

ТЕКСТЫ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ

И.Р. Насыров

Ибн ‘Араби и веротерпимость

Насыров Ильшат Рашитович – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник. Институт философии Российской академии наук. 109240, Россия, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: ilshatn60@mail.ru

Данная статья посвящена рассмотрению гуманистического аспекта философской системы средневекового мусульманского мыслителя Ибн ‘Араби. В рамках своего учения о единстве бытия он обосновывал религиозный плюрализм и универсальность божественной милости. Согласно его учению, каждая вещь, взятая в вечностном аспекте своего существования, является *неиной* Истине (Бог). С этой точки зрения всякое поклонение на самом деле есть поклонение Истине, единому Богу. Он утверждал, что всякая религия истинна при условии, что признает существование других вероисповеданий как условие своего существования. Несмотря на неприятие этого тезиса мусульманскими традиционалистами, религиозный плюрализм Ибн ‘Араби нашел поддержку у исламских реформаторов в XX в., а также в культурных кругах современного Запада. С точки зрения ряда западных интеллектуалов, философия Ибн ‘Араби сумела выйти за рамки конфессиональных ограничений и стать надконфессиональным духовным учением.

Ключевые слова: ислам, суфизм, Ибн ‘Араби, учение о единстве бытия, религиозный универсализм, универсальность божественной милости

Ссылка для цитирования: *Насыров И.Р.* ‘Араби и веротерпимость // Философия религии: аналит. исслед. / Philosophy of Religion: Analytic Researches. 2020. Т. 4. № 1. С. 104–127.

Выдающийся мусульманский суфийский мыслитель Ибн ‘Араби (1165–1240) по прозвищу Величайший Шейх, создатель учения о единстве бытия (*вахдат аль-вуджуд*) и крупнейший представитель философского суфизма, внес существенный вклад в развитие межрелигиозного диалога провозглашением фактического равенства всех религий. На Западе он больше известен даже не своим оригинальным философским учением, а призывом к религиозной терпимости, местами переходящей в религиозный индифферентизм [Ибрагим, 1998, с. 111]. Следует отметить, что вероисповедная максима Ибн ‘Араби (видеть

Бога во всем и ни в чем не отрицать его) [Смирнов, 1993, с. 124] не является выражением его религиозного диссидентства, а потому будет неправильным рассматривать его как маргинальную фигуру в исламской мысли. Дело в том, что религиозный универсализм, отстаиваемый Ибн 'Араби, имеет основание в самой исламской традиции.

Во-первых, в исламе принцип единобожия проводится наиболее последовательно. Учение о едином Боге обосновывает метафизическое единство и равенство людей (все они являются творениями единого Бога и призваны Ему служить) и этническое единство человечества (у всех людей – общие предки (Адам и Ева)) [Ибрагим, 2007, с. 8]. Община верующих основывается не на общности крови, а на вере в единого Бога, равно как они отличаются от иноверцев по религиозному признаку, а не племенному. Таким образом, универсальность ислама, лишённого национальной замкнутости, вытекает из коранического положения о метафизическом единстве и равенстве людей как созданий единого Бога, справедливо воздающего всему существу по заслугам. Из этого вытекает идея необходимости наличия различных языков и человеческих рас: «Из Его знамений – творение небес и земли, различие ваших языков и цветов» [Коран, 30:22, К.]¹.

Во-вторых, ислам инклюзивен, а не эксклюзивен. Согласно Корану, вероучительные положения ислама (единобожие, учение о пророчестве, Судный день и т. д.) уже провозглашались через иудаизм и христианство. Все они, иудаизм, христианство и ислам, являются религиями откровения: из небесной «скрижали», в которой содержится предвечное знание Бога обо всем сущем, откровения уже доводились людям, например, Тора (Таврат) – иудеям, а Новый завет (Инджил) – христианам. Это положение Корана о том, что у священных Писаний иудеев, христиан и мусульман один источник, означает, что существует только одна истинная религия – религия единобожия, истины которой неоднократно доводились Богом до людей через пророков авраамических религий. Пророк Мухаммад был ниспослан лишь для восстановления единобожия, характерного для иудаизма и христианства.

С этой точки зрения другие авраамические религии (иудаизм и христианство) являются этапами длительной истории ислама, в ходе которой людям библейские пророки доводили его же истины, истины изначальной религии: «Поистине, религия пред Аллахом – ислам» [Коран, 3:19, К.]. В Коране об иудаизме и христианстве говорится не как о религиях «неверных», а как о религиях, которые были подвергнуты поздними поколениями их последователей «искажениям», но единых по происхождению с исламом. Иудеи и христиане являются «людьми Книги». Это утверждение о священном характере этих Писаний, а не только Корана, является одной из основ веры мусульман. Поэтому иудеи и христиане имели в средневековом исламском обществе свободу вероисповедания и отправления своих религиозных обрядов. Даже во времена самых драматических отношений с христианскими странами мусульмане сохраняли убеждение, основанное на доктринальных положениях

¹ Во всех случаях при цитировании Корана, когда отсутствует указание на перевод И.Ю. Крачковского (К.), перевод выполнен нами (И.Н.).

своей религии, что в лице христиан они имеют отношение с представителями одной с ними религиозной (авраамической) традиции. То же самое касается отношений мусульман с иудеями. Например, в XV в. испанские и португальские евреи, спасавшиеся от инквизиции, нашли приют в Османской империи.

Также в Коране говорится, что на протяжении истории ко всем народам приходили пророки с благими вестями, так как милость Божья будет дарована всем людям без исключения в силу метафизического единства и равенства людей. Следовательно, все люди вправе надеяться на спасение на том свете. Одним из «прекрасных имен» Бога в Коране является «Истина» (или «Истинный») – «Ваш Бог – Господь ваш истинный!» [Коран, 10:32, К.]. С этой точки зрения, мусульмане – это «предавшиеся Истине». Причиной же разобщения людей на разные общины является отход от Истины. Библейские пророки призывали людей не к разным верованиям, а к единому Богу. Единство и справедливость Бога подразумевают всеохватность божественной милости ко всем его творениям.

Таким образом, Ибн ‘Араби, настаивая на сущностном единстве человечества и божественной милости ко всем людям, лишь развивал положение Корана о метафизическом равенстве и единстве людей. Чтобы лучше понять аргументацию Ибн ‘Араби в пользу религиозного плюрализма, нужно обратиться к его учению о единстве бытия.

Согласно средневековой философской парадигме Первоначало (Бог) следует рассматривать как абсолютно трансцендентное множественному миру. Как и представители различных религиозных и философских направлений и школ на средневековом исламском Востоке, Ибн ‘Араби разделял это аксиоматическое положение. Подобное онтологическое допущение заставляло представителей других философских направлений в исламе (калам, фальсафа, исмаилизм и ишракизм) рассматривать отношение между первоначалом и множественным миром как отношение взаимоисключения. С этой точки зрения, множественный мир является *иным* в отношении к Первоначалу. Новаторский подход к этой проблеме Ибн ‘Араби состоял в переосмыслении отношения Первоначала и множественного мира как *двуединства* взаимно обуславливающих друг друга противоположностей (Первоначало и ряд вещей). Он предложил рассматривать Первоначало как условие существования вещей, которое само не нуждается в своем существовании в другом, а явления множественного мира являются логическим условием Первоначала, хотя и зависимыми от него в генетическом отношении [Смирнов, 1993, с. 116–117].

В учении о единстве бытия Ибн ‘Араби Первоначало и множественный мир выступают двумя сторонами чего-то *одного*, где первая сторона последнего рассматривается как его вечностный аспект, а вторая – как временный. Это делает бессмысленным попытки выделять высшую или низшую степени совершенства и истинности вещи в зависимости от ее близости к первооснове бытия или удаленности от него. В свете учения о единстве бытия каждая вещь, взятая во временном аспекте своего существования, хотя и обладает фиксированным местом в однозначной иерархии сущего как «высокого» и «низкого», но в своем вечностном аспекте она является одновременно и собой и любой другой вещью и совпадает с первоосновой бытия (Бог), ибо ее

отдельный «смысл» вкуче со всеми «смыслами» составляет безразличную неразличенность Первоначала, единственность которого исключает актуальную множественность мира вещей. Каждая вещь множественного мира является проявлением Истины, или Первоначала (Бог) как целокупной истины, божественного знания, тождественного бытию [Смирнов, 1993, с. 114–117].

Отрицание взаимоисключения Первоначала (Бог) и порожденного им ряда вещей означает включенность последних в него, но не буквально, а в виде виртуальных (небытийных) соотношенностей, «смыслов» вещей, или утвержденных в пред-существовании сущностей вещей (*al-ʿiʿan sabuta*). Эти «ноуменальные сущности» вещей и явлений являются объектами извечного знания Бога. Ибн 'Араби отверг креационистское положение о творении Богом вещей мира «из ничего». Божественное творение он понимал как переход вещей из одного онтологического статуса в другой – из «интеллигибельной вечности» в «феноменальную вечность». Согласно Ибн 'Араби есть три онтологических состояния единого бытия: 1) абсолютное, неограниченное бытие, существующее благодаря своей самости (Бог); 2) ограниченное бытие, или множественный мир, которому абсолютное бытие (Бог) «предшествует» своим существованием, а не по времени; 3) «третья вещь», то, что нельзя охарактеризовать ни бытием, ни небытием, ни возникновением, ни вечностью; оно и не предшествует миру творений, и не следует ему по времени [Ибн 'Араби, 2013, с. 59]. «Третью вещь» можно рассматривать как мир универсалий. Благодаря «третьей вещи» осуществляется единство бытия путем взаимного перехода вечностного (Бог) и временного (мир вещей) друг в друга и их проявления в едином бытии как двух его аспектов. Эта онтологическая концепция Ибн 'Араби и получила название «учение о единстве бытия».

Переосмысление отношения Первоначала и вещей как *двуединства* взаимно обуславливающих друг друга противоположностей позволило Величайшему Шейху пересмотреть понимание причинности. Для отхода от линейной концепции причинности Ибн 'Араби принял допущение, что вещи и явления мира включены в первооснову бытия (Бог), но не буквально, а в виде виртуальных (небытийных) соотношенностей, «смыслов» вещей, или их «ноуменальных сущностей» [Chittick, 1998, p. 389]. Именно благодаря такому «смыслу» каждая вещь сохраняет свою идентичность в ходе непрерывного «нового творения» (*халк джадид*), которое представляет собой бесконечный процесс ежесекундного уничтожения-возникновения мира [Ибрагим, 1998, с. 90–94]. Универсум вещей в каждое мгновение времени уничтожается и вновь возникает. С этой точки зрения явления и вещи мира не находятся в причинно-следственных отношениях. Следующее состояние мира зависит не от его предшествующего состояния, а от воплощения внутренней сопряженности божественной сущности.

Фундаментальный вывод из пересмотра Ибн 'Араби отношения Бога и множественного мира в контексте темы взаимоотношений религий состоит в утверждении, что первооснова бытия и есть само бытие («В каждой вещи для Него – знамение, которое указывает на то, что Он – сама вещь») [Ибн 'Араби, 1998, Т. 1, с. 342]. Подлинной реальностью обладает только Бог, который проявляется через вещи множественного мира, не совпадая с ними

в своей сущности. Этот процесс описывается Ибн 'Араби как постоянное «дыхание (*нафас*)»: выдох означает переход божественного бытия в мир, а вдох – обратный переход мира в Бога [Izutsu, 1984, pp. 131–132]. Бесконечность виртуальных «внутренних сопряженностей», или божественных атрибутов, делает возможным как процесс непрерывного «нового творения» (*халк джадид*), не имеющего начала и конца, так и познание человеком Бога в многообразных формах его проявления во множественном мире, в том числе в рамках различных верований. Хотя последователи различных религии, как монотеистических, так и политеистических, воспринимают Бога в разных образах, на самом деле в них всегда является один и тот же Бог, а значит, верующие различных религий поклоняются одному и тому же Богу.

Следует указать на преемственность его взглядов с онтологическими воззрениями представителей ашаритской школы исламской теологии (калам). Ашариты считали, что существуют только субстанции, а качества тел являются случайными акциденциями, существующими только благодаря субстанциям. Но неотделимые от качеств, субстанции также являются мимолетными и изменчивыми образованиями и также существуют только в течение одного мгновения. Вещи множественного мира представляют собой недолговечные соединения акциденций. С точки зрения ашаритов, вещи и явления, воспринимаемые нами, состоят из атомов, которые приходят из пустоты и уходят в небытие. Следовательно, должна быть первопричина, порождающая атомы, из которых состоят вещи, и ею является Бог, который создает и уничтожает атомы, служит причиной всех изменений и движений во множественном мире.

Таким образом, знаменитый тезис Ибн 'Араби в пользу равенства всех религий и спасения всех людей на том свете, вытекает из его учения о единстве бытия, восходящего к онтологическим построениям сторонников ашаритской школы мусульманской рациональной теологии. Разделяя положение ашаризма об отсутствии причинно-следственных связей между вещами и явлениями мира, Ибн 'Араби учил, что универсум ежесекундно уничтожается и возникает, т. е., находится в состоянии постоянного обновления. В ходе этого постоянного обновления мира вечное бытие (Бог) проявляется в формах множественного мира [Ибн 'Араби, 1998, Т. 1, с. 247]. С этой точки зрения истины (вероучительные положения) религий, воспринимаемые как различные, на самом деле являются выражением одной истины, а потому все они равны.

Чтобы понять, насколько далеко зашел Ибн 'Араби в своем религиозном плюрализме, достаточно обратиться к его трактовке коранической истории о фараоне, правителе Египта, к которому Бог послал проповедовать библейского пророка Мусу (Моисей). В Коране фараон изображается как жестокий тиран, провозгласивший себя божеством и не поверивший Моисею. Фараон приказывает построить башню до небес, чтобы доказать, что там Бога не существует. Он преследует иудеев, а затем, в ходе погони за Моисеем и его соплеменниками, когда те хотели уйти из Египта, по воле Бога гибнет в морских пучинах.

Ибн 'Араби трактует эту историю в духе своего учения, согласно которому все поступки людей согласуются с божественными требованиями, ибо истинным действующим в мире является только Бог, а это значит, что «онтологическое веление» вышеупомянутых ноуменальных сущностей, или извечное

знание Бога, неукоснительно выполняются всеми людьми, в том числе фараоном. Если фараону было предписано извечным «онтологическим велением» Бога проявить неверие в единобожие, то он должен был подчиниться этому повелению. С другой стороны, Ибн 'Араби указывает на наличие «религиозного веления», доведенной пророками заповеди верить в единого Бога и которой люди могут подчиняться или не подчиняться. Человек, отказавшийся повиноваться этой заповеди, а значит, проявивший неверие в Бога, в действительности проявил повиновение «онтологическому велению», божественному предопределению ему быть неверующим. Непокорность человека Богу в одном отношении оказывается повиновением ему в другом. Отсюда следует вывод, что фараон, отказавшийся следовать доведенному ему Моисеем заповеди верить в единого Бога, на самом деле не заслуживает осуждения, так как он поступил строго в соответствии с «онтологическим велением» Бога [Ибрагим, 1998, с. 112].

Подобную позицию Ибн 'Араби не следует расценивать как выражение этического нигилизма и безверия, в чем его обвиняли [Knysh, 1998, p. 96–111] и не перестают обвинять исламские традиционалисты. Разумеется, Ибн 'Араби считал себя правоверным мусульманином, а ислам – самой совершенной религией. Тем не менее он настаивал, что любая религия истинна лишь при условии, что она предполагает существование других верований как необходимое условие своего существования.

Ибн 'Араби отстаивал идею всеохватности божественной милости. Коранические стихи – «Милость Моя объемлет всякую вещь» [Коран, 7:156, К.], «Скажи: “О рабы Мои, которые преступили против самих себя, не отчаивайтесь в милости Аллаха! Поистине, Аллах прощает грехи полностью: ведь Он – прощающий, милостивый!”» [Коран, 39:53, К.] и сходные по содержанию хадисы (высказывания о словах и поступках пророка Мухаммада) Ибн 'Араби интерпретировал в значении универсальности божественной милости. Отсюда следовал его вывод, что в итоге Бог простит даже неверующих, а потому на том свете спасутся все люди. «[Бог] везде, и что нет ничего, кроме вероисповеданий. Значит, каждый прав, а потому заслуживает награды [свыше], каждый же заслуживший награды счастлив, а потому каждый счастливый сподобился довольства своего Господа, даже если какое-то время претерпит муку в тамошнем мире» [Ибн 'Араби, 2001, с. 140].

Утверждение Ибн 'Араби фактического равенства всех вероисповеданий и религий служит свидетельством его веротерпимости и стремления к преодолению религиозной розни между сторонниками различных верований и конфессий. Всякая вещь есть благо и добро, так как в ней находит свое временное воплощение вечностная сторона единого бытия, или Бог. Следовательно, представители различных религий, даже язычники, поклоняясь различным божествам, на самом деле поклоняются лишь одному Богу. Различные образы Бога, или объекты поклонения в той или иной религии, выступают многообразными проявлениями Бога. Поклоняясь каменным истуканам, зверям, человеку, небесным светилам и планетам, божествам и т. д., люди поклоняются Богу, проявляющемуся в этих объектах обожествления. Простые верующие в силу их ограниченности видят Бога только в тех образах, которым они поклоняются.

Истинный же мистик, «знающий Бога», не отвергает ни одну религию и видит Бога в каждом божестве, даже в идоле язычника, возводя различия в вероисповеданиях к различиям в проявлении Бога в мире [Ибрагим, 1998, с. 113].

При оценке религиозного плюрализма и веротерпимости Ибн 'Араби следует учитывать и исторический контекст. Он жил в период наибольшего противостояния мусульман и христиан в Средневековье, а именно в эпоху Крестовых походов в Палестину (XI–XIII вв.). Население мусульманских областей Ближнего Востока страдало от нашествий крестоносцев, во многих местах городская жизнь пришла в упадок. Тем более достоин уважения тот факт, что Ибн 'Араби не только не ожесточился и не впал в религиозный фанатизм, а напротив, провозгласил манифест веротерпимости. Также нужно отметить, что его призыв к веротерпимости и идея всеохватности божественной милости не пропали во тьме веков. В начале XX в. видный татарский исламский мыслитель Муса Джаруллах Бигиев (1873–1949), опираясь на идеи Ибн 'Араби, отстаивал религиозный плюрализм и утверждал, что все люди спасутся на том свете. В Оксфорде в 1977 г. с целью популяризации его учения было основано «Общество Ибн 'Араби», объединяющее поклонников Величайшего Шейха, многие из которых сохранили свою прежнюю неисламскую принадлежность либо придерживаются нетрадиционных религиозных направлений (религиозный синкретизм).

В заключение можно сделать выводы, что религиозный универсализм Ибн 'Араби имеет основание в исламской религиозной традиции. Провозгласив фактическое равенство всех религий и универсальность божественной милости, он развивал кораническое положение о милостивом и справедливом отношении Бога к творениям. Идею равенства всех вероисповеданий и спасения всех людей на том свете Ибн 'Араби обосновывал своим философским учением о единстве бытия. Его религиозный плюрализм позволил полнее раскрыть потенциал универсализма и веротерпимости мусульманской религии.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Ибн 'Араби

**Фрагменты из «Мекканских откровений»
(аль-Футухат аль-маккийя)***

Перевод с арабского и комментарии И.Р. Насырова

Т. 3. Глава 343

**«О знании места двух тайн в разъяснении откровения
из уровня восхваления Царя всего сущего»**

[170]¹ Что касается «людей Троицы» (христиан. – И.Н.), то есть надежда, что для них есть спасение благодаря тому, что есть в троичности из единичности, ибо единица, непарное – из характеристик единого. Значит, они – единобожники составного единобожия. А потому и есть надежда, что их объемлет составная милость. По этой причине их назвали «скрывающимися» (*куффар*)², ибо они скрыли второе третьим и второе оказалось между единым (единицей) и третьим, как преграда. Значит, возможно, что «люди Троицы» соединились с единобожниками на уровне индивидуальности, а не на уровне единственности. Таковыми я обнаружил их посредством интуитивного видения и не смог выявить отличие единобожников от «людей Троицы», разве что на уровне индивидуальности. Ибо я вообще не увидел их в единственности, а увидел их предшествующие существованию сущности в индивидуальности, а предшествующие существованию сущности единобожников увидел в единственности и индивидуальности. И тогда я понял суть разницы между двумя общинами. Но, кроме того, все «люди Троицы» спасутся, благодаря Богу, от ада и обретут блаженство в раю, где они займут места, где пожелают – подобно тому, как они в земном мире спускались с уровней божественных имен, как того они желали в соответствии с истиной, узаконенной для них, равно как когда они очистятся от скверны, то войдут [в рай] через те врата, которые выберут сами из восьми врат рая. Если ты понял это, то знай, что составная милость объемлет все сущее и что она состоит из общей милости, которая объемлет все вещи (сущие. – И.Н.), и из особой милости, а это есть та милость, которую Бог избрал и предпочел для себя, посланника, пророка и «избранника [Своего]» (*вали*)³. Посредством этой особой милости Бог собрал в одно Книги

* Перевод выполнен по: Ибн 'Араби. «Мекканские откровения» (аль-Футухат аль-маккийя). Бейрут: Дар ихйа' ат-турас аль-'араби, 1998.

¹ В квадратных скобках [] указаны страницы оригинала. Номер страницы указан перед ее текстом.

² Слово «куффар» имеет и другое, более употребительное значение – «неверные». Автор прибегает к игре слов: слово «куффар» образовано от глагола «кафара»: 1) скрывать; покрывать чем-нибудь; 2) быть неверным, не верить (во что, в кого); *кафара би-Ллах* – не верить в Аллаха (Бога. – И.Н.).

³ *Вали* (мн.ч. *авлия'*) – 1) суфийский шейх; 2) покровитель, опекун; 3) избранник Божий. «Избранничество» (*вилайа*) – один из двух способов получения боговдохновенного знания

(Послания) и ниспослал каждую Книгу отдельными главами и стихами-аятами⁴ («[божественные] знамения»). И из Его знамений – то, что останется пребывать бесконечно, как Коран, и каждый его аят-«знамение» явится как неподражаемое⁵. Из Его знамений – [также] то, что не останется, останется же только ограничение их власти над теми [людьми], к которым пришел [посланник с Законом, состоящим] из этих [знамений из Книг]. Ведь они (эти знамения. – *И.Н.*) указывали на иное, [не на Него], как и указывали на Него, ибо Бог сделал их указанием на правдивость того, на что претендует каждый, кто притязает на обретение близкого положения к Богу – либо благодаря мистическому состоянию (*хал*), пусть даже он не вслух утверждал, что на нем видны следы покорности его Господу, либо посредством притязания на это (близкое положение к Богу. – *И.Н.*) путем высказывания об этом вслух. Но это происходит [с ним] лишь из-за небрежения [Богом], ибо им предписано [свыше] скрывать эти божественные знамения, я имею в виду избранных Божьих, а потому эти знамения отменены относительно избранных Божьих и ясно утверждены применительно к пророкам.

Т. 3. Глава 369

«О знании места ключей сокровищниц божественной щедрости»

[385] Так как появление мира само по себе есть собрание этих смыслов (божественного знания. – *И.Н.*), то это ограниченное умопостигаемое есть место случайного, [а не необходимого] проявления всей совокупности этих смыслов. А потому эти смыслы постоянно обновляются в нем (в мире в виде возникновения и исчезновения вещей. – *И.Н.*). Бог – тот, кто хранит его (мира. – *И.Н.*) бытие посредством обновления (этих смыслов в виде возникновения и исчезновения вещей. – *И.Н.*), и они являются сутью ограниченного [мира], все они – ограничения в новом творении людей из Него в одежде [бытия]. Бог – постоянный Творец, а мир пребывает в состоянии постоянной нужды в хранении его бытия посредством обновления [в каждый миг]. Значит, мир – умопостигаемый сам-по-себе, существует благодаря Всевышнему Богу и самостные пределы мира и есть он сам. Это и есть то, что требует срока согласно словам о постоянном обновлении сущности вещей мира в каждый миг времени («Каждый день Он за делом» [Коран, 55:29]⁶. – *И.Н.*). Эти пределы исчезают из умопостигаемости мира [386] с той точки зрения, что он (мир. –

(второй путь – пророчество). Несмотря на формальное признание превосходства пророчества над «избранничеством», или «святостью», Ибн ‘Араби утверждает о превосходстве «избранничества» над пророчеством в том отношении, что пророки получают свое знание от Бога опосредованно (через ангела Джibriла (Гавриил), а «избранник Божий» черпает свое знание непосредственно.

⁴ Аят (араб.) – 1) знак, знамение; 2) стих Корана.

⁵ Речь идет о представлении мусульман о чудесности и неподражаемости Корана (*и‘джаз ал-Кур’ан*) по содержанию и форме. «Согласно мусульманским богословам, неподражаемость присуща только Корану. Они отказывали в ней Ветхому и Новому завету» (см. *Резван Е.А. И‘джаз ал-Кур’ан // Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991. С. 89–90*).

⁶ Во всех случаях при цитировании Корана, когда отсутствует указание на перевод И.Ю. Крачковского (К.), перевод выполнен нами (*И.Н.*).

И.Н.) ограничен, а это есть воображение, нет [у мира] бытия для его существования из-за его [постоянного] обновления. Итак, мир является самостоупомостигаемым, существует благодаря Всевышнему Богу и самостные пределы мира и есть он сам. Это и есть то, что требует срока согласно словам о постоянном обновлении сущности вещей мира в каждый миг времени. Эти пределы исчезают из сказанности мира с той точки зрения, что он (мир. – И.Н.) ограничен, а это есть воображение, нет у него (у мира. – И.Н.) бытия, кроме как благодаря воображению. И он (мир. – И.Н.) есть вместилище для этих смыслов, а в знании – [лишь] то, что не является совокупностью этих смыслов. Тогда стало чувственно осязаемым положение [вещей], хотя на самом деле [мир] является совокупностью универсалий. И стало представление о мире запутанным и неясным, трудным для постижения тем человеком, кто в плену воображения. И тогда он впал в состояние растерянности, оказавшись между знанием и воображением, а последнее является месторасположением растерянности. Одна группа людей выдвинула учение о постоянном обновлении акциденций субстанции и что субстанция остается постоянно существующей, хотя и нет у нее пребывания с акциденцией. Сторонник этого учения не понимает то, что он отвергает, а потому сущее осталось скрытым от него – сущее то скрывается, то является ему, как и знание его о сущем. Другая группа людей выдвинула учение об обновлении некоторых акциденций [субстанции], а они называются у них акциденциями, а прочие, пусть в действительности в знании обозначаются словом «акциденции», они называют необходимыми качествами, как, например, желтизна золота и чернота африканца. А это все имеет отношение к тому, кто утверждает их конкретными сущностями. Далее, это имеет отношение к тому, кто говорит, что все это – интеллигибельные сотнесенности (*нисаб*), нет у них бытия, кроме как лишь в сущности, объемлющей их, но нет у них бытия в них самих. К этому мнению склонился Абу Бакр ибн ат-Таййиб аль-Бакиллани⁷ в той версии, которая дошла до нас, ответственность же лежит на передатчике. Люди интуитивного видения обладают способностью охватить все учения, все религии и верования, все учения о Боге всеохватным постижением, ничто они не упустят из этого. Стоит только появиться какой-то религии, особому Закону какой-нибудь религиозной общины, по которому она живет, учению о Боге или о мире из множества миров, о том, что там уменьшается, противоречит или выражает сходство, и обладатель интуитивного видения сразу знает обо всем этом – откуда происходят эти учения, или откуда появились эта религиозная община или то верование, помещает их на в соответствующее для них место, принимает довод высказывающего то или иное учение, не говорит, что тот ошибается, и не считает его учение бесполезным делом и вздором. Поистине, Бог не сотворил небо и землю и то, что между ними, понапрасну («И не создали Мы небо и землю и то, что между ними, понапрасну» [Коран, 38:27, К.]. – И.Н.), Он не сотворил человека понапрасну, нет, Он сотворил его для того, чтобы он один был по Его образу. Каждое сущее, что есть в мире, не ведает обо всем сущем, знает лишь часть этого, за исключением лишь совершенного человека (*инсан камил*), ибо Бог научил

⁷ Аль-Бакиллани, Абу Бакр ибн ат-Таййиб (949–1013) – крупнейший представитель ашаритской школы исламской теологии (калам).

его всем именам, даровал ему все слова и Его образ заговорил. Собран был [совершенный человек] между образом Истинного (Бога) и образом мира. Человек стал перешейком между Истинным (Богом) и миром, установленным зеркалом, в котором Истинный (Бог) видит Свой образ в зеркале человека. Создания также видят Его образ. Кто достиг этого уровня, тот достиг степени совершенства, совершенной которой нет. Смысл видения образа Истинного (Бога) в человеке состоит в применении к нему всех божественных имен, как о том сообщается в предании: «Благодаря им сподобитесь победы, Бог – Помогающий, благодаря им найдете пропитание, Бог – Питающий, благодаря им окажетесь под сенью милосердия, Бог – Милосердный». В Коране приводится то, из чего мы узнали о его (пророке Мухаммаде. – *И.Н.*) совершенстве и уверовали в это, «к верующим он – кроток, милостив» (Коран, 9:127, К.), милосердным, «Мы послали тебя только как милость для миров» [Коран, 21:107, К.], то есть, для оказания им (людям. – *И.Н.*) [всеохватного] милосердия, когда Он воззвал из объятого огнем куста терновника, [уверовали] в посох [Мусы (Моисей)] и в изменение нрава в соответствии с божественными именами, о чем говорят все ученые мужи. А потому человек характеризуется [этими именами], к нему применяются имена (атрибуты Бога. – *И.Н.*) «Живой», «Знающий», «Желающий», «Слышащий», «Видящий», «Говорящий», «Могущий» и все божественные имена из имен «очищения» (*танзих*)⁸ и действий, объединенных в рамках семи [Его атрибутов]⁹, о которых мы упоминали и которые объемлют все их до единого. Поэтому мы не привели их в подробном изложении. Мы рассказали о них кратко и убедительно в нашей книге под названием «Составление [таблиц и] окружностей»¹⁰, где привели изображение знания идвух уровней, представляющих его в фигурах, чтобы предоставить знание о том обладателю воображения, так как человек при наличии у него разума, не лишен власти над ним воображения о том, что он знает, что оно невозможно и, несмотря на это, представляет его себе. Тогда он оказывается под властью воображения, так как он приобретает о том знание не иначе как после своего воображения. И тогда его укрепляет хранящая сила, над ним берет власть сила памяти, так как он берет верх над хранящей силой. Тогда он высвобождается из-под ее власти, ибо память не находится в избытке у него. [Конкретные]

⁸ В рамках исламской рациональной теологии (калам) термин *танзих* («очищение», «отрешение от всего дурного и недостойного») обозначает отрицание применения к Богу каких бы то ни было характеристик (*авсаф*) и определений (*худуд*) ввиду отсутствия среди его творений чего-либо, подобного ему.

⁹ Ибн 'Араби следовал ашаритской школе исламской рациональной теологии. Ашариты учили, что Бог обладает семью положительными «субстанциальными» атрибутами (знание, могущество, жизнь, воля, речь, зрение и слух), которые являются вечными (в противоположность «оперативным» атрибутам («прощение», «питание» [созданий] и т. д.). Согласно их подходу, эти семь атрибутов не тождественны божественной сущности и не отличны от нее. См.: *Аш-Шахрастан*, *Мухаммад*. Книга о религиях и сектах (Китаб ал-милал ва-н-нихал). Ч. 1. Ислам / Пер. с араб., введ. и коммент. С.М. Прозорова. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы. 1984. С. 91).

¹⁰ Речь идет о сочинении автора под названием «Составление окружностей» (Инша' ад-дава'ир). См.: *Ибн 'Араби*. Избранные произведения. Т. 1 / Пер. с араб. и коммент. И.Р. Насырова / Отв. ред. А.В. Смирнов. М.: Языки славянских культур: ООО «Садра», 2013.

знания остаются в рамках знания, а потому они оказываются охваченными в нем. Всевышний говорит: «Бог все объемлет знанием» [Коран, 65:12].

Того, кто знает о том, что мы привели в этой главе, не заключит в себя эта кладезь. Кто узнает свою душу, тот познает своего Господа, познает мир и то, что является его основой. Если ему раскроется это, то он обретет знание о том, откуда ему пришло это и куда оно вернется. Он узнает, что он должен сделать. Тогда он выполняет свой долг, воздаст всему должное так, как Бог «дал каждой вещи ее строй, а потом вел по пути» [Коран, 20:50, К.]. То, с помощью чего Истинный (Бог) уединился, стал единственным, – это [Его] творение, а тот, посредством которого обособилось совершенное знание, – это Истинный (Бог). И Он знает, чего заслуживает каждое сущее, воздаст ему по праву его и называется «справедливость». А потому если ты воздашь кому-либо по его праву, то поступишь с ним справедливо. А если превысишь, то не завершишь дело совершенным образом и будешь несовершенным, ибо превышение предела – недостаток в определенном [деле]. Совершенный человек не нарушит в чем-либо его положения. Всевышний Бог вынес порицание нашему выходу за пределы в осуществлении справедливости в вещах и делах. Кто проявляет чрезмерность в своей религии и лишает Всевышнего Истинного (Бога) того, чего Он заслуживает, то он, пусть даже стремился к возвеличанию [Бога] посредством этого действия в проявлении чрезмерности, впал в невежество и пришел с ущербностью к месту совершенства. Он (Бог) говорит: «О, обладатели Книги! Не излишествуйте в вашей религии и не говорите против Бога ничего, кроме истины» [Коран, 4:171]. Чрезмерность является примером того, что приписывают Богу из состояний (ипостасей), последние же есть не что иное, как суждения смыслов, а существование смыслов принадлежит Богу. Когда они обнаруживаются в том, в ком они обнаруживаются, то они предоставляют ему благодаря своим самостям состояние (ипостась), которым описывается место, которое занимает этот смысл. Это из проявления чрезмерности, это, как, например, «знающий», «могущий», «белый», «черный», «храбрый», «трусливый», «движущийся», «покоящийся». Это – состояния, они суть суждения умопостигаемых смыслов, или интеллигибельных соотношенностей, как пожелаешь [выразиться], так и скажи. Это – знание, могущество, белизна, чернота, храбрость, трусость, движение, покой. И Он говорит нам: «Не говорите против Бога ничего, кроме истины» [Коран, 4:171]. Было, что было, равно как приписали Ему, Всевышний Он, супругницу и сына, приводили относительно Него примеры, придавали Ему равных с Ним соучастников, проявляли чрезмерность в своих религиях, безмерно возвеличивали своих посланников и сказали, что 'Иса (Иисус) – Бог. Одна община сказала, что он – сын Бога. Он (Бог. – И.Н.) сказал: «Кто не станет проявлять чрезмерность в своей религии, тот является рабом Божьим» («Скажи: “Мне повелено поклоняться Аллаху, очищая пред Ним веру”» [Коран, 39:11, К.]. – И.Н.). Он это слово обратил к Марьям (Мария) и Духу (Иисусу. – И.Н.) от Него и не проявил чрезмерности в том, в чем состоит суть дела. Кто будет следовать по нашему пути, тот будет следовать путем спасения и веры, воздаст вере по ее праву, не проявит несправедливости в отношении разума и мысли, воздаст им по их праву. «Бог говорит истину и Он ведет по правильному пути» [Коран, 33:4].

Т. 3. Глава 371

«О знании места тайны и трех скрижалевых таинств Мухаммадовых»

Раздел 8 «О [холме] аль-Касиб и разрядах людей на нем»

[428] Знай, что аль-Касиб – это [холм из] белого мускуса в райском саду Эдема («А кто приходит к Нему верующим, совершив благое, для тех – высшие ступени, сады Эдема, из-под которых текут реки, для вечного пребывания там. Таково воздаяние тех, кто очистился!» [Коран, 20:75–76, К.]. – *И.Н.*). Райский сад Эдема – это место в раю, его твердыня и место присутствия Царя (Бог. – *И.Н.*) и Его избранных, туда простые верующие допускаются только для посещения. [Бог] сделал на аль-Касибе помосты, места для возлежания, сидения и ступени, ибо обитатели аль-Касиба – четырех разрядов: правверные, «избранники Божьи», пророки и посланники. Люди каждого разряда, о которых мы упомянули, превосходят [людей] других [разрядов]. Всевышний говорит: «Вот – посланники! Одним мы дали преимущество перед другими. [Из них были такие, с которыми говорил Аллах и вознес некоторых из них степенями. И Мы даровали Исе (Иисусу. – *И.Н.*), сыну Марьям (Марии. – *И.Н.*), ясные знамения и подкрепили его духом святым]» [Коран, 2:253, К.]. Он говорит: «Мы уже дали преимущество одним пророкам над другими и дали Дауду (Давид. – *И.Н.*) Псалтырь» [Коран, 17:55, К.]. А потому одни ступени располагаются выше других благодаря наличию преимущества одних [пророков] над другими, несмотря на то, что они все находятся в раю. В этом смысле Его речь. Он возвысил в степенях одних из вас выше других, я имею в виду людей. [В рай] вошли все дети Адамовы обоих миров. Когда люди займут свои ступени в раю, Истинный (Бог) призовет их для блаженного видения Его. Тогда они поспешат на своих средствах передвижения и в пешем порядке сюда, изъявляя покорность их Господу, – одни медленно, другие быстро, а третьи со средней скоростью. Они соберутся [на холме] аль-Касиб. Каждый человек будет знать свою ступень неизбежным знанием и будет стремиться к ней так, как не стремится ребенок к материнской груди, железо – к магниту, и даже если он захочет занять другую ступень, то не сможет сделать, даже если возжелает другую ступень, то не сможет обрести ее, нет, на своей ступени он осознает, что достиг предела мечтаний и своей конечной цели. Он будет там блаженствовать сущностным счастьем как таковым, что будет для него самым прекрасным счастьем. Если бы не это, то был бы тот свет местом страданий и мук, а не раем, не местом блаженства. Однако у того, кто будет занимать место выше, и блаженство будет соответствовать его ступени. У того [кто будет находиться ниже его], блаженство будет поменьше. Ниже человека, занимающего самую нижнюю ступень, уже не будет никого, лишнего блаженства, [кроме него, занимающего эту] особую ступень. Выше всех будут те, кто обретет такое всеохватное блаженство, выше которого нет. Значит, каждый человек будет в пределах своего блаженства. А потому неудивительно это решение [Бога]. Во время первого видения [Бога] увеличится завеса перед обитателями адского огня, мук и страданий в том отношении, что для них не будет более сильного наказания, чем это, ибо первое видение [Бога] будет прежде

наступления срока наказания и охвата всеобщей милостью. Это будет для того, чтобы они постигли вкушением наказание завесой. При втором видении [Бога], [429] что произойдет после этого, милость [Божья] охватит все. У них, я имею в виду обитателей адского огня, будет видение [Бога] сквозь изъеденные червями и сгнившие двери ада в той мере, в которой они сподобились в земном мире из похвальных нравственных качеств. Когда люди займут [холм] аль-Касиб для [блаженного] видения, Всевышний Истинный (Бог) явится всеобщим явлением в образах всех верований и религий. В этом едином явлении Он (Бог) един с той точки зрения, что это Он явился, и Он множествен с точки зрения разнообразия образов. Когда они увидят Его, то станут отличаться друг от друга светом этого явления – каждый из них будет освещен светом того образа, в котором он увидит Его (Бога. – И.Н.). Для того, кто узнает Его в каждом веровании и религии, будет свет всех верований и религий. А для того, кто узнает Его в отдельном конкретном веровании, будет только свет этого конкретного верования. Кто уверует [в Бога] бытийно, не вынося суждения [о Боге] посредством «очищения»¹¹ и «уподобления»¹², более того, если его уверование будет заключаться в том, что Бог есть такой, какой Он есть в действительности, и он не будет Его «очищать» (отрицать все возможные определения Бога. – И.Н.) и «уподоблять» (сравнивать Бога с чем-то. – И.Н.), уверует с помощью того, что поступило ему от Всевышнего (Бога), согласно знанию о Нем, Пречист Он, то у него будет особый свет, он будет знать только в это время, ибо этот [свет] – в знании Бога. Тогда он не будет знать – находится ли он выше того, кто охватил своим знанием все верования, или равен ему. Что касается тех, кто ниже него, то нет, [они не выше его и не равны ему]. Когда же Бог пожелает вернуть их к созерцанию их блаженства тем видением [Его] в раю, то скажет ангелам, удерживающим [холм] аль-Касиб: «Верните их к их ограниченности!» Тогда они вернуться с образом [Бога], которые они видели, то есть, найдут свои ступени и их людей, освещенных [светом] того образа и испытают наслаждение, ибо они в момент созерцания [Бога] были в состоянии исчезновения от себя. Они не испытают наслаждение во время своего видения [Бога], нет, наслаждение было во время первого явления [Бога], оно (наслаждение. – И.Н.) установило власть над ними и уничтожило их для них самих и их душ. Они пребывали в состоянии исчезновения из-за власти этого [наслаждения]. Когда они увидят этот образ [Бога] на своих ступенях и их людей, то это наслаждение продлится для них. Они испытают блаженство от этого созерцания и пребудут в счастье в этом месте благодаря тому, что уничтожило их [для них самих и их душ на холме] аль-Касиб. При этом явлении [Бога] и этом видении [Его] у них прибавится знание о Боге. Он предоставит им это [знание] видением воочию [Его], чего у них прежде не было, ибо познанное,

¹¹ «Очищение», «отрешение [от всего дурного и недостойного]» (*танзих*) – отрицание применения к Богу каких бы то ни было характеристик (*авсаф*) и определений (*худуд*) ввиду отсутствия среди его творений чего-либо, подобного ему. См. выше.

¹² В мусульманской богословской и доксографической литературе термин «уподобление» (*ташбих*) употребляется как в широком значении – как любое сравнение Бога с чем-либо, так и в узком – как сравнение Бога с человеком (антропоморфизм).

когда засвидетельствовано, предстает в созерцании его такой вещью, знание о которой невозможно приобрести без созерцания, как о том говорится в стихе:

* * *

Но видение воочию – тончайший смысл,
Поэтому видения воочию попросил¹⁵ «Говорящий»¹⁴.

* * *

Это [мистическое] «вкушение», о котором знает каждый, кто пребывал в этом состоянии, он не может отрицать наличие сего в своей душе.

Т. 3. Глава 374

«О знании видения уровня предшествующих состояний вещей на уровне присутствия Господствия»

[450] Знай, что Бог сам-по-себе – единичность единого, а с точки зрения Его имен – единичность множественности. <...> Это является причиной, вызывающей необходимость в проявлении Всевышнего (Бога) в различных формах [в мире] и Его переменчивости в них, что находит выражение в различии верований и религий в мире в таком множестве и разнообразии. Причиной расхождений и разногласий верований и религий в мире является эта множественность в этой единой сущности. Поэтому имело место непризнание [Его] людьми предстояния [перед Ним в день Суда], когда Он явился к ним и сказал: «Я – ваш Господь»^{15, 16}. Если бы Он явился им в том образе, в котором он взял с них предвечное обещание (*мисак*)¹⁷, то все бы признали Его [Господом]. А после выражения непризнания [Его Господом] Он принял тот образ, в котором Он взял с них предвечное обещание, и они признали Его [Господом], ибо они знали Его и у них была привычка вольно обращаться со своим признанием

¹³ Отсылка к кораническому стиху: «И когда пришел Муса (Моисей. – И.Н.) к назначенному Нами сроку и беседовал с ним Господь, он сказал: “Господи! Дай мне посмотреть на Тебя”. Он сказал: “Ты Меня не увидишь, но посмотри на гору; если она удержится на своем месте, то ты Меня увидишь”. А когда открылся его Господь горе, Он обратил ее в прах, и пал Муса пораженным» (Коран, 7:143, К.).

¹⁴ «Говорящий [с Богом]» (*Калим Аллах*) – почетное прозвище пророка Мусы (Моисей).

¹⁵ Хадис (высказывание пророка Мухаммада) в передаче от Абу Хурайры приводит аль-Бухари: «[В Судный день к месту сбора мусульман] явится Бог в незнакомом им образе и скажет: “Я – ваш Господь”. Они в ответ скажут: “Оберегаемся Богом от тебя. Это – наше место до тех пор, пока не явится к нам наш Господь. Когда Он явится к нам, мы узнаем Его”. Он явится к ним в образе, который они знают, и скажет: “Я – ваш Господь”. И тогда они в ответ скажут: “Ты – наш Господь!”» (см.: *Аль-Бухари. Джамии‘ ас-Сахих*. Бейрут: Дар Ибн Касир, аль-Йамама, 1987. Т. 5. С. 2403).

¹⁶ Автор описывает предстоящее событие в Судный день в прошедшем времени как мистик, который сподобился видения будущего события.

¹⁷ В словах Ибн ‘Араби о предвечном обещании (Завет) (*мисак*) речь идет об ответе людей на обращение Бога в предвечности к человеческим душам с требованием признать его как их Господа: «И вот, Господь твой извлек из сынов Адама, из спин их, их потомство и заставил их засвидетельствовать о самих себе: “Разве не Господь ваш Я?” Они сказали: “Да, мы свидетельствуем...”» (Коран, 7:172, К.).

[чего-либо и кого-либо]. Что касается явления Всевышнего (Бога) [в раю на холме] аль-Касиб для видения [Его людьми], то там Он явится в образах [разных] верований и религий из-за их расхождений в этом и их разногласий. Но Он не предстал в разнообразных формах при взятии предвечного обещания [с людей в предвечности]. Это есть [Его] общее явление для множественного [единства]. А что касается явление Бога для Его раба, когда тот находится в Его земном царстве (земном мире. – *И.Н.*), – то это особое [Его] явление, явление одного [существа] для [другого] одного [существа]. А потому наше видение Его в день предстояния [после] Воскресения будет отличаться от нашего видения Его [в раю на холме] аль-Касиб, также как оно будет отличаться от нашего видения Его, [451] когда мы находимся в нашем земном мире, в состоянии нашей ограниченности и привязанности ко всему своему. Из этого проистекает различие, которое Он вменил нам в Великом Коране в своих, Всевышний Он, словах: «[А если бы пожелал твой Господь, то Он сделал бы людей народом единым]. А они не престают разногласить» [Коран, 11:118, К.] и «кроме тех, кого помиловал твой Господь» [Коран, 11:119, К.]. А они (помилованные Богом. – *И.Н.*) есть те, которые узнали Его и не выразили непризнание Его. Они – те, которым Бог раскрыл множественную единственность. Они являются людьми Бога, избранниками Его. Помилованные [Богом люди] отличаются тем, чем особо их наделил Бог, от остальных людей различных религиозных общин. Благодаря этому качеству они стоят особняком под сенью Его решения «А они не престают разногласить...», ибо они отличаются от тех, а те отличаются от них. Он (Бог) не предоставил нам никакого исключения, кроме упомянутого нами выше.

А потому Бог, Пречист Он, предварил трудность разногласия, что [затем] обнаружилось в мире, ибо каждое сущее в мире первым делом размышляет о причине своего существования, так как оно само знает, что его не было, а затем оно обрело существование благодаря своему возникновению для себя самого. Произошло расхождение в этом между их природными качествами. Они стали отличаться друг от друга в причине, вызвавшей необходимость их появления в том или ином виде. А потому Истинный (Бог) был первой причиной разнообразия и расхождения в мире и из-за этого Он является источником расхождений в мире между верованиями и религиями. Он также является причиной существования каждого сущего в мире и к этому не имеет никакого отношения иная вещь. Поэтому у всех сущих есть тяга и стремление к [Его] милости, ибо Он создал их и явил в Первичном Облаке ('ама')¹⁸. Это – дыхание (*нафас*)¹⁹ Милостивого (Бога), они (сущие. – *И.Н.*) – буквы в дыхании Говорящего (Бога) в месте выхода [звуков из уст], а они разнообразные. Также мир является разнообразным в устройении и верованиях [людей], несмотря на Его единственность, ибо он (мир. – *И.Н.*) – возникший мир. Разве ты не видишь, что Он называет себя Устроителем и Разделяющим. Он говорит,

¹⁸ В учении Ибн 'Араби Первичное] Облако ('ама'), или хаос, есть первое состояние бытия-существования (*кавнуна*) Бога.

¹⁹ Процесс «проявления» Бога в мире (теофания) Ибн 'Араби трактует как перманентное «дыхание (*нафас*) Бога»: выдох – переход божественного бытия в мир, вдох – переход мира в Бога.

Велик Он и Славен: «[Аллах – тот, кто воздвиг небеса без опор, которые бы видели, потом утвердился на троне и подчинил солнце и луну: все течет до определенного предела]. Он управляет (Своим) делом, устанавливает ясно знамения» [Коран, 13:2, К.]. Все, о чем мы сказали выше, является разъяснением стихов [Корана]²⁰ о Нем и о нас, указаниями на Него и на нас. Также и мы являемся указанием на Него, ибо самые величайшие и самые ясные указания – указание вещи на саму себя. Устроение [всего] от Бога – вот суть размышления мыслящих людей из нас. Благодаря устроению вещи в мире отличаются друг от друга и от Бога. И благодаря размышлению знающий человек узнал это. Его доказательство, о котором он размышлял, есть то же самое, что он усмотрел в себе самом и во всем ином. «Мы покажем им Наши знамения в пространствах [небес, земли, в светилах, растениях, деревьях] и в них самих, пока не станет им ясно, что [Коран] – истина» [Коран, 41:53].

Т. 3. Глава 386

«О знании степени шейной вены²¹ и “Яйности” совместности»

[515] Кто узнает свою душу, тот познает своего Господа. <...> Божественную тайну знают лишь немногие люди. Всевышний Бог послал Мусу (Моисей) и [его брата] Харуна (Аарон) к фараону. Он повелел им, чтобы они обратились к нему со словом: «И скажите ему мягкое слово, возможно, он опомнится или убоится» [Коран, 20:44]. Обращение к [единому] Богу происходит со всеми обладателями знания, учеными людьми, ведь Он говорит: «[Есть и другие, что сознались в своих грехах: они смешивали дело доброе и другое – плохое,] – может быть, Аллах обратится к ним: [ведь Аллах – прощающий, милостивый!]» [Коран, 9:102, К.]. Ученые люди говорят, что [вышеприведенные слова] Бога «может быть» – это обязанность, а [слова] «возможно» и «может быть» – это две сестры²². Бог знал, что [фараон] опомнится, а вспоминание случается только благодаря прошлому, забытому знанию. Затем Бог сказал им (Мусе и Харуну. – *И.Н.*), когда увидел, что они боятся, что тот (фараон. – *И.Н.*) не ответит на их призыв: «Не бойтесь, Я с вами, слушаю и вижу» [Коран, 20:46, К.]. То есть Я услышу, что скажет фараон, когда вы доставите ему послание вашего Господа, и что вы исполните в отношении его из того, что

²⁰ Игра слов: *аят* (знамение) – 1) стих Корана; 2) вещь как «слово» Бога, его знамение. (См. «Все сущее – слова Бога, что не иссякнут» (*Ибн 'Араби*. Фусус ал-хикам. Бейрут: Дар ал-махаджжа ал-байда, 2001. С. 212). С этой точки зрения, весь мир есть «Большой Коран», если рассматривать все вещи и явления мира как божественные знамения.

²¹ Отсылка к кораническому стиху: «Мы сотворили уже человека и знаем, что нашептывает ему душа; и Мы ближе к нему, чем шейная артерия» (Коран, 50:16, К.).

²² В арабском языке слова «возможно» и «может быть» относятся к служебным словам, или к частицам (*хуруф*) со смысловым значением. Эти частицы служат для связи слов предложения и для связи предложений между собой. Слова «возможно» и «может быть» относятся к частицам, называемымся «*'инна* (подлинно, истинно, верно, действительно. – *И.Н.*) и ее сестры». Они стоят в начале предложения и ставят подлежащее в винительный падеж. См.: *Гранде Б.М.* Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998. С. 421.

поручил Я вам, велел сказать мягкое слово и проявить доброту в увещевании. И фараон не нашел, что кто-то надменно обращался [с ним], ибо высокомерие, исходящее от горделивого человека, обращено к тому человеку, к которому [горделивый человек] являет свойство высокомерия. Когда же [фараон] увидел мягкость в их (Мусы и Харуна. – *И.Н.*) увещевании [его], то его сердце смягчилось и божественная милость благодаря опеке Господа растеклась внутри его. И [фараон] понял, что тот, кто направил их (Мусу и Харуна. – *И.Н.*), – это Истинный (Бог), и что говорящий через Мусу и Харуна – это Истинный (Бог) и что слух фараона, благодаря которому была воспринята речь Мусы, – [также] Истинный (Бог). Тогда в душе [фараон] принял это и скрыл от своего народа, ибо это – дело Истинного [Бога]. Разве ты не знаешь, что в День предстояния (в Судный день. – *И.Н.*) Он (Бог) явится в незнакомом [для людей] образе? Это – из Его завесы.

Когда фараон понял, что Истинный (Бог) – слух своих созданий, их взор, язык и все их уста, то сказал (фараон. – *И.Н.*) языком Истинного (Бога): «Я – ваш Господь высочайший!» [Коран, 79:24], ибо он знал, что Бог – это тот, который говорит языком своего раба: «Я – ваш Господь высочайший!» [Коран, 79:24]. Тогда Всевышний Бог сообщил: «И взял его Аллах наказанием жизни последней и первой» [Коран, 79:25, К.]. Оковы²³ – это узы. Бог связал его (фараона. – *И.Н.*) рабством перед его Господом в этом мире посредством знания, что он – раб Божий, и в том мире, раз Бог сподвигнул его на то, [516] чтобы умереть в вере в Него словом и делом. После свидетельства Бога [о смерти человека] нет выше свидетельства. [Бог] засвидетельствовал для [фараона], что Он связал его [обязанностями перед Ним] в этой и той жизни. «Поистине, в этом» [Коран, 79:26], то есть в этом наказании, «– назидание» [Коран, 79:26], то есть изумление и прощение одновременно из того, что предшествует пониманию простых верующих, и из того, что понимают избранные люди из числа рабов Божьих, а они – люди, обладающие знанием, ученые. Поэтому Бог говорит: «Назидание для тех, кто богобоязнен» [Коран, 79:26]. Мы уже знаем, что «Поистине, боятся Бога из Его рабов знающие» [Коран, 35:28]. Бог говорит: «Возможно, он (фараон. – *И.Н.*) опомнится или убоится» [Коран, 20:44]. А он не убоится, пока не узнает посредством вспоминания о том, что он забыл из знания о [едином] Боге и о связывании Истинным (Богом) его [рабством перед Ним], от которого ему невозможно освободиться, вырваться на волю из этих оков.

Своими словами (Муса и Харун. – *И.Н.*) «Мы ведь боимся, что он опередит нас» [Коран, 20:45], [хотели сказать, что] он, то есть [фараон], первым представит нам довод, посредством которого он обратится к единобожию, – «Или он выйдет за пределы» [Коран, 20:45], то есть возвысит свою речь из-за того, что он стремится к сути истины и мы будем стараться вместе с ним. Он (Бог) говорит: «Не бойтесь, Я с вами, слушаю и вижу» [Коран, 20:46, К.]. Он повелел им быть мягкими в обращении к нему с речью. Они обратились

²³ Слова «наказание» (*накал*) и «оковы» (*никл*) являются однокоренными. Ибн 'Араби прибегает к игре слов для обоснования собственной интерпретации вышеприведенного отрывка из Корана.

к нему со словом, а он благословил их на то, о чем они сказали в соответствии с тем обязательством, которое им вменил Бог – чтобы они сказали ему [мягкое слово, что, возможно, он опомнится и убоится]. «Сказал» [Коран, 20:45] им фараон: «Кто же ваш Господь, о, Муса?» [Коран, 20: 49] так, как говорят два искусителя могилы²⁴ покойнику, а не из-за своего неведения о том, что он сказал. На самом деле он хотел напомнить присутствующим о том, что содержалось в их (Мусы и Харуна. – *И.Н.*) словах из довода в пользу существования [единого] Бога, чтобы они узнали об их правдивости. Ведь и разумный человек знает, что когда они (Муса и Харун. – *И.Н.*) сказали об этом (о едином Боге. – *И.Н.*), то вполне возможно, что [у этих людей] пробудились мысли, и что их (Мусы и Харуна. – *И.Н.*) слова вызовут у них желание поразмыслить о том, что они привели в своих словах из доказательств в пользу существования [единого] Бога. Ведь он (фараон. – *И.Н.*) задал вопрос не сопернику, не врагу. А потому его вопрос указывает на то, что он желал наставления на правильный путь тех из людей своего народа, кто поймет то, с чем пришли они (Муса и Харун. – *И.Н.*) и сказали: «Господь наш тот, кто дал каждой вещи ее строй, а потом вел по (правильному. – *И.Н.*) пути» [Коран, 20:50, К.]. И они (Муса и Харун. – *И.Н.*) проявили беспристрастность в отношении фараона в этой своей речи. Это и есть из мягкого слова, ибо он (фараон. – *И.Н.*) подпал под [приведенные] ими слова «[Господь наш тот, кто дал] **каждой вещи** [ее строй]» [Коран, 20:50, К.]. Фараон воззвал и Бог дал ему его строй. А потому в их (Мусы и Харуна. – *И.Н.*) словах содержался ответ фараона им, так как то, с чем выступил он (фараон. – *И.Н.*), создал Бог. Затем он (фараон. – *И.Н.*) задал им дополнительный вопрос, чтобы усилить доводы [в пользу существования единого Бога]: «А каково же с первыми поколениями?» [Коран, 20:51, К.]. Они (Муса и Харун. – *И.Н.*) сказали: «Знание про них у Господа моего в книге, не заблуждается Господь мой и не забывает» [Коран, 20:52, К.], [желая сказать: «Он не забывает», как, например, ты забыл, пока мы не напомнили тебе. Ведь если бы ты был божеством, то не забыл бы о том, ибо Бог говорит: «Возможно, он (фараон. – *И.Н.*) опомнится» [Коран, 20:44]. Потом он добавил доводы [в пользу существования единого Бога] посредством того, что они (Муса и Харун. – *И.Н.*) сказали вплоть до конца этого стиха [Корана]. Все это не переставало оставаться в душе фараона в качестве подразумеваемой цели, даже его любовь к власти не заставило его обмануться в присутствии своего народа в тех [речах], посредством которых он сделал их легкомысленными, чтобы они послушались его, а они были распутным народом («И он сделал свой народ легкомысленным, и они послушались его. Они ведь были народом распутным!» [Коран, 43:54]). [Речи] нет о его многобожии в местоимении (словах. – *И.Н.*) «они ведь». Когда [фараон] почувял беду, «[А когда его настиг потоп, он] **сказал**: “Верую, [что нет божества, кроме того, в кого веруют сыны Исраила, и я – из числа предавшихся!”]» [Коран, 10:90, К.]. Он вслух высказался о своей вере, которая всегда была вместе с ним. И тогда Всевышний Бог сказал ему: «Да, теперь!» [Коран, 10:91, К.]. [То есть], ты (фараон. – *И.Н.*) сказал [о своей

²⁴ Накир и Мункир – в исламской эсхатологии два ангела, которые допрашивают и наказывают умерших в могилах.

вере]. Так Бог подтвердил своими словами «Да, теперь!» [Коран, 10:91, К.], что он (фараон. – *И.Н.*) уверовал благодаря знанию Утверждающего Истину (знанию Бога. – *И.Н.*). И только Бог всеведущ.

И пусть даже в этом деле есть перенесение страданий, но слово Бога свершилось, и Его обычай свершается в Его рабах так, что вера в это время не избавляет правоверного от наказания, которое падает в это время на него, за исключением народа [пророка] Йунуса (Иона. – *И.Н.*). Равно как раскаяние вора перед судьей не избавляет его от наказания отсечением [кисти его руки], как и прелюбодея, раскаявшегося перед судьей, – [от наказания побитием камнями], хотя мы и знаем, что он (прелюбодей. – *И.Н.*) раскаялся, желая принятия Богом его покаяния. Хадис²⁵ [про] Ма'иза является достоверным. Ведь он раскаялся таким раскаянием, что если бы это раскаяние разделили между жителями города Медины, то его хватило бы им всем. Несмотря на это, его раскаяние не избавило его от наказания, напротив, [пророк Мухаммад], благословения Бога и мир ему, приказал подвергнуть его наказанию побитием [камнями]²⁶. Ровно то же самое со всеми теми, кто уверовал в [единого] Бога и которые знают, что им неверные причинят зло, – вера не избавит их (уверовавших в Бога. – *И.Н.*) от зла, несмотря на принятие Богом их веры на том свете. Они встретят Его и не будет на них греха. Возможно, что если бы они жили после этого (после смерти безгрешными. – *И.Н.*), то совершили бы грешные поступки. <...>

Если Истинный (Бог) говорит про себя, что Он [тот, «который»] сотворил и соразмерил, [который] распределил и направил» [Коран, 87:2–3, К.], то что тебе мешает восхвалить имя твоего Высочайшего Господа! Бог сделал нас теми, с кем Он, Истинный, связал себя и установил их в Своих пределах и законах на том свете и в этом мире. Посмотри, о, брат, сколько опеки дает эта божественная совместность! «И Он – с вами, где бы вы ни были» [Коран, 57:4, К.]. Он с нами с Его оностью и Он с нами с Его именами. Неужели ты думаешь, что сущность «знающего [Бога]» в любом его состоянии и наличии не будет вместе с Истинным (Богом)? Бог прощает всех ради одного, так почему же Он не простит одного ради всех? Нет человека, все части которого не восхваляли бы Бога. Нет ни одной его способности, которая также бы не произносила похвалы Богу. Даже говорящая душа, обязанная [говорить] с точки зрения ее создания [Богом] и ее сущности, как и все части тела, которое является ее собственностью, также восхваляет Бога. Ни одна часть из всей этой совокупности,

²⁵ Хадис (араб. «сообщение», «рассказ») – высказывание о словах и поступках пророка Мухаммада. На хадисах основана сунна («обычай», «пример»), мусульманское предание о высказываниях и поступках пророка Мухаммада; пример жизни Мухаммада как образец и руководство для мусульман. Коран и мусульманское предание (сунна) являются двумя главными источниками ислама.

²⁶ «К посланнику Аллаха (пророку Мухаммаду. – *И.Н.*) пришел человек, принявший ислам, и рассказал, что он совершил прелюбодеяние, нарушил супружескую верность. Он дал свидетельское показание против себя четыре раза. Посланник Аллаха приказал побить его камнями. А был тот человек целомудренным до того, [как он совершил греховный поступок]. Говорят, что это был Ма'из ибн Малик» (см. *Ан-Наса'и*. Ас-Сунав аль-кубра. Бейрут: Дар аль-кутуб аль-'илмийа, 1991. Т. 4. С. 280).

что называют человеком, не слушается и не поступает вопреки сему делу. Разве ты не видишь, что Бог не принимает подчинения сей совокупности из-за послушания этого [517] одного? Какое там! Где проявление щедрости, если не в этом! «О человек, что соблазняет тебя в Господе твоим щедром!» [Коран, 82:6, К.]. И он говорит в ответ: «Щедрость Твоя». А потому это является напоминанием Бога своему рабу, чтобы тот говорил: «Щедрость Твоя». Равно так поступает правове­рный, ученый судья, раз он говорит вору и прелюбодею: «Скажи: я не прелюбодействовал», или: «Скажи: я не воровал», или: «Скажи: нет», зная, что когда тот признает вину, то он наложит на него наказание *хадд*²⁷. Иной раз прелюбодей впадает в сильное замешательство и волнение перед судьей и тот напоминает ему, чтобы он сказал таким образом – «Нет». И тогда он (судья. – *И.Н.*) освобождает его от наказания. «Бог говорит истину и Он ведет по правильному пути» [Коран, 33:4].

Т. 4. Глава 520

«О знании состояния Полюса, чья ступень – “Поистине, отвечает Он тем, которые слушают” [Коран, 6:36, К.]»

[164] Никогда не слушается Бога знающий человек, [то есть, который] знает о наказании за совершение им греховного поступка. Необходимо знание о грехе как ослушании, прегрешении с точки зрения Закона Бога. Это является уделом правове­рного. Есть только два человека – первый говорит об исполнении угрозы [Бога наказать за грехи] тех, кто умер без покаяния, а второй говорит, что не будет исполнения угрозы [Бога наказать за грехи] тех, кто умер без покаяния, нет, это по воле Бога – если пожелает, то Он простит [их], если пожелает, то накажет. Далее нет третьего правове­рного, помимо этих двух. Оба они не знают о наказании [за совершение грехов] в отношении живого человека, который еще не умер. Ведь утверждающий об исполнении угрозы [Бога наказать за грехи] говорит о его исполнении в отношении тех, кто умер, не покаявшись, и он (утверждающий подобное. – *И.Н.*) надеется на раскаяние [грешника], пока тот живой, а потому он (утверждающий подобное. – *И.Н.*) не знает о наказании за это ослушание, ибо он не знает, умер ли тот человек, покаявшись, или умер, не раскаявшись. А [второй], который говорит об исполнении угрозы [Бога наказать за грехи], не знает о воле Истинного (Бога), а раз так, то не ослушаются [Бога] только те, кто не знает о наказании [Богом грешников]. Но тот, кому было дано мистическое видение предопределенного [Богом] события до его осуществления, уже знает, что за него и что против него [в день Суда]. Бог простит грехи человека, сподобившегося такого мистического состояния и такой ступени, – и те, что уже были совершены, и те, что будут совершены. Такой человек был из числа тех, кто верой и воочию услышал слова Бога, обращенные к нему: «Поступай так, как пожелаешь, Я уже простил тебя, и это утверждено Законом».

²⁷ Наказание *хадд* в шариате за воровство – отсечение кисти руки. Прелюбодеяние состоящих в браке наказывается побитием камнями; прелюбодеяние одиноких – сечением плетью (100 ударов).

[165] Тут тайна для того, кто ниспослан на эту ступень, ведь сие – из его [мистического] состояния, а потому он не слушался Бога, ибо он совершал только то, что ему было разрешено совершать из поступков. Он прощен, так как [Божье] прощение опередило его прегрешение, а потому он увидит свой грех уже замененным великим добром, что будет противопоставлено этому прегрешению. В любом случае, даже если о нем будет сказано языком, сообщающим о грехе и послушании, в отношении его не будет иметь место это решение [Бога о наказании]. Во внимание принимается только то, что решение [Бога] имеет место применительно к человеку, совершившему этот греховный поступок. Значит, не слушается Бога знающий человек о наказании [за совершение греховного поступка]. Бог уже воззвал к нам, когда Он создал нас для поклонения Ему, и мы услышали, а когда услышали, то ответили [Ему]. Тогда Бог сообщил от себя быстрым ответом, когда упомянул о нем со свидетельством. В этом упоминании – всеохватность Божьей милости к Его созданиям. Он сообщил, что ответили [Ему] только те, кто услышал [Его], а потому Он нашел извинение для тех, кто не услышал [Его], равно как Он нашел извинение для тех, до кого не дошел божественный призыв. Решение о таких – решение в отношении тех людей, к которым Бог не послал посланников. Он, Всевышний, говорит: «И Мы не наказывали, пока не посылали посланца» [Коран, 17:15, К.]. Тот, кто послан как посланник, не будет таковым, пока не осуществит свою миссию. А когда тот, к кому обращено послание, услышит его, то ответит и тогда, как сообщил Всевышний Бог, будет обязательным к исполнению то в послании, с чем пришел этот посланник. И когда мы увидим того, кто не ответит [на призыв посланника], то мы будем знать из сообщения Бога, что он не услышал [призыв посланника]. А потому Бог обеспечит его доводом, посредством которого тот будет оправдываться в День, когда Бог соберет посланников. Бог спросит: «Что вы сказали в ответ?» Тогда посланники, мир им, скажут: «Нет у нас знания, Ты – Всеведущий о сокровенном». И мы поймем из их слов, что знание об ответе [на призыв Бога] – из знания о сокровенном, и узнаем, что слушание – это сокровенное. А потому ответит на призыв [Бога] только Тот, чья оность – сокровенность, только Бог, и Бог найдет извинение для своих рабов только благодаря себе, [а не благодаря их деяниям], чтобы смилостивиться над ними. Он смилуется над некоторыми людьми благодаря тому, что они услышали [Его призыв] и ответили своему Господу, исполняли молитву, которую предписал Бог посредством уговора о том, что для Него и что надлежит Его рабу. А того, кто не ответил, Бог простил, так как тот не услышал [Его призыв]. Это из решения божественного рвения ради божественности, чтобы никто из Божьих рабов не сопротивлялся ей посредством того, что противоречит тому, к чему она (божественность. – И.Н.) призвала. Ведь если Он будет знать, что они (сопротивляющиеся люди. – И.Н.) услышали [Его призыв] и не ответили, то возвысит их в глазах людей и расположит в положении сопротивления Ему. То есть, когда Он узнал свое предшествующее знание о них, а именно, что если бы Он заставил их услышать [Его призыв], то они возложили бы на себя обязанность [исполнить Его повеление], а они сопротивляются [Его призыву], а это значит, что Он скрыл Свое знание от них, а именно, – Он сказал, а они не стали такими, как те, которые «сказали:

“Мы услышали [и повинемся!”» [Коран, 2:285]]. Если бы они услышали, то ответили бы, ибо Бог всемогущ и велик, чтобы создание сопротивлялось Ему. Разве ты не знаешь, что Он говорит в отношении тех из христиан, которые услышали, – «А когда они (христиане. – *И.Н.*) слышат то, что низведено посланнику» [Коран, 5:83]. Он охарактеризовал их людьми, которые услышали. Затем Он упомянул о том, что происходило с ними, когда они услышали, – «То ты видишь, как глаза их переполняются слезами от истины, которую они узнали» [Коран, 5:83, К.]. Потом Он сообщает, что они уверовали («Они говорят: “Господи наш! Мы уверовали, запиши же нас с исповедниками!”» [Коран, 5:83, К.]. – *И.Н.*). И Всевышний также сообщает, что Он простил их за их веру, как о том упоминает в [нижеследующих стихах Корана] («И вознаградил их (христиан. – *И.Н.*) Аллах за то, что они говорили, (райскими. – *И.Н.*) садами, где внизу текут реки, – вечно пребывающими они будут там. И это воздаяние делающим добро» [Коран, 5:85, К.]. – *И.Н.*). <...>

Что может быть больше милости Бога к Его рабам! А они не понимают, более того, ты видишь группу из числа тех людей, которые спорят о пределах Божьей милости, утверждая, что она распространяется только на отдельную религиозную общину. А потому они препятствуют и суживают то, что уширил Бог. Ведь если бы Бог обделил Своей милостью хотя бы одного человека, то тот, кто утверждает подобное, запретил бы Божью милость.

Список литературы

- Ибн ‘Араби, 1998 – *Ибн ‘Араби. Аль-Футухат аль-маккийя*. Т. 1–4. Бейрут: Дар ихйя’ ат-турас аль-‘араби, 1998.
- Ибн ‘Араби, 2001 – *Ибн ‘Араби. Фусус ал-хикам*. Бейрут: Дар ал-махаджжа ал-байда, 2001. 388 с.
- Ибн ‘Араби, 2013 – *Ибн ‘Араби. Избранные произведения*. Т. 1 / Пер. с араб. и коммент. И.Р. Насырова. М.: Языки славянских культур: ООО «Садра», 2013. 216 с.
- Ибрагим, 1998 – *Ибрагим Т. Вуджудизм как пантеизм // Средневековая арабская философия. Проблемы и решения*. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1998. С. 82–114.
- Ибрагим, 2007 – *Ибрагим Т. На пути к коранической толерантности*. Нижний Новгород: ИД «Медина», 2007. 288 с.
- Коран – Коран / Пер. с араб. акад. И.Ю. Крачковского. М.: Раритет, 1990. 528 с.
- Смирнов, 1993 – *Смирнов А.В. Великий шейх суфизма (опыт парадигмального анализа философии Ибн ‘Араби)*. М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1993. 328 с.
- Burckhardt, 1959 – *Burckhardt T. An Introduction to Sufi Doctrine*. Lahore (Pakistan): Sh. Muhammad Ashraf, Kashmiri Bazar, 1959. 156 p.
- Chittick, 1998 – *Chittick W.C. The Self-Disclosure of God (Principles of Ibn al-‘Arabi’s Cosmology)*. State University of New York Press, Albany, 1998. 483 p.
- Izutsu, 1984 – *Izutsu, Toshihiko. Sufism and Taoism: A comparative Study of key philosophical concepts*. Berkeley. Univ. California press, 1984. 493 p.
- Knysh, 1998 – *Knysh A.D. Ibn ‘Arabi in the Later Islamic Tradition: The making of a polemical image in medieval Islam*. Albany, NY, 1998. 449 p.

Ibn ‘Arabi and Religious Tolerance

Ilshat R. Nasyrov

DSc in Philosophy, Chief Research Fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: ilshatn60@mail.ru

The present article is devoted to the study of humanistic dimension of the doctrine of the Unity of Existence advanced by the great medieval Muslim philosopher Ibn ‘Arabi (1165–1240), also called the Greatest Master. He advocated religious tolerance and universalism of divine mercy. According to his teaching, everything from its eternal dimension is Truth (God). Therefore, nothing is worshiped in itself except God. Every religion is only considered true if its followers recognize other religions as the condition of its existence. Ibn ‘Arabi was condemned by Islamic traditionalists. Nevertheless, his religious pluralism was praised by Muslim modernists in the beginning of the 20th century. Ibn ‘Arabi’s religious tolerance is also supported by some Western intellectuals who hold that his doctrine went beyond religious borders and became universal spiritual teaching.

Keywords: Islam, Sufism, Ibn ‘Arabi, the doctrine of the Unity of Existence, religious universalism, universalism of divine mercy

Citation: Nasyrov I.R. “Ibn ‘Arabi and Religious Tolerance”, *Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 2020, Vol. 4, No. 1, pp. 104–127.

References

Burckhardt, T. *An Introduction to Sufi Doctrine*. Lahore (Pakistan): Sh. Muhammad Ashraf, Kashmiri Bazar, 1959. 156 p.

Chittick, W.C. *The Self-Disclosure of God (Principles of Ibn al-‘Arabi’s Cosmology)*. State University of New York Press, Albany, 1998. 483 p.

Ibn ‘Arabi. *Al-Futuhāt al-Makkiya* [Mekkiyan Revelations], vol. 1–4. Beirut: Dar al-turas al-‘arabi, 1998. (In Arabic)

Ibn ‘Arabi. *Fusus al-Hikam* [Bezels of Wisdom], Beirut: Dar al-mahadija al-bayda, 2001. 388 p. (In Arabic)

Ibn ‘Arabi. *Selected works*, vol. 1, Translation from the Arabic, commentaries and introductory article by Ilshat Nasyrov. Moscow: Languages of Slavonic Culture: Sadra, 2013. 216 p. (In Russian)

Ibragim, T. *Vudzhudizm kak panteizm* [Wujudiyya as pantheism], *Srednevekovaya arabskaya filosofiya. Problemy i resheniya* [Medieval Arabic Philosophy: Problems and Solutions]. Moscow: Vostochnaya literature Publ., 1998, pp. 82–114. (In Russian)

Ibragim, T. *Na puti k koranicheskoy tolerantnosti* [On the Way to Quranic tolerance]. Nizhniy Novgorod: Medina Publ., 2007. 288 p. (In Russian)

Izutsu, T. *Sufism and Taoism: A comparative Study of key philosophical concepts*. Berkeley: University California press, 1984. 493 p.

Knysh, A.D. *Ibn ‘Arabi in the Later Islamic Tradition: The making of a polemical image in medieval Islam*. Albany, NY, 1998. 449 p.

Koran [The Quran], per. s arab. akad. I.Yu. Krachkovskogo. Moscow: Raritet Publ, 1990. 528 pp. (In Russian)

Smirnov, A. *Velikiy Sheikh Sufizma. Opyt paradigmal’nogo analiza filosofii Ibn Arabi* [The Great Shaykh of Sufism. A Sample of Paradigmatic Analysis of Ibn ‘Arabi’s Philosophy]. Moscow, Vostochnaya literature Publ., 1993, 327 p. (In Russian)