. по: Нофал Георгий (Фарес). Указ. соч. С. 82.

⁸¹ Может ли *саваб* спасти человека от адского наказания? [Электронный ресурс]: сайт. URL: <http://islam-today.ru/veroucenie/vopros-otvet/mozet-li-savab-spasti-celoveka-ot-adского-nakazania/> (дата обращения: 26.06.2016).

то ведь у Аллаха есть награда (*савабу*) как в этом мире, так и в Последней жизни. Аллах — Слышащий, Видящий» (К.4:134; ср.: К.2:103; 3:148; 195 и др.).

Выполняя предписания шариата, стараясь соблюдать всю обрядность и то, что можно называть юридической стороной исламской религии, верующий мусульманин надеется на то, что он этим заслужит награду (*саваб*) — блага и счастье в этой жизни и не лишится их в будущей⁸². Все это зависит от своего рода бухгалтерского учета добрых и злых дел на последнем суде у Аллаха. Несмотря на все комментарии из хадисов (о том, что необходима искренность при поклонении и т. п.), получение награды основывается на принципе взаимозачета добрых и злых дел между верующим и Аллахом: «Те, чья чаша Весов окажется тяжелой, обретут успех. А те, чья чаша Весов окажется легкой, потеряют самих себя и вечно пребудут в Геенне» (К.23:102–103).

Здесь также можно заметить существенное отличие от православной традиции. Во-первых, смысл актов поклонения и выполнения предписаний исламского закона, который не рассматривает в отдельности религиозную и общественную жизнь человека, заключается лишь в получении наград, преимущественно в материальном выражении во временной жизни, а не только в исламском рае. Поэтому вершина счастья для мусульманина, по мысли шейха Мухаммада Аль-Газали, состоит в том, чтобы оградиться от тягот и трудностей этого мира, «а также от дурных последствий в Судный день»⁸³.

В Православии исполнение заповедей и вся нравственно-духовная жизнь человека есть средство не заслужить награду у Бога, а способ приготовить свое сердце к соединению с Творцом, к принятию благодати Божией, пришествие которой зависит не от количества добрых дел, а от внутреннего

⁸² См.: Путь к свету. (Вероучение, ибада, нравственность). М.: Фонд «Ихлас», 2001. С. 12.

⁸³ Аль-Газали Мухаммад. Указ. соч. С. 71.

сердечного смирения христианина. Преподобный Исаак Сирий († VII в.) так пишет об этом: «Воздаяние же бывает уже не добродетели и не труду ради нее, но рождающемуся от них смирению. Если же оно оскудевает, то первые будут напрасны»⁸⁴. Подход, характерный для исламской традиции, с подсчетом добрых дел и стремлением к наградам, легко ведет к гордости и тщеславию, но *Бог гордым противится, а смиренным дает благодать* (1 Пет. 5, 5).

Во-вторых, сам характер взаимоотношений человека и Бога в аскетической практике ислама имеет несовершенный характер. У святых отцов Православной Церкви можно встретить указание на то, что исполнение заповедей Божьих из страха или ради награды в будущем не есть признак совершенства, так как все поступающие так ниже тех, которые хранят заповеди по любви к Богу⁸⁵, что в исламе, в общем-то, невозможно. Кроме этого, корыстные мотивировки в исполнении исламского закона и отсутствие какой-либо серьезной борьбы с греховными страстями не могут привести мусульманина к нравственному совершенству. Именно этим, в том числе, объясняется отсутствие в религиозных установках ислама высоких требований к нравственному совершенству, по сравнению с православным христианством.

В понимании своих религиозно-нравственных обязанностей мусульмане недалеко ушли от тех, кого обличает Господь Иисус Христос в Евангелии: *внешность чаши и блюда очищаете, а внутренность ваша исполнена хищения и лукавства* (Лк. 11, 39). Чрезмерное упование на получение заслуг и наград перед Богом из-за исполнения предписаний шариата не способно сделать человека совершенным, чему также есть параллель в Священном Писании: *потому что делами закона не оправдается пред Ним никакая плоть* (Рим. 3, 20).

Вдобавок к уже упоминавшимся проблемам по поводу целей и самого смысла аскезы в исламе следует сказать

⁸⁴ Исаак Сирий, *прп.* Слова подвижнические. М., 1993. С. 148.

⁸⁵ См.: Там же. С. 242.

и еще об одной достаточно дискуссионной теме. По словам профессора А. В. Смирнова, в мусульманской этике существует неоднозначное отношение к вопросу о возможности исправления нравов верующего. «С одной стороны, в хадисах имеются свидетельства того, что Мухаммад старался исправить нравы людей. Это должно подсказывать нам, что нравы, в принципе, можно изменить. Вместе с тем, гораздо больше свидетельств противоположного. В этом отношении характерен такой хадис: “Верьте, если услышите, что гора сошла со своего места, но не верьте тому, кто скажет, будто некто переменял свой нрав: человеку не отойти от врожденного”. Этот хадис, независимо от отношения к его достоверности, очень удачно выражает общий настрой авторов классической эпохи, пишущих о человеческих нравах... Таким образом, вопрос о принципиальной возможности изменить свой нрав остается дискутируемым»⁸⁶.

Возможно, понимая, что каких-то особых нравственных успехов и совершенства человеку в исламе достичь нереально, мусульманские богословы предлагают верующим проявлять активность в делах внешних — общественных и религиозных. В частности, в деле проповеди своей веры, в так называемом исламском призыве: «Мусульманской умме надлежит настроиться на путь борьбы во имя Аллаха, сделать свою историю непрерывной борьбой для возвышения Истины и защиты ее Призыва (*дауа*)»⁸⁷.

Понимание аскетизма в Православии

Из приведенных выше представлений об аскезе в исламе и православной традиции очевидно, что они существенно отличаются друг от друга. Уже сама установка в вероучении ислама на всецелое принятие этого земного мира таким,

⁸⁶ Смирнов А.В. Этика и политическая философия [Электронный ресурс]: сайт. URL: <http://iph.ras.ru/uplfile/smirnov/ishraq/1/smirnov.pdf> (дата обращения: 23.05.2016).

⁸⁷ Аль-Газали Мухаммад. Указ. соч. С. 230.

какой он есть, стремление получить в нем лучшую долю и разрешение себе земных удовольствий свидетельствует об этом. В Священном Писании Господь Иисус Христос говорит о вражде между миром, который можно отождествить с исламским термином *дунья*, и Его учениками: *Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир* (Ин. 15, 19). Для достижения же Царства Небесного Он требует от Своих последователей усилий, чем полагается основание для православного подвижничества: *от дней же Иоанна Крестителя донныне Царство Небесное силою берется⁸⁸, и употребляющие усилие восхищают его* (Мф. 11, 12). В Апостольских посланиях неоднократно подчеркивается радикальное неприятие мира, лежащего во зле (см.: 1 Ин. 5, 19), так как *всё, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего* (1 Ин. 2, 16). Поэтому *дружба с миром есть вражда против Бога* (Иак. 4, 4), так как в мире господствуют страсти и все, что способствует возбуждению этих порочных страстей, а задача христианина — стать причастным Богу, соединиться с Ним по благодати (см.: 2 Пет. 1, 4). Но для этого необходимо вступить в борьбу со своими страстями и с теми, кто способствует возбуждению страстей, с подлинными врагами рода человеческого — падшими духами: *потому что наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесной* (Еф. 6, 12).

Православное богословие говорит о том, что человек попал под власть греха, страстей и дьявола из-за грехопадения прародителей. По словам преподобного Макария Великого († 391), в результате грехопадения человек лишился прежней Божественной славы и попал под власть дьявола,

⁸⁸ В древнегреческом тексте стоит слово *βιάζονται* — от *βιάζω*, которое можно дословно перевести как «применяющие силу, насильственно действующие, силою прорывающиеся через врагов» (см., напр.: Вейсман А.Д. Указ. соч. С. 249). Враги здесь — падшие духи. См.: Еф. 6, 12.

который «так сделал его грешником», в результате чего «действующие дурные страсти вселяются в душу от преступления Адама и завладевают ее пажитями»⁸⁹. Ислам же игнорирует факт влияния греха прародителей на нашу природу и нравственность, хотя и признает несовершенство человека и власть шайтана над ним⁹⁰. Важно заметить, что даже сам основатель ислама испытывал на себе воздействие падших духов и не всегда успешно этому сопротивлялся⁹¹. Христиане же получают от Господа Иисуса Христа благодатную власть Его именем *изгонять бесов* (Мк. 16, 17) и без вреда наступать *на всю силу вражью* (Лк. 10, 19).

Поэтому обоснование подвижничества в Православии представляется логичным и вполне оправданным, в отличие от ислама. Телесное воздержание, по мысли святых отцов Православной Церкви, необходимо не для разрушения нашей телесной природы, а для подчинения ее целям нравственного совершенствования⁹². В исламе это отсутствует, так как в нем нет понятия иерархичности в устройстве человеческой природы,— как плоть, так и душа равны, и у духовной составляющей нашей природы нет никаких преимуществ над телесной⁹³. Телесные подвиги и борьба со страстностью в Православии нужны для того, чтобы приучить тело к умеренности, подчинить его потребностям души,

⁸⁹ Макарий Египетский, *прп.* Духовные слова и послания. М., 2002. С. 415, 637 (Слово 2, 2, 6; 29, 2, 6).

⁹⁰ См.: Полохов Д., *прот.* Некоторые аспекты исламской нравственности... С. 43-44.

⁹¹ Например, в одном из хадисов повествуется о том, что Мухаммад был «околдован до такой степени, что ему стало казаться, будто он делал то, чего (на самом деле) не делал» (Сахих аль-Бухари. С. 519). Поэтому основатель новой религии «молил Аллаха защитить его от бесов и от [дурного] глаза до того, как были ниспосланы суры “Рассвет” и “Люди”. А после этого, моля Аллаха [защитить его от зла], он читал только их» (*Мухаммад ибн Джамиль Зину*. Указ. соч. С. 31).

⁹² См.: Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 1996. С. 613.

⁹³ См.: Аль-Газали *Мухаммад*. Указ. соч. С. 219.

то есть духовной составляющей нашей природы, и не дать греху господствовать в нас⁹⁴. Поэтому без аскезы невозможно преодолеть влияние грехопадения на нашу человеческую природу и быть причастным к Богу (см.: 2 Пет. 1, 4).

Понятно состояние человека, определены средства для изменения этого состояния, и ясна цель — соединение с Богом по благодати и наследование Небесного Царства. Поэтому *все подвижники воздерживаются от всего: те для получения венца тленного, а мы — нетленного... усмиряю и порабощаю тело мое, дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным* (1 Кор. 9, 25–27). Подвижничество изгоняет из нашей природы закон греха (Рим. 8, 2), восстанавливает должный порядок для всех частей нашей природы и создает тем самым условие для полноты общения и соединения с Богом. Вот как пишет об этом святитель Григорий Палама († 1359): «Кто воздержанием очистит свое тело, силой Божией любви сделает свою волю и свое желание опорой добродетелей, а ум в просветленной молитве отдаст Богу, тот получит и увидит в себе благодать, обещанную всем, кто чист сердцем»⁹⁵. Более кратко об этом пишет другой святой отец, преподобный Иоанн Лествичник († VII в.): «...где природа побеждена, там познается пришествие Того, Кто выше естества»⁹⁶.

Аскеза в христианстве нужна не только для противостояния страстям, но и для приобретения соответствующих евангельских добродетелей, о чем пишут все отцы Православной Церкви, например святой праведный Иоанн Кронштадтский: «Нужно взрыть землю сердечную и вырвать все корни страстей и вредных привычек и насадить на сем пшеницу добродетели»⁹⁷.

⁹⁴ См.: Григорий Нисский, свт. О жизни Моисея Законодателя. М., 1999. С. 52 (De vita Mosis. 107-108).

⁹⁵ Григорий Палама, свт. Триады в защиту священно-безмолвствующих. М., 1995. С. 42 (Триада I, 2, 2).

⁹⁶ Иоанн Лествичник, прп. Лествица. М., 1994. С. 113 (Слово 15:9)

⁹⁷ Иоанн Кронштадтский, св. прав. Предсмертный дневник. М., 2003. С. 28.

«Причем,— пишет митрополит Иерофей (Влахос),— подвижническая жизнь отнюдь не предполагает непременно монашеский образ жизни, это именно соблюдение заповедей Божиих всеми последователями Христа. Наше усердие в выполнении заповедей Божиих и есть подвиг о Христе»⁹⁸.

Таким образом, подвижничество или духовная борьба в православном ее понимании есть средство для восстановления нашего общения с Богом и возможность для осуществления высшего предназначения человека — богоуподобления или обожения, то есть соединения с Богом по благодати. При этом само получение благодати не есть следствие заслуг самого христианина или своего рода награда за добрые дела. Как отмечает профессор В. Н. Лосский, «речь идет не о заслугах, а о соработничестве, о синергии двух волей, божественной и человеческой, о согласии, в котором благодать все более и более раскрывается, оказывается присвоенной, “стяженной” человеческой личностью»⁹⁹. Добродетельная жизнь, изменение к лучшему нравов христианина и даже общества — это то, что можно назвать следствием процесса богоуподобления, а не целью аскезы: «Добродетели — не цель, а средства или, вернее, симптомы, внешние проявления христианской жизни, так как единственная цель есть стяжание благодати»¹⁰⁰.

Заключение

Отличие исламского понимания аскетизма от православного существенно. Это уже видно из такого положения мусульманского богословия, как непризнание первородного греха и его последствий. Несмотря на это в исламе признается существование грехов и необходимости борьбы с ними, что нашло выражение в таком термине, как *зухд*, понимаемом близко

⁹⁸ *Иерофей (Влахос), митр.* Православная духовность. СТСЛ, 2006. С. 79.

⁹⁹ *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 149.

¹⁰⁰ Там же.

в филологическом смысле к тому, что называют воздержанием в православной традиции, но отличным по содержанию и практике. Исламское воздержание (*зухд*) не предполагает отказ от наслаждений и удовольствий, *зухд* подразумевает запрет на совершение запретных и неодобряемых с точки зрения шариата поступков, при этом целью его является избежание в одинаковой степени и грехов, и неприятных последствий в земной жизни, в том числе и в материальном плане.

Важным, на наш взгляд, является уточнение некоторых пропагандистских моментов в современной исламской публицистике. Было показано, что такое достаточно распространенное выражение, как «великий джихад», не имеет на самом деле никакого отношения к борьбе с греховными страстями (см. Суру «Аль-Фуркан» — «Различение» — К.25:52). Это лишь очередная попытка сделать ислам привлекательным с точки зрения его соперничества с христианством.

Было показано, что в исламе нет точного понимания того, что является собственно греховной страстью. Поэтому в исламской аскезе не может быть подлинной и успешной борьбы с ней как с источником и причиной греховных поступков. Вся борьба со страстью и грехом в исламе заключается во внешних формально-юридических ограничениях, которые устанавливаются законами шариата, иногда напоминающими некоторые рассуждения новоиудейского Талмуда (например, о прелюбодеянии)¹⁰¹. Следствием всего этого является значительное занижение нравственных требований к мусульманину с признанием неизбежности некоторых грехов, которые будут заведомо прощены.

¹⁰¹ В исламском праве — *фикхе* существует достаточно разработанная система коррекции чересчур жестких запретов или устаревших предписаний, своего рода система поправок — *hila* (букв. уловка), которая помогает их смягчать или обходить (см.: Журавский А. Указ. соч. С. 67-69).

Само понятие о грехе в исламе не имеет онтологического основания¹⁰², оно нравственно-юридическое, в нем нет осознания связи между грехом и греховной страстью. Поэтому сам грех определяется не по истинным внутренним причинам, а по внешним обстоятельствам его совершения лишь с учетом намерений человека¹⁰³.

Также видно, что аскеза в исламе носит облегченный и необременительный характер для мусульман, так как в исламском богословии существуют сомнения в возможности какого-либо серьезного исправления нравов человека, что является следствием неправильной исламской антропологии.

Смысл исламской аскезы заключается в исполнении внешних форм богопочитания (*'ибада*), которые понимаются как средство приобретения «заслуг» перед Аллахом в судебно-юридическом смысле и демонстрация своей покорности Аллаху. Значение актов поклонения в исламской нравственности ценно само по себе, так как они не могут являться в традиционном суннитском исламе средством общения с Аллахом или соединения с ним.

За неимением никаких особенных духовных целей акты поклонения ориентируют мусульман на внешнюю деятельность: на исправление общественных нравов и на проповедь ислама среди немусульман, так называемый исламский

¹⁰² См.: Журавский А. Указ. соч. С. 107.

¹⁰³ Надо сказать, что грех в намерении, но не совершенный на деле в исламе грехом не считается. В православной аскетике грех начинается не столько с внешнего поступка и даже не с желания его совершить. Греховная страсть проходит определенные этапы в своем развитии в душе человека до реализации в конкретном греховном поступке. До этапа «желания» или «соизволения» на грех, что можно примерно соотнести с тем, что в исламе называют намерением, православная аскетика указывает на состояние «услаждения» грехом, когда греховная мысль, овладев вниманием, переходит в сферу чувств и воли (в сердце). Свт. Феофан Затворник называет это состояние уже прямо грехом (см.: *Феофан Затворник, свт.* Указ. соч. С. 215). Об этапах развития греховной страсти см.: *Зарин С.М.* Указ. соч. С. 248-258.

призыв. В конечном итоге аскетическая практика, в исламском ее понимании, нужна лишь для того, чтобы обеспечить мусульманину счастливую без тягот и забот жизнь в этом мире и помочь избежать неприятностей на суде у Аллаха.

В заключение хотелось бы сказать о том, что рассматриваемый вопрос нельзя считать вполне изученным, так как вне рамок данной статьи остались такие интересные, на наш взгляд, темы, как сама аскетически-ритуальная практика традиционного суннитского ислама, точнее, ее применение в противостоянии дурным наклонностям, как это понимают сами мусульмане. Также представляет интерес и сравнительный анализ добродетелей в исламском их понимании и в православном христианстве, для чего необходимо рассмотреть хотя бы некоторые из них. Поэтому вопрос об исламской нравственности требует дальнейшего своего изучения.

Данная тема может помочь православным богословам и священнослужителям глубже понять некоторые важные и принципиальные различия между Православием и исламом для более плодотворной апологетической и миссионерской деятельности.