

ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ ВОЛИ И ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЯ В РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ АРАБСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

Наследие греко-римской цивилизации, обогащенное восточным, манихейским и зороастрийским влиянием, сохранилось как в восточнохристианском, так и в мусульманском мире. Синтезировав и развив культуру Древнего Востока, арабская культура стала такой же многонациональной. Творцами арабской культуры в равной степени были арабы, иранцы, берберы, тюрки и египтяне. Изучение арабами греческих философов шло ретроспективно: начиная с эпигонов и комментаторов и заканчивая классиками. Переводчики в большинстве случаев пользовались сирийскими текстами.

В христианском мире спор о предопределении и свободе воли возник еще в V в. Блаженный Августин, сторонник учения о предопределении, был причислен к лику святых, а его оппонент Пелагий был осужден за распространение еретического учения; тем не менее в христианской церкви догмат о предопределении не получил широкого распространения. Иоанн Дамаскин в VIII в. противопоставлял христианское учение о свободе воли мусульманскому догмату о предопределении¹.

Фактическому разномыслию по проблемам свободы воли и предопределения способствовало то обстоятельство, что основные источники исламского вероучения – Коран и Сунна – не давали однозначного ответа на возникавшие вопросы теории и практики ислама.

Идейные споры, разгоревшиеся с VIII в., раскололи мусульманскую общину. Династии Омейядов была выгодна политика признания абсолютного предопределения. Богословы того периода, находившиеся при дворе, приводили довольно много доводов и «доказательств», имеющих отношение к предопределению в Коране. Такое положение вещей отвечало интересам того времени.

Понятие воли (*ирада*) как таковой было напрямую связано, с одной стороны, с платоновско-аристотелевским пониманием души и ее сил, а с другой стороны, с содержанием понятия «намерение» (*ниййа*), которое разрабатывалось в классической исламской религиозно-правовой мысли (*фикх*) и вероучении (*'акида*). Понятие намерения непосредственно соотносилось с действием (*фи'л*, *'амал*).

Основные проблемы, касавшиеся трактовки воли в *каламе*, были связаны с понятиями человеческой и божественной воли и отношениями между ними. Воля прямо связывалась с понятиями могущества (*кудра*) или способности (*истита'а*), означавшими способность произвести определенное действие.

Пророк Мухаммад, провозгласивший единство и всемогущество Бога-Творца, придавал понятию судьбы другое значение – божественного предопределения, которое, заменив собой языческую судьбу (*када'*), получило форму *ка-*

¹ Бартольд В. В. Работы по истории ислама и Арабского халифата. М., 2002. С. 122.

дар (القدر). Многие исследователи, ссылаясь на некоторые места Корана, в которых высказывается мысль о свободе человеческой воли, оспаривают положение о признании Мухаммадом предопределения. Слово «предопределение» (*кадар*) обычно трактуется вместе с термином *када*¹. Так, *када* – вечное, всеобъемлющее решение Аллаха, *кадар* – применение этого решения во времени. Следовательно, добро приходит через *када*, в то время как зло приходит случайно, через *кадар*. Согласно ал-Бухари, если сравнивать *кадар* с *када*, то *када* – это вечный, всеобщий и всеобъемлющий указ бога, тогда как *кадар* определяет детали этого вечного, всеобщего указа². Таким образом, *ал-када* и *вал-кадар*, соединенные в одно выражение, означают указ Бога, существующий во времени.

Немецкий исламовед Г. Гримме полагал, что, по всей видимости, и взгляды самого Мухаммада менялись: от свободы воли мекканского периода он приходит после хиджры ко все более полному фатализму³. И уже в конце первого десятилетия хиджры Мухаммад, склонившийся к фатализму, признавал полную власть Аллаха над деяниями человека.

Опираясь на те или иные тексты Корана, можно без конца спорить о том, проповедовал ли Мухаммад абсолютное предопределение или же он признавал за человеком полную свободу воли. Коран дает материал для того и другого предположения. Чтобы решить этот вопрос более или менее удовлетворительно, необходимо обратить внимание не только на отдельные коранические тексты, но и на общий дух Корана, на процесс развития мировоззрения Мухаммада и, наконец, на религиозные представления первых мусульман.

В Коране проблема свободы воли рассматривается очень неопределенно и неоднозначно. Свободен ли до конца человек в своих поступках или все поступки предопределены Богом? Как точно отметил А. Массэ, «толкователи Корана роковым образом оказывались вынужденными поднимать его (вопрос о свободе воли. – И. Ф.) не столько из стремления к свободомыслию, сколько из законного желания лучше понять свою религию»⁴. И. Гольдциер также рассматривает вопрос о свободе воли как наиболее противоречивый в Коране. «Не спрашивают Его о том, что Он делает, а их спросят» (21:23)⁵, т. е., с одной стороны, власть Бога абсолютна и безгранична, а с другой, человек держит ответ за свои поступки. «Разве ты не видел тех, которые очищают самих себя? Нет, Аллах очищает, кого пожелает, и они не будут обижены и на финиковую плеву» (4:52), а также: «Не придется душе уверовать, иначе как с соизволения Аллаха. И возложит Он наказание на тех, которые не разумеют» (10:100). Существуют и другие аяты, подтверждающие свободу воли: «О Дауд, Мы сделали тебя на-

местником на земле: суди же среди людей по истине и не следуй за страстью, а то она сведет тебя с пути Аллаха. Поистине, те, которые сбиваются с пути Аллаха, – для них сильное наказание за то, что они забыли день расчета!» (38:25). «А самудян Мы вели прямым путем, но они полюбили слепоту вместо прямого пути, и постиг их молниеносный удар наказания низкого за то, что они обрели» (41:16). «Скажи: «Всякий поступает по своему подобию» (17:86). «И скажи: «Истина – от вашего Господа: кто хочет пусть верует, а кто хочет, пусть не верует» (18:28).

*Калам*¹ как словесное обсуждение и логическое подкрепление религиозных догм Корана является ранней формой арабской философской мысли. Возникновение калама относится к началу VIII в. Последователи калама, *мутакаллимы*, ставили перед собой цель разъяснять учение ислама. Движение мутакаллимов пестро и противоречиво, в нем различается ряд исторических стадий и отдельных направлений. Стронниками одного из таких направлений были *му'тазилиты*².

Учение му'тазилитов как философско-религиозная система, по самому своему существу, формировалось в среде образованных людей. Чтобы быть убежденным му'тазилитом, требовалось быть более или менее образованным человеком с определенным запасом философских познаний. Му'тазилиты представляли собой аристократию ислама, своего рода элитарное направление, с презрением смотревшее на невежественную толпу суннитов. Для громадного большинства суннитов высокие му'тазилитские идеи были совершенно недоступны; вот почему мы нигде не находим известий о массовых переходах суннитов на сторону му'тазилитов.

Все му'тазилиты придерживались более или менее одинаковых взглядов относительно пяти «основоположений веры». Самыми важными для му'тазилитов были два из них: принцип божественной справедливости (*'адл*) и принцип единобожия (*таухид*). Стронники строгого и абсолютного единобожия, му'тазилиты, признавали за человеком возможность (*кудра*) действовать по своему разумению. Они придерживались правила: каждый волен прибегать к *иджтихаду*, т. е. свободно высказываться по вопросам веры, опираясь на собственный разум, но не выходя за рамки священного текста.

Му'тазилиты с первых дней своего существования объявили себя открытыми врагами всякого антропоморфизма в области религии, а, следовательно, первыми защитниками духовности Творца. Начиная с Василя б. 'Ата' и кончая

¹ Богослов Тафтазани в своих комментариях дает следующее определение каламу: «Калам... состоит в признании религиозных догматов путем философских доказательств». Цит. по: Жузе П. Мутазилиты: догматико-историческое исследование в области ислама. // Миссионерский противомусульманский сборник. Труды студентов миссионерского противомусульманского отделения при Казанской духовной академии. Вып. XXII. Казань. 1899. «В состав калама, – говорит Тафтазани, – вошли физическая, философская и математическая науки, так что едва ли можно было его отличить от философии, если бы в него не вошли некоторые богооткровенные истины» (Там же. С. 61–64).

² *المعتزلة* Му'тазилиты – «обособившиеся», «отделившиеся»; му'тазилиты получили свое наименование в связи с «обособлением» от кружка ал-Хасана ал-Басри (ум. в 728 г.) в Басре его учеников Василя б. 'Ата' (ум. в 748 г.). Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 175.

¹ *Ал-када* изначально означало «решение». В Коране это слово имеет разные значения согласно контекстам, например: «судный день», «отправление правосудия», «раскрытие истины», «предопределение, указ». На основе Корана слово *када* можно толковать как «вечное решение» или «наказ» Бога относительно всего живого.

² *Juyrboll G. H. A. Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadīth.* Cambridge, 1983. P. 122.

³ Массэ А. Ислам: Очерк истории. М., 1962. С. 154

⁴ Там же. С. 153

⁵ Коран / Пер. И. Ю. Крачковского. М., 1963.

аз-Замахшари, все му'тазилиты настаивали на том, что Бог не имеет и не может иметь каких бы то ни было физических свойств, присущих человеку. Первые му'тазилиты основывали свои мнения на самом Коране, на требованиях разума, и очень редко обращались к преданию. Они были далеки от мысли примирить Коран с выводами философии и науки.

Му'тазилиты были сторонниками свободы воли. Выступая против официального учения о предопределении, они полагались на справедливость вечно существующего Аллаха, утверждая, что Аллах не может осудить грешника на бессрочное наказание в аду, и выработали представление о чистилище. Аллах подвергает испытаниям и страданиям человека в жизни ближайшей, а в будущей (потусторонней) жизни дарует ему вознаграждение. Кроме того, Аллах мудр и может творить только то, что целесообразно, разумно и совершенно.

Му'тазилиты доказывали происхождение зла в мире при помощи теории о свободе человеческой воли, и тем самым отстаивали теорию абсолютной святости божества. Согласно их учению, человек, будучи свободным существом, является ответственным за все свои поступки: если он поступает нравственно и делает добро, то будет за это награжден на том свете, а если творит зло – будет наказан. Таким образом, будущая судьба человека вполне зависит от него самого, Бог же является справедливым судьей и воздаятелем¹.

Как справедливо отметил П. Жузе, «основные мутазилиитские догматы, как, например, учение о предопределении, свободе воли, свойствах божьих, будущих наградах и наказаниях и т. д., не оставляют никакого сомнения в том, что мутазилииты вообще признавали Бога личным и сознательным»².

Сторонников божественного предопределения называли *джабаритами*, или *джабритами*. Но, как известно, всякое действие рождает противодействие: в исламе зародилось новое течение, опиравшееся на идею свободы человека в выборе

своих действий. Основателей и сторонников этого течения называли *кадаритами*¹. Другие их названия – «сторонники толкования» (*асхаб ар-рай'* – это в основном сирийские и иракские юристы-факихи) и «сторонники предания» (*асхаб ал-хадис*, или знатоки хадисов, преимущественно мединцы и мекканцы², которые спорили о допустимости или недопустимости какого бы то ни было «научного» объяснения стихов Корана, о возможности или невозможности их индивидуальной интерпретации³).

Позднее многие кадариты присоединились к му'тазилитам, что привело к отождествлению этих двух направлений. Однако сами му'тазилиты никогда не называли себя кадаритами⁴.

В начале X в. богословская школа *аш'аритов* разработала при помощи рационалистического метода так называемое компромиссное учение о предопределении и свободе воли человека. Признавая Аллаха творцом всего сущего, аш'ариты в то же время утверждали, что человек, «приобретая» свои поступки (*касб*), участвует в их совершении.

Последователи ал-Матуриды (ум. в 944 г.) понимали када' как осуществление в жизни временных вещей, и, поэтому, как характерное действие. За это аш'ариты упрекали ал-Матуриды и оспаривали его тезис о том, что када' – нечто непредвиденное, случайное. Сторонники же ал-Матуриды утверждали, что «характерное действие» имеет вечную природу, и када', связанный не только с божественной волей, но и с предвидением, является вечным характерным признаком, который и диктует «производство» предметов⁵.

Время от времени када', но чаще всего кадар (или оба вместе) сравнивались с человеческой свободой. Аш'ариты и ал-Матуриды старались подтвердить существование как божественного указа, так и человеческой ответственности, причем последняя, согласно их воззрениям, сама зависит от указа посредством *касб* – связи, созданной Богом между поступками и субъектами, которые исполняли их⁶.

¹ «Громадная разница между Богом мутазилиитов и Богом суннитов как нельзя лучше видна из учения тех и других об его святости и справедливости. Для доказательства своего положения об абсолютной божественной святости мутазилииты исходили всегда из понятия о свободе человеческой воли, которая является виновницей зла в мире. На возражение мутазилиитов, что в таком случае Бог не должен был творить человека с свободною волею, некоторые из них отвечали учением о «наилучшем, *ал-аслах* (الصالح)». По этому учению Бог, как всеблагой, мог творить только самое лучшее. На этом основании, утверждали они, наш мир, несмотря на его кажущиеся и действительные недостатки, должен считаться самым лучшим. Думать иначе – значит считать Бога неблагим и несправедливым существом. Этот силлогизм, привел мутазилиитов к такому выводу, что человек, обладающий свободною волею, лучше, чем человек без этой свободы. Бог, говорит Бишр Ибн ал-Мутамар, имеет особую благодать (*лотф*) (لطف), которая могла бы привести людей к вере, если бы Он даровал ее людям... Но Он не должен этого сделать... а должен достигнуть цели при помощи дарованной Им человеку воли и производительной силы. Обладая свободною волею и здравым природным разумом, человек может самостоятельно решиться на тот или другой образ действий; отсюда возможность зла в мире. Эта возможность становится действительным фактом, когда человек из двух путей, указанных ему его собственным разумом и божественным откровением, избирает худший путь». (Жузе П. Мутазилииты. С. 120–121).

² Там же. С. 123.

¹ Известно, что при правлении династии Омейядов кадариты не пользовались успехом в высоких кругах – наоборот, они всячески преследовались, их обвиняли в покушении на правоверие и в *бида'* («новшество»). Примечательно отметить, что изначально кадаритами называли тех, кто признавал, что Бог творит только добро, а зло исходит от самого дьявола (влияние раннехристианской дуалистической ереси). В одном из преданий говорится, что некий кадарит рекомендовал иноверцу (зороастрийцу) принять ислам. Тот возразил, что хочет подождать, пока этого пожелает Аллах. Кадарит воскликнул: «Аллах уже давно желает этого, но дьявол не пускает тебя». Тогда зороастриец ответил: «Я с тем из них, кто сильнее». (Цитата из работы Ибн Кутайба «Источники известий» дается по кн.: *Фильштинский И. М., Шидфар Б. Я.* Очерк арабо-мусульманской культуры. М., 1971. С. 132).

² *Мусаев М. М.* Мутазилииты. М., 1997. С. 16.

³ *Фильштинский И. М., Шидфар Б. Я.* Ук. соч. С. 130–131.

⁴ Поскольку в хадисе имеется следующее положение о кадаритах: они – «маги в этой [мусульманской] общине». А это обвинение в многобожии.

⁵ *Al-Taftazani Sa'd al-Din.* Sharh 'Aqa'id-i Nasafi. Printed by Maktaba al-Imdadiyya, Deoband, 1903. P. 95.

⁶ *Gardet L.* Islam. Religion et Communauté. P., 1967. P. 116–120, 128–132.

Соглашаясь с этим, Ибн Таймийа поддерживал абсолютную природу указа (*кадар*) и человеческое право свободы выбора. Однако считал и то и другое бессмысленными и пустыми понятиями, поскольку они не позволяют прибегнуть к концепциям *касб* и *иктисаб*¹.

Должен ли давать человек согласие (*рида*) на указы Всемогущего? Вопрос этот был четко сформулирован му'тазилитами. Если всякая существующая вещь подпадает под божественный када', говорили они, то тогда принятие безбожности всего небожественного является обязательным.

Г. О. Вольфсон и другие западные исламоведы отмечают непосредственное влияние христианского богословия на последующее развитие арабо-мусульманской мысли. Так, взгляды и дискуссии Иоанна Дамаскина разъединили богословов на сторонников свободы воли и ее противников². «Синтез происходил с оглядкой на Запад, т. е. его принципиальные установки были выработаны в спорах с западным богословием в ходе «духовных гражданских войн»³. Из этого высказывания становится очевидным, что ни Иоанн Дамаскин, ни Августин не имели никакого влияния на становление в каламе учения о свободе воли. Истоки этого учения восходят к раннему периоду истории философии.

В заключение стоит сказать, что проблема свободы воли не только играет важную роль в осмыслении основ религии, но и является одной из отправных точек в философии и в правоведении. Коран стал главным источником религиозных споров; в нем зафиксированы религиозные представления и убеждения, культурные и правовые нормы поведения человека в обществе. Священный текст породил целый ряд научных дисциплин, которые неумолимо черпают знания из Корана. Именно разночтения в Коране породили раскол в общине и разделили ее на сторонников свободы воли и предопределения.