

RU

Кораническая онтология

Рахматуллин Р. Ю., Семенова Э. Р., Ураев Р. Р.

Аннотация. Цель исследования - выявление особенностей коранической онтологии. Показывается различие между понятиями «кораническая картина мира» и «кораническая онтология». Кораническая онтология представляет собой философские рассуждения о представленной в Коране картине мира, ее критический анализ. **Научная новизна** заключается в обосновании: а) правомерности апофатического характера исламской теологии; б) телеологического характера исламского креационизма, основанного на Коране. **Результаты исследования:** главными объектами коранической онтологии являются Бог и человек. Бог в Коране трактуется в духе апофатической традиции - как «ни то, и не это». Коранический человек является самым совершенным продуктом творчества Бога. Все остальные творения созданы с учетом существования человека.

EN

Quranic Ontology

Rakhmatullin R. Y., Semenova E. R., Uraev R. R.

Abstract. The study aims to identify specific features of Quranic ontology. Difference between the notions “Quranic worldview” and “Quranic ontology” is demonstrated. Quranic ontology amounts to philosophical considerations of worldview presented in the Quran, its critical analysis. The study is novel in that it provides rationale for: a) legitimacy of apophatic nature of Islamic theology; b) teleological reasoning behind the world’s creation in the Quran. The research findings are as follows: the main objects of Quranic ontology are the God and a man. The God is interpreted in the spirit of the apophatic tradition - as “neither this, nor that”. The Quranic man is the most perfect creation of the God. All the other creations are made taking into account a man’s existence.

Введение

Актуальность статьи заключается в направленности на исследование мировоззренческих истоков разделения людей, что позволяет лучше понимать истоки противоречий в межконфессиональной и внутриконфессиональной сферах, служит гармонизации общества. Поэтому **практическая значимость** статьи заключается в возможности использования ее идей в борьбе с радикальным исламом, использующим отдельные аяты Корана в качестве аргументов деструктивной идеологии. Мы поддерживаем М. Бирна, считающего знание исламской, христианской и иудейской теологии важным условием развития межрелигиозного диалога [15]. Мы солидарны с М. Лаффаном, считающим, что на процесс формирования умеренного ислама благотворно влияет диалог о сущности Бога между мусульманами и христианскими миссионерами [18].

Выявление особенностей коранической онтологии осуществлялось нами при помощи решения трех **задач**: 1) обоснование нетождественности понятий «религиозная картина мира» и «религиозная онтология»; 2) защита тезиса об апофатичности коранического учения о Боге; 3) телеологизм коранической онтологии, в которой в качестве целевой причины рассматривается человек.

Статья написана в стиле гуманитарных текстов с применением таких теоретических **методов исследования**, как гипотетико-дедуктивный анализ, аналогия, единства исторического и логического в научном исследовании.

Теоретическая база исследования. Главным теоретическим источником статьи является Коран. Использованы работы зарубежных религиоведов М. Бирна, И. Гольдциера, М. Лаффана, С. Джексона, содержащие критический материал по исламской теологии. Важная для понимания особенностей объектов коранической онтологии информация была почерпнута из работ богословов Умара бин Сулайман аль-Ашкара, аль-Газали, Р. Халифы.

Кораническая картина мира vs. кораническая онтология

Мы рассматриваем картину мира как предметную сторону мировоззрения. Она состоит из знаний и образов тех объектов, которые субъект познания считает главными компонентами объективной реальности.

Таковыми объектами выступают материя, дух, Бог, человек, Вселенная, общество, потусторонний мир и т.п. Трех основным типам мировоззрения – мифологическому, религиозному, научному – соответствуют три типа картин мира: мифологическая, религиозная, научная [6]. Существует мнение, что картина мира и есть онтология. К примеру, В. С. Стёпин писал о равнозначности понятий «дисциплинарная онтология» и «специальная научная картина мира» [10]. В таком случае и религиозную картину мира следует называть религиозной онтологией. По нашему мнению, религиозная картина мира представляет собой вид религиозного знания, позиционирующего себя в качестве абсолютной истины, исходящей от самого Бога, а религиозная онтология является видом философского знания с присущей ей критической функцией. Она представляет собой рефлексию над религиозной картиной мира, попытку подведения его компонентов под предельно общие понятия, их объяснение и выражение при помощи категориального аппарата философии [9]. Поэтому кораническую картину мира следует рассматривать в качестве объекта коранической онтологии. Также важно различать кораническую онтологию от исламской онтологии. Дело в том, что существует и другой источник исламской картины мира – сунны, позиционирующие себя в качестве подлинной информации о делах и словах пророка Мухаммада. Как и многие исследователи, мы считаем, что немалая часть их содержания была сфабрикована поздними авторами для реализации своих корыстных интересов, якобы полностью совпадающих с взглядами пророка [2; 3; 7].

Бог как центральная категория коранической онтологии

О сложности определения понятия «Бог» писал еще Цицерон, описывающий ответ Симонида тирану Гиерону на вопрос о природе Бога. После многократных попыток понять сущность Бога философ признался Гиерону в своей бессилии описать Бога [12, с. 79]. Бог (Аллах) – ключевая фигура исламского вероучения, сама объясняющая свою сущность и атрибуты в послании к людям, именуемом Кораном. В отличие от христианской тринитарной концепции, ислам не допускает существование Бога в разных ипостасях, запрещает представлять его в человеческом или ином облике: «Никто не подобен Ему» [1, с. 1250]. Это позволяет рассматривать ислам как религию, основанную на апофатической традиции. Однако коранические аяты о несравнимости Творца с сотворенным им человеком, казалось бы, находятся в противоречии с другими аятами, основываясь на которых, отдельные исламские богословы рассматривают Бога как человекоподобное существо, обладающее слухом, зрением, руками и рядом других органов и качеств, присущих его творениям. И на самом деле Коран полон выражений, описывающих Бога при помощи антропологических признаков: «Он – Слышащий, Видящий» [Там же, с. 938]; «Обе руки Его простерты. Расходует Он, как пожелает» [Там же, с. 272] и т.д. Споры между приверженцами апофатической и катафатической теологии в исламе особо заметны по поводу оценки более чем двух десятков аятов о «божественном троне», на котором он сидит: «Его Трон власти всегда на воде» [Там же, с. 453]; «А по сторонам будут ангелы. Над ними же восьмеро понесут в тот день престол власти Господа твоего» [Там же, с. 1119] и др. Подобные утверждения разделили мусульман на сторонников «буквалистского» (муджассимиты) и метафорического толкования Корана (ашариты, мутазалиты). Знакомство с их аргументами позволяет сделать вывод, что понятие трона, применяемое в Коране, является метафорой, символизирующей неограниченную власть Бога. Мы согласны с мнением М. Али, который пишет, что в Коране множество метафорических сравнений, которые делают его язык более понятным для людей, не обладающих глубокими теологическими знаниями [Там же, с. 938]. Критикуют антропологизацию божественных атрибутов со стороны отдельных богословов Д. А. Шагавиев и Р. Х. Синятуллин, считающие, что буквалистский перевод отдельных терминов Корана приводит к искажению понимания сущности Бога, порождает конфронтацию между мусульманами [13]. Мы полагаем, что апофатическое толкование Бога в Коране как несравнимого ни с чем из сотворенного им вытекает из следующих аргументов: 1) если признать, что божественный интеллект превосходит человеческий во много раз, то нужно признать невозможность адекватного объяснения сущности Бога человеком. Несовершенство человеческих знаний о Боге можно сравнить с несовершенством знаний комара о Вселенной. В самом Коране существует аят, указывающий на пределы понимания человеком отдельных мест божественного послания: «Он – Тот, Кто ниспослал тебе Книгу, некоторые из ее стихов решающие, они основа Книги, а прочие – иносказательные. Те же, чьи сердца извращены, следуют части иносказательной, стараясь вести в сторону, дать ей собственное толкование» [1, с. 139-140]; 2) количество слов даже в самых развитых языках несравнимо меньше зримых и незримых, реальных и потенциальных объектов. Поэтому одно и то же слово нередко применяют для обозначения разных объектов. К примеру, выражение «идет снег» вовсе не означает, что у снега есть ноги. Перенос значения слова с одного денотата на другой, называемый метафорой, характерен для всех языков. Как можно было сообщить средневековому арабу, которому был ниспослан Коран, информацию о превосходящем человека Боге, избегая слов, обозначающих степень его превосходства над качествами тварного? По этой причине мы считаем, что кораническое учение о Боге относится все же к сфере апофатической теологии.

Ангелы, джинны, пророки, человек

Перечисленные существа коранической онтологии относятся к обладающим разумом творениям Бога. Ангелы – бестелесные обитатели незримого мира, являющиеся атрибутами всех авраамических религий и выступающие посредниками между Богом и человеком. В отличие от христианской и иудейской ангеологии, в исламе нет падших ангелов, они лишены соблазнов (*нафса*), непогрешимы и добры. В исламской теологии их огромное количество, и по выполняемым функциям они делятся на 14 категорий [11]. Информация о них содержится более чем в 80 аятах Корана, однако упомянуты в них только шесть ангелов: 1) *Джибрил*

(Гавриил), доводящий до пророков послания Бога; 2) *Микаиль* (Михаил) – ангел милосердия, раздающий людям и животным пропитание; 3) *Исрафил* – доводящий до других ангелов решения Бога для их исполнения; 4) *Азраил* – ангел смерти, в подчинении которого находится целая армия ангелов-помощников, выполняющих его указания. В отличие от иудейского демона смерти Самоэля, Азраил является положительным персонажем, выполняющим волю Бога: «Ангел смерти, которому вверены вы, приведет вас к смерти, а потом возвращены будете вы к Господу вашему» [1, с. 812]; 5) *Киранан-Кятибин* – группа ангелов, фиксирующих дела и слова людей: «А воистину, есть смотрители над вами. Почтенные, записывающие. Знают они, что делаете вы» [Там же, с. 1181]; 6) *восемь ангелов*, охраняющих высшую ступень бытия (*Ари*).

Другими сакральными обитателями мира являются *джинны* – человекоподобные существа, не воспринимаемые органами чувств людей. Им посвящена отдельная сура Корана – «Джинны» [Там же, с. 1133-1137]. Они созданы Богом из огня раньше человека, нуждаются в пище, имеют семьи, умирают [Там же, с. 523]. Они обладают способностью превращаться в человека или вселяться в него, предстать в облике животного, растения, неодушевленного предмета. Делятся на две группы: выполняющие все предписания Бога и отступники, во главе которых стоит *Иблис* (Люцифер, Сатана). Джинны-отступники (*шайтаны*) совращают людей. Их образ служит онтологическим основанием для объяснения зла в мире, порождает проблемы исламской теодицеи [16].

Важнейшей составляющей коранической картины мира являются *пророки* – избранные Богом люди, в задачу которых входит передача человечеству божественного послания, полученного ими при помощи ангела Джibriла. В Коране упоминаются 28 пророков. Делятся пророки на две категории: *расули* и *наби*. *Расуль* – пророк, которому было поручено донести до людей новое Священное писание. Таковых в исламе четыре: *Муса* (Моисей), которому была ниспослана Тора; *Давуд* (Давид) – ему был ниспослан Забур. Ряд исламских теологов считают, что это Псалтырь. Оригинал Забура не найден, но о нем есть упоминания в Коране [4, с. 244, 568-569]; *Иса* (Иисус) – предпоследний пророк, предшественник Мухаммада. Бог ниспослал ему Евангелие. Он один из самых почитаемых в исламе пророков – его имя упоминается в Коране 25 раз; *Мухаммад* – последний пророк, которого Бог избрал для донесения людям завершающего послания – Корана. Другая группа пророков – *наби* – являются людьми, получившими божье откровение без помощи ангела Джibriла, не наделенными функциями передачи этого знания в виде Священного писания. К ним относятся Адам, Нух (Ной), Якуб (Яков), Ибрагим (Авраам) и др.

Важнейшим компонентом коранической онтологии является *человек*. Он ставится на второе место после Бога. Во-первых, согласно Корану, по степени совершенства человек уступает только Создателю: «Несомненно, сотворили Мы человека наилучшим сложением» [1, с. 1218]. Такое «сложение» позволяет человеку подняться до высшего после Бога величия, если он будет руководствоваться верными принципами, изложенными в божьей инструкции – Коране. Во-вторых, Бог ставит человека выше ангелов: обращаясь к ним, он говорит: «Когда же завершу я (творение человека. – *Р. Р., Э. С., Р. У.*) и вдохну Духа Моего, падите ниц и покоритесь ему» [Там же, с. 897].

Физический мир

Как и в Библии, в Коране утверждается, что Бог сотворил мир за шесть дней из ничего [Там же, с. 341-342], но в исламском Священном писании нет утверждения о седьмом дне, когда уставший Бог решил отдохнуть. Это вытекает из апофатического характера исламской теологии, запрещающей приписывать ему какие-либо человеческие качества. Несмотря на то, что человек был сотворен после создания физического мира, ангелов и джиннов, именно он как наиболее почитаемое Богом существо является целевой причиной появления всех остальных божьих творений. Именно для него созданы небо и суша, вода, скот, фрукты и овощи, «крепкие горы, чтобы не дрожала вместе с вами земля» [Там же, с. 533-534]. Интересно, что эта идея созвучна сильному варианту антропного принципа, согласно которому вся Вселенная устроена именно так, чтобы в ней мог появиться наблюдатель (человек) [14; 19]. Эта идея развивается и британским физиком-богословом Д. Полкинхорном в его многочисленных работах о связи физики и религии. «Существует только одна Вселенная, антропный характер которой просто отражает наделение ее той возможностью, которую дал ей ее Творец» [5, с. 123]. На телеологический характер творения физического мира указывает еще один аргумент, содержащийся в Коране: до материального мира Богом был сотворен некий арсенал идей, образов, алгоритмов существования будущего физического мира, подобный миру идей Платона. В Коране он упоминается в ряде аятов под названием «Хранимая скрижаль» [1, с. 360-361, 1191]. Известный богослов Аль-Газали трактовал ее в виде совокупности неких порождающих структур, наподобие тех, которые позднее были названы К. Г. Юнгом архетипами [8; 16]. Получается, что божественный проект физического мира был создан с учетом существования человека как самого важного обитателя Вселенной. И сам Коран, являющийся частью этого проекта, содержит огромное количество правовых, нравственных и ритуальных норм, адресованных именно человеку. Сотворение Богом потустороннего физического мира также «человекомерно» – и Рай, и Ад построены аналогично земному миру: в Раю текут реки, существует супружеская жизнь, еда и напитки, одежда из лучших тканей и посуда из золота [1, с. 415, 1045-1046, 1198-1199, 1225]. А нахождение в Аду, по сути, напоминает земную жизнь человека, ощущающего боль и страдания. В зависимости от степени греховности человека, грешники в ином мире размещаются на семи уровнях подобно местам лишения свободы человека с различным режимом содержания [Там же, с. 217, 607, 964-965, 1144]. Заметим, что такая же социальная иерархия существует и в Раю: праведники там также будут размещены на различных уровнях по степени их духовности. Как видно, Бог сотворил оба мира по одному и тому же алгоритму, только степени комфорта и страданий в потустороннем мире несравнимо выше.

Заключение

Выводы:

1. Кораническая онтология представляет собой рефлексию над картиной мира, содержащейся в исламском Священном писании. Поэтому она является видом религиозно-философского знания, а кораническая картина мира представляет собой вид религиозного знания.

2. Кораническая онтология основана на апофатической парадигме. Описание Бога в некоторых местах Корана при помощи признаков, присущих человеку, объясняется наличием множества иносказаний в нем.

3. Основным принципом коранического креационизма является телеологизм, в котором целевой причиной является человек. Этот тезис созвучен сильному варианту антропного принципа.

Перспективу дальнейшего развития темы мы видим в исследованиях коранизма, основанных на цифровизации исламского Священного писания Рашадом Халифа [4; 17].

Список источников

1. Али М. Священный Коран. Лахор: Ахмадия Анджуман Ишаат Ислам, 1997. 1312 с.
2. Бёртон Дж. Мусульманское предание. Введение в хадисоведение. М. - СПб.: Диля, 2006. 304 с.
3. Гольдциер И. Лекции об исламе: в 2-х т. СПб.: Тип. акционерного общества «Брокгауз - Эфрон», 1912. Т. 2. 302 с.
4. Коран. Последний Завет. М.: Книга по требованию, 2014. 660 с.
5. Полкинхорн Д. Антропный принцип и споры о науке и религии // Страницы: богословие, культура, образование. 2010. Т. 14. № 1. С. 113-123.
6. Рахматуллин Р. Ю. Научная картина мира как особая форма организации знания // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2013. № 12 (38). Ч. 2. С. 166-168.
7. Рахматуллин Р. Ю. Страсти по хиджабу в контексте мусульманской идентичности // Исламоведение. 2018. Т. 9. № 1 (35). С. 65-79.
8. Рахматуллин Р. Ю. Al-Ghazali's gnoseology // Вестник ВЭГУ. 2015. № 5 (79). С. 147-156.
9. Рахматуллин Р. Ю., Хамзина Д. З. Соотношение понятий «мировоззрение», «картина мира», «онтология» // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2013. № 1 (27). Ч. 2. С. 156-159.
10. Стёпин В. С. Научная картина мира // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М.: Канон+; РООИ «Реабилитация», 2009. С. 581-584.
11. Умар бин Сулайман аль-Ашкар. Мир благочестивых ангелов. М.: Мир, 2008. 116 с.
12. Цицерон. Философские трактаты. М.: Наука, 1985. 382 с.
13. Шагавиев Д. А., Сиянтуллин Р. Х. Понимание сыфатов Аллаха в аятах муташабиहत (иносказательных аятах) // Минбар. Исламские исследования. 2016. Т. 9. № 1. С. 31-42.
14. Щербаков Р. Н. Джон Уилер: смелый консерватизм в науке // Природа. 2018. № 12 (1240). С. 58-68.
15. Byrne M. The Names of God in Judaism, Christianity, and Islam: Basis for Interfaith Dialogue. L.: Continuum, 2011. 171 p.
16. Jackson S. A. On the Boundaries of Theological Tolerance in Islam: Abû Hâmid al-Ghazâlî's Faisal al-Tafriqa. N. Y.: Oxford University Press, 2002. 156 p.
17. Khalifa R. Quran, Hadith, and Islam. Tucson: Universal Unity, 2000. 100 p.
18. Laffan M. The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and the Narration of a Sufi Past. Princeton: Princeton University Press, 2011. 328 p.
19. Wheeler J. A. At Home in the Universe. N. Y.: American Institute of Physics, 1994. 371 p.

Информация об авторах | Author information

RU

Рахматуллин Рафаэль Юсупович¹, д. филос. н., проф.

Семенова Эльвира Разифовна², к. филос. н.

Ураев Раиль Рауфович³, к. соц. н., доц.

^{1, 2, 3} Башкирский государственный аграрный университет, г. Уфа

EN

Rakhmatullin Rafael Yusupovich¹, Dr

Semenova Elvira Razifovna², PhD

Uraev Rail Raufovich³, PhD

^{1, 2, 3} Bashkir State Agrarian University, Ufa

¹ rafat54@mail.ru, ² elvira_zin@mail.ru, ³ rail_uraev@mail.ru

Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 25.10.2020; опубликовано (published): 30.12.2020.

Ключевые слова (keywords): Коран; Бог; человек; апофатическая теология; Quran; God; man; apophatic theology.