

**Протоиерей Дмитрий ПОЛОХОВ,
кандидат богословия, доцент,
преподаватель СПДС**

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ИСЛАМСКОЙ НРАВСТВЕННОСТИ В СРАВНЕНИИ С ПРАВОСЛАВНОЙ ЭТИКОЙ

В современном мире, где в глобальном масштабе активно происходят процессы миграции и в одном социуме оказываются представители разных культур и религиозных мировоззрений, для христианина очень важным становится умение сравнивать и сопоставлять разные религиозные традиции, без чего невозможно действенное свидетельство о Господе Иисусе Христе. Наверное, самое большое количество мигрантов — это выходцы из традиционно исламских по своей культуре стран, поэтому знание о мусульманском вероучении и сравнение его с православным, несомненно, будет полезным для всех интересующихся данной проблемой.

Следует также отметить, что и сами мусульмане часто либо не знают, либо умышленно скрывают существенные различия и «проблемные» положения своего вероучения, либо пытаются вне связи с традицией переистолковать их и представить в выгодном для себя свете. Интересным с этой точки зрения представляется сравнение основных нравственных аспектов в Православии и исламе. Здесь особенно заметно различие не только в подходах к пониманию нравственности, но и в характере самой нравственности.

По заявлению самого основателя ислама, его главной миссией было усовершенствование нравов: «Воистину, главной целью моей пророческой миссии является доведение

высоких нравов до полноты и совершенства»¹ (ср.: К.5:3). Вопрос о соответствии самого Мухаммада критериям нравственного совершенства уже был рассмотрен, и было показано, что такового в его жизни не наблюдалось². Остается рассмотреть само нравственное учение ислама и его притязания на особую нравственную полноту.

В исламском богословии очень трудно отделить область этики от предписаний религиозного закона. Это объясняется тем, что в исламе отсутствует разделение светской и религиозной сфер, поэтому исламское право (*фикх*) рассматривает практически любое действие человека как исполнение предписаний религиозного характера³. Например, даже супружеские отношения, в которые вступает мусульманин ради плотского удовольствия с одной из своих жен, «становятся религиозным поклонением, приближающим человека к Богу, если за этим стоят благочестивые намерения и благородная цель» сохранения своей чистоты от прелюбодеяния и сохранения своей веры⁴.

Все нормы поведения, религиозные, общественные, семейные, бытовые, отражены в шариате⁵, соблюдение которого необходимо всякому желающему достигнуть спасения мусульманину. «Шариат воплощается в фикхе, который, в свою очередь, выступает теоретическим обоснованием и осмыслением шариата, системой его принципов»⁶. Шариат основывается на Коране и Сунне — своего рода священ-

¹ Цит. по: *Аляутдинов Ш.* Высокая нравственность верующего // <http://umma.ru/khadisy/7244-vysokaya-nravstvennost-veruyushchego>

² См.: *Полохов Д., прот.* Нравственный облик Мухаммада и его пророческие притязания // Труды Саратовской православной духовной семинарии. Саратов, 2012. Вып. 6. С. 4–35.

³ См.: *Смирнов А.В.* Мусульманская этика // *Этика: Энциклопедический словарь.* М., 2001. С. 287.

⁴ См.: *Аль-Газали Мухаммад.* Нравственность мусульманина. Киев, 2005. С. 107. См. хадис: «...и в лоне жен ваших — милостыня» (Муслим) (Там же).

⁵ شريعة — с араб. букв. — прямой, правильный путь.

⁶ *Журавский А.В.* Ислам. М., 2004. С. 60.

ном писании и предании ислама. В шариате представлены как нечто единое правовые, религиозные и этические начала. Мы видим ситуацию принципиально отличающуюся от христианства, в котором различается право и этика, более того, допускается возможность противоречия, конфликта между ними. В исламе этическое поведение регулируется правом, а правовое поведение понимается как религиозно-этическое. Как пишет А. В. Журавский, «принципиальное отличие шариата от христианского канонического права и других религиозных законодательных систем заключается в том, что последние, хотя и функционировали на протяжении веков, никогда полностью не заменяли сосуществовавших с ними светских правовых норм»⁷.

Отсюда становится понятным, что при изложении исламских представлений о нравственности невозможно в полной мере использовать традиционную для христианской мысли схему.

Шариат делит все поступки на дозволенные (*халаль*) и запретные (*харам*). Постепенно оценочная шкала усложнилась. Наиболее распространено деление всех действий и поступков мусульманина на пять категорий: 1) *фард* — это обязательное действие, требующее строгого исполнения (различают индивидуальные обязанности мусульманина — *фард айн* и групповые обязанности общины мусульман — *фард кифайа*). Например, сюда относится соблюдение пяти столпов ислама, посещение мечети, ежедневный пятикратный намаз, соблюдение поста и др. Тот, кто не исполняет эти действия, переходит в категорию неверных⁸; 2) *мандуб* —

⁷ Там же. С. 62.

⁸ В наиболее полной классификации поступков их делят на восемь категорий. Однако единства в правовых школах ислама (мазхабы) по этому поводу нет. Например, в ханафитском мазхабе кроме такой категории поступков, как фард, существует еще и категория ваджиб. Считается, что фард более обязателен, чем ваджиб (см.: Фард // http://hutba.org/slovar/fard#_ftnref1).

одобряемые, но необязательные к исполнению поступки (например, дополнительные молитвы, милостыня, посты); 3) *харам* — категорически запрещенные действия; кто совершает такой поступок, становится большим грешником с точки зрения шариата (например, убийство, воровство, употребление запрещенной пищи и др.); 4) *макрух* — действия запретные, греховные, которые лучше не совершать, но за них нет правового наказания (небрежно исполнять религиозные обязанности, слушать песни, заходить в туалет правой ногой, первым здороваться с неверным, женщине выходить в путь одной, без сопровождения родственников и т. д.); 5) *мубах* — действия нейтральные, то есть их выполнение не предполагает ни одобрения, ни осуждения (принятие пищи, женитьба, встать, сесть и т. п.)⁹.

Для того чтобы приступить к рассмотрению собственно этических вопросов в исламе, обратимся к антропологии и некоторым положениям вероучения. В исламе нет представления о сотворении человека по образу Божьему. Аллах создал человека по его собственному образу, то есть в том образе, в котором Он пожелал и в котором сейчас человек существует: «дал вам образ и прекрасно устроил ваши образы» (К.64:3) (Крачковский)¹⁰. «О человек! Что ввело тебя в заблуждение относительно твоего Великодушного Господа, 7. Который сотворил тебя и сделал твой облик совершенным и соразмеренным? 8. Он сложил тебя в том облике, в каком пожелал» (К.82:6–8) (Кулиев). Это существенно отличает исламское вероучение от православного, для которого уже сам факт сотворения человека по образу Божьему свидетельствует о нравственном характере человеческого бытия. «Ибо когда Бог сотворил человека, Он всеял в него добро-

⁹ См.: Журавский А.В. Указ. соч. С. 66–67; Терази Зинатулла. Исламский шариат. Казань, 1998; Путь к свету (Вероучение, ибада, нравственность). М., 2001. С. 53–54.

¹⁰ См.: Журавский А.В. Указ. соч. С. 104.

детели, как и сказал: *Сотворим человека по образу Нашему и по подобию* (Быт. 1, 26). Сказано по образу, потому что Бог сотворил душу бессмертной и самовластной, а по подобию относится к добродетели»¹¹.

Как и иудаизм, ислам не признает учения о первородном грехе. Грех Адама был всего лишь первым, но он никак не влияет на нравственное состояние потомков Адама и Евы (К.2:35–36; 7:19–27; 20:115–123). По Корану, Адам покался и был прощен (К.2:37; 20:122), более того, возвращен в достоинство избранника Божьего (К.3:33). Грех прародителей — это всего лишь их личная ошибка, но ошибка поправимая в случае раскаяния и принятия божественного водительства. Правда, исламское вероучение никак не объясняет, почему же изменились условия существования человека после совершения греха и почему после покаяния Аллах не вернул первых людей обратно в рай, а, наоборот, изгоняет их (К.2:38; 20:123)? В отличие от библейского повествования о грехопадении, из которого видно нежелание Адама и Евы принести Богу покаяние в своем грехе (см.: Быт. 3, 8–13), коранический рассказ представляет Бога несправедливым и деспотичным, более того, наказание смертью, с точки зрения совершенного прощения за грех, совершенно необъяснимо и представляется абсолютным произволом: «Он (Аллах) сказал: “Низвергнитесь и будьте врагами друг другу! Земля будет для вас обителью и предметом пользования на некоторое время”. Он (Аллах) сказал: “На ней вы будете жить, на ней будете умирать и из нее будете выведены”» (К.7:24–25). Наличие смерти теперь удел всех сотворенных существ, однако ее причина в Коране кроме как волей Аллаха никак не объясняется: «Все на ней (земле) смертны» (К.55:26; ср.: 6:2; 56:60; 67:2).

В исламском вероучении есть некоторые указания на то, что прародительский грех ведет к власти сатаны над человеком,

¹¹ *Дорофей авва, прп.* Душеполезные поучения. М., 2007. С. 197.

что также можно было бы отнести к последствиям грехопадения, однако внимания на этот факт мусульманские богословы не обращают. Что интересно, так это то, что этот грех непослушания, непокорности Аллаху, повторяют все люди, когда совершают грех, за исключением Иисуса Христа и Девы Марии¹².

Человек создается Аллахом изначально чистым и совершенным, таковым он и сейчас рождается, однако он слаб по природе — неустойчив в добре и не может самостоятельно разобраться в добре и зле без внешнего божественного руководства¹³. «Аллах желает вам облегчения, ведь человек создан слабым» (К.4:28). Душа человека обладает изначально чистой природной способностью (*фитра*), которая тянется к добродетели, однако вместе с этим в ней присутствуют легкомысленные порывы (*нафс*), которые склоняют его к совершению грехов. Между природной способностью души к добродетели (*фитрой*) и порочными склонностями (*нафсом*) происходит непрерывная борьба за лидерство в душе¹⁴. Причина появления таких омрачающих душу явлений для ислама труднообъяснима; с одной стороны, это, возможно, следствие самости самого человека, его эгоизма, а с другой — это может быть следствием порочных традиций, сложившихся в том или ином обществе¹⁵.

Без покорности¹⁶ Аллаху человек не может совладать со своей природой, так как заложенная в нем порочность

¹² См.: Журавский А.В. Указ. соч. С. 122. По достоверному хадису, Мария и Ее Сын избежали прикосновения сатаны при рождении (Бухари 3177) (см.: Там же. С. 150).

¹³ См.: Ермишина К.Б. Религиозная антропология. М.: ПСТГУ, 2013. С. 198.

¹⁴ См.: Аль-Газали Мухаммад. Указ. соч. С. 36.

¹⁵ См.: Там же. С. 37; *ибн Теймийа*. Противостояние нафсу и шайтану // <http://mumtahana.1bb.ru/index.php?s=e8610bc79eaec9e4ef3ec5d273543b13&showtopic=295>

¹⁶ Покорность можно передать на араб. яз. как *ислам* (اسلام).

делает его несовершенным: «Воистину, человек **создан** (خُلِقَ) (здесь и далее выделено мной.— *Авт.*) нетерпеливым, беспоконным, когда его касается беда, и скупым, когда его касается добро» (К.70:19–21), «он является несправедливым и невежественным» (К.33:72). «И когда Мы оказали милость человеку, он отворачивается и удаляется; а когда коснется его зло, он отчаивается» (К.17:83) (Крачковский). Поэтому «Человек преступает границы дозволенного» (К.96:6) (Кулиев).

Коран недвусмысленно подчеркивает, что как добродетельная, так и греховная жизнь мало зависит от воли человека, ибо и благочестие, и греховность души зависит от Аллаха: «Клянусь душой [человеческой] и Тем, кто ее сотворил и придал ей соразмерность, кто внушил ей¹⁷ и ее грехи, и ее благочестие» (К.91:7–8) (*Османов*).

Для христианского мировоззрения странно и соблазнительно видеть причиной греховных поступков человека волю Бога Творца, однако такие места в тексте Корана встречаются не один раз. Например, «Воистину, Аллах **вводит в заблуждение** того, кого пожелает¹⁸, и ведет прямым путем того, кого пожелает» (К.35:8) (см., напр.: К. 9:51; 74:31 и др.). Именно на этих и других словах почитаемой мусульманами книги основывается учение о предопределении в исламе.

¹⁷ فَأَلْهَمَهَا — IV порода арабского глагола от *лахмун* — проглотить зараз (см.: *Гиргас В.Ф.* Арабско-русский словарь к Корану и хадисам. СПб., 2006. С. 736). IV порода выражает побуждение (приказ/просьбу) к совершению действия, передаваемого I породой. Вместе со слитным личным местоимением ж.р. *хаа* следует переводить именно как «внушил ей». То есть тот, кто сотворил душу, он же и внушает ей ее пороки — от *фуджуурун* — со-вращение от истины, беззаконие, нечестие, безнравственность, порок, грех (Там же. С. 603).

¹⁸ يُضِلُّ — *йудиллю* от *далла* — блуждать, заблуждаться (Там же. С. 466). Глагол подобный, наст. вр., 2 л., ед. ч., IV порода; *ман* — относит. местоимение — тот, кто (Там же. С. 767); *يَشَاءُ* — *йашаа'у* от *шаа'а* — хотеть, желать чего-либо (Там же. С. 425). Дословно можно перевести как «(Аллах) заставляет заблуждаться того, кого хочет».

«Воистину, Мы сотворили каждую вещь согласно предопределению (*би-кадарин*)¹⁹» (К.54:49).

Традиционный суннитский ислам настаивает на вечном предопределении человека; его способность наследовать либо райские блага, либо мучения геенны была изначально предопределена Аллахом при сотворении: «Кого Аллах наставляет на прямой путь, тот идет прямым путем. А кого Аллах вводит в заблуждение, те становятся потерпевшими убыток. **Мы сотворили**²⁰ **для Геенны много джиннов и людей.** У них есть сердца, которые не понимают, и глаза, которые не видят, и уши, которые не слышат. Они подобны скотине, но являются еще более заблудшими. Именно они являются беспечными невеждами» (К.7:178–179) (Кулиев).

Учение о предопределении достаточно широко представлено и в исламском предании — хадисах (историях о словах и поступках Мухаммада). В одной из таких историй повествуется о том, когда это предопределение совершается и как оно проявляется в нравственной жизни человека. По словам основателя ислама, «Поистине, каждый из вас формируется во чреве своей матери в течение сорока дней в виде капли семени, затем он столько же пребывает (там) в виде сгустка крови и еще столько же — в виде кусочка плоти, а затем к нему направляется ангел, который вдвухает в него дух²¹. И он получает веление записать четыре вещи: **удел (человека), срок его (жизни), его дела, а также то, счастливым он будет или злосчастливым.** И клянусь

¹⁹ بِقَدَرٍ — от *кадарун* — предопределение, решение, приговор Божий; судьба, рок; мера (Там же. С. 643).

²⁰ ذَرَأْنَا — *зара'наа* — от *зара'а* — сотворил (синоним — *халакя*): «Мы сотворили» (Там же. С. 270).

²¹ На основании этого, в том числе, «в исламе аборт разрешается до 7-й недели беременности» (Аксенов И., *прот.* Отношение к современным вспомогательным репродуктивным технологиям в исламе // http://www.bogoslov.ru/text/3602434.html#_edn40).

Аллахом, помимо Которого нет иного бога, поистине, любой из вас может совершать дела обитателей рая до тех пор, пока не окажется от рая на расстоянии всего лишь одного локтя, **после чего (сбудется) написанное ему на роду**, и он станет совершать дела обитателей огня и войдет в (огонь). И, поистине, любой из вас может совершать дела обитателей огня до тех пор, пока не окажется от огня на расстоянии всего лишь одного локтя, **после чего (сбудется) написанное ему на роду**, и он станет совершать дела обитателей рая и попадет в (рай)» (Бухари, Муслим)²².

Все деяния всех людей еще за 50 тысяч лет до сотворения мира были записаны в так называемой «хранимой скрижали» (аль-Ляух аль-Махфуз)²³, по исламским представлениям — небесном источнике всех священных писаний (см.: К.85:22). «Любое несчастье, которое происходит на земле и с вами самими, записано в Писании (*букв.* Книга.— *Авт.*) еще до того, как Мы сотворили его. Воистину, это для Аллаха легко» (К.57:22) (Кулиев). Поэтому в одном из комментариев к хадису, в котором говорится о предопределении в отношении дел, которые люди могли бы совершить во вред или во благо кому-либо, содержится такой вывод: «все в мире предопределено и никаких изменений уже не будет»²⁴.

Заметим, что для исламского вероучения предопределение является выражением могущества Аллаха и основывается не столько на предвидении событий, которые случатся в будущем с человеком или которые он совершит, сколько на произволе Творца. Об этом свидетельствуют, например, такие стихи Корана: «А когда Мы желали погубить селение,

²² Сорок хадисов имама ан-Навави. Хадис 4 // <http://fatallo.narod.ru/Publish/hadis/nav/index.html>

²³ См.: *Нофал Георгий (Фарес)*. Ислам: очерки по христианскому сравнительному богословию. Saarbrucken, 2012. С. 86.

²⁴ *ан-Навави*. Сады праведных. М., 2005. С. 51.

Мы отдавали приказ одаренным благами в нем, и они творили нечестие там; тогда оправдывалось над ним слово, и уничтожали Мы его совершенно» (К.17:16) (Крачковский)²⁵. По словам выпускника одного из исламских университетов, в этих словах Корана не только подчеркивается абсолютное владение Аллахом жизнью человека, но и говорится о его власти отдавать приказы совершать людям грехи, что те в точности исполняют²⁶.

Поэтому, по общепринятому мнению исламских богословов, вера в предопределение Аллаха в исламе соединяется с исповеданием того, что Аллах есть источник не только блага, но и зла, в том числе и нравственного. Например, в Символе веры (Акиде) известного средневекового богослова Ахмада ибн Ханбала это выражено так: «Вера в предопределение Аллаха — добро его и зло»²⁷. При этом сам богослов поясняет, что все люди делают то, что Аллах на-

²⁵ Аллах буквально заставляет человека делать то, что Сам Аллах предопределил: «Не принесет обет сыну Адама ничего, кроме того, что Я предопределил ему, напротив, предопределенное Мною приводит его к (тому, ради чего он произносит обет), и таким путем Я **заставляю** скупого (тратить свои средства)» (Бухари 2045) (Сахих аль-Бухари. Достоверные предания. М., 2005. С. 804). В другом из хадисов говорится, что Аллах есть тот, кто «переворачивает сердца» (Бухари 2047). В комментарии к хадису со ссылкой на К.8:24 поясняется, что «Аллах Всевышний распоряжается сердцами людей, как пожелает» (Сахих аль-Бухари. С. 805). Ср.: «Но вы не пожелаете этого, если не пожелает Аллах...» (К.76:30).

²⁶ См.: *Нофал Георгий (Фарес)*. Указ. соч. С. 85–86.

²⁷ О том, что Аллах творит зло, неоднократно говорится в Коране: «**Если же Аллах пожелает людям зла**, то ничто не предотвратит этого» (К.13:11) (ср.: К. 4:78; 36:23; 113:2 и др.). Насколько разным представляется учение о Боге даже в Ветхом Завете и Коране, видно из сравнения, например, таких цитат: «**Мы распределили между вами смерть**, и ничто не может помешать Нам» (К.56:60; ср.: К.6:2) и *Бог не сотворил смерти и не радуется погибели живущих* (Прем. 1, 13); *Бог создал человека для нетления и соделал его образом вечного бытия Своего; но завистью диавола вошла в мир смерть, и испытывают ее принадлежащие к уделу его* (Прем. 2, 23–24).

метил, и «совершают то, что он им предопределил»²⁸. Вера в предопределение и его исполнение является шестым столпом (условием) веры для мусульманина, и она означает, что «добро и зло, хорошее и плохое — все предопределено Всевышним, и время осуществления всего тоже предопределено Аллахом»²⁹.

Все дела и поступки создает Аллах (см.: К.37:96), а человек лишь усваивает или приписывает эти дела себе в соответствии со своими намерениями. Современные исламские богословы под влиянием христианства склонны несколько смягчать учение о предопределении. Например, считается, что произвольные деяния зависят от воли человека, но сами деяния создает Аллах. «Если человек выберет добро и будет прилагать усилия для его выполнения, то Аллах создаст добро. Если человек выберет зло и будет использовать усилия для совершения этого, то Аллах создаст зло»³⁰. Тем не менее и в таком случае Аллах фактически выступает если не в качестве заказчика, то по крайней мере в качестве исполнителя преступлений, замышляемых грешниками.

Такое представление о Боге и о свободе человека является нравственно неприемлемым с точки зрения Библейского Откровения и православного богословия. Например, преподобный Иоанн Дамаскин († ок. 753) в своем сочинении «Точное изложение православной веры» прямо говорит о том, что «Бог не Виновник зол»³¹. Рассматривая библейские цитаты и толкование ранних отцов Церкви на них, он в полном согласии с православной традицией утверждает, что Бог не создал зла по природе, то есть зла нравственного. Зло есть лишь результат свободного произволения грешников, действия

²⁸ *Ахмад б. Ханбал. Акида (Символ веры) // Хрестоматия по исламу. М., 1994. С. 136, 137.*

²⁹ *Путь к свету. С. 41.*

³⁰ *Там же. С. 42.*

³¹ *Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. М.; Ростов-на-Дону, 1992. С. 249.*

которых попускаются Богом, ибо без свободы невозможно представить себе не только греха, но и подлинно прекрасного — добродетели³².

Уже в Ветхом Завете Господь предлагает израильтянам самим свободно сделать выбор относительно соблюдения Его заповедей (см.: Втор. **30**, 16–19), так как Всеблагой Бог не желает никому гибели и не предопределяет ее: *ибо это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу, Который хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины* (1 Тим. **2**, 3–4; ср.: Иез. **33**, 11). Бог не выламывает дверь нашей души, Он ждет, когда человек сам проявит свою свободу, без которой невозможно себе представить ни искренней веры, ни нравственности, ни справедливого воздаяния, ни подлинной любви: *Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною* (Откр. **3**, 20). Насколько возвышенно в отношении свободы человека и полемично в отношении Корана звучат слова из Книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова: *Не говори: “Он (Бог) ввел меня в заблуждение”, ибо Он не имеет надобности в муже грешном. Всякую мерзость Господь ненавидит, и неприятна она боящимся Его. Он от начала сотворил человека и оставил его в руке произволения его* (Сир. **15**, 12–14). Поэтому Божественная Премудрость и справедливость заключается в том, что всю ответственность за совершенные грехи или воздаяние за добродетели несет сам человек: *ибо всем нам должно явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить [соответственно тому], что он делал, живя в теле, доброе или худое* (2 Кор. **5**, 10).

Православное богословие однозначно настаивает на том, что ответственность за свои поступки несет сам человек и нигде в Писании не говорится о предопределении к осуждению и вечной гибели. Наоборот, воля Божия всех людей

³² См.: Иоанн Дамаскин, *прп.* Указ. соч. С. 250.

предопределяет ко спасению через Господа Иисуса Христа, и во власти человека принять спасительную благодать Божию или отвергнуть ее. «Когда апостол Павел говорит в своих посланиях о предопределенной участи людей, он имеет в виду только спасаемых (Рим. 8, 29–30; Еф. 1, 5, 11), но отнюдь не погибаемых»³³.

В связи с рассматриваемым вопросом о предопределении и о свободе человека встает законный вопрос о том, а стоит ли тогда мусульманину прилагать какие-либо усилия в нравственной области, если вся его участь изначально уже решена? Этот вопрос задавался и самому Мухаммаду. По рассказу Али, родственника основателя ислама, однажды Мухаммад сказал своим последователям: «Нет никого среди вас, как нет и вообще ни одной живой души, место которой в раю или в аду уже не было определено, и определено также, злосчастной она является или счастливой». После чего один из слушателей задал соответствующий вопрос о том, стоит ли совершать какие-либо дела, если все и так уже предопределено, на что был получен такой ответ: «Что касается счастливых, то для них будет облегчено совершение дел счастливых, что же касается злосчастных, то для них будет облегчено совершение дел злосчастных» (см.: Бухари 646)³⁴.

В своих комментариях к айятам (стихам) Корана и хадисам о предопределении мусульманские богословы обычно дают различные советы, которые также представляют интерес для понимания мусульманской нравственности. Например, знаменитый имам ан-Навави поясняет мусульманам, что «все хорошее и дурное случается только в соответствии с предопределением Аллаха и что польза и вред зависят

³³ Воронов Л., прот. Догматическое богословие. М., 1994. С. 37; см.: Догматические послания православных иерархов 17–19 веков о православной вере. М.: СТСЛ, 1995. С. 150.

³⁴ Сахих аль-Бухари. С. 258.

только от Его желания и больше ни от кого... Что же касается рабов Аллаха, то они могут служить только причинами для собственного наказания или получения награды»³⁵.

Мусульманину при размышлении о постигших его событиях или несчастьях остается проявлять покорность, не переживать о случившемся, не сожалеть об упущенном, быть уверенным в том, что Аллах возместит ему все потери в материальном мире или даст ему нечто лучшее³⁶. В исламском богословии заметен достаточно сильный юридический момент, складывается своеобразная система взаимозачетов: за все неприятности, которые постигают мусульманина в этой жизни, ему обещается компенсация и прощение грехов³⁷.

Совсем по иному смотрит на скорби и неприятности в этой жизни православное богословие. Для святых отцов очевидна связь греха и страданий. По словам преподобного аввы Дорофея (нач. VII в.), «невозможно, чтобы тот, кто исполнял страсти, не имел от них скорби»³⁸. Преподобный Серафим Саровский (XVIII в.) указывает и на способ преодоления этих скорбей, который никак не связан с верой в предопределение: «Кто победил страсти, тот победил и печаль»³⁹. Для преподобного Исаака Сирина (VII в.) телесные лишения и скорби не следствие произвола Бога в отношении человека, а следствие подлинного человеколюбия Божьего. Претерпевание скорбей, попускаемых иногда Богом за наши грехи, он уподобляет действиям врача в тяжелой болезни, через скорби приводящего нас к добродетели. При этом Сам Бог не является безучастным созерцателем

³⁵ Сорок хадисов имама ан-Навави. Хадис 18. Комментарий. 13 // <http://fatallo.narod.ru/Publish/hadis/nav/index.html>

³⁶ См.: *Зину Мухаммад Ибн Джамиль*. Столпы ислама и веры. М., 1992. С. 17–19.

³⁷ См.: Там же. С. 17–18.

³⁸ *Дорофей авва, прп.* Указ. соч. С. 205.

³⁹ *Преподобный Серафим Саровский*. М., 1993. С. 222.

страданий человека, но «к душе же скорбящего являет Господь великое человеколюбие, соразмерно тяжести страданий в скорби его»⁴⁰. То есть в Православии имеет значение не сам факт перенесения неприятностей и скорбей для прощения грехов, а внутренняя борьба со страстью, которая часто является подлинной причиной скорби, — вот что имеет значение для нравственного исправления и примирения с Богом.

Что же касается самой нравственности, то в рамках исламской доктрины, по словам современного специалиста в области арабской философии А. В. Смирнова, мусульманину во всех своих делах остается лишь проявлять религиозное упование (*таваккул*), то есть «видеть Бога в качестве исключительного агента любого действия», что означает наивысшую степень *таухида* (или, в другой транслитерации, *таухида*) — «утверждения единственности Бога»⁴¹.

При этом следует сказать, что очень важного с точки зрения православного нравственного богословия учения о синергии — взаимодействии благодати Божией и усилий человеческой воли — в исламе быть не может. Слова из Послания апостола Павла о том, что *мы соратники у Бога* (1 Кор. 3, 9) и что *благодатию Божиею есмь то, что есмь; и благодать Его во мне не была тщетна, но я более всех их потрудился: не я, впрочем, а благодать Божия, которая со мною* (1 Кор. 15, 10), никак не могут быть приняты мусульманами. Отрицание живого и непосредственного общения между человеком и Богом, того, что открывается нам в Господе Иисусе Христе, вместе с учением о предопределении принижает напряженность нравственной жизни в исламе, обесценивает ее.

⁴⁰ *Исаак Сирий, прп.* Слова подвижнические. М., 1993. С. 433.

⁴¹ *Смирнов А.В.* Мусульманская этика как система // *Этическая мысль.* Вып. 6. М.: ИФ РАН, 2005. С. 64.

Для Православия Бог абсолютно непричастен нравственному злу и содействует Своей благодатью любому благому делу человека, в зависимости от его веры, «и уже на ней, как на твердом основании, устроятся добрые дела, которые только помощью благодати и являются совершенными»⁴². Более того, не просто религиозное упование, а живая вера и любовь к Богу, выражающаяся в исполнении Его заповедей, дают возможность человеку быть таинственно причастным самой Божественной жизни: «...в нас же эта полнота Божества обитает по благодати, когда мы собираем в самих себя всякую добродетель и мудрость»⁴³.

Между Аллахом и его созданием человеком пролегает непреодолимая пропасть. Поэтому все отношения с Божеством возможны не на глубоком межличностном уровне, а лишь в качестве субъектов права. «Упование (*таваккул*) на Бога означает не столько отказ от собственной воли и поручение всех своих дел Богу, сколько выстраивание своеобразных двусторонних отношений с Богом как с содействователем. Конечно, ни о каком участии человека в божественном действии в классическом исламе речь не идет. Имеются в виду своего рода “договорные” отношения между человеком и Богом: например, человек “поручает Богу” свое поведение в сфере половых отношений и свой язык (т. е. говорит и действует в соответствии с религиозным Законом), Бог же взамен ручается, что дарует такому человеку рай (ал-Бухари 6309, ат-Тирмизи 2332). Того, кто встает на путь джихада во имя Бога, Бог ручается либо взять к Себе и направить в рай, либо вернуть невредимым домой с добычей (ал-Бухари 2579, многочисленные параллели у Муслима и др.)»⁴⁴.

⁴² Симеон Новый Богослов, *прп.* Творения: В 3 т. М.: СТСЛ, 1993. Т. 1. С. 169.

⁴³ Максим Исповедник, *прп.* Творения. М., 1993. Кн. 1. С. 238.

⁴⁴ Смирнов А.В. Мусульманская этика как система. С. 64.

Встает вопрос о понимании греха в исламском богословии. По словам А. В. Смирнова, хотя в исламской этике и присутствует мотивация к совершению добра и осуждению дурных поступков, однако «в целом понятия греха и вины осмысляются в арабо-исламской этической мысли не как причастность злу, но как нарушение должного»⁴⁵. Зло в исламе как таковое не есть разрыв с источником всякого бытия Богом, а лишь «невыполнение обязательного»⁴⁶, того, что предписано религиозным законом.

Фактически грех — это неповиновение предписаниям шариата, и если ислам — это покорность (اسلام), то непокорность или неповиновение — это то, что выводит из ислама. Например, термин *'исм*, при помощи которого в том числе в исламе передают понятие «грех», «вина», «ответственность», «ошибочный поступок», не совпадает с понятием «дурной поступок» (*кабих*). Поэтому грехом с этой точки зрения не является то, что называется в шариате нерекондованным поступком (*макрух*), так как он не переводит человека из ислама в состояние неверного⁴⁷. По словам известного средневекового суннитского богослова ал-Багдади, «неповиновение (*'исйан*) имеет в языке два значения. Одно из них — грех и отказ от обязательного повиновения. Другое — воздержание от чего-либо. Неповиновение — противоположное повиновению. И как повиновение есть согласие с божественным повелением, так и неповиновение есть несогласие с божественным повелением, если хочешь, скажу — согласие с запрещенным»⁴⁸.

В этом мы видим принципиальное отличие исламской этики от христианской. В православном богословии грех —

⁴⁵ *Он же*. 'Исм // Этика: Энциклопедический словарь. С. 179.

⁴⁶ *Он же*. Мусульманская этика // Там же. С. 292.

⁴⁷ См.: *Он же*. 'Исм // Там же. С. 179.

⁴⁸ *ал-Багдади*. Усул ад-дин фи-л-калам («Основы религии в богословии») // Хрестоматия по исламу. С. 114–115.

это не просто нарушение религиозного предписания, это то, что удаляет человека от источника жизни и блага — Бога, делает человека духовно мертвым, то есть грех — это зло⁴⁹. По словам профессора С.М. Зарина, «понятие о зле как о грехе есть одна из самых характерных, специфических особенностей христианской религии»⁵⁰. Грех есть следствие злоупотребления свободой человеком, а не нечто привнесенное извне. Об этом пишет преподобный Иоанн Дамаскин: «Ибо зло — не сущность какая-либо и не свойство сущности, но нечто случайное, то есть добровольное отступление от того, что согласно с природой, в то, что — противоестественно, что именно и есть грех»⁵¹.

Что же касается самой мусульманской этики, то действия в ней признаются греховными не столько ввиду каких-то духовных последствий, например причастности злу, сколько из соотношения вреда и пользы, как для отдельного мусульманина, так и для всей общины (*уммы*) в целом. Исходя из соотношения вреда и пользы и строятся все этические предписания, в том числе и так называемые «разрешения в силу нужды», когда то, что является запрещенным действием, ради спасения жизни, например, может оказаться разрешенным. Поэтому нравственные запреты в исламе не носят категорического характера, а лишь указывают на вред того или иного деяния, если же «польза явно перевешивает вред, действие оказывается разрешенным»⁵².

Таким образом, понимание греха в исламе существенно отличается от христианского, грех для исламского богосло-

⁴⁹ См.: *Иринея Лионский, свщмч.* Против ересей. Доказательства апостольской проповеди. СПб., 2008. С. 513 (Adv. haeres. V, 27, 2); *Алипий (Кастальский-Бороздин), архим., Исаия (Белов), архим.* Догматическое богословие: Курс лекций. М.: СТСЛ, 1995. С. 237.

⁵⁰ *Зарин С.М.* Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 1996. С. 27.

⁵¹ *Иоанн Дамаскин, прп.* Указ. соч. С. 253.

⁵² *Смирнов А.В.* Ваджиб // *Этика: Энциклопедический словарь.* С. 63.

вия — явление более социального характера, нежели духовного. В подтверждение этому можно процитировать одного современного мусульманского богослова: «Греховность — это путь, ведущий к деградации и уничтожению, скользкая тропа к позору как человека, так и общества»⁵³. Также в отношении к греху в исламском праве мы не видим такого непримиримого и однозначного отрицательного отношения, как в православной аскетике.

В классическом исламе не предполагается возможности непосредственного общения с Аллахом⁵⁴, поэтому и само понимание и значение этики не столь велико по сравнению с христианством. Если грех есть не разрыв с Богом, а прежде всего преступление против религиозного закона, то тогда личное общение человека с Аллахом заменяется правильным отношением с исламской правовой системой — *фикхом*.

Встает вопрос об оценке самих поступков человека, критериях и определении правильности и неправильности их. В исламе этическая оценка того или иного поступка осуществляется по намерениям совершающего. В этом заключается главный принцип мусульманской этики. Об этом свидетельствует известный хадис, который в одном из вариантов выглядит так: «Поистине, дела (оцениваются) только по намерениям, и, поистине, каждому человеку (достанется) лишь то, что он намеревался (обрести)» (Бухари 1)⁵⁵.

По словам А. В. Смирнова, «ближайшим образом связанность намерения и действия раскрывается в следующей формуле: намерение всегда переходит в действие, а действие всегда

⁵³ Аль-Газали Мухаммад. Указ. соч. С. 310.

⁵⁴ В классическом исламе никогда не одобрялись теории соединения или слияния Бога и человека (см.: *Книжи А.Д.* Иттихад // Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 116; *Он же.* Хулул // Там же. С. 282–283).

⁵⁵ Сахих аль-Бухари. С. 21.

бывает вызвано намерением»⁵⁶. Намерение учитывается при совершении любых действий, будь то религиозно-культурные (*ибада*), взаимоотношения между людьми или юридические акты. При этом намерение должно быть «правильным» и должно сохраняться до конца совершаемого поступка, иначе такое действие будет признано несостоявшимся⁵⁷.

Из этого правила иногда допускаются исключения, если осуществлению намерения помешали непреодолимые внешние обстоятельства, независящие от человека. В своем комментарии к приведенному выше хадису известный средневековый исламский богослов Аль-Байдави пишет по этому поводу: «Дела, совершаемые без соответствующего намерения, будут недействительными, поскольку намерение без совершения действия вознаграждается, тогда как действие, совершаемое без намерения, пропадает зря»⁵⁸. По отношению ко всем остальным случаям следует сказать, что если действие не совершилось, то «с точки зрения арабо-мусульманской этики это означает, что намерение не является правильным (т. е. твердым, вызывающим действие), а значит, и не является “намерением”»⁵⁹.

В свете вышесказанного для ислама многое, что нам кажется очевидным и безусловно нравственным, оказывается непонятным и невыполнимым. Например, слова из Нагорной проповеди Спасителя, осуждающие грех, совершаемый даже в мыслях: *А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем* (Мф. 5, 28) — с точки зрения ислама вовсе не могут относиться к мусульманам, так как все это не под-

⁵⁶ Смирнов А.В. Мусульманская этика как система. С. 70.

⁵⁷ См.: Там же. С. 70–71.

⁵⁸ См.: Сорок хадисов имама ан-Навави. Хадис 1. Комментарий. 4 // <http://fatallo.narod.ru/Publish/hadis/nav/index.html>

⁵⁹ Смирнов А.В. Мусульманская этика как система. С. 71.

падает под категорию, подлежащую нравственной оценке. Это подтверждает и такой хадис, в котором Мухаммад говорит: «Поистине, Аллах простил моим последователям то, что им внушает дьявол, и то, что им внушают их души, если только они не станут делать этого или говорить об этом»⁶⁰. Евангельское учение намного глубже смотрит на грех и его причины, показывая, что грех зарождается в таинственной глубине сердца человеческого: *ибо из сердца исходят злые помыслы, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления — это оскверняет человека* (Мф. 15, 19–20).

Для нас с очевидностью из всего этого следует немаловажный вывод: с точки зрения исламской этически-правовой системы грехи, допускаемые в мыслях, исламом не осуждаются. В этом также заключается принципиальное отличие мусульманской этики от православной. Святые отцы Православной Церкви предупреждают нас об опасности греховных мыслей для нашей души: «Как облака закрывают солнце, так и греховные помыслы помрачают и губят ум»⁶¹. По словам святителя Игнатия (Брянчанинова), с греховными мыслями не только необходимо бороться, но и приносить за них покаяние в Таинстве Исповеди: «Таинством Исповеди решительно очищаются все грехи, соделанные словом, делом, помышлением... Постоянное покаяние состоит в постоянном сокрушении духа, в борьбе с помыслами и ощущениями, которыми обнаруживает себя сокровенная в сердце греховная страсть, в обуздании телесных чувств и чрева, в смиренной молитве, в частой исповеди»⁶².

⁶⁰ Коран. Перевод смыслов и комментарии Кулиева Э.Р. М., 2006. С. 807 (прим. 500).

⁶¹ *Иоани Лествичник, прп.* Лествица. М., 1994. С. 163 (Слово 26:209).

⁶² *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полное собрание творений: В 7 т. М., 2001. Т. 1. С. 94.

Оценивая сам характер главного этического принципа в исламе, современный исследователь пишет о нем, что «“дух” и “буква” закона никак не могут быть не только противопоставлены, но и вообще разделены: одно не имеет никакого смысла без другого»⁶³. Для христианина это может лишь вызвать ассоциации с фарисейской правовой праведностью, однако в свете Нового Завета мы являемся служителями *не буквы, но духа, потому что буква убивает, а дух животворит* (2 Кор. 3, 6).

Что же касается критерия оценки «намерения» того или иного поступка в исламской этике, то таковым является опять-таки соответствие его приказаниям и запретам исламской религии. Главной целью не только исламской этики, но и существования самой общины мусульман является сохранение «принесенного Мухаммедом Закона вплоть до Судного дня»⁶⁴. Таким образом, получается, что предельным критерием в оценке «намерения» того или иного поступка оказывается критерий соответствия его главной цели существования ислама, «ради чего были ниспосланы приказания и запреты»⁶⁵. В этом исламская этика сближается с представлениями талмудического иудаизма⁶⁶.

Зная о намерениях и связанных с ними действиях, исламское право выносит и соответствующую оценку тем или иным деяниям, определяет то или иное наказание за совершенный грех. Без понимания этой стороны ислама не вполне понятным будет сравнение и того, что мы назвали бы практикой покаяния в исламе и Православии.

⁶³ Смирнов А.В. Мусульманская этика как система. С. 71.

⁶⁴ Смирнов А.В. Мусульманская этика. С. 291.

⁶⁵ Там же.

⁶⁶ Ср.: «Согласно Галахе, спасение жизни еврея – высочайший религиозный долг» (Shulhan 'Arukh, 'Hoshen Mishpat' 426) (цит. по: *Шахак Израэль*. Еврейская история, еврейская религия: тяжесть трех тысяч лет // <http://left.ru/bib/shahak/shahak5.html>).

Особенностью такой неотъемлемой части исламского богословия, как мусульманское право, является установление вины обвиняемого, а наказание за совершенный грех уже строго определено⁶⁷. Соответствие между грехом и наказанием неизменно, поэтому за редким исключением никакое раскаяние грешника в совершенном проступке не ведет к смягчению наказания, о чем неоднократно повествуется в хадисах. В канонах Православной Церкви также содержатся определенные средства для уврачевания тех или иных грехов, что нашло свое выражение в практике наложения епитимий. Однако в толкованиях к этим правилам неизменно присутствует замечание, что усердие в покаянии ведет к смягчению нравственно-исправительных мер, налагаемых на кающегося грешника. По словам святителя Иоанна Златоуста (†407), «при налагании епитимии нужно смотреть не столько на количество грехов, сколько на расположение грешника»⁶⁸.

В своем понимании нравственной справедливости мусульманские богословы уподобляются осуждаемым в Евангелии фарисеям, которые также стремились найти прежде всего вину человека, не обращая внимания на его внутреннее состояние. Неприятие такой нравственной бесчувственности мы находим в словах Самого Господа: *если бы вы знали, что значит: милости хочу, а не жертвы, то не осудили бы невиновных* (Мф. 12, 7), *ибо каким судом судите, [таким] будете судимы* (Мф. 7, 2). В Коране нередко говорится о милости (см., напр.: К.2:178; 33:37; 47:4), однако новозаветное ее понимание намного превосходит все «откровения» Мухаммада, потому что *суд без милости не оказавшему милости; милость превозносится над судом*

⁶⁷ См.: Мусульманское право (ал-фикх) // Хрестоматия по исламу. С. 169.

⁶⁸ Цит. по: *Никодим (Милаш), еп.* Правила Православной Церкви с толкованиями: В 2 т. М.: СТСЛ, 1996. Т. 1. С. 216.

(Иак. 2, 13). Без сомнения, в шариате юридические нормы стоят выше милости. Награда в загробной жизни обещается не тому, кто проявил милость, а тому, кто наложил наказание (*хадд*) на провинившегося⁶⁹. По словам одного из самых ранних мусульманских богословов и законоведов Абу Йусуфа, «нельзя применять *хадд* к тому, кто его не заслужил, как равным образом нельзя отменять *хадд* в отношении того, кто его заслужил, если только не имеется сомнение в этом»⁷⁰.

В тесном соотношении с нормами шариата находится и исламская практика покаяния в совершенных грехах. В мусульманской практике покаяния привлекают внимание прежде всего два момента: это уже известная нам жесткая связь наказания с совершенным грехом, вне зависимости от раскаяния грешника, и связанное с этим представление о неизбежном для покаяния принесении своего рода удовлетворения за совершенный грех.

В Коране неоднократно говорится о важности покаяния для мусульман: «О верующие! Обращайтесь к Аллаху с покаянием все вместе, — быть может, вы преуспеете» (К.24:31; ср.: 11:3; 13:27 и др.). Сам Аллах именуется «Принимающий покаяния» (К.2:160).

По мнению исламских богословов, в покаянии должно присутствовать несколько моментов, без которых оно

⁶⁹ *Хадд* (حَدّ) — это телесное наказание за определенные грехи, установленное шариатом. О награде в исламском рае за это см.: Абу Йусуф. Китаб ал-харадж // Хрестоматия по исламу. С. 172. Уже в самом подходе к пониманию наказания за грех видна принципиальная разность между епитимией и *хадд*. Самое суровое наказание в христианстве — отлучение от Церкви, но до возможного покаяния и исправления грешника. В исламе же самое суровое наказание — смерть грешника.

⁷⁰ Там же. С. 173. По словам двоюродного брата и зятя Мухаммада — Али бин Абу Талиба, он «никогда не испытывал жалости к тому, кто умирал» после тех наказаний (*хадд*), которым сам Али подвергал осужденного человека, «если не считать наказанных за употребление вина» (Бухари 2066) (Сахих аль-Бухари. С. 812).

не может быть правильным: отказ от совершения греха, раскаяние в нем (т.е. сожаление о нем) и решение не совершать его впредь. Если же грех, совершенный человеком, затрагивает другого человека, то добавляется требование «загладить свою вину перед тем, кто пострадал от его преступления», и, если это требуется по шариату, виновный должен добровольно подвергнуться обязательному наказанию (*хадд*)⁷¹.

Эти требования, хотя и не в полной мере, напоминают начальные ступени и в православном понимании покаяния, однако это лишь первое впечатление⁷². По словам современного исследователя православной аскетической практики С.С. Хоружего, если покаяние как просто сожаление о грехе «ограничивается этим слоем, то не замедлят следующие падения»⁷³.

В мусульманском праве очень сильно проявляется формальный, сугубо обезличенный и немилосердный подход к тому, что можно было бы назвать искуплением за совершенный грех. Это видно из сравнения даже с ветхозаветным Откровением. Например, по Пятикнижию Моисееву, за воровство предписывался штраф в двойном размере: *Если кто отдаст ближнему на сохранение серебро или вещи, и они украдены будут из дома его, то, если найдется вор,*

⁷¹ *ан-Навави*. Сады праведных. С. 20.

⁷² Например, свт. Тихон Задонский, говоря об истинном покаянии, указывает намного больше таких моментов. Главные отличия от мусульманского покаяния заключаются не просто в отказе от совершения греха, а в гнушении им как мерзостью; не просто в раскаянии, а в ненависти ко греху, в сожалении и сердечном сокрушении о грехе, в хранении себя от всех других грехов, в прощении согрешений ближнему, в проявлении любви и милости ко всякому человеку, в смирении, в неосуждении, в постоянной молитве к Богу (см.: *Дьяченко Г., прот.* Разновидности грехов и борьба с ними. М., 2006. С. 81–82; *Иоанн (Маслов), схиархим.* Святитель Тихон Задонский и его учение о спасении. М., 1995. С. 270).

⁷³ Синергия. Проблемы аскетики и мистики Православия. М., 1995. С. 75.

пусть он заплатит вдвое (Исх. 22, 7; см.: Исх. 22, 4). В Коране мы видим совершенно другое: «Вору и воровке отсекайте руки в воздаяние за то, что они совершили. Таково наказание от Аллаха, ведь Аллах — Могущественный, Мудрый» (К.5:38). При этом отсечению кисти руки подвергается человек, укравший яйцо или даже веревку (Бухари 2068)⁷⁴.

В данном случае формальное требование «очищения от греха» не предполагает никакого проявления милосердия к грешнику. Это хорошо видно из такой истории, связанной с наказанием за воровство. Одна из единоплеменниц Мухаммада была уличена в краже одеяла из его собственного дома. На предложение своих соплеменников не наказывать провинившуюся и даже на высказанное желание выкупить ее за сумму, равную примерно пяти килограммам серебра, основатель ислама сказал, что «очиститься [от греха] будет лучше для нее». Думая, что Мухаммад уже готов проявить милость к несчастной, люди были отрезвлены такой речью основателя ислама: «Клянусь тем, в чьих руках находится моя душа, если бы Фатима дочь Мухаммада содеяла нечто такое, что содеяла эта женщина, то Мухаммад безусловно отрубил бы ей руку»⁷⁵. Насколько отличаются эти слова от слов Господа Иисуса Христа, произнесенных Им в ответ на покаяние мытаря Закхея: *ныне пришло спасение дому сему, потому что и он сын Авраама* (Лк. 19, 9).

Важно отметить, что исламская практика покаяния мало обращает внимания на внутреннее состояние грешника. Даже если сам согрешивший проявляет глубочайшее раскаяние и исполняет все условия искреннего покаяния, то это не принесет ему особой пользы. Это следует, например, из одного из известнейших хадисов,

⁷⁴ См.: Сахих аль-Бухари. С. 812–813.

⁷⁵ Цит. по: *Абу Йусуф*. Указ. соч. С. 173.

в котором рассказывается о том, что однажды к Мухаммаду пришла беременная женщина и призналась в совершении прелюбодеяния: «Я заслужила *хадд*, примени его ко мне». Тот приказал не трогать ее, пока не родит ребенка. После родов она опять пришла к Мухаммаду и опять призналась в своем грехе. Тогда основатель ислама приказал побить ее камнями. После чего на удивление всем он совершил над ней молитву. В ответ на это недоумение арабский пророк произнес совершенно непонятные для христианина слова: «Она принесла такое покаяние, что если бы поделить его между 70 жителями Медины, его хватило бы на всех. Могла ли она сделать что-нибудь лучшее, как пожертвовать своею жизнью?»⁷⁶.

Для сравнения можно привести евангельскую историю с прощением женщины, обвиненной в прелюбодеянии. *Иисус, восклонившись и не видя никого, кроме женщины, сказал ей: женщина! где твои обвинители? никто не осудил тебя? Она отвечала: никто, Господи. Иисус сказал ей: и Я не осуждаю тебя; иди и впредь не греши* (Ин. 8, 10–11)⁷⁷. При таком сравнении становится очевидной не столько жестокость и внешняя формальность в понимании покаянной дисциплины в исламе, сколько отсутствие элементарных представлений о духовной жизни человека, непонимание таинственной, нематериальной стороны общения человека с Богом,

⁷⁶ Там же. С. 185. В одном из вариантов этого хадиса говорится, что при совершении казни через побивание камнями в лицо известного мусульманского военачальника Халида ибн Валида брызнула кровь жертвы и он обозвал ее, на что Мухаммад сказал: «Помедленней, Халид! Ибо, я клянусь Тем, в руке Которого моя душа — она совершила покаяние такое, что если б так же покался и должник, то ему прощено было бы обязательно» (Муслим) (Раджм // <http://hutba.org/slovar/radzhm>).

⁷⁷ Естественно, что сама эта женщина раскаялась в своем грехе (см., напр.: *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем: В 8 вып. М., 1899. Вып. 6. С. 966).

главным препятствием в котором является грех и основным лекарством — покаяние.

Это видно из достаточно странного для христиан отношения в исламе к тому, что можно было бы назвать грехом в отношении Бога. Если грех в отношении человека, как уже говорилось, требует обязательного искупления, в том числе через наказание, то с Аллахом все значительно проще. В одном из достоверных хадисов приводится такая история о кающемся в своем грехе мусульманине. По словам Абу Хурайры, после очередного совершения греха этот человек просил прощения у Аллаха и каждый раз получал его вновь. В конце концов, по версии этого хадиса, которую приводит Муслим, «на третий раз Аллах Всевышний сказал: “Я простил Моему рабу, пусть же делает, что хочет!”»⁷⁸. Надо сказать, что в самом комментарии к хадису присутствует пожелание, чтобы сердце человека не упорствовало в грехе, однако даже при формальном произнесении слов покаяния прощение все равно при определенных условиях возможно (перед зарей, после азана, во время совершения обязательных молитв и в иных подобных случаях)⁷⁹.

Даже теоретические рассуждения о реальности такого «покаяния» невозможны в нашей святоотеческой литературе. По словам преподобного Марка Подвижника (IV в.), «произвольно согрешающие находятся еще вне (доброго пути) и неудобно преклоняются к покаянию»⁸⁰. Другой великий святой Макарий Египетский († ок. 391) утверждает, что Бог ожидает от человека обращения и покаяния «от всего сердца»⁸¹, а залогом прощения совершенного греха, по мыс-

⁷⁸ Сорок хадисов имама ан-Навави. Хадис 42. Комментарий. 8 // <http://fatallo.narod.ru/Publish/hadis/nav/index.html>

⁷⁹ См.: Там же.

⁸⁰ *Марк Подвижник, прп.* Советы ума своей душе. Минск, 2005. С. 93.

⁸¹ *Макарий Египетский, прп.* Духовные слова и послания. М., 2002. С. 646 (Слово 31, 3, 6).

ли преподобного Исаака Сирина, является совершенная, от всего сердца ненависть ко греху⁸².

Кроме всего этого, необходимо сказать, что в исламском богословии «покаяние (тавба) не является просто движением души: оно включает в качестве обязательных компонентов намерение устранить грех и некое действие, его устраняющее»⁸³, так как намерение, как известно, не может выражаться без соответствующего ему действия. Поэтому в Коране говорится, что «Аллах примет покаяние того, кто раскается после совершения несправедливости и исправит содеянное, ибо Аллах — Прощающий, Милосердный» (К.5:39). Таким образом, совершенный грех необходимо нейтрализовать добрым делом. Такой совет содержится в одном из хадисов. По словам Ибн Масуда, Мухаммад на вопрос одного человека, который совершил грех, дал ответ, который относится ко всем мусульманам: «Поистине, добрые дела устраняют дурные» (К.11:114) (см.: Бухари 311)⁸⁴.

Как один из основных способов очищения от греха предлагается совершение милостыни. Об этом говорится в соответствующей суре Корана «Покаяние»: «Есть и другие люди, которые признались в своих грехах. Они смешали праведные поступки со злыми. Возможно, Аллах примет их покаяния. Воистину, Аллах — Прощающий, Милосердный. Бери из их имущества пожертвования, чтобы ими **очистить** (тузаккихим)⁸⁵ и возвысить их...» (К.9:102–103) (Кулиев).

⁸² См.: Исаак Сирин, *прп.* Указ. соч. С. 76–77 (Слово 18).

⁸³ Смирнов А.В. 'Исм // Этика: Энциклопедический словарь. С. 180.

⁸⁴ См.: Сахих аль-Бухари. С. 141.

⁸⁵ V порода глагола от *закья*, однокоренное с *закят* — очищение, чистота, праведность, налог на имущество (см.: Гургас В.Ф. Указ. соч. С. 333–334). *Закят* (زَكَاة) — третий столп (*догмат*) ислама. По вероучению ислама, *закят* служит проявлением веры, добрых дел, а также очищает от грехов (см.: Зину Мухаммад Ибн Джамиль. Указ. соч. С. 97).

В связи с этим следует отметить еще одно существенное различие исламского понимания покаяния от православного. Если покаяние в исламе ограничивалось бы только раскаянием во грехе, без осуществления равноценного греху искупительного действия, то «такому покаянию не хватило бы действия, чтобы в самом деле быть покаянием»⁸⁶. Поэтому в Коране неоднократно встречаются странные с точки зрения Новозаветной вести утверждения: «Но бесполезно покаяние для тех, кто совершает злодеяния, а когда к нему приходит смерть, то говорит: “Вот теперь я раскаиваюсь”, — и для тех, кто умирает неверующим. Для них Мы приготовили мучительные страдания» (К.4:18). «Когда же смерть подступает к кому-нибудь из них, он говорит: “Господи! Верни меня обратно. Быть может, я стану совершать праведные поступки, которые я отбросил”. Но нет! Это — всего лишь слова, которые он произносит. Позади них будет преграда вплоть до того дня, когда они будут воскрешены» (К.23:99–100; ср.: К.63:10–11) (Кулиев). Об этом же говорит и мусульманское предание. По свидетельству Абу Хурайры, Мухаммад произнес следующие слова: «Аллах не примет покаяния ни одного из тех, кого настигла смерть по достижении шестидесяти лет» (Сахих аль-Бухари)⁸⁷.

При таком понимании покаяния раскаяние благоразумного разбойника не должно было быть принято Богом (см.: Лк. 23, 40–43), так как кроме своей веры и покаяния он ничего не успел совершить до окончания своей жизни. Слова Господа Иисуса Христа, обращенные к этому человеку: *истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю* (Лк. 23, 43), для ислама представляются непонятными и несправедливыми. С точки зрения мусульманской ло-

⁸⁶ Смирнов А.В. 'Исм. С. 180.

⁸⁷ Хадисы пророка. Перевод и комментарии Иман Валерии Пороховой. Хадис 168 // <http://hadith200.narod.ru/page168.html>

гики покаяния, вследствие отсутствия искупительных дел, основанием для попадания в рай для этого человека могут служить не столько его вера и раскаяние, сколько его страдания. Со слов Убады бин ас-Самита сообщается, что основатель ислама сказал относительно искупления и наказания за совершенный грех: «Если кто-нибудь совершит нечто подобное и будет наказан за это в мире дольнем, (наказание) будет означать, что (этого греха) как бы не было»⁸⁸.

Однако православное понимание чуждо подобного формального юридизма. По словам святителя Иоанна (Максимовича), благоразумный разбойник получает не просто прощение, а райские обители не за понесенное наказание, а за исповедание своей веры в Спасителя, полное раскаяние в своих грехах и преступлениях и за глубокое смирение, — «вот из чего сплелся венец, венчавший главу бывшего разбойника, как победителя и подвижника, вот из чего сковался ключ, отворивший ему двери рая!»⁸⁹. В подтверждение именно такого понимания покаяния можно привести слова преподобного Иоанна Лествичника (VII в.): «Бог судит о покаянии не по мере трудов, а по мере смирения»⁹⁰.

Еще одним отличием между православным пониманием покаяния и мусульманским является своего рода возможность

⁸⁸ *ан-Навави*. Сады праведных. С. 33.

⁸⁹ *Иоанн Шанхайский, свт.* За что был помилован благоразумный разбойник? // http://azbyka.ru/tserkov/duhovnaya_zhizn/osnovy/iz_propovedey_ioanna_shanhaiskogo_08-all.shtml. Похожую мысль высказывает и свт. Иоанн Златоуст (см.: *Иоанн Златоуст, свт.* Творения: В 12 т. М., 1994. Т. 2. Кн. 1. С. 445–448). «Он не осмелился сказать прежде: “Помяни меня, Господи, когда приидешь в Царствие Твое!”, — чем сложил чрез исповедание тяжесть грехов. Видишь, что значит исповедание? **Исповедал — и отверз (себе) рай**; исповедал — и получил столь великое дерзновение, что просит царства после разбоя» (Там же. С. 448).

⁹⁰ *Иоанн Лествичник, прп.* Указ. соч. С. 197 (Слово 26, 122).

частичного, поэтапного, а не всецелого покаяния для мусульманина: «Покаяние следует приносить за все грехи без исключения. Если же человек **покается только за часть их**, то покаяние его, по мнению придерживающихся Сунны, может считаться правильным, но он должен будет принести покаяние и за все остальное...»⁹¹. Но при этом теряется весь смысл покаяния, частично бороться с опасной духовной болезнью невозможно. Преподобный Ефрем Сирийский (†373) представляет грех именно как тяжелый недуг, а покаяние как исцеление от него, поэтому частичное исцеление от греха не приведет к полному духовному выздоровлению человека. По словам этого древнего подвижника, «кто в надежде на покаяние пребывает во грехе, тому нет покаяния»⁹².

Также православные христиане не могут согласиться и с достаточно легким отношением в исламе к нарушению религиозных норм и даже отречению от веры, если это сделано под угрозой насилия. «Гнев Аллаха падет на тех, кто отрекся от Аллаха после того, как уверовал, — **не на тех, кто был принужден к этому, тогда как в его сердце покоилась твердая вера**, а на тех, кто сам раскрыл грудь для неверия. Им уготованы великие мучения» (К.16:106) (см. также о пищевых запретах: К.6:119) (Кулиев)⁹³. Исламское предание вполне соглашается с таким суждением. По словам Мухаммада, «Всевышний простил последователям моим совершенное по ошибке [непреднамеренно], а также совершенное

⁹¹ *ан-Навави*. Сады праведных. С. 20–21.

⁹² *Ефрем Сирийский, прп.* Алфавит духовный. М., 2010. С. 314.

⁹³ На основании этих слов Корана, в шиитском исламе ради личной безопасности и во имя интересов общины мусульманин обязан прибегнуть к «благоразумному утаиванию веры», что обозначается термином ат-такийа. В суннитском исламе некоторые богословы не придавали этому принципу обязательного значения, но считали его допустимым в случае смертельной опасности мусульманину (см.: *Прозоров С.М.* ат-Такийя // *Ислам: Энциклопедический словарь*. С. 221).

по забывчивости и под принуждением»⁹⁴. Во всем этом видится характерная для исламской нравственности связь намерения с действием.

Однако при таком формальном подходе внутренний мир человека, подлинные мотивы его нравственной жизни попросту не учитываются. В данном случае христианство предстает как более мужественная и серьезная религиозная система. Православная Церковь никогда не принимала без покаяния отпавших от веры, не только тех, кто отрекся под угрозой мучений или смерти, но даже тех, кто не выдержал пытки палачей-мучителей. Священномученик Киприан Карфагенский (†258) пишет в одном из своих сочинений о тех, которые отреклись от Христа под пытками: «Да разве может ссылаться на истязания тот, над кем одержали верх истязатели?»⁹⁵. Об этом же говорят и канонические правила Церкви — 13 правил святителя Петра Александрийского (†311), 4, 5, 6 и 8-е правила Анкирского собора (314) и др.⁹⁶

Из всего сказанного видно, что для ислама характерно юридическое, внешне выражаемое понимание покаяния, которое мало затрагивает внутренние чувства кающегося грешника. Если человек, совершивший грех, не может принести удовлетворение за грех, если у него нет ни времени, ни сил, ни средств возместить убыток от греха или загладить грех противоположным деянием, то, соответственно, его покаяние не может быть принято Аллахом. Грех с точки зрения шариата — это более юридическое и социальное явление, нежели духовное. В исламе понятие покаяния, можно сказать, находится в тесной юридической

⁹⁴ Цит. по: *Аляутдинов III*. Грехи и покаяние // <http://umma.ru/khadisy/7247-grekhi#aa18>

⁹⁵ *Киприан Карфагенский, свщмч.* Книга о падших // *Отцы и учителя Церкви III века. Антология: В 2 т. М., 1996. Т. 2. С. 284.*

⁹⁶ См.: *Никодим (Милаш), еп.* Правила Православной Церкви с толкованиями: В 2 т. Т. 2. С. 7–11, 340–351.

связи с понятием искупления за грех. Если человек, совершивший грех, понесет предусмотренное за него наказание по шариату, то он тем самым искупает его и избегнет его на суде Аллаха. Сам факт наказания за совершенный грех уже считается искуплением его и не влияет на вечную участь грешника.

Естественно, что при этом ислам не учитывает, что грех есть лишь внешнее проявление греховной страсти. По словам преподобного Исаака Сирина, «совершение греха не бывает без содействия страстей»⁹⁷. Поэтому никакое внешнее наказание, неприятность или злострадания не могут исцелить от причины греха — страсти⁹⁸, а наличия в человеке даже одной страсти, как пишет преподобный Симеон Новый Богослов, «достаточно, чтобы ввергнуть нас во ад»⁹⁹.

В этом отношении ислам не может сравниться с православным христианским учением, а в некоторых своих положениях, в частности в вопросе воздаяния за грех и проявления милости, не дотягивает и до ветхозаветной нравственности.

Из рассмотрения некоторых аспектов исламской нравственности можно заметить одну главную черту, характерную для всего ислама в целом. Мусульманское богословие исходит из совершенно иной антропологической модели в отношении человека. Ислам не выдвигает на первый план личностный аспект в нравственных и даже религиозных отношениях человека с Богом, а выдвигает на его место аспект социальный. Поэтому внутренний мир, мир помыслов, страстей, духовной борьбы с ними не является приоритетным, глубокие личностные отношения с Аллахом невозможны, их место занимает правильное, согласно с шариатом исполнение религиозно-правовых обязанностей мусульманина.

⁹⁷ *Исаак Сирин, прп.* Указ. соч. С. 411 (Слово 85).

⁹⁸ См.: *Симеон Новый Богослов, прп.* Указ. соч. Т. 1. С. 150 (Слово 16, 2).

⁹⁹ Там же. Т. 2. С. 169.

Другой заметной особенностью нравственного учения в исламе, связанной с предыдущей чертой, является формальный юридизм в этике. Будь то исполнение религиозных обязанностей либо оценка тех или иных поступков мусульманина, везде внимание обращается в первую очередь на совершенное действие и связанное с ним намерение. Вопрос о том, что стоит за намерением, какие причины его вызвали, мир чувств и помыслов человека, внутренние переживания, борения и раскаяние человека — все это мало интересует исламскую этику и не учитывается ей.

Всякое греховное с точки зрения ислама действие требует своего искупления и удовлетворения Божественной и человеческой справедливости. Слова Апостола Иакова о том, что *милость превозносится над судом* (Иак. 2, 13), не вписываются в исламскую религиозно-правовую систему. Достаточно сказать, что самым страшным наказанием в Православии является отлучение от Церкви, но при этом — до возможного покаяния и обращения грешника, а в исламе самое страшное наказание (*хадд*) — смерть грешника вне зависимости от его раскаяния, если он виновен.

Милость Аллаха в отношении мусульман может заключаться лишь в том, что, благодаря заступничеству основателя ислама Мухаммада за своих последователей на последнем суде (учение о *шафаа*), всякий грех мусульманина будет прощен, кроме перехода в иную веру (см., напр.: Бухари 2133)¹⁰⁰. Исламские богословы-сунниты утверждают, что грешные мусульмане «будут искупать свои грехи в Аду, после чего Аллах простит их и введет в Рай. Это подтверждается и многими достоверными хадисами»¹⁰¹.

Кроме того, что и здесь заметен упомянутый выше юридизм в отношениях между Аллахом и человеком, подобные

¹⁰⁰ Сахих аль-Бухари. С. 835–837.

¹⁰¹ Коран. Перевод смыслов и комментарии Кулиева Э.Р. М.: Умма, 2003. С. 631–632 (коммент. 156. к Суре «Ан-Ниса» 4:48).

представления обесценивают нравственную жизнь в исламе, делают ее менее напряженной и ответственной, по сравнению с тем, что мы находим в православном христианстве¹⁰².

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. Вопрос этот требует еще дополнительного исследования, однако уже из представленного сравнения некоторых положений в нравственном учении Православия и ислама можно заметить существенную разницу между ними и сделать вывод о том, что претензии ислама на совершенство в этой области не имеют оснований.

¹⁰² См., напр., у Иустина Философа († ок. 166): «...те, которые живут несправедливо и не раскаиваются, мы верим, что они будут мучиться в вечном огне» (*Иустин Философ, мч.* Апология 1 // Ранние отцы Церкви. Брюссель: Жизнь с Богом, 1988. С. 293).