

## ПЕРЕВОДЫ

Аш-Шайх ал-Муфид

### ПЕРВЕЙШИЕ РЕЧИ ОБ ИЗБРАННЫХ УЧЕНИЯХ. РАЗДЕЛ ТРЕТИЙ: О ТОНКИХ МАТЕРИЯХ

*Предисловие, перевод с арабского и комментарии Ф.О. Нофала*  
(Магистр философии, научный сотрудник, Институт философии РАН;  
Российская Федерация, 109240, Москва, Гончарная ул., д. 12, с. 1  
e-mail: faresnofal@mail.ru)

**Аннотация.** В статье приводится перевод заключительной, натур-философской части трактата аш-Шайха ал-Муфиды (ум. 413/1022) «Первейшие речи об избранных учениях» (*'Авā'ил ал-мақālāt фī ал-мазāхиб ал-мухтāрāt*) — одного из крупнейших, наряду с «Шиитскими сектами» (*Фирақ аш-шй'а*) ан-Наубахтй, доксографических памятников мусульманского Средневековья. Помимо комментированного перевода важных отрывков, излагающих взгляды мутазилитов, хариджитов, мурджиитов и имамитов на сущность субстанций и акциденций, автор предлагает читателю вводное исследование, проливающее свет как на наследие, так и на жизнеописание ал-Муфиды. Приводимый ниже текст предпосылается полному переводу «Первейших речей...», подготовленному специалистом к публикации в 2021 году.

**Ключевые слова:** шиизм, калам, мутазилизм, хариджизм, мурджиизм, ал-Муфид, доксография, исламская история.

Al-Šayḥ al-Mufid

### THE VERY FIRST SAYINGS ABOUT SELECTED TEACHINGS. PART THREE: ON SOPHISTICATED MATTERS

*Introduced, translated and commented by Faris O. Nofal*  
(MA in Philosophy, Research Fellow, Institute of Philosophy, RAS; Goncharnaya str.,  
12s1, Moscow 109240, Russian Federation. E-mail: faresnofal@mail.ru)

**Abstract.** The article provides an annotated Russian translation of the final, natural-philosophical part of “The Very First Sayings about Selected Teachings” (*ʿAwāʿil al-Maqālāt fī al-Maḏāhib al-Muḥtārāt*) by al-Šayḥ al-Mufīd (d. 413/1022). This treatise represents one of the main doxographic sources of early medieval Arab-Muslim thought, along with “Shiite Sects” (*Fīraq al-Šīʿah*) by al-Nawbaḥtī. Besides the commented translation of detailed exposition of Mutazilite, Kharijite, Murjiite and Imamite philosophical and theological teachings, the interpreter gives a brief study of al-Mufīd’s biography and legacy. The given article presupposes the full Russian version of *ʿAwāʿil al-Maqālāt* translated by author in 2021.

**Keywords:** Shiites, Kalam, Mutazilites, Kharijites, Murjiites, al-Mufīd, Doxography, Islamic History.

### Предисловие переводчика

Муḥаммад б. Муḥаммад б. ан-Ну’мāн б. ‘Абдуссалām б. Джāбир родился ок. 336/948 г. в деревне Сувайка, расположенной неподалеку от Багдада. Отец Муḥаммада, прозванный «Учителем» (*ал-Му’аллим*) Муḥаммад б. ан-Ну’мāн, стал первым наставником мальчика: под его руководством будущий богослов изучил Коран и основы языковедения. Несколько позже «Сын Учителя», *Ибн ал-Му’аллим*, поступил в багдадский кружок шейха ас-Ṣудūка (ум. 381/992) — шиитского правоведа, автора энциклопедии хадисов «Тому, рядом с кем нет правоведа» (*Ман лā йаḥḍиру-ху фақīх*). Имамитскому праву Муḥаммад обучался у сочувствовавшего ханафитскому мазхабу Ибн ал-Джунайда ал-Искāфй (ум. 385/995), хадисоведению — у Ибн Қўлавайха (ум. 367/977), а рационалистической теологии, каламу — у ‘Абў Ғāлиба аз-Зурāрй (ум. 368/979). Водоворот столичной интеллектуальной жизни сблизил юного ученого с мутазилитами: вскоре после встречи с ал-Ḥусайном ал-Баṣрй (ум. 369/980) Муḥаммад начинает интересоваться его вероубеждением, а год спустя принимает участие в диспуте с мутазилитом ‘Али б. ‘Йсой ар-Руммāнй (ум. 384/994), по результатам которого получает прозвище *аш-Шайх ал-Муфйд*, «Полезный, Учащий Шайх». Известный своим благочестием, ал-Муфйд не только встал во главе имамитских богословов Багдада, но и воспитал ряд выдающихся учеников — в том числе, хадисоведа Муḥаммада ат-Ṭўсй (ум. 460/1068) и Шарйфа ар-Радй (ум. 406/1015), составителя авторитетного для шиитов сборника изречений ‘Али б. ‘Абў Ṭāлиба «Путь красноречия» (*Нахдж ал-балāга*). Скончался ал-Муфйд 3 рамадана 413/29 ноября 1022 г. [Амин, ат-Табатабаи, Джафари, 1431 г.х.; Akhtar, 1988]; из обширного корпуса сочинений ученого сохранились лишь сорок шесть трактатов, опубликованных в четырнадцати томах в 1431/2010 г. [ал-Муфид, 1431 г.х.]

«Первейшие речи об избранных учениях» (*'Avā'ul al-maqālāt fī al-mazāhib al-muhtārāt*) написаны ал-Муфйдом ок. 396–406/1005–1016 гг. по просьбе некоего *шарīфа нақйба* — потомка пророка Мухаммада, следящего за соблюдением прав своих родичей, *шарīфов*. По всей видимости, адресатом трактата являлся упомянутый выше младший современник шейха, его ученик Шарīф ар-Радй, чьи «вопросы» (*masā'ul*) неоднократно переписывались в качестве приложения к основному тексту *'Avā'ul al-maqālāt* [ал-Муфид, 1952, 111–116; McDermott, 1987]. Сто пятьдесят разделов «Первейших речей...» поделены автором на три неравных части: первая (I–XV) представляет собой конспективное изложение *credo* ал-Муфйда, вторая (XVI–LXXIX), наиболее обстоятельная, отведена под объяснение собственно богословских (*джалīл*) учений имамитов, а третья, заключительная (LXXX–CL), разъясняет отдельные положения натурфилософии (*дақйқ*) двенадцатников. Этот, последний раздел работы ученого мы и предлагаем вниманию русскоязычного читателя, предвосхищая публикацию полного текста трактата.

Едва ли стоит упоминать о том, что «Первейшие речения...» ал-Муфйда и по сей день остаются ценнейшим источником по натурфилософии багдадской школы мутазилизма. Основные положения физики «обособившихся» излагаются мутакаллимом-имамитом в заключительной части его манифеста со ссылкой на выдающихся мыслителей школы — ал-'Аллāфа (ум. 235/849), ан-Наззāма (ум. 231/846), ал-Хаййāта (ум. 311/932–933), ал-Ка'бй (ум. 319/931), ал-Джуббā'й-старшего (ум. 303/915) и его сына 'Абӯ Хāшима (ум. 321/933).

Ал-Муфйд перенимает, в общих чертах, мутазилитское атомистическое учение. По мнению первых натурфилософов исламского мира, универсум материи состоит из «единичных субстанций» (*джавāхир фарида*) — мельчайших неделимых частиц, каждая из которых обладает непротяженной пространственностью (*хаййиз*); благодаря этому своему свойству атом, не располагающий ни весом, ни трехмерной структурой, способен занимать определенное «место» в бытии и, как следствие, соединяться с другими субстанциями<sup>1</sup>. Одномерное пространство образуется при «схождении» (*иджтимā'*) двух частиц, двумерное — при соединении четырех, а трехмерное, «длинное, широкое и глубокое», — при объединении восьми<sup>2</sup>. Трехмерное тело (*джисм*) может занимать некий *locus* или становиться им, окружая со всех сторон другой телесный предмет<sup>3</sup>; таким «местом» (*макāн*) для всего сущего является небесная сфера (*фалак*),

<sup>1</sup> См. разделы LXXX–LXXXIII.

<sup>2</sup> См. раздел LXXXVII.

<sup>3</sup> См. раздел XCVI.

отграничивающая сущее от небытийствующего (*ма‘дӯм*)<sup>1</sup>. Последнее, по мнению ал-Муфйда, не является ни вещью, ни телом, ни акциденцией; небытийствующего нет — и уже потому оно не может быть описано как нечто объективно существующее в той или иной онтологической «форме»<sup>2</sup>.

Однородные, похожие друг на друга единичные субстанции, уверен мутакаллим, складываются в образующие тела «природы» (*таба‘у‘*) — жар, холод, сухость и влажность; кроме того, в живых существах бытийствует еще одна «природа» — инстинктивная готовность членов к природному действию, это действие, впрочем, не производящая<sup>3</sup>. По всей видимости, мыслитель сближал понятие «природа» с концептом «страсть» (*шахва*), определяемым как «поиск отдельными природами удовольствий»<sup>4</sup>; и природа, и страсть объявляются мутакаллимом чем-то инородным подлинной самости человека, «смыслом» (*ма‘нā*), вопреки его, человека, воле пребывающим в телах и организующим их физиологическое действие.

Как субстанции, так и тела, считает ал-Муфид, не могут оставаться акцидентально-нейтральным сущим: раз появившись, материя «принимает» в себя ряд сменяющих друг друга акциденций<sup>5</sup>. Единичная акциденция — за исключением акциденции «пребывание» (*бақā’*)<sup>6</sup> — не существует дольше одного момента времени и не «привходит» (*йаҳилл*) в атом, уже принявший подобную ей акциденцию. Свои идеи мутакаллим иллюстрирует следующим примером: движущийся атом перемещается в пространстве благодаря акциденции «движение»; в продолжение одномоментного своего существования движение перемещает частицу из локации А в локацию Б. Допуская, что одну субстанцию перемещают два движения одновременно, мыслители, уверен ал-Муфид, противоречат принятой ими же онтологической модели: дискретность времени и пространства предполагает также и дискретность действия, связанного с одной — и только одной — точкой пространственно-временной системы координат. Ученый заключает: скорость движения (точнее говоря, скорость перемещения наблюдаемого предмета) определяется последовательностью перемены мест, но не «насыщенностью» движущих причин-акциденций. Медленное движение есть, таким образом, движение,

<sup>1</sup> См. разделы ХСII, CLIX. Интересно, что, по мысли ал-Муфйда, шарообразная Земля покоится в центре окружающей ее со всех сторон сферы.

<sup>2</sup> См. раздел ХС.

<sup>3</sup> См. разделы ХСVIII, ХСIX.

<sup>4</sup> Раздел CVI.

<sup>5</sup> См. разделы LXXXIV–LXXXVI.

<sup>6</sup> См. раздел LXXXV.

«пронизанное» (*мутахалхал*) остановками, «покоем», тогда как предельная скорость движения предмета достигается посредством ежесекундного возникновения в нем движения, последовательным его перемещением из одной точки в другую<sup>1</sup>.

Взгляды ал-Муфйда на сущность времени не отличаются оригинальностью и во многом повторяют темпоральные теории его багдадских и басрийских предшественников. Наряду с описанным выше «атомарным» временем, заданным возникновением и уничтожением акциденций, имамитский теолог выделял *вақт*- и *замāн*-времена. *Вақт*-время есть время психологическое, произвольно избираемая субъектом мера действия; что до *замāн*-времени, то оно целиком и полностью зависит от движения сферы, обуславливающего смену дней, месяцев и лет — длящегося, исторического «хроноса»<sup>2</sup>.

В завершение трактата ал-Муфйд в очередной раз манифестирует свою концепцию каузальности: Творец, по его мнению, не вмешивается в порядок естественных процессов и потому не нарушает закон непротиворечия, не творит в неподготовленном для восприятия зрительных образов сердце слепца знаний о цветах не перемещает субстанцию из первого места в десятое посредством мгновенного прыжка<sup>3</sup>. Тем самым Вседержитель обеспечивает релевантность человеческого знания, его соответствие неизменной в своих основаниях, — а значит, вполне познаваемой субъектом — природной действительности.

\* \* \*

Нижеследующий перевод «Первейших речей...» выполнен нами по критическому изданию текста, подготовленному Ф. аз-Зинджāнī [ал-Муфид, 1952]. В примечаниях к памятнику нами даны историко-философские комментарии, призванные, наряду с именным и религиозно-мистическим указателями, помочь читателю в работе с трактатом ал-Муфйда и параллельными его разделам справками средневековых источников. Выдержки из коранического текста приводятся в переводе И.Ю. Крачковского. Арабские имена собственные и термины передаются в классической транслитерации Х.К. Баранова.

<sup>1</sup> См. разделы CLIV, CLVI.

<sup>2</sup> См. раздел XCVII.

<sup>3</sup> См. разделы CVII, CXLVI, CXLVIII.

Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного!

Речи о тонких материях

### **LXXX. О субстанциях**

Я полагаю, что субстанции (*джавāхир*) суть неделимые части, из которых состоят тела (*аджсām*). Об этом говорят все единобожники, за исключением некоторых мутазилитов, вроде Ибрāхима б. Саййāра ан-Наззāма<sup>1</sup>, и вольнодумцев.

### **LXXXI. Об однородности субстанций**

Все субстанции однородны; отличаются они друг от друга, согласно большинству единобожников, лишь воспринятыми акциденциями<sup>2</sup>.

### **LXXXII. Об устройстве субстанций**

Субстанция в себе имеет некий объем<sup>3</sup>, который позволяет ей занимать место в бытии и отличаться от прочего сущего. Так учат многие единобожники.

### **LXXXIII. О пространственности субстанций и возникновений**

Я уверен в том, что всякая субстанция занимает некое пространство (*хаййиз*)<sup>4</sup> в бытии и располагает акциденцией (*'арад*), позволяющей ей пребывать неподалеку [от других предметов]; таковая акциденция именуется иными мутакаллимами «возникновением» (*кавн-ан*)<sup>5</sup>. Об этом учит большинство единобожников.

---

<sup>1</sup> Именно ан-Наззām первым выступил против абстрактного характера каламического атомизма и развил учение о потенциально-бесконечной делимости материи [Нофал, 2015а, 94-97].

<sup>2</sup> Согласно ал-Джишшамй, мутазилит-багдадец ал-Ка'бй учил о разнородности атомов [ал-Джишшамй, 2021, 12А (здесь и далее ссылки на трактат ал-Джишшамй указывают на пагинацию рукописи, легкой в основу критического издания Ф.О. Нофала. — *Прим. ред.*)].

<sup>3</sup> Речь идет о такой характеристике, как «величина» (*қадар, ҳаджм*) — предикате материи, которым располагает как тело, так и непротяженная в двух- и трехмерном пространствах субстанция.

<sup>4</sup> Термин *хаййиз*, по мысли мутакаллимов, призван указывать на «нулевую степень» пространственности — непротяженность атома, потенциально готового к соединению с другими субстанциями [ал-Джишшамй, 2021, 6; ан-Нисабурй, 1979, 58].

<sup>5</sup> «Четыре возникновения» (*ал-аквāн ал-арба'а*) — акциденции, определяющие пространственное положение субстанции в тот или иной момент времени. Таковыми мутакаллимы традиционно называют движение, покой, собирание воедино и расхождение [ат-Тафтазани, 1981, 257].

#### LXXXIV. О субстанциях и их акциденциях

Всякая акциденция может вселиться в субстанцию — и всякая субстанция может ее, акциденцию, принять. [Субстанция] не существует отдельно от неизменных или сменяющих друг друга акциденций; таково учение 'Абӯ ал-Қасима ал-Балхӣ, 'Абӯ 'Алӣ ал-Джуббā'ӣ и большинства мутакаллимов. Вопреки им, 'Абдуссалām ал-Джуббā'ӣ полагал, будто субстанция может и не располагать цветом, вкусом, запахом или другими акциденциями.

#### LXXXV. О существовании субстанций

Скажем и о том, что субстанции могут существовать несколько следующих друг за другом моментов времени; чтобы их уничтожить, достаточно отнять у них [акциденцию] «существование»<sup>1</sup>. Об этом учит 'Абӯ ал-Қасим ал-Балхӣ — и с ним спорят ал-Джуббā'ӣ, его сын, *банӯ Наубахт* и Ибрāхӣм ан-Наззām<sup>2</sup>, веривший в постоянное обновление Всевышним Аллахом существующих вещей.

#### LXXXVI. О том, нуждаются ли субстанции в местах

Сама по себе субстанция не нуждается в месте (*макāн*); об этом учат все единобожники. Однако для движения или покоя субстанции необходимо место — и это отрицают лишь ал-Джуббā'ӣ и его сын 'Абдуссалām<sup>3</sup>.

#### LXXXVII. О телах

Тело есть собранные воедино субстанции, [образовавшие] длину, ширину и глубину. Оно состоит по меньшей мере из восьми частиц<sup>4</sup>: две располагаются друг над другом и образуют длину; еще две располагаются справа и слева от первых двух, формируя ширину; наконец, добавив к предыдущим [субстанциям] четыре [части], мы получим глубину. Иные

<sup>1</sup> Как известно, представители басрийской школы мутазилизма (а вслед за ними — багдадец ал-Хаййāт) усматривали основание существования субстанции в ней самой, тогда как багдадские мутакаллимы полагали, что атом «существует посредством привходящей в него акциденции “существование”» [ал-Джишшами, 2021, 9А].

<sup>2</sup> Вопреки ал-Муфйду, ан-Наззām и ал-Ка'бӣ одинаково учили об одномоментной продолжительности существования акциденций [ан-Нисабури, 1979, 74, 83; ал-Ашари, 1980, 378, 404].

<sup>3</sup> Место, согласно мутазилитам, представляет собой локацию того или иного тела. По 'Абӯ Хāшиму и его отцу, *макāн* является местом «устремленности» веса (*сиқл*) объекта — *Iocus* 'ом трехмерного пространства, к которому тело «притягивает» его вес. 'Абӯ ал-Қасим, в свою очередь, принимал перипатетическое определение места — «[пространства], со всех сторон окружающего инородное [тело]» [ан-Нисабури, 1979, 188–189].

<sup>4</sup> Здесь ал-Муфйд, по всей видимости, соглашается с атомистическим учением Му'аммара ас-Сулами [ал-Ашари, 1980, 315–316].

мутакалиммы считают, будто тело состоит из шести, четырех или двух частиц<sup>1</sup>. Лишь связь между субстанциями обладает длительным существованием; другие же виды акциденций не существуют дольше [одного момента времени]. Таково учение 'Абӯ ал-Қасима ал-Балхӣ и его предшественников-багдадцев; ан-Наззәм, в свою очередь, говорил, что тела постоянно обновляются [Всевышним]<sup>2</sup>.

### **LXXXVIII. Об акциденциях**

Акциденции суть смыслы<sup>3</sup>, существующие лишь в субстанциях; они не обладают длительным существованием. Об этом учат багдадские мутазилиды — и это отвергают мутазилиды-басрийцы и их единомышленники.

### **LXXXIX. Об изменении [чтойности] акциденций**

Я уверен в том, что [акциденции нельзя изменить или произвести заново] — и тому есть множество подтверждений. Таково учение 'Абӯ ал-Қасима и тех единопольников, что отказываются верить в длительное существование акциденций<sup>4</sup>.

### **XC. О небытийствующем**

Скажем и о том, что небытийствующее (*ма'дӯм*) есть отрицаемая воплощенность, не обладающая атрибутом существования; оно — не тело, не субстанция, не акциденция и не вещь (*шай'*). Мы никак не именуем [небытийствующее], разве что иносказательно; однако багдадские мутазилиды и ал-Балхӣ уверены в том, что [небытийствующее], не являющееся телом, субстанцией или акциденцией, является вещью, а ал-Джубба'ӣ и его сын и вовсе называют небытийствующее вещами, субстанциями и акциденциями. Ал-Хаййәт полагал, что [небытийствующими] познаются вещь, акциденция и тело<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> О шестичастном строении тел учил ал-'Алләф, о четырехчастном — ал-Ка'бӣ, а о двухчастном — ал-Бақилләни [ал-Ашари, 1980, 315-316; ат-Туси, 1980, 142; ал-Бақилләни, 1957, 17-18, 41; ал-Джувайни, 1969, 143-159].

<sup>2</sup> Об этой доктрине ан-Наззәма см.: [Нофал, 2015а, 98-99].

<sup>3</sup> Под «смыслом» мутакалиммы классического периода понимали метафизическое основание процессуальности, причину всякого изменения или действия; как «смыслы» ими характеризовались акциденции, божественные атрибуты и даже человеческая природа [Нофал, 2017].

<sup>4</sup> О превращении акциденций в тела учил Хәфс ал-Фард (ум. III/IX в.) [ал-Ашари, 1980, 370].

<sup>5</sup> В этом разделе ал-Муфид выступает против мутазилитской онтологической теории, в соответствии с которой небытийствующая вещь обладает предикатом утвержденности (*субӯт*); именно последний, уверены «обособившиеся», делает возможным познание несуществующих вещей и событий в их своеобразии.

### ХСІ. О чтойности мира

Мир ('*алам*) — это небо, земля, то, что существует в них и между ними, то есть все без исключения субстанции и акциденции. Никто из единобожников не оспаривает этого [определения].

### ХСІІ. О небесной сфере

Небесная сфера (*фалак*) окружает землю и вращается вокруг нее; на ней [стоят] Солнце, Луна и звезды. Земля находится посередине [сферы], как точка в центре круга. Таково учение 'Абӯ ал-Қасима ал-Балхӣ, астрологов и многих древних [мудрецов]<sup>1</sup>. Багдадские мутазилиты считают иначе.

### ХСІІІ. О движении небесной сферы

Я полагаю, что движется по кругу лишь та часть сферы, что соприкасается с воздухом и является местом [для тварного сущего]. Другие же слои сферы не движутся и не покоятся, находясь вне пространства. Таково учение ал-Балхӣ, единобожников и многих древних.

### ХСІV. О земле и ее движении

Итак, Земля есть шар, находящийся в центре небесной сферы; она, окруженная [сферой] покоится, но не движется. Так учат 'Абӯ ал-Қасим, астрологи и древние [мудрецы]; с ними не соглашаются ал-Джуббā'й, его сын, другие мутакаллимы и невежды<sup>2</sup>.

### ХСV. О пустоте

Я полагаю, что мир заполнен субстанциями; в нем нет пустоты (*халла'*). Найдись в нем пустота, мы не смогли бы отличить собранные воедино субстанции и тела от разъединенных<sup>3</sup>. Здесь мы соглашаемся с 'Абӯ ал-Қасимом и древними мутакаллинами — и расходимся с ал-Джуббā'й, его сыном, антропоморфистами и джабритами.

---

<sup>1</sup> Ср. с византийской «плоскостно-комарной» космологией [Космологические тексты, 2009].

<sup>2</sup> Эта справка ал-Муфйда подтверждается свидетельством других источников [ал-Джишшами, 2021, 36Б].

<sup>3</sup> Издатель критического текста «Первейших речей...» Ф. аз-Зинджāнӣ полагает, что последние два предложения, искаженные переписчиками, следует читать следующим образом: «Я полагаю, что мир не заполнен субстанциями, в нем есть пустота. Не будь в нем пустоты, мы не смогли бы отличить собранные воедино субстанции и тела от разъединенных». Тем не менее справедливо предположить, что ал-Муфйд доводит здесь до абсурда идею оппонентов: допустив существование между атомами пустоты, мыслитель неспособен теоретически исключить ее из структуры «собранных воедино», плотных тел — а следовательно, совершает ошибку типа *contradictio in adjecto*.

### ХСVI. О месте

Место есть то, что со всех сторон окружает ту или иную вещь. Субстанции же могут двигаться лишь в отведенных для них местах. Таково учение 'Абӯ ал-Қасима, других багдадских мутазилитов и некоторых древних мутакаллимов. Джабриты же, ал-Джуббā'й, его сын и *банӯ Наубахт* с нами не согласны.

### ХСVII. О времени

Время-*вақт* есть мера, установленная нами для тех или иных вещей; оно не является чем-то самостоятельно возникшим. Что до времени-*замāн*, то оно есть не что иное, как движение небесной сферы, — а следовательно, сама сфера не нуждается во времени. Так учат единобожники<sup>1</sup>.

### ХСVIII. О природах

Природы (*тиба'*) суть смыслы, привходящие в субстанцию и подготавливающие ее к действию. Например, природа ока готовит его к принятию зрительного образа; [своя природа] есть у уха, здорового носа и язычка. [Природа] огня испепеляет то, что может испепелить... Все это понятно и очевидно. Сами по себе природы не способны к действию: венец последнего есть деяние-причина, [заставляющая, скажем, огонь сжечь тот или иной дом]. Таково учение 'Абӯ ал-Қасима ал-Ка'би, спорившего как с мутазилитами, так и с философами, верившими в самостоятельность действия природ; это учение отвергли ал-Джуббā'й, его сын, антропоморфисты и джабриты<sup>2</sup>.

### ХСIX. О том, состоят ли тела из природ и элементов

Многие единобожники согласны с тем, что все без исключения тела состоят из четырех природ (*тиба'и' арба'*) — жара, холода, влажности и сухости. [Мутакаллимы] ссылаются на то, что всякое тело распадается на эти [природы]: к примеру, вода обращается в пар, а пар — в воду, неживое превращается в живое, а живое — в мертвое. Все тела состоят из огня, воды, воздуха и земли; с этими [элементами] тела не расстаются и только

<sup>1</sup> Как правило, мутакаллимы различали категории *вақт* и *замāн*, подчас чередовавшиеся в средневековых источниках в качестве синонимов. Концепт *вақт* служит указанием на «атомарное» время, задающееся либо движением сфер, либо возникновением и уничтожением акциденций; понятие *замāн* указывает, преимущественно, на «длительное», историческое время [Нофал, 2015б].

<sup>2</sup> Согласно басрийским мутакаллимам, категория «природа» принципиально неопределима: существование причин действий предметов и их своеобразие, полагали мутазилиты, объяснимы через учение о сотворении Всевышним структуры вещи и ее характеристик-акциденций и не нуждается в более сложном, избыточном обосновании [ал-Джишшами, 2021, 61].

на них распадаются. Это очевидно — и эта очевидность не противоречит ни Закону, ни принципам единобожия, ни учению о справедливости [Аллаха] или посмертной участи [людей]; напротив, она указывает на мудрость Всевышнего Аллаха, на Его божественное достоинство. Об этом говорили ан-Наззām и ал-Балхй.

### **С. О волеии**

Воля есть намерение совершить одно из представленных в мысли человека противоположных деяний; таковая воля с необходимостью влечет за собой действие — разумеется, в том случае, если ничто не препятствует [человеку] совершить [желаемое]. Таково учение Джа‘фара б. Ҳарба<sup>1</sup>, багдадских мутазилитов и ал-Балхй; с ним не согласны ал-Джубба‘й, его сын, другие басрийцы, антропоморфисты и джабриты.

### **СИ. О производящих [причинах]**

Некоторые деяния человека могут стать следствием сотворенных им причин. К примеру, ударяя кого-нибудь, я произвожу удар, поднимая руку и устремляя ее [к жертве]; таким образом я произвожу (*таваллуд*) боль, причиной которой стало движение моей руки. Точно так же я пускаю стрелы или произвожу речь, ворочая языком. Первые действия [этих причинно-следственных цепочек] не являются производными; производными бывают лишь следствия причин. Так учат все поборники справедливости, кроме ан-Наззāма<sup>2</sup> и его последователей-джабритов.

### **СИ. О разнице между необходимым и произведенным**

Всякое производное [деяние] есть необходимое (*мўджаб*) — но не все необходимое производно. Разница между ними состоит в том, что необходимое появляется сразу же по возникновении желания действующателя, тогда как производное возникает уже после желаемых деяний. Здесь я вкратце описал действующателя, которого философы именуют душой (*нафс*), сославшись при этом на учение ал-Балхй и его единомышленников-багдадцев, изучавших необходимые и производные [деяния].

### **СИ. О производящих и производимых действиях**

Все устремленности, движения, прикосновения, расхождения, умозрения, постулирования, знания, наслаждения и боли — все это производит свое подобие. Упомянутые нами [акциденции] в одинаковой степени способны к производству. Действующатель, познавший путь к знанию,

<sup>1</sup> Джа‘фар б. Ҳарб (ум. 236/850) — мутакаллим, представитель багдадской школы мутазилизма.

<sup>2</sup> По мнению ан-Наззāма, «у человека нет действия, кроме движения; движение же он не совершает нигде, кроме как в себе» [ал-Ашари, 1980, 403].

может производить знание в других [людях]; окрикнув забывшегося, мы производим в нем знание о забытом (ведь он, услышав наш крик, не может не припомнить о позабытом). Так же мы сообщаем другим о боли, грусти, радости, печали и страхе, производя в них знание об известном нам предмете. Этому учат багдадские мутазилиты и, в частности, 'Абӯ ал-Қасим ал-Балхӣ; с нами не согласны ал-Джуббә'й, его сын, ан-Наззәм и джабриты.

#### **СIV. Является ли приказ сотворить причину приказом о следствии?**

Приказывая сотворить причину, мы ищем следствия — если, конечно, нам известно, что ничто не помешает действителю в исполнении нашего приказа, — ибо приказ о причине неизбежно является приказом о следствии, хоть это и не явствует из [логики] языка. Я не знаю никого, кто говорил бы в связи с этим о том, что [следствие является-де самостоятельным] действием [причины].

#### **CV. О действовании Всевышнего Аллаха**

Многие деяния Всевышнего Аллаха являются причинами [производных процессов в этом мире], хоть мы и не называем их таковыми. [Как я уже отмечал выше], мы именуем Всевышнего и Его деяния так, как их называет Закон; мусульмане же именуют многие действия Аллаха причинами (*асбәб ва мусаббибәт*), но не производными [актами] (а те, кто все же осмеливаются [на эту хулу], не ссылаются ни на Писание, ни на Сунну, ни на консенсус [ученых]). Таково мое учение, которого я, по понятным причинам, держусь; так же учат о причинах багдадские мутазилиты, 'Абӯ ал-Қасим и 'Абӯ 'Алӣ; 'Абӯ Хәшим же верил иначе. Аллах (велик Он и преславлен!) говорил: «Он — Тот, который посылает ветры благовестником пред Своим милосердием. А когда они двинут тяжелое облако, Мы гоним его на мертвую страну, низводим из него воду и выводим ею всякие плоды. Так изведем Мы и мертвых, — может быть, вы опомнитесь!»<sup>1</sup>. Также сказано: «Разве ты не видишь, что Аллах низвел с небес воду и повел ее источниками в земле, потом изводит благодаря ей злаки разнообразных цветов?..»<sup>2</sup>. Многие другие аяты Корана близки по смыслу этим.

#### **CVI. О страсти**

Страстью (*шахва*) называют две вещи. Во-первых, страстью именуют природу живого существа, зовущую его к наслаждению. Во-вторых, страстью окрестили поиск отдельными природами удовольствий. Первое есть

<sup>1</sup> Коран 7:57.

<sup>2</sup> Коран 39:21.

творение Великого Аллаха; животное не в силах противостоять подобного рода страстям. Второе — действие животного и его выбор<sup>1</sup>. Так поборники справедливости, багдадские и басрийские мутазилиты учат о существующих, несуществующих и невозможных [предметах страсти]; с ними не согласны джабриты.

### **СVII. О противоположностях**

Я уверен в том, что неверие есть противоположность веры, а вера — противоположность неверия. Однако верный не может заменить свою веру неверием, коль скоро вера делает невозможным неверие; две противоположности никогда не соберутся воедино. Кто-то возразит: «Неверный, тем не менее, может впоследствии уверовать». Действительно, неверный, по исчезновении неверия, способен обратиться, равно как и верный может разочароваться в своей вере. Мы же спорим с джабритами о том, [возможна ли произвольная смена состояний веры и неверия]. Так учат все без исключения поборники справедливости.

### **СVIII. О сотворении бессмысленного**

Мы, подобно другим поборникам справедливости, верим в то, что Всевышний Аллах не способен сотворить бессмысленную, не несущую в себе пользу для твари, [вещь]. С нами не согласны джабриты и те, кто, не уяснив для себя полезности многих новооткрытых [обитателей] морей, гор и лесов, поспешно признали таковых бесполезными. Однако они неправы: джинны и ангелы, о которых мы подчас ничего не знаем, полезны, равно как полезны и неизвестные нам животные, служащие пользе других живых существ. Рассуждая об этом, мы вынуждены признать, что Всевышний Аллах мудр и щедр, что Он творит не для Самого Себя, но для нас; лишись Его тварь полезности, мы назвали бы ее бессмыслицей — однако Аллах (велик Он!) неспособен сотворить бессмысленную вещь.

### **СIX. О равноценных боли и усладе**

Предположив, что боль и услада одинаково полезны для некоего живого существа, мы поймем, что Мудрец (велик Он!) никогда не сотворит [в этом существе] боли; таковая бессмысленна, а Всевышний способен щедро вознаградить [животное], не прибегая к [испытанию болью]. Следовательно, по мнению поборников справедливости, милостивый [Аллах] творит усладу, но не муку; с нами не соглашаются некоторые [мутазилиты] и джабриты.

---

<sup>1</sup> Ср. определение ал-Муфйда со следующей выкладкой Немезия Эмесского (ум. ок. 420): «Страсть есть движение, производимое одним в другом» (*De natura hominis*, XVI).

### **СХ. О кончине кающегося грешника**

Я полагаю, что Аллах Всевышний не умертвит того Своего раба, что, покаившись, не вернется к неверию; тем не менее Он вправе умертвить того, кто, прожив некоторое время, вернулся к греху (в противном случае [милость Аллаха] обернется бессмыслицей, обесценив, к тому же, и награду за послушание). Таково учение 'Абӯ ал-Қāsима ал-Ка'би и его единомышленников, против которого выступили басрийские мутазилиты и все без исключения джабриты.

### **СХI. О полезном мучении**

Скажем и о том, что претерпевший муки человек достоин перед Всевышним Аллахом вознаграждения; таков смысл справедливости. В обязательном порядке [Господь] награждает [мучимых] праведников, которые своим мучением наставляют неверных; самих же неверных Он не награждает за муку, служащую им укором и наказанием. С нами согласны все поборники справедливости — за исключением багдадских и басрийских мутазилитов; на их стороне выступают джабриты. Здесь я собрал [речи] своих единомышленников, которые поверил умозрением; оппонентов я не боюсь, ибо меня утешает истина. Хвала Аллаху!..

### **СХII. О награде, положенной скоту**

Щедрость Аллаха и Его милость обязывают Его наградить животных за их муки — неважно, созданные Им же или причиненные по вине других [животных и людей]. Всевышний создал скот для его же пользы; откажись Он наградить скот за боль — и получится, будто [скот] сотворен для несчастья<sup>1</sup>. Однако Аллах никогда не творит бессмысленных мук или боли; Он справедлив, щедр и мудр. Наказать же [бессловесных животных] Всевышний не может, поскольку они неразумны и не знают заповедей; нельзя назначать наказание тому, кто не был призван уклоняться от греха, не совершать преступлений и творить благие дела. Со мной согласно абсолютное большинство поборников справедливости.

### **СХIII. О награде обитателей рая**

Райская награда бывает двух видов. Первый — награда-дар (*та-фаддуд*), никак не связанная с заслугами [человека]; второй — награда, лишь отчасти связанная с заслугами [награждаемого]. Как следствие, в раю нет целиком и полностью заслуженных наград. Награду-дар получают дети, умалишенные и животные; таковые просто-напросто не могли

---

<sup>1</sup> О положенном скоту эсхатологическом блаженстве см. также: [ал-Ашари, 1980, 254–255; Абд ал-Джаббар, 1996, 500].

блости заповедей. Награда же, получаемая благочестивыми [мусульманами], также есть дар, поскольку уже оказанные им [при жизни] благодеяния свидетельствуют о щедрости Всевышнего Аллаха и обязывают к непрестанной хвале и безгрешной жизни, [какой бы ни была посмертная участь награжденных]. Однако, вместе с тем, добрые дела [мусульман] понуждают щедрого Всевышнего наградить их, — разумеется, по Его милости и снисхождению [к людскому роду]. Так учат многие мутазилиты и шииты; басрийские же мутазилиты, джахмиты и джабриты с нами не соглашаются.

#### **СХІV. О получаемых при жизни наказаниях и наградах**

Всевышний Аллах награждает некоторых людей за их послушание еще при этой жизни, — не исчерпывая, разумеется, их посмертного блаженства. Он вправе наказывать и живых грешников, ибо не всякий грех карается вечными мучениями. Всевышний Аллах молвил: «А кто боится Аллаха, тому устроит Он исход и даст ему пропитание, откуда он и не рассчитывает»<sup>1</sup>. О наградах, получаемых праведниками при жизни, сказано: «Просите прощения у Господа вашего, Он — прощающ, Он пошлет на вас небо дождем, и поддержит вас имуществом и детьми, и устроит для вас сады, и устроит для вас реки»<sup>2</sup>. О грешниках же сказано: «А кто отворачивается от воспоминания обо Мне, у того, поистине, будет тесная жизнь! И в день воскресения соберем Мы его слепым... чтобы дать им вкусить наказание позора в ближайшей жизни, а наказание будущей — позорнее... Для них — наказание в ближайшем мире, и, конечно, наказание последнего более жестоко. Нет для них от Аллаха защитника!»<sup>3</sup>. О том же поведал нам и Пророк (да благословит его Аллах и да приветствует!), сказавший: «Лихорадка одной ночи искупает грехи целого года, а хранящий родственные узы умножает дни своей жизни» [ал-Маджлиси, 1983, 88]. Итак, [Аллах] вправе отчасти наградить человека при его жизни, равно как и искупить страданиями все его грехи; таково учение многих шиитов, поборников справедливости и мурджиитов.

#### **СХV. О выборе**

Я полагаю, что выбор есть воля, а воля есть выбор, предпочтение. Также [выбором] называют желание и осознанное действие, совершенное без твердого намерения. Таково учение багдадских мутазилитов и многих шиитов; оно не было принято джабритами и басрийскими мутазилитами.

<sup>1</sup> Коран 65:2-3.

<sup>2</sup> Коран 71:10-12.

<sup>3</sup> Коран 20:124; 41:16; 13:34.

### **СХVI. О желании приблизиться [к предмету]**

Желание приблизиться [к какому-либо предмету] во всем подобно другим желаниям: оно предшествует действию и не связано с существованием своего объекта; его цель — сам акт приближения. Желание бывает благим и безобразным; таковым его делает благая или безобразная цель. Об этом учат многие поборники справедливости; с ними не согласны мутазилиты-басрийцы и джабриты.

### **СХVII. О сущности желания**

Желание [самодостаточно]; оно не нуждается в существовании других желаний. В противном случае для появления одного желания потребовалось бы бесчисленное множество других желаний, что невозможно. Также желание не может служить собственной причиной, иначе желание появилось бы прежде самого себя, что невозможно. Согласно нашим товарищам, лишь божественное действие, [божественный] творческий акт тождественен божественной же воле; таково учение 'Абу ал-Қасима ал-Балхй, других мутазилитов-багдадцев, его предшественников, и некоторых шиитов; басрийцы же и джабриты это учение отвергают.

### **СХVIII. О мученичестве**

Мученичество — великий удел тех, кто терпеливо защищает религию Всевышнего Аллаха своей кровью и непрестанно пребывает в послушании Ему. В Судный день [мученик] будет честным свидетелем Аллаха, следующим за свидетелями своих народов — пророками Всевышнего (да благословит их Аллах!). Сказано: «...и чтобы знал Аллах тех, которые уверовали и взяли из вас исповедников, — поистине, Аллах не любит несправедливых!»<sup>1</sup>. Также Аллах сказал: «...они праведники и исповедники у их Господа»<sup>2</sup>.

Ищущий мученичества на самом деле стремится к [Всевышнему] и просит для себя терпения и стойкости, но не смерти для неверных; Всевышний Аллах никогда не принуждает Своих рабов к нечестию, заблуждению и преступному действию. Желаящий мученичества ищет награды, спрашивая у Аллаха помощи в благих делах, — как зависящих от Его воли, так и подвластных [самому человеку] (таких как паломничество или пост). Таково учение поборников справедливости, не принятое джабритами.

<sup>1</sup> Коран 3:140.

<sup>2</sup> Коран 57:19.

### СХІХ. О [божественной] помощи<sup>1</sup>

Скажем, что божественная помощь бывает двух видов. Бывает, Всевышний помогает человеку, даруя ему знание и правильное указание на истинное суждение; эта помощь есть подлинная помощь. Всевышний Аллах сказал: «Мы поможем Нашим посланникам и тем, которые уверовали, в здешней жизни и в тот день, когда предстанут свидетели... Аллах написал: “Одержу победу Я и Мои посланники!”». Поистине, Аллах — сильный, могучий!»<sup>2</sup>. Многие посланники [Аллаха] были умучены или обездолены грешниками; таковых [Всевышний] поддержал лишь знанием об истине. Второй вид [божественной помощи] — помощь в боях: самих [правоверных воинов Господь] укрепляет и успокаивает, а их врагов — приводит в смятение и разбивает ангельскими войсками. Об этой щедрости [Творца] свидетельствуют голос разума и хранимое Писание; о ней знают все поборники справедливости — шииты, мутазилиты, хариджиты и зайдиты. Джабриты же спорят с нами и учат о том, что победа и поражение суть божественная воля и бессилие рабов.

### СХХ. О лежащей на сердцах печати

Всевышний Аллах запечатывает сердца — иначе говоря, свидетельствует об их невосприимчивости к истине и Водительству; таково желание [этих сердец], ни к чему не принужденных [Господом]. Ведь [арабы] говорят, имея в виду знание о чьей-то неудаче: «Я запечатываю такого-то (*хатамту* ‘*алā фулāн*): он не преуспееет». Печать есть знак; вот и Всевышний Аллах, запечатывая чье-то сердце, оставляет знак его, сердца, косности. Об этом, вопреки джабритам, учат поборники справедливости.

### СХХІ. О дружбе и вражде [со Всевышним]

Дружба раба с Аллахом или вражда с Ним отличается от божественной дружбы или вражды. Дружа с Аллахом (велик Он и преславен!), человек обязуется знать о Нем, слушаться Его, хвалить и избегать греха; Всевышний же принимает дело Своего друга и награждает его. Враждующий с Аллахом раб-невежда не верит в Него, отвергает Его благодеяния и погрязает в грехе и ослушании; Всевышний же, враждуя с человеком, осуждает его на вечные муки и лишает награды, проклиняет его и отрекается от него. Всевышний Аллах признает Своими друзьями верных и нарекает Своими врагами неверных. Так верят поборники справедливости, — и с этим спорят джабриты и некоторые мутазилиты. О том, может ли Аллах враждовать с теми, с кем должно дружить, мы уже писали выше.

<sup>1</sup> Этот раздел работы ал-Муфйда полностью воспроизводит соответствующую главу «Мақālāt...» ал-Аш‘арй [ал-Ашари, 1980, 264].

<sup>2</sup> Коран 40:51; 58:21.

### **СХХII. О сокрытии взглядов**

Сокрытие [истинных] взглядов (*тақиййа*) допустимо, если жизни [человека] или его имуществу что-нибудь угрожает. Порой сокрытие взглядов становится необходимо, иногда — нет; иногда к нему и вовсе не следует прибегать. Впрочем, подражать [нечестивцам] допускается только в речи; в делах же [человек обязан следовать Закону] и отказываться, например, от убийства или кощунства. Таково учение имамитов, с которым не согласны мутазилиты, зайдиты<sup>1</sup>, хариджиты и традиционалисты.

### **СХХIII. Об имени и поименованном**

Я полагаю, что имя (*'исм*) не тождественно поименованному (*мусам-мā*), равно как описание не тождественно описываемому. Об этом свидетельствуют шииты и мутазилиты — и против них выступают джабриты, антропоморфисты и простецы<sup>2</sup>.

### **СХХIV. О совершении доброго и запрете порицаемого**

Повелевать творить добро и предостерегать от совершения порицаемого — всеобщая обязанность, которую должна возложить на себя уполномоченная [на то имамом] часть общины. Так правитель разъяснит невеждам [последствия греховной жизни] и напомним сомневающимся о [Законе]. Об этом учат поборники справедливости и имамиты.

### **СХХV. О праведном использовании неправедно нажитого имущества**

Я уверен в том, что неправедно нажитое имущество, использованное при совершении религиозных предписаний, не угодно Всевышнему Аллаху. Ослушавшись Его приказания, не поступив так, как следует, человек изменяет Закону и становится грешником, достойным кары и порицания; благие религиозные предписания не могут быть [опосредованы] грехом и вознаграждены наказанием. Следовательно, благодеяния должны совершаться в соответствии с [Законом], его требованиями и условиями. То деяние, что непричастно греху в самом своем существе и способе совершения, будет принято Всевышним; незначительные же огрехи не влияют на должным образом совершенное благодеяние. Так имамиты, подобно мутазилитам и традиционалистам, отличают достойные награды дела от порицаемых [проступков].

<sup>1</sup> С хариджитско-азракистским учением о недопустимости *тақиййа* соглашались зайдиты-Расиды [ар-Расиды, 2001, 555].

<sup>2</sup> См. также раздел XX.

### СХХVI. О помощи тиранам в их добрых делах

Порой мы обязаны помогать несправедливым людям в их добрых делах; что до их злых дел, то добровольное участие в них однозначно запрещено. Распоряжаться чужим трудом могут только те, кого на то уполномочил имам; писать здесь о причинах этого ограничения мы не имеем возможности. Следовать за [несправедливым правителем] допустимо тогда, когда он не вредит правоверным и не понуждает к греху. Его имуществом позволительно пользоваться, если оно не отобрано у известных нам [правоверных; несправедливо отобранное у праведников имущество], по мнению имамитов, нельзя принимать по собственному желанию, как нельзя добровольно вкушать мертвечину или кровь.

### СХХVII. О консенсусе

Консенсус (*иджмā'*) общины есть аргумент; также мы считаем аргументом консенсус шиитов. Высшим авторитетом обладает слово имама; раз произнесенное им и отвергнутое многими людьми, оно истинно для нас, [имамитов]. Истинным мы считаем консенсус лишь потому, что он учитывает и мнение [непогрешимого имама] — главы общины, самого благочестивого ее члена. С имамиитами не соглашаются мутазилиты<sup>1</sup>, мурджииты, хариджиты и традиционалисты-джабриты.

### СХХVIII. О сообщениях, [переданных] единичными передатчиками

Сообщения, [переданные] единичными передатчиками, не приводят к возникновению достоверного знания и не обязывают [мусульман] к действию; достоин доверия только тот передатчик, о честности которого свидетельствуют неопровержимые доказательства. Таково учение большинства шиитов, мутазилитов, хариджитов и некоторых мурджиитов. С нами не согласны правоведы и люди мнения (*асхāб ар-ра'ий'*)<sup>2</sup>.

### СХХIX. О чтении и читаемом

Чтение Корана иногда именуется Кораном, хотя таковым и не является. Чтение многими воспринимается как само читаемое. К примеру, услышав, что кто-то декламирует поэму ан-Набиғи<sup>4</sup>, говорят: «Вот, стихи ан-Набиғи!»; следующие примеру Посланнику Аллаха (да благословит

<sup>1</sup> Релевантность консенсуса ученых Общины, как известно, не признавал мутазилит ан-Наззām [Нофал, 2015а, 67–68].

<sup>2</sup> Термин «люди мнения» традиционно указывает на адептов школ мусульманского правоведения (фикха), прибегающих к рационалистическим методам выведения норм, — в частности, ханифитов и шафиитов.

<sup>3</sup> См. также наш комментарий к разделу LXXII.

<sup>4</sup> Ан-Набиға аз-Зубийāни (ум. ок. 605) — доисламский поэт.

его Аллах и да приветствует!), признаются нами творящими его дело. По смыслу же все они [повторяют чужие деяния, а не воспроизводят их]; так, вопреки джабритам, верят мутазилиты.

### **СXXX. Об отменяющих и отмененных [айатах] Корана**

В Коране присутствуют отменяющие и отмененные, ясные и загадочные по смыслу айаты, служащие пользе рабов [Всевышнего]. Аллах (велико Его Имя!) сказал: «Всякий раз, когда мы отменяем стих или заставляем его забыть, мы приводим лучший, чем он, или похожий на него»<sup>1</sup>. Под отменой айатов я, в отличие от других мутакаллимов, подразумеваю отмену установлений, но не изъятие самого [текста]. Отмененным является следующее речение Всевышнего: «А те из вас, которые упокоятся и оставят жен, то завещание для их жен — пользование до года без понуждения уйти»<sup>2</sup>; упомянутую здесь *'идду*<sup>3</sup> отменил следующий айат: «А те из вас, что упокоятся и оставят жен, — они выжидают сами с собой четыре месяца и десять»<sup>4</sup>. Второе установление было принято Законодателем в качестве последнего руководства, а первое — осталось в [списках Корана]. Такова вера шиитов, многих традиционалистов, хариджитов и зайдитов. Мутазилиты и джабриты считают, что ряд айатов были изъяты из [Корана] так же, как отмененные установления [– из практики]; некоторые мутазилиты и вовсе не верят в отмену [айатов] и всех без исключения установлений Закона.

### **СXXXI. Об отмене Корана Сунной**

Одни [айаты] Корана отменяют другие; Сунна не отменяет Коран, но Коран отменяет Сунну. Аллах молвил: «Всякий раз, когда мы отменяем стих или заставляем его забыть, мы приводим лучший, чем он, или похожий на него»<sup>5</sup>, — однако речи твари не могут походить на Писание Всевышнего Аллаха или превосходить его. Наши оппоненты возражают: «[Сунна] походит [на Коран]: она даже может быть полезней<sup>6</sup>, чем он». Между тем польза не делает одну вещь лучше другой; об этом молчит как Закон, так и [обычай] языка, что неудивительно, — ибо, в противном случае, наказание было бы лучше награды, а Иблис превосходил бы ангелов

<sup>1</sup> Коран 2:106.

<sup>2</sup> Коран 2:240.

<sup>3</sup> *'Идда* в мусульманском праве — период после развода, в продолжение которого женщине запрещается выходить замуж (см. Коран 65:1–4).

<sup>4</sup> Коран 2:234.

<sup>5</sup> Коран 2:106.

<sup>6</sup> Имеется в виду прикладная, правовая ценность коранических айатов и преданий Сунны, исполнение предписаний которых приводит к обретению райской награды или адского наказания.

и пророков. Таково учение большинства шиитов, правоведов и традиционалистов; с нами спорят некоторые мутакалиммы<sup>1</sup>.

### **СХХХII. О сотворении рая и ада**

Рай и ад были сотворены [Аллахом и существуют по сей день]. Об этом свидетельствуют предания и консенсус ученых. Мутазилиты же, хариджиты и некоторые зайдиты, отвергая наши аргументы, допускают, что, [возможно, ад и рай еще не были] созданы, а кто-то — и вовсе учит о недопустимости их сотворения. 'Абӯ Хāшим ал-Джуббā'й отмечал: «Бессмысленно [создавать рай и ад] прежде смерти всего сущего в День воскресения; Община же уверена в том, что рай и ад не будут уничтожены Всевышним Аллахом». Так же, как и 'Абӯ Хāшим, о рае и аде проповедовали древние, ссылаясь на мудрость Аллаха и целесообразность Его деяний.

### **СХХХIII. О членах тела и их свидетельстве**

Говоря о [свидетельстве членов]<sup>2</sup>, Аллах прибег к иносказанию. Всевышний также изрек: «Потом утвердился Он к небесам — а они были дымом — и сказал им и земле: “Приходите добровольно или неволью!”». и сказали они: “Мы приходим добровольно”»<sup>3</sup>, — несмотря на то, что в действительности они молчали. С нами согласны 'Абӯ ал-Қāсим ал-Балхї и некоторые поборники справедливости; иначе учат многие мутазилиты, антропоморфисты и джабриты.

### **СХХХIV. Об истязании усопшего слезами его родичей**

Мудрый Аллах ни за что так не поступит, ведь это — несправедливость, недостойная Всевышнего. Предание сообщает нам о том, что Пророк (да благословит его Аллах и да приветствует!) проходил мимо похоронной процессии некоего иудея и сказал: «Они плачут о нем — и он будет мучим»<sup>4</sup>; однако он не говорил: «Он будет мучим за их слезы». Таково мнение поборников справедливости, которое оспаривают джабриты.

### **СХХХV. О младенческой речи 'Йсы (мир ему!)**

'Йса (мир ему!) заговорил тогда лишь, когда обрел полноту разума и пророческое достоинство. Об этом свидетельствуют следующие слова

<sup>1</sup> Разделы СХХХ–СХХХI повторяют следующие главы «Мақалāt...» ал-Аш'арї [ал-Ашари, 1980, 607–609].

<sup>2</sup> «...в тот день, как будут свидетельствовать против них их языки, их руки и их ноги о том, что они делали» (Коран 24:24); «Сегодня наложили Мы печать на их уста, и будут говорить Нам их руки и будут свидетельствовать их ноги, что они приобрели» (Коран 36:65).

<sup>3</sup> Коран 41:11.

<sup>4</sup> *Муслим. Сахїх*. 2196.

Всевышнего: «Он сказал: “Я — раб Аллаха, Он дал мне писание и сделал меня пророком”»<sup>1</sup>. Так учат имамиты, другие шииты, часть мутазилитов и многие традиционалисты — вопреки хариджитами, некоторым зайдитами и мутазилитам.

### **СХХХVI. О речах безумца и ребенка**

[Безумцы и дети] могут, описывая конкретный предмет, солгать или сказать правду. Правдой являются слова вроде «Господь миров един» или «Мухаммад б. ‘Абдуллах честен»; ложью мы называем речи, указующие на существование, скажем, двух творцов Вселенной или несправедливость пророка Мусы б. ‘Имрана. О правдивости или ложности других речей [безумцев и детей] мы отказываемся судить до тех пор, пока не узнаем стоящих за ними намерений. Так учат поборники справедливости, мурджииты и ‘Абу ал-Қасим ал-Балхи; против них восстают некоторые мутазилиты, хариджиты и традиционалисты.

### **СХХХVII. О чтойности речи**

Речь есть разделенные звуки, выстроенные для указания на некий умопостигаемый смысл. Звуки я называю акциденцией; они, подобно другим акциденциям, не могут существовать [дольше одного момента времени]. В противном случае один звучащий звук не оставил бы места другому и воспрепятствовал бы тем самым возникновению речи. Таково мнение некоторых мутазилитов, не поддержанное их единоверцами и антропоморфистами.

### **СХХХVIII. О раскаянии в несовершенных грехах**

Мы уверены в том, что каяться в несовершенных проступках недопустимо. Тот, кто сотворил некую причину [греховного действия] и раскаялся о ее последствиях прежде их появления, ни в чем не виноват, коль скоро [его грех] не обрел бытие. Произведя грех, опосредованный [тем или иным своим деянием], грешник обязан принести покаяние. Так учат наши единомышленники; некоторые из них, впрочем, верят в то, что, раскаявшись в совершении причины, мы раскаиваемся и во всех ее последствиях. Кто-то утверждает: «Создающий причину подобен тому, кто творит следствие; поэтому он обязан каяться [о причинах]»<sup>2</sup>. Оба последних учения ложны, поскольку покаяние связано лишь с одним проступком; причина же отлична от следствия, которое, к тому же, может и не возникнуть под воздействием внешних причин.

<sup>1</sup> Коран 19:30.

<sup>2</sup> Таково учение басрийских мутазилитов, изложенное ал-Джишшамй [ал-Джишшами, 2021, 251Б].

*Дополнительные рассуждения о тонких материях*

**СXXXIX. О познании тел**

Мы познаем самости (*зувāt*) тел и воплощенности (*а'йān*)<sup>1</sup> цветов и других акциденций. Мы знаем, что тела движутся в определенных направлениях, хотя акциденции неспособны перемещаться в пространстве. Вглядываясь в вещь, мы познаем то, что видим — [ее цвет] и пространственное положение. Поэтому нет разницы между теми, кто считает чувственное восприятие средством познания цветов и акциденций, но не субстанций или тел, и теми, кто верит в познаваемость одних лишь тел. [Последние], кстати, близки к истине, ибо многие мудрецы усомнились в существовании акциденций, но не тел (хотя некоторые полагали, будто тела состоят из акциденций<sup>2</sup>). Таково мнение подавляющего большинства мутакаллимов.

**СXL. О движении тел и их частей**

Целое тело не может быть движимо своей частью, подобно тому, как черная часть не окрашивает целое в черный цвет. Часть неспособна разбить целое, собрать его или сместить; покоящаяся [часть] никогда не пересечет два места. Об этом учат и 'Абū ал-Қāсим ал-Балхī, многие древние и современные нам мутакаллимы<sup>3</sup>.

**СXLI. О тяжелой вещи, покоящейся в тонком воздухе**

[Тяжелая вещь] не может [покоиться в воздухе], не опираясь при этом на подпорки; признав обратное, мы допустим совпадение противоположностей<sup>4</sup>. Таково учение 'Абū ал-Қāсима ал-Балхī, многих мутазилитов и большинства древних; иначе о предмете учили ал-Джуббā'й и его сын.

**СXLII. О привхождении в одну субстанцию двух движений одновременно**

Мы уверены в том, что это невозможно. Конкретное движение перемещает тело из одного места в другое; окажись в нем два движения — и оно либо пересечет два места одновременно, либо, подчинившись одному движе-

<sup>1</sup> Имеются в виду сущности вещей и их зримые характеристики. В других средневековых источниках «воплощенностями» называются тела и вещи в их целостности (*куллиййа*).

<sup>2</sup> По мнению ал-Хусайна ан-Наджжāра (ум. 220/835), тела состоят не из субстанций или бесконечно делимой материи, а из «собранных воедино» акциденций [ал-Ашари, 1980, 109, 217–218, 359–360].

<sup>3</sup> Согласно ал-Ка'бī, в видимо движущемся теле в действительности движется лишь верхний слой «единичных субстанций», атомов, тогда как «скрытая», внутренняя его часть остается неподвижной [ан-Нисабури, 1979, 180].

<sup>4</sup> Здесь — свободное парение тяжелой вещи.

нию и не подчинившись другому, преодолевает единичное место. Оба варианта одинаково немислимы; настолько же немислимо, чтобы два движения лишь увеличивали скорость передвижения [тела], поскольку скорость движения обуславливается сменой мест, а не [процессом] прохождения одного места. Таково учение 'Абӯ ал-Қасима и многих других мутакаллимов; против него выступили некоторые мутазилиты и немногочисленные невежды.

### **CXLIII. О беспредпосылочном движении**

Если бы беспредпосылочное движение, творимое непосредственно [Господом], было возможным, то и гора Абу-Кубайс<sup>1</sup> могла бы повиснуть в воздухе, камень, упав на тонкое стекло, не разбил бы его, огонь, объяв хлопок, не сжег бы его, — словом, мы имели бы дело с многочисленными невозможными [явлениями]. О том же самом говорили 'Абӯ ал-Қасим и многие другие мутакаллимы; против выступили только некоторые мутазилиты и немногочисленные невежды.

### **CXLIV. О силе движений**

Одни движения не могут быть сильнее или слабее других по упомянутым выше причинам<sup>2</sup>; быстрым и медленным бывает движущееся тело. Таково учение 'Абӯ ал-Қасима и многих других мутакаллимов; его оспаривали дахриты<sup>3</sup>.

### **CXLV. Об отказе человека от совершения того, что не приходит ему на ум**

Я считаю, что [человек способен отказаться от того, чего не может себе вообразить]; то, что приходит ему на ум, отвергается лишь по умозрению. Иначе говоря, действие никак не связано со знанием или воображением, — и об этом, вопреки джабритам, свидетельствуют поборники справедливости.

### **CXLVI. О том, может ли человек, находящийся в первом месте, отказаться от движения в десятом**

Человек, находящийся в одном месте, не может пребывать в другом. Если бы он смог отказаться от действия в [отдаленном от него] месте, он мог бы и действовать в нем, что невозможно. Таково учение всех поборников справедливости, — за исключением тех, кто когда-то отпал от них<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Абу-Кубайс — мекканская гора, расположенная на востоке от Каабы.

<sup>2</sup> См. раздел CLII.

<sup>3</sup> Дахриты — раннеисламские вольнодумцы-материалисты, адепты веры в вечность мира.

<sup>4</sup> По всей видимости, ал-Муфид спорит с теорией «скачка» (*тафра*) мутазилита ан-Наззāма, в соответствии с которой частица способна преодолевать континуальное пространство посредством прыжка — перемещаясь из первого места в

### **SXLVII. О пребывании знания или боли в мертвецах**

[Знание и боль] никогда не существуют в мертвецах; это очевидно всем<sup>1</sup>. Окажись мертвец знающим, испытай он боль — и он сможет принять волю и наслаждение, совершить выбор; тогда исчезнет разница между живыми и мертвыми. Однако не существует бело-черных, неподвижно-движущихся и мертво-живых людей — а значит, [обсуждаемое допущение] есть ложь. Такова уверенность мудрецов; невежды и софисты считают иначе.

### **SXLVIII. О возникновении знания о цветах в сердце слепца**

Слепец не может знать о цветах; так же зрячий не может не знать о предмете, с которым соединился его зрительный луч, а невежда, не изучивший аргументов — обрести умозрительное знание. Человек не способен узнать о цвете без посредства чувств, — и об этом говорил 'Абū ал-Қāсим и многие другие единобожники; с ними спорили некоторые мутазилиты<sup>2</sup> и антропоморфисты.

### **SXLIX. О тех, кто заглядывает за пределы мира или простирает [за его пределы] свою руку**

Ни рука, ни что-нибудь еще не может выйти за пределы мира. Исход есть движение, которое не может существовать вне места; за пределами же мира нет ничего — в том числе, места. А раз ничто не может выйти за пределы мира, за последними ничего нельзя увидеть, ибо созерцаемо лишь сущее; за пределами мира нет ничего — ни существующего, ни известного нам. Таково мнение 'Абū ал-Қāсима о [природе] зрения; многие единобожники схожим образом учат и о движении<sup>3</sup>.

---

третье в обход второго. «Он прибегал к таким аргументам. К примеру, луч Солнца исчезает, когда мы закрываем расселину в стене — и ничто не служит его исчезновению из дома, кроме прыжка. Также мы знаем, что солнечная тень, в продолжение бесконечно малого времени, движется незначительно, — однако Солнце, в продолжение того же временного отрезка, преодолевает расстояние, в разы превосходящее это ... Поднимая глаза, мы узреваем далекую небесную планету — и [зрительный] луч не достиг бы ее, если бы не прыжок... Если бы не прыжок, не одолел бы внешний круг жернова — несомненно, огромный в сравнении с кругом его полюса, — таких больших расстояний» [ал-Джишшами, 2021, 30Б; Нофал, 2015а, 99-101].

<sup>1</sup> О гносеологической природе постулируемой ал-Муфидом очевидности см. раздел CLVII.

<sup>2</sup> Имеются в виду мутакаллимы басрийской школы мутазилизма [ан-Нисабури, 1979, 318; ал-Ашари, 1980, 432].

<sup>3</sup> См. также разделы ХСII–ХСIII, ХСVI.

### СЛ. О природе Иблйса

Иблйс сотворен джинном, но не ангелом; ангелом он никогда не был. Аллах Всевышний изрек: «[И поклонились они], кроме Иблйса. Был он из джиннов и совратился с пути Господа своего»<sup>1</sup>. О том же свидетельствуют речи имамов Водительства из числа потомков Мухаммада (мир им всем!), — и такова вера всех имамитов, многих мутазилитов и традиционалистов<sup>2</sup>.

### Список использованных источников и литературы

- Абд ал-Джаббар, 1996 — *‘Абд ал-Джаббār*. Шарх ал-’уṣṣул ал-хамса. Каир: Мактабат Вахба, 1996. 832 с.
- Ал-Амин, ат-Табатабаи, Джафари, 1431 г.х. — *Ал-Амин Х., ат-Табātābā’ū ‘А., Джа‘фарī Р.* Хайāt аш-шайх ал-Муфид. Кум: Дār ал-Муфид, 1431 г.х. 303 с.
- Ал-Ашари, 1980 — *Ал-Аш‘арī, ‘Абū ал-Хасан*. Мақālāt ал-’ислāmиййн. Висбаден: Otto Harrassowitz, 1980. 611 с.
- Ал-Бакиллани, 1957 — *Ал-Бāқиллānī, ‘Абū Бакр*. Ат-Тамхид. Бейрут: ал-Мактаба аш-шарқиййа, 1957. 458 с.
- Ал-Джишшами, 2021 — *Ал-Джишшамī, ал-Хāким*. Шарх ‘уйūн ал-масā’ил. М.: ООО «Садра», 2021. 774 с.
- Ал-Джувайни, 1969 — *Ал-Джувайнī, ‘Абū ал-Ма‘ālī*. Аш-Шāмил фй ‘уṣṣул ад-дйн. Александрия: Мактабат ал-ма‘āриф, 1969. 736 с.
- Ал-Куртуби, 1985 — *Ал-Қуртубī, ‘Абū ‘Абдуллāх*. Ал-Джāми‘ ли-ахкām ал-Қур‘āн. Т.1. Бейрут: Дар иҳйā’ ат-турāс, 1985. 493 с.
- Ал-Муфид, 1952 — *Аш-Шайх ал-Муфид*. ‘Авā’ил ал-мақālāt фй ал-мазāхиб ал-мухтārāt // ‘Авā’ил ал-мақālāt фй ал-мазāхиб ал-мухтārāt. Тасхйх ал-и‘тиқād Тебриз: Мактабат ҳақйқат, 1952. С. 1–110.
- Ал-Муфид, 1431 г.х. — *Мавсū‘ат аш-шайх ал-Муфид*. 14 тт. Кум: Дār ал-Муфид, 1431 г.х.
- Ал-Маджлиси, 1983 — *Ал-Маджлисī, Мухаммад*. Биҳār ал-анвār. Т. 71. Бейрут: Му’ассасат ал-Вафā’, 1983. 425 с.
- Ан-Нисабури, 1979 — *Ан-Нисāбурī, ‘Абū Рашид*. Ал-Масā’ил фй ал-хилāф байн ал-басриййн ва ал-бағдадиййн. Триполи: Ма‘хад ал-инмā’ ал-‘арабийй, 1979. 418 с.
- Ар-Раси, 2001 — *Ар-Расī, ал-Қāсим*. Маджмū‘ расā’ил. Т. 1. Сана: Дār ал-ҳикма ал-йāmāниййа, 2001. 698 с.
- Ат-Тафтазани, 1981 — *Ат-Тафтāзānī, Са‘д ад-Дйн*. Шарх ал-Мақāсид. Т. 1. Бейрут: ‘Āлам ал-кутуб, 1981. 502 с.

<sup>1</sup> Коран 18:50.

<sup>2</sup> Под влиянием иудеохристианских преданий ранние экзегеты (такие как Ибн ‘Аббас (ум. 68/687) и Ибн Мас‘ūd) учили об ангельской природе Иблйса [ал-Куртуби, 1985, 294].

- Ат-Туси, 1980 — *Ат-Тусӣ, Наṣӣр ад-Дӣн*. Талхӣс ал-муḥаṣṣал. Тегеран: Му'ассасат муṭāла'āt 'ислāмиййа, 1980. 500 с.
- Ақһтар, 1988 — *Ақһтар, V. Early Shī'ite Imāmiyyah Thinkers*. Delhi: Ashish Pub. House, 1988. 264 p.
- McDermott, 1987 — *McDermott, M.J. Awā'el al-maqālāt*// *Encyclopaedia Iranica*. Columbia: Encyclopaedia Iranica Foundation, 1987. Vol. 3, p. 112–113.
- Космологические памятники, 2009 — *Космологические тексты плоскоотно-комарной традиции в древнерусской книжности*//*Космологические произведения в книжности Древней Руси*. Т. 2. СПб.: Мирь, 2009. С. 5–70.
- Нофал, 2015а — *Нофал Ф.О. Ибрахим ибн Саййар ан-Наззам*. М.: ЯСК, ООО «Садра», 2015. 152 с.
- Нофал, 2015б — *Нофал Ф.О. Понимание времени и временности в каламе*// *Философский журнал*. 2015. 1 (14). С. 47–56.
- Нофал, 2017 — *Нофал Ф.О. Натурфилософия Му'аммара б. 'Аббāда как переход «скрытого» в «явное»: онтология «смысла»// «Рассыпанное» и «собранное»: когнитивные приемы арабо-мусульманской культуры*. М.: ЯСК, ООО «Садра», 2017. С. 249–257.

### References

- 'Abd al-Ġabbār. *Ṣarḥ al-'Uṣūl al-Ḥamsah* [The Commentary on the Five Principles]. Cairo: Maktabat Wahbah, 1996, 832 pp. (In Arabic)
- Ақһтар, V. Early Shī'ite Imāmiyyah Thinkers*. Delhi: Ashish Pub. House, 1988, 264 pp.
- Al-'Amīn, Ḥ., al-Ṭabāṭabā'ī, 'A., Ġa'farī, R. *Ḥayāt al-Ṣayḥ al-Mufīd* [The Biography of al-Mufīd]. Qumm: Dār al-Mufīd, 1431 H., 303 pp. (In Arabic)
- Al-Aṣ'arī, Abū al-Ḥasan. *Maqālāt al-'Islāmiyyīn wa Iḥtilāf al-Muṣallīn* [The Sayings of Muslims and the Difference between the Worshipers]. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1980, 611 pp. (In Arabic)
- Al-Bāqillānī, Abū Bakr. *Al-Tamhīd* [The Prolegomena]. Beirut: al-Maktabah al-Ṣarqiyyah, 1957, 458 pp. (In Arabic)
- Al-Ġuwaynī, Abū a-Ma'ālī. *Al-Sāmil fī 'Uṣūl al-Dīn* [The Complete Course in Religion Principles]. Alexandria: Maktabat al-Ma'ārif, 1969, 736 pp. (In Arabic)
- Al-Jiṣṣamī, al-Ḥākim. *Ṣarḥ 'Uyūn al-Masā'il* [The Commentary on 'Uyūn al-Masā'il]. Moscow: ООО “Sadra”, 2021, 774 pp. (In Arabic)
- Kosmologicheskie teksty ploskostno-komarnoj tradicii v drevnerusskoj knizhnosti* [The Cosmological Texts of Ancient Russia: the Flatness Tradition]. In: *Kosmologicheskie proizvedeniya v knizhnosti Drevnej Rusi*. Vol. 2. Saint Petersburg: “Mir”, 2009, pp. 5–70. (In Russian)
- McDermott, M.J. Awā'el al-maqālāt. In: *Encyclopaedia Iranica*. Columbia: Encyclopaedia Iranica Foundation, 1987, vol. 3, pp. 112–113.
- Al-Maḡlisī, Muḥammad. *Biḥār al-Anwār* [The Sea of Lights]. Vol. 71. Beirut: Mu'assasat al-Wafā', 1983, 425 pp. (In Arabic)

- Mawsū'at al-Šayḥ al-Mufīd* [The Complete Works of al-Mufīd]. Qumm: Dār al-Mufīd, 1431 H. 14 vols. (In Arabic)
- Al-Mufīd, al-Šayḥ. *Awā'il al-Maqālāt* [The First Sayings], in: Al-Mufīd, al-Šayḥ. *Awā'il al-Maqālāt. Taṣḥīḥ al-Ġ'itiqād*. Tebriz: Maktabat Ḥaḳīqat, 1952, pp. 1–110. (In Arabic)
- Al-Nīsābūrī, Abū Rašīd. *Al-Masā'il fī al-Ḥilāf bayn al-Bašriyyīn wa al-Baġdādiyyīn* [The Difference between Basran and Baghdadī Mutazilites]. Tripoli: Ma'had al-Inmā' al-'Arabī, 1979, 418 pp. (In Arabic)
- Nofal F.O. *Ibrahim ibn Sayyar al-Nazzam*. Moscow: YaSK, OOO «Sadra», 2015, 152 pp. (In Russian)
- Nofal F.O. *Ponimanie vremeni i vremennosti v kalame* [Understanding Time and Temporality in Kalam]. In: *Filosofskij zhurnal*, 2015, 1 (14), pp. 47–56. (In Russian)
- Nofal F.O. *Naturfilosofiya Mu'ammara b. 'Abbada kak perekhod "skrytogo" v "yavnoe": ontologiya "smysla"* [The Natural Philosophy of Mu'ammār ibn 'Abbad: Internal and External Transformations]. In: *"Rassypannoe" i "sobrannoe": kognitivnye priemy arabo-musul'manskoj kul'tury*. Moscow: YaSK, OOO «Sadra», 2017, pp. 249–257. (In Russian)
- Al-Qurṭubī, Abū 'Abdullāh. *Al-Ġāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān* [All Qur'an's Matters]. Vol. 1. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāt, 1985, 493 pp. (In Russian)
- Al-Rasī, al-Qāsim. *Maġmū' Rasā'il* [The Trestises]. Vol. 1. Sana: Dār al-Ḥikmah al-Yamāniyyah, 2001, 698 pp. (In Arabic)
- Al-Taftazānī, Sa'd al-Dīn. *Šarḥ al-Maqāšid* [The Commentary on *al-Maqāšid*]. Vol. 1. Beirut: 'Ālam al-Kutub, 502 pp. (In Arabic)
- Al-Ṭūsī, Našīr al-Dīn. *Talḥīš al-Muḥaššal* [The Compendium of *al-Muḥaššal*]. Tehran: Mu'assasat Muṭāla'āt 'Islāmiyyah, 1980, 500 pp. (In Arabic)