

**Київський національний торговельно-економічний
університет**

Н.А. Латигіна

**ІСЛАМ:
ШЛЯХ КРІЗЬ СТОЛІТТЯ**

Монографія

Київ 2016

Розповсюдження і тиражування без офіційного дозволу КНТЕУ заборонено

УДК 297

ББК Э 38

Л 27

Рецензенти: О.В. Бабкіна, д-р політ. наук, проф., зав. кафедри політичних наук Національного педагогічного університету ім. М.П. Драгоманова;
В.М. Бебик, д-р політ. наук, проф., голова Всеукраїнської асоціації політичних наук;
Г.Ф. Хоружий, д-р філософ. наук, проф. кафедри філософських та соціальних наук Київського національного торговельно-економічного університету.

*Рекомендовано до друку вченою радою Київського національного торговельно-економічного університету
(протокол № 4 від 26 листопада 2015 р.)*

Латигіна Н.А.

Л 27 Іслам: шлях крізь століття : монографія /
Н.А. Латигіна. – Київ : Київ. нац. торг.-екон. ун-т, 2016. –
360 с.

ISBN 978-966-629-769-6

DOI: 10.31617/m.knute.2016-34

Розглянуто процес виникнення і розповсюдження ісламу як світової релігії, проаналізовано основи ісламської віри, догмати і культову практику ісламу, охарактеризовано іслам як уклад життя, зокрема, шариат як підґрунтя мусульманського права, мусульманські обряди, традиції і свята, приділено увагу проблемі розколу в ісламі, виокремлено головні напрями, секти, течії та рухи мусульманського віровчення.

Рекомендовано для науковців, викладачів ВНЗ, аспірантів, студентів та всіх, хто цікавиться питаннями релігії, історії, політики, культури.

**УДК 297
ББК Э 38**

ISBN 978-966-629-769-6

© Латигіна Н.А., 2016

© Київський національний торговельно-
економічний університет, 2016

ЗМІСТ

Передмова	4
Розділ I. ВИНИКНЕННЯ І РОЗПОВСЮДЖЕННЯ ІСЛАМУ	11
1.1. Аравія – прабатьківщина ісламу.....	12
1.2. Мухаммад – Пророк ісламу і засновник нової релігії	25
1.3. Праведні халіфи – заступники і послідовники Пророка Мухаммада.....	41
1.4. Останній рубіж класичного ісламу	58
1.5. Екскурс в історію ісламу на теренах України	79
Розділ II. ОСНОВИ ІСЛАМСЬКОЇ ВІРИ	99
2.1. Коран та Суна – Священні книги мусульман.....	100
2.2. Догмати ісламу	124
2.3. Культова практика ісламу	150
2.4. Символи ісламу	186
Розділ III. ІСЛАМ ЯК УКЛАД ЖИТТЯ	205
3.1. Шаріат – підґрунтя мусульманського права	206
3.2. Мусульманські обряди і традиції	233
3.3. Ісламські свята і знаменні дати	262
Розділ IV. РОЗКОЛ В ІСЛАМІ	279
4.1. Головні напрями в ісламі	280
4.2. Секти, течії та рухи в ісламі.....	299
4.3. Суфізм – ісламський містицизм	321
Післямова	338
Список використаних джерел	346



ПЕРЕДМОВА

*Ні, не гнітять мене перестрахи й жалі,
Що вмерти мушу я, що строки в нас малі:
Того, що суджено, боятися не треба.
Боюсь неправедно прожити на землі.*

*Омар Хайям «Рубаї» (2) **

«Ідея Бога є підвалиною, на яку спирається національність. Із релігії неминуче впливає форма держави, її устрій, до такої міри неминуче, що політичний устрій Афін і Риму міг здійснитися тільки при язичництві, притаманному цим народам, і тепер ще католицька держава відрізняється по духу і устрою від держави протестантської. Народний дух є точно визначеним й індивідуалізованим: усвідомлення своєї індивідуальності він здобуває з різних сфер; до цього усвідомлення він приходять завдяки своєму політичному устрою, своєму мистецтву, своєму знанню [про Бога]» [1, с. 7].

* Переклад з перської В. Мисика.

Ці слова одного з найвідоміших мислителів Заходу Г.В.Ф. Гегеля стосуються передусім держав європейського типу і європейських народів. Проте варто звільнитися від «європейського контексту», як впливає очевидне: цитату цілком певно можна віднести до ісламу, на сьогодні, за Л. Гумільовим, найпасіонарнішої з релігійних цивілізацій людства [1, с. 7].

Іслам дивовижно швидко розповсюдився по планеті. Християнська цивілізація утверджувалася протягом майже п'ятнадцяти століть; ісламу, щоб перетворитися з віри та способу життя мединської общини Мухаммада у світову релігію, знадобилося шість століть. І утверджувався іслам саме як релігійна цивілізація. Цьому не було прецедентів (в усякому разі, настільки масштабних) у історії людства: ані зороастрійський Іран, ані християнська Візантія не були релігійні тією мірою, якою виявився релігійним ісламський соціум.

Імовірно, саме ця обставина і визначила наперед таке швидке розповсюдження ісламу, а також і той факт, що кількість прихильників цієї віри продовжує зростати і до сьогодні.

Що ж таке іслам? Чому він настільки принадливий для багатьох? Якими є його витoki, стовпи віри й основи культури, що сформувалася під впливом цієї віри? На ці та інші питання, пов'язані з ісламом, автор надає відповідь у даній монографії.

«Іслам»..., «ісламський»... Ці слова часто лунають з телеекранів, їх відбивають комп'ютери інформаційних агентств. «Відродження ісламу», «ісламський бум» – висловлювання, які нині стали звичними.

Початок ХХІ ст. розцвічений зеленим, червоним, чорним – традиційними ісламськими кольорами. Це – зелень пагонів, червоність троянд, чорнота родючої землі після орання. Однак це і зелень бур'яну на чорному згарищі, багряному від крові.

Події, які відбуваються в регіонах розповсюдження ісламу, цікавлять багатьох людей в усіх країнах світу. Іслам або нафтові багатства стали причиною економічного процвітання держав Перської затоки? Чи іслам разом з християнством винні в тому, що триває трагедія Лівану? Чи можливо вирішити проблеми мусульман шляхом встановлення «ісламської влади»

і проведення «ісламізації»? Що дає народам «ісламська солідарність», про форми втілення якої ніяк не можуть домовитися між собою її глашатаї – Саудівська Аравія й Іран? Ці запитання потребують певних коментарів і пояснень. На них напружено шукаються відповіді.

Мета цієї монографії – не стільки фіксація подій, що відбуваються в соціально-політичній і культурно-ідеологічній сферах мусульманських країн, скільки виявлення головних тенденцій у бутті ісламу – цього багатогранного і дуже непростого феномена. Процеси та аспекти, що аналізуються в монографії, доволі складні та надзвичайно динамічні, і сперечаються про них – часом у найгострішій формі – самі мусульмани.

Сьогодні про іслам багато говорять і пишуть, але чимало з тих, хто розмірковує про іслам, керуються, схоже, власними уявленнями про цю віру і цивілізацію. Знання підмінюються забобонами, страхами і домислами, ніби вже наближається переддень Страшного суду, перед яким, як вчить Священний переказ ісламу, людство утратить знання (ілм), а місце вчених займуть неосвічені дурні. Адже, як писав Малік ібн Анас, упорядник знаменитого збірника розповідей про життя Пророка Мухаммада «ал-Муватта», Бог дає серцям життя через світло мудрості, подібно до того, як Він дає життя мертвому ґрунту за допомогою небесного дощу [2, р. 179]. Недивно, що багато мусульманських вчених, викладаючи основи ісламу, застерігають читача від того, щоб він заглядав у праці лише європейських і американських сходознавців, а тим більше – в матеріали журналів і газет. Щоб зрозуміти будь-яке явище, необхідно, наяву або подумки, опинитися всередині нього, навчитися (тут ця метафора доволі доречна) говорити на його мові. Ця монографія – свого роду «словник ісламської мови», «путівник» по ісламській цивілізації доби її становлення і розквіту, адже автором використано широкий масив ісламських (автентичних) джерел, включаючи власні переклади Корану на українську мову.

Для надання особливого колориту і створення атмосфери цілковитого занурення у життя ісламського соціуму кожний

структурний компонент монографії супроводжується епіграфом – віршем із Рубаїв Омара Хайяма. На думку автора, геніальна творчість саме цього представника ісламської релігії, філософії і культури дозволяє відчувати, що і прибічників ісламської віри, і прихильників християнства, і представників інших релігій турбують однакові проблеми: віра, життя, смерть, доля, любов, дружба, добро, зло та ін.

Іслам зіграв величезну роль в історії і культурі не тільки арабів, його перших і основних прихильників, але й всіх народів близькосхідного регіону, а також іранців, тюрків, індійців, індонезійців, багатьох народів Середньої Азії, Кавказу, Поволжя, Балкан, значної частини населення Африки. В результаті арабського завоювання і під прямим впливом ісламу склалися не тільки долі народів, формувалися культурні традиції, ідейний багаж, норми побуту і моралі, міфопоетичні та епічні образи і перекази, що і сьогодні багато в чому визначають їхнє життя. Звичайно, підкорені арабами країни і народи зберігали і розвивали власні доісламські культурні традиції – і тим більше це стосується країн, куди іслам проникнув мирним шляхом. Однак протягом століть майже абсолютного панування ісламу доісламські традиції або безповоротно йшли в минуле, або настільки перетворювалися, ісламізувалися, що практично звелися лише до національно-культурної специфіки. Ця специфіка доволі дорога кожному з народів ісламського світу, тому що визначає його обличчя і додає йому оригінального власного вигляду. І в цьому розумінні її не можна недооцінювати, вважати чимось другорядним. Проте в кожного з мусульманських народів вона перекривається комплексом норм і розпоряджень загального для всіх них ісламу.

Успіх арабів-мусульман, що виявився у встановленні імперії після декількох військових походів проти великих держав того часу, не перестає викликати подив як мусульманського світу, так і західної науки. При зіставленні історії ісламської держави з історією інших імперій, що контролювали Близький Схід до або ж після приходу ісламу, саме стійкість ісламського політичного співтовариства і розширення ісламської цивілізації в умовах політичного розпаду

з'являються як феномени, властиві винятково ісламській моделі. Збереження ісламської держави і зміцнення панування, встановленого на величезній території порівняно нечисленними арабськими арміями, тісно пов'язані саме з тією обставиною, що ці армії сповідували особливу ідеологію. Ідеологія створює ту міцну оболонку, без якої жоден соціальний організм не може довго зберігатися. Чим складніше соціальний організм і чим потужніше політичні проблеми, з якими він зіштовхується, тим очевидніше функція ідеології як найважливішого засобу об'єднання. Ідеологія, сформульована як віра, закон і правила соціальної поведінки, нерідко виявляється здатною пережити політичну організацію, що її розвивала [3, с. 95–96].

Специфіка ісламу – зближення духовного та світського початків політичної адміністрації і релігійної влади. У жодній ісламській державі не існувало організованої церкви, що протистояла б державі. Це не означає, що інтереси клерикального мусульманського духовництва, особливо найбільш реакційних муллів і шейхів, ніколи не входили в суперечність з політикою адміністративного керівництва країни – таке траплялося і нерідко трапляється в сучасних умовах. Але, на відміну від християнства, іслам формувався в умовах релігійно-політичної єдності, а носіями були політичні та одночасно релігійні вожді – Пророк, халіфи, еміри та їхні помічники на місцях.

Це зближення світського та духовного в єдине ціле, з одного боку, сприяло абсолютизації релігійного авторитету і зниженню значення адміністративно-бюрократичної ієрархії – з іншого.

Важлива риса політико-культурної традиції ісламу, яка зіграла особливу роль у формуванні ставлення правовірних до життя, – це ідея приречення і пов'язана з нею пасивність. Звичайно, не можна стверджувати, що правовірні, сподіваючись в усьому на волю Аллаха, переставали до чогось прагнути. Вони робили свою справу, слухали заклики, а часом навіть піднімалися на рішучі дії. Однак індивідуальна енергія, ініціатива, завзятість у досягненні мети, що мали велике значення для швидкого соціально-економічного розвитку,

ісламом ніколи не заохочувалися, тому що це не відповідало буденному життю з п'ятьма щоденними молитвами та іншими обов'язками правовірного.

Сильний акцент на обрядовий бік життя – також одна з характерних для ісламу релігійно-культурних традицій. Традиції такого роду виховували звичку до покори, слухняності, дисципліни, а головне, різко протистояли будь-якій індивідуальності. Ані талант, ані натхнення майстра, ані зліт думки генія – ніщо не може і не повинно бути на перешкоді обов'язковій п'ятикратній молитві у визначений термін, дотриманню посту та інших обрядових установлень. Проте п'ятикратна молитва, перетворившись у звичку, у напівавтоматичний ритуал, не занадто обтяжувала правовірного, не дуже заважала займатися його власною справою, якою б далекою від заповідей Аллаха вона не була. До того ж, заповіді ісламу не перешкоджали мусульманину займатися політикою, підприємництвом.

Іслам, як і християнство, схильний засуджувати соціальну нерівність. Але, якщо християнство обмежується при цьому лише словесним осудом і карами для багатих у майбутньому, то в ісламі справа конкретніша: він припускає реальний перерозподіл майна і прибутків. Християни теж займаються доброчинністю, жертвують на сиріт, богоугодні заклади і т.п. Проте для них – це справа особиста; в ісламі ж це обов'язок, освячений релігійними нормами. Набагато більш послідовно ніж християнство, іслам проповідує, що перед Аллахом усі рівні. Тому, хоча на мусульманському Сході станові привілеї і споріднення завжди високо цінувалися, вони не перетворилися там у систему замкнутих аристократичних привілеїв, як було в Європі. Сприяло цьому поєднання духовного і світського, і, зокрема, те, що шлях у ряди визнаних залежав не від походження людини і її соціальних зв'язків, а від її успіхів у збагненні мудрості ісламу.

У теорії будь-яка ісламська держава керується шаріатом – Божественним Законом. Основне завдання шаріату – оцінка різних життєвих обставин з погляду релігії. Для мусульман шаріат втілює все те, що, наприклад, у США містить Консти-

туція – і навіть більше того. Він установив норми для всіх ісламських інститутів і суспільств, які відтоді залишаються символом ісламської культури, що дозволили їй перенести драматичні зміни наступних століть; сприяв створенню єдиної мусульманської спільності, незважаючи на політичні конфлікти. І дотепер, навіть враховуючи всю критику з боку ісламських модерністів і реформаторів, він залишається єдиним утіленням того, що інакше буде лише формальною єдністю віри, загальної для мусульман.

Подібно тому, як народи християнської цивілізації завжди визнавали моральний закон, хоча і не завжди дотримувалися його, так і всі правовірні мусульмани вбачають у шаріаті запропонований зразок для людського суспільства, хоча їх власна практика з ним часом розходиться. Повага стосовно шаріату залишається ядром ісламської суспільної думки і з ним пов'язане уявлення про виживання або ж зникнення ісламу як організованої політичної системи.

Таким чином, відповідаючи на питання «що ж таке іслам?», зазначимо, що іслам – це універсальний світогляд; спосіб повсякденного життя; характер мислення і дій; невичерпна скарбниця знань; надія на справедливість у цьому житті і сподівання на винагороду в майбутньому. Цей перелік можна продовжувати. Проте, підсумовуючи усі можливі варіанти, правильніше буде визначити, що іслам – це віра, що є способом життя, адже, як казав Мухаммад, «Бог прекрасний і любить прекрасне» [4, s. 92].

Автор висловлює щиру подяку директору бібліотеки Київського національного торговельно-економічного університету Шестопаловій Лілії Сергіївні та її колегам за надану можливість користуватися бібліотечним фондом, що посприяло більш ґрунтовному дослідженню і висвітленню феномена ісламу.



Розділ I

ВИНИКНЕННЯ І РОЗПОВСЮДЖЕННЯ ІСЛАМУ

*Цей океан буття прийшов із тьми віків.
Перлину тайн його ніхто не перевірів.
Ми розмовляємо про наші власні справи,
А перед тим, що є, ми не знаходим слів.*

Омар Хайям «Рубаї» (290)

Іслам – наймолодша зі світових релігій. Вона виникла на початку VII ст. у кочових і напівкочових народів семітської мовної сім'ї, що жили на території Аравійського півострова. Порівняна молодість наклала на іслам подвійний відбиток. З одного боку, іслам багато чого запозичив у релігійно-культурному плані в іудаїзму та християнства, оскільки склався на Близькому Сході, у тому ж соціокультурному й мовному середовищі, що й вони, але значно пізніше. Ці запозичення, зокрема, відчутні й у Священній книзі мусульман – Корані, позначаються вони на віровченні, помітні й у культурі. Ісламу вдалося довести до абсолюту принцип монотеїзму, єдинобожжя, на якому ґрунтувалися ці основоположні для нього релігії.

Назва «іслам» походить від арабського слова «салам», що в буквальному перекладі означає «мир», але має ще додат-

кові значення «підкорення» або «покірність». Таким чином, назву цієї релігії можна перекласти як «абсолютний мир, який настає, якщо життя людини підкорене Богові». Людину, яка сповідує іслам, називають мусульманином («вірним», від арабського «муслим»). Становлення мусульманина містить стан, відомий як іхсан або здійснення, що означає «народжений заново» [5, с.9]. Кожний мусульманин, який має відверте бажання керуватися своєю вірою, переживає цей досвід.



1.1. Аравія – прабатьківщина ісламу

*Хай кожна мить, що в вічність промайне,
Тебе вщасливлює, бо головне,
Що нам дається тут, – життя: пильнуй же!
Як ти захочеш, так воно й мине.*

Омар Хайям «Рубаї» (30)

Французький археолог Ж. Пірен у книзі про Давню Аравію зазначала, що Європа довго залишалася у повному незнанні відносно Аравії і всього арабського світу [6, с.8]. Між тим, Аравія – це історична прабатьківщина арабів і арабів-бедуїнів (від арабського «бадв» – «життя в пустелі»), а також історична прабатьківщина третьої світової релігії – ісламу.

Іслам, його звичаї та традиції, по суті, глибоко коріняться в аравійських пісках, в аравійській цивілізації. Аравія – опора арабського світу. Мусульманська цивілізація, за К. Матвеевим, базується на арабській цивілізації, культурі, історії, звичаях і традиціях [7, с. 38]. Арабський світ, що можна назвати гігантським, при усьому його розмаїтті спирається духовно на Аравію, а сама Аравія – на її доісламське минуле, на період, який мусульмани називають «джахілія», тобто «неосвіченість» [7, с. 40].

Які ж причини призвели до появи ісламу, які історичні умови сприяли його зміцненню і розповсюдженню у населення Аравії, де шукати політичні, соціальні та етнографічні коріння цього феномена? На ці питання дослідники шукають і знаходять відповіді в численних джерелах як доісламської, так і ранньоісламської епохи. Цінні історичні відомості містить епіграфіка, що збереглася на пам'ятниках і руїнах міст Південної Аравії. Це більш, ніж п'ять тисяч надписів, що містять державні акти, правові настанови, боргові зобов'язання, повідомлення про військові походи і та ін. Доісламська арабська поезія, усні перекази, записані у VII–VIII ст., відобразили повсякденне життя аравійців, їх звичаї, взаємовідносини між арабськими племенами. Античні, візантійські, перські, сирійські автори також розповідають про побут і вірування жителів Аравії. І, нарешті, сам Коран є найважливішим джерелом доісламської і ранньоісламської історії арабів.

Одним з найбільших у світі (3 млн км²), а також в Азії є Аравійський півострів, що являє собою її південно-західну кінцівку. Півострів за площею рівняється майже чверті всієї Європи, а за природними умовами його поділили на три різноманітні зони.

На півдні, згідно з давньоаравійським поділом на сторони світу, знаходилася Південна Аравія або Ємен («країна, розташована праворуч» [8, с. 236]), що з найдавніших часів була відома завдяки своїм родючим землям (через досконалу іригацію), неосушливому клімату, зручним бухтам. Аравійське море й Аденська затока в епоху середньовіччя були сповнені

рибою та молюсками (в тому числі перлинними), а на суші водились антилопи, страуси, вовки, лиси, газелі, віслюки, зайці, тигри, леви, гієни тощо. Південну Аравію разом з Єменом утворювали два краї: Хадрамаут («Берег ладану») – гірсько-рівнинна країна, знана завдяки верблюдам і ладану (пахощі, що отримували зі смоли місцевих ладанових дерев), та гірський Оман, славетний родючими ґрунтами та зручними портами, які мали назву «двері в Китай».

Другою зоною була Західна (Кам'яниста) Аравія або Хіджаз («Перепона») – аравійське узбережжя Червоного моря, яке на той час називали також Аравійською затокою. Ґрунти тут виявилися кам'янисті, річок і іригаційних систем не було, флора та фауна дуже бідні, росли лише фінікові пальми, а серед тварин і птахів переважали верблюди, лиси, дикі коти, кролики, гірські орли, ворони. Наявні були природні джерела й струмки, навколо яких розташовувалися невеликі оазиси та пасовиська. Червоне море – тепле, багате на рибу й корали, але не глибоке й перенасичене рифами, що робило його малосудноплавним, а клімат був жаркий.

Велика Аравійська пустеля (ще одна зона Аравійського півострова) становила територіально переважаючу частину площі Аравії. Аравія з трьох боків оточувалася водою, тому опади були не рідкістю, однак через спеку вдень дощова вода випаровувалася, не досягаючи поверхні землі (де температура повітря часом сягає +57°C), а вночі встановлювалися заморозки. Безводні засушливі степи Аравійської пустелі завдяки жорсткості клімату були бідними на рослинність і тварин, у природі панували піщані бурі та нефд («дюна»). Рослинний покрив становили верблюжі колючки, тому виживали лише верблюди, ящірки, змії. Взимку дощі частішали й спека спаладала, рослинність ненадовго оживала, але нова спека знову спалювала землю. Місцями зливи засолонювали ґрунти, роблячи землю безжиттєвою.

На тлі цього безрадісного пейзажу єдиним винятком була вузька смуга Бахрейну – низинного аравійського узбережжя Перської затоки. Його землі виявилися переважно родючими,

особливо на фініки, води багатими на перлини, а бухти узбережжя були щільнішими, ніж в Омані або Ємені.

Великих річок в Аравії не було (лише ваді – сухі річища, що під час зимових злив ненадовго перетворювалися на брудні потоки), отже, вода завжди була головним багатством для населення. З метою її збереження створювали штучні ставки, рили колодязі й споруджували канали, цистерни та відстійники. Проте Аравія не була бідною на природні ресурси. На всю Євразію, крім червоних і чорних коралів, ладану, перлів, відомими були аравійські мирра, бальзам, алое, шафран, кориця; на гірських хребтах півдня видобували білий мармур, онікс та лігдін (різновид алебастру). На півострові знаходили золото, срібло, свинець, олово, залізо, сурму, мідь, коштовне каміння (смарагди, берили, бірюза). Однак головним багатством Аравії упродовж століть залишалося географічне положення: через її територію проходили транзитні торговельні шляхи, що поєднували Європу з країнами Сходу (передусім Індією, Китаєм та Східною Африкою).

Араби як народ, відомий ще за стародавніх часів, тоді не мали єдиної державності й своєї етнічної єдності, що відбилося у легендах про їх походження. За біблійними переказами араби розмежовувалися на північних – нащадків Ізмаїла, сина Авраама від його наложниці-єгиптянки Агарі, яку старша дружина Авраама Сарра разом із сином вигнала в пустелю (Кн. Буття: гл.16, 21), і південних, пращуром яких за Святим Письмом є Кахтан (Іоктан) – праправнук легендарного Ноя через його сина Сіма (Кн. Буття: гл.10) [8, с. 237]. Таким чином, ще здавна мешканці Аравії чітко поділялися на південних (єменіти або племінна група кахтан, до якої належали племена лахм, хім'яр, кінда, гасан тощо), і північних, які за свого пращура мали нащадка Ізмаїла – Нізара (Маада). Відповідною була самоназва північних арабів – нізарити (маадити) або ісмаїліти.

Здебільшого південні араби належали до індо-середземноморського типу великої європеїдної раси, північні – до балканокавказького типу тої ж раси. Єдиної літературної мови у

доісламській Аравії не було: племінні діалекти утворювали умовні західну й східну групи. Аравійці писали сабейським, набатейським або арамейським шрифтами. Лише на рубежі VI–VII ст. остаточно склалася, а в Корані була кодифікована загальноарабська норма класичної літературної мови, яка належить до семітської мовної сім'ї.

Основу господарського життя арабів півдня становили землеробство та мореплавство.

Єменці вирощували рис, пшеницю, просо, цукрову тростину, бавовник, льон, бобові, моркву, огірки, ріпу, цибулю, салат, перець, гарбузи, кавуни, дині. Сади були повні мигдалем, гранатами, маслинами, яблуками, горіхами, виноградом, абрикосами, персиками, бананами, а також славетними фініками. У сільському господарстві велику роль відігравало скотарство, спеціалізоване, зокрема, на великій рогатій худобі [8, с. 237–238].

Араби довгий час утримували світову першість у заморській торгівлі, що згадується вже в Біблії (Третя Кн. Царств: гл. 9, 10). Аден, Клісма, Аїл – південно-аравійські порти, а також бахрейнський Хатт вражали масштабами торговельних операцій та їх прибутковістю (яка ніколи не була меншою за 50% вкладених коштів). Єменські купці мали монополію на десятки видів товарів, ревно оберігаючи свої професійні секрети щодо маршрутів подорожей, ринків, джерел сировини тощо. Римський історик Пліній Старший (I ст. н.е.) писав: «Араби живуть тим, що дають їх моря» [9, с. 35].

Господарське життя ісмаїлітів якісно різнилося від південно-аравійського: головними заняттями північних арабів були кочове скотарство, караванна торгівля, мито з купців («плата за покровительство») і розбій, яким іноді промишляли племена бедуїнів («людей пустелі»).

Господарство для більшості з них зосереджувалося біля колодязя, фінікових пальм та верблюдів, domestikація останніх наприкінці II тис. до н.е. дозволила арабам («бродяги, кочівники») стати володарями пустелі.

Стосовно ментальності арабів, іноземці відзначали їх мужність, гордість, вільнолюбство й потяг до незалежності,

священну гостинність, колосальний родоплемінний сепаратизм і сімейність, багату фантазію, прагнення до грошей і багатства, схильність до пияцтва, любов до поезії. Араби, як зазначає В. Рубель, вирізнялися відносно віротерпимістю, нестриманістю у вчинках, політичним скептицизмом і неготовністю терпіти знуцання від владик, бунтівливістю та войовничістю, оспіваною у безлічі поем [8, с. 241]. Середньовічні араби не були надто працьовитими, тому рільництво й ремесло вважалися у них заняттями «плебейськими», а до елітних занять належали торгівля, лихварство, поезія та військова справа.

З давнини політичний, соціально-економічний та культурний розвиток на теренах Аравійського півострова відбувався вкрай нерівномірно. Північні араби жили родоплемінними кочовими й напівкочовими об'єднаннями, які ще не вийшли за межі вождівства («чіфдому»). Такі об'єднання, чисельність кожного з яких через суворі природно-кліматичні умови не перевищувала 600 осіб (більша кількість на такому бідному ландшафті не могла прогодуватися), очолювалися напіввиборними – напівспадковими вождями, які мали титул сейїд («оратор»), що значною мірою пояснює джерело їх політичного авторитету. Державоутворюючі процеси і господарська еволюція за цих обставин просувалися вкрай повільно, а нетривалі й хиткі міжплемінні союзи бедуїнів формувалися так само блискавично, як і розвалювалися.

У релігійному житті бедуїнів панувало язичництво, ускладнене строкатим культово-племінним сепаратизмом. Шанувалися боги стихій та астральні божества, бетіли (сторч поставлені кам'яні брили), існував культ предків (і мертвих узагалі) з елементами фетишизму і тотемізму, процвітали знахарство й мистецтво різноманітних заклинань. Богам і духам приносили жертви, але вираженої касти культового жрецтва ще не існувало.

Зовсім іншою була ситуація на осіло-торговельному півдні Аравії. Тут шалені торгові прибутки та досконала культура іригаційного землеробства, оплотом якого була грандіозна Марибська гребля (600 м завдовжки, 15 м зав-

вишки), збудована ще в VII ст. до н.е., забезпечили виробництво високого відсотка додаткового продукту, а це активувало державоутворюючі процеси. Поступово серед низки клаптикових карликових держав регіону (Саба, Катабан, Маїн, Аусан, Хадрамаут) піднялося на рубежі н.е. Хім'яритське царство (утворене в 115 р. до н.е.), столицею якого став Зафар.

Для релігійного життя єменітів був характерний політеїзм, але більше за всіх шанувався аль-Маках – бог Місяця.

Осередком державотворчих процесів в арабів також стала північна окраїна Аравії, де на кордоні з Римською імперією та Іраном з'являлися ілюзорні царства. Найвідомішими серед них на початку нашої ери були Набатейське царство (столиця Петра) і царство Пальміра. Однак вони утворилися радше внаслідок політичного впливу і штучного втручання сусідів, ніж внутрішніх державницько-економічних процесів. У цих держав-сателітів ніколи не було стабільної політичної й економічної будови, вони залишалися нетривалими та аморфними утвореннями, які майже не відігравали самостійної ролі у політиці, а араби-бедуїни взагалі не сприймали їх.

Таку ситуацію в Аравії на початку нашої ери можна назвати реліктом стародавнього світу, але середньовіччя зруйнувало цю хитку рівновагу [8, с.244].

До масової втечі євреїв із «землі обітованої» до релігійно терпимої Аравії призвів подвійний погром Іудеї римлянами (66–73 та 132–135 рр.). Це утруднило релігійну ситуацію на півострові (тут з'явився іудаїзм і поширились ідеї монотеїзму), а євреї, частково забравши до своїх рук трансаравійську караванну торгівлю, підтримували всіх ворогів Риму, а потім – Візантії.

Християнізація Римської імперії на початку IV ст. завдала другого удару по давньоарабських політико-релігійних традиціях. Захід, перейшовши з античних культів на прозелітичне християнство, укріпив не лише військово-економічну, а й ідеологічну експансію в Аравії, підтримуючи місцевих християн у боротьбі за торговельні шляхи з Індією та Китаєм.

Ще одним ударом виявилось утворення та посилення зороастрійської імперії Сасанідів, для яких боротьба за аравійську торгівлю була політичним і фінансовим питанням, а в союзі з нею виступили єврейські купці.

Зацікавленість в аравійських справах виявила також Аксум – держава на теренах сучасної північної Ефіопії, що після прийняття християнства монофізитського напрямку опинилася у регіоні союзником християнського Риму (Візантії) і ворогом персів та іудеїв.

Аравія за кілька десятиліть стала ідеологічним вулканом, центром політико-релігійних течій і суперечностей, ускладнених економікою. Судна приморських арабів, чудових мореплавців і корабелів, ходили до Мадагаскару, Індії, Суматри й Китаю. Головним сухопутним торговельним шляхом була «дорога ладану» – караванний шлях з Ємену через Мекку (Кам'яниста Аравія) до Пальміри. Звідти араби розповсюджували по світу срібло, західно-аравійські шкіри, фініки й родзинки, золото, прянощі, слонову кістку й тканини Індії, бахрейнські перли та китайський шовк. Назад купці ввозили папірус, античні тканини, сукно, скляний посуд, металеві вироби, предмети розкоші, зброю, зерно та оливкову олію, які бедуїни швидко розкуповували на ярмарках Мекки, Шабви, Тімни, Ясіла, Ясріба, Таїфа, Сани, Адена тощо. Араби контролювали світовий ринок перцю і кориці, підриваючи сасанідську монополію на торгівлю шовком. Перси болісно сприймали зазіхання на їх гегемонію, тому довго це тривати не могло, враховуючи політичне різноманіття та ідейне розшарування.

Римляни першими стали зменшувати кількість торговельних посередників. У 106 р. імператор Траян зруйнував Набатейське царство, утворивши римську провінцію Аравію, після чого хім'яритські царі Ємену оголосили себе «союзниками Риму» (тобто васалами Римської імперії). У II ст. н.е. римляни ледве не стали володарями Аравії, але Едеська поразка 260 р. підірвала їх авторитет, розвіявши міф про непереможність римських легіонів. Цар Пальміри Узейна

(римляни звали його Оденат) врятував імперію, розбивши персів, за що отримав на знак подяки від імператора Галлієна царську корону. Проте у 266 р. римляни, налякані зростаючим авторитетом арабського шейха-царя, його отруїли. Вдова Одената Бат-Себін та її син Вахбаллат очолили опір Риму. Завдяки їм ненадовго Єгипет і більша частина Малої Азії були окуповані, але у 273 р. воз'єднана Авреліаном й установа імперія витіснила арабів зі своїх східних провінцій і знищила Пальміру.

У середньовіччя Аравія вступила як полігон, на якому відбувалася битва двох супердержав регіону – Рима та Ераншахра – за гегемонію.

В Аравії у I тис. н.е. поступово збільшилися опади, джерелом яких були мусонні вітри Індійського океану. Однак якщо для ісмаїлітів це було добре (зеленіла пустеля, зростали бедуїнські отари, посилювалася кочова політико-економічна міць), то для єменітів це стало трагедією, адже іригаційна система, на якій трималося місцеве землеробство, була розрахована на певну кількість води, а коли опади перевищували місткість каналів і водоймищ, греблі не витримували.

Хім'яритські володарі, скориставшись римо-пальмірськими війнами, близько 300 р. вийшли з-під римського протекторату, зосередивши зусилля на збереженні господарської інфраструктури. Проте виробництво неухильно падало, що спричинило масовий відтік людей на північ з відносно перенаселеного Ємену.

Єменіти з бедуїнами не могли вжитися мирно, але кахтани мали елементи державності, гарну зброю, гроші, зароблені на торгівлі, та лють людей, у яких немає виходу. Цього тиску ісмаїліти не витримали і деякі південні арабські племена осіли в Аравійських степах, потіснивши бедуїнів [8, с. 246].

Ці племена принесли з собою традиції державотворення і досконаліші ремесла, сприйнявши бедуїнські канони життєустрою. Однак за втручання могутніх сусідів в Аравії знову виникли номадичні протодержави. Перси і візантійці прагнули використати ці арабські племена як прикордонну варту та

військового сателіта для боротьби з конкурентами. Тому південні племена лахм, гассан та кінда створили на цьому хиткому ґрунті свої ефемерні вождівства: у другій половині III ст. Лахміди (столиця – міста Хіра біля давнього Вавілона), які пізніше прийняли християнство несторіанського напрямку (прокляте у Візантії), стали союзниками Сасанідів; Гассаніди (Фінікія, Палестина, Синай) обрали монофізитське християнство і підтримку Візантії; Кіндиди спробували здобути державну незалежність у Центральній Аравії.

На півострові племена кахтан утворили чотири держави – Хім'яр, Лахм, Гассан і Кінда. Проте жодна з них не переросла в загальноаравійську політичну спільноту.

У 450 р. стався перший прорив гігантської Марибської греблі, що підірвало основи місцевого землеробства. Більшість еменських земель тимчасово знелюдніли. Царі Хім'яру були ще досить могутніми, щоб якнайшвидше відбудувати іригаційні споруди, але відновити їх цілком не вдалося. Зниження життєвого рівня спричинило ідеологічну кризу, зневіру людей у своїх богів, які не рятували більше Ємен від катастроф. Врешті-решт це призвело до зміни віри. Дедалі більший авторитет у регіоні набували іудаїзм та християнство (з якими люди пов'язували сподівання на краще), але це не принесло Ємену згоди. За сприяння Аксуму і Візантії боротьба місцевих християн з місцевими іудаїстами, підтримуваними єврейськими купцями і Сасанідами, була пекельною. Після смерті царя-християнина Маадікаріба – ставленика аксумітів – у 516 р. відбувся переворот, і царем Хім'яру став Юсуф Асар Ясар (араб. Зура Зу-Нувас), який прийнявши іудаїзм, влаштував погром та різанину християн. Християни взяли реванш в 525 р. У 30-х роках VI ст. аксумський намісник у Ємені Абраха оголосив незалежність Хім'яру від Ефіопії, але аксуміти-завойовники зберегли владу, а християнство залишилося пануючим культом у Південній Аравії, що його і знищило.

У 542 р. знову стався прорив Марибської греблі. Завойовники поспіхом її залатали, проте в 570 р. сталася нова

катастрофа. Країна залишилася без родючих ґрунтів, населення емігрувало на північ. Усе це єменіти пов'язали з пануванням християнства й аксумітів-завойовників.

Останнього удару розвиненій південно-аравійській цивілізації завдали перси. Сасанідське військо на чолі з Вахрізом у 575 р. розбило і вигнало з Аравії ефіопів, покінчивши з місцевими християнами. Перси, яких єменіти спочатку зустріли як визволителів від прохристиянської кривавої диктатури аксумітів, перемогли завдяки цілковитому знищенню місцевої іригаційної цивілізації та штучного припинення транс-океанської арабської торгівлі [8, с.247].

Сумною була і доля держав, створених єменітами на півночі та в центрі Аравії.

Держава Лахмідів, заснування якої належить до 252 р. і пов'язується з вождем Амром ібн Адієм, заручилася підтримкою персів. Протягом тривалого часу Лахміди залишалися язичниками. Піку могутності держава Лахмідів набула за правління Мунзіра III ібн Нумана (505–554 рр.), який поширив свої володіння на частину Центральної Аравії, постійно грабував східні провінції Візантії та вів незалежну від Сасанідів політику, ставши союзником Еран-шахру. Персам це не імпонувало. Проте після запеклої війни з Візантією та смерті Мунзіра III лахмідии прийняли християнство (несторіанського напрямку), і в 602 р. Сасанід Хосров II Парвіз підло знищив правлячу лахмідську династію.

Значно раніше за Лахмідів прийняли християнство (монофізитського напрямку) Гассаніди, держава яких склалася в III ст. Вершина могутності Гассанідів припала на VI ст., коли їх підтримки потребували візантійці. Славу Гассаніди здобули не на бойовищі, а завдяки меценатству, зокрема підтримці поетів. Гассанідські владики двічі побували у Константинополі (у 563 р. Харіс V, у 580 р. – його син Мунзір), де їх пишно приймали. Проте укріплення могутності васала-союзника і тут непокоїло сюзерена, тому в 581 р. останнього гассанідського царя Мунзіра ібн Харіса візантійці заарештували, звинуватили у зраді й заслали на Сицилію.

За відсутності законного спадкоємця царство Гассанідів між собою розтягли 15 шейхів.

Царство Кінда (Центральна Аравія, III–IV ст.) було останньою впливовою державою арабів доісламських часів, яка не тільки мала самостійну політику, а й примирила корінних бедуїнів (племена бекр, тагліб та ін.) з існуючою владою. Однак це не завадило племенам бекр і тагліб періодично воювати між собою (кривава помста). За правління активного Харіса ібн Амра (V–VI ст.) кінда грабували всіх і вся, наводячи жах на сусідів. Проте Лахміди розбили нападника, і в 529 р. стратили Харіса ібн Амра за наказом Мунзіра III. Син Харіса Імру аль-Кайс (500–540 рр.) не мав державницьких талантів батька, тому відродити могутність кінда не зумів. Він отримав славу поета та ловеласа, одержавши прізвисько «блукаючий цар». Держава розпалася у чварах єменітів із бедуїнами [8, с. 248–249].

Усі осередки державотворення, які постали в Аравійських пісках зусиллями єменітів, занепали, остаточно «бедуїнозувалися», а єменські іригація та торгівля зійшли нанівець. Однак аравійців, насамперед ісмаїлітів, не влаштовувало, щоб араби назавжди залишалися напівдикомою, безправною і напівголодною периферією «цивілізованого світу», тому на півострові вирувало життя, існували різні релігії, творили сотні поетів.

Як показали дослідження А. Лундіна, аравійські царства були ранньокласовими державами. За соціальною характеристикою вони збігаються з молододу Київською Руссю. В них існувала система уділів, якими управляли молоді нащадки князівського роду, збиралася данина з підкорених племен, розмір штрафу за вбивство залежав від соціального стану вбитого [10, с. 34].

Після загибелі царств в Аравії виник політичний вакуум. Не було не тільки сильної загальноаравійської державної влади, але й скільки-небудь значної регіональної, яка могла би стати центром притягання при формуванні єдиної держави. В цих умовах кочова вольниця бедуїнів отримала майже

безмежну владу над Північною та Центральною Аравією, особливо над внутрішніми районами. На півночі, де нещодавно існували досить розвинені державні утворення, улаштовуються номади (від грец. nomados – «ті, що кочують»). Функції державної влади намагаються вершити найбільш талановиті воєнні ватажки племен.

У соціальному розвитку відбувається рух назад: ранньофеодальні або ранньокласові відносини (в Аравії виникли елементи і рабовласницької експлуатації) відтискаються патріархальними, родоплемінними, характерними для кочового суспільства.

Відсутність державної політичної єдності призводить до хаосу у взаємовідносинах племен. У міжплемінних відносинах негативну роль зіграла і політика аравійських царств, поки вони ще існували. Суперничаючи один з одним, вони втягували у свої чвари племена бедуїнів, розпалювали протиріччя між племенами, провокуючи перманентну війну одних племен проти інших [11, с. 13].

Міжплемінні чвари перетворилися на запеклі війни, що тривали десятиліттями. А це у свою чергу заважало зародженню загальноаравійської політичної, державної влади.

На зламі VI–VII ст. Аравія переживала політичну, соціальну, ідеологічну кризу. Не було загальновизнаного аравійського політичного центру. Міжусобні війни спустошували господарства. Родовий лад кочівників розпадався. Соціальні протиріччя, особливо серед міського населення, загострилися. Відокремлені племінні культи, багатобожні вірування перешкоджали об'єднанню племен в одну народність. Подолати цю кризу можна було лише шляхом вироблення нових ідей, спрямованих на об'єднання племен, створення централізованої держави, знищення племінного багатобожжя, пом'якшення соціальних протиріч. Не вистачало лише сили, яка б об'єднала всіх арабів для грандіозних справ. В історичних умовах середньовіччя це могла зробити тільки нова релігійна ідеологія. І цією силою та ідеологією став іслам.



1.2. Мухаммад – Пророк ісламу і засновник нової релігії

*На Долю нетривку не покладай надії
І Часу гострий меч розпізнавати вмій!
Халву, що покладе тобі Фортуна в рота,
Ковтатъ не поспішай, бо є отрута в ній.*

Омар Хайям «Рубаї» (263)

Засновником ісламу вважається пророк Мухаммад (букв. Прославлений), Мухаммад Ахмад ібн Абд Аллах (570–632 рр.) – реальна історична особа. В різних джерелах зустрічається декілька варіантів написання і вимовляння імені Пророка. Мусульмани різних національностей вимовляють його ім'я також по-різному: турки – Мухаммет, перси – Мохаммед; давня руська вимова – Магомет. На нашу думку, враховуючи те, що іслам має арабські коріння, ближче до істини є арабський варіант імені Пророка – Мухаммад. Однак, якщо про основні віхи його біографії та її хронологію можна говорити з достатньою вірогідністю, то за правдивість різно-

манітних подробиць поручитися не можна. Річ у тім, що єдиним достовірним джерелом відомостей про життя і проповідницьку діяльність Мухаммада вважають Священне Писання ісламу – Коран. За своїм змістом Коран – це збірка проповідей Мухаммада, проголошених ним без хронологічного порядку, часто в екстатичному стані та з різних приводів. Короткі повідомлення про слова і вчинки вчителя, що стали основою ісламського Священного Переказу – Суни, почали збирати із спогадів найближчих сподвижників Пророка або їх слухачів через кілька десятиліть після смерті Мухаммада. Первісні письмові розвідки біографічного характеру з'явилися лише в середині VIII ст., коли навколо особи Пророка, напевно, під значним впливом християнської та іудейської міфології, склалося багато легенд.

Першу біографію Мухаммада складено Ібн Ісхаком, мединцем, який народився через півстоліття після смерті Пророка. Вона дійшла до нас уривками в творах більш пізніх авторів – Ібн Хашіма, Ібн Са'да та ін. Зазвичай її називають Сіра, скорочено від «Сірат расуль Аллах» – «Життєопис посланника Аллаха». Існують і незалежні джерела, що підтверджують, що Мухаммад не міфічний персонаж, а історична особа. Це, наприклад, папірус з Єгипту, датований 643 р., в арабському тексті якого міститься ім'я пророка – Мухаммад ібн Абдуллах – разом з іменами інших відомих діячів початкового ісламу. Збереглися також послання, відправлені від імені Мухаммада сасанідському шаху Хосрову II Парвізу, наміснику Олександрії та інші письмові свідоцтва історичності засновника ісламу і арабської держави Аравії.

Народився майбутній Пророк і Посланець єдиного Бога Аллаха у понеділок 20 квітня 570 р. в місті Мекка, в кварталі Сук-ал-Лайл. Пізніше на цьому місці матір'ю халіфа Гаруна ар-Рашида побудовано мечеть [12, с. 79]. На той час Мекка являла собою один з найбільших торговельних осередків Західної Аравії, центральний перевалочний пункт «дороги ладану». Землі навколо Мекки неродючі, тому рільництва тут не було, зате торгівля давала фантастичні прибутки, місцеве

джерело давало питну воду, а ремесло, осіле тваринництво й лихварство доповнювали картину господарського життя.

Іншим джерелом доходу й авторитету міста було місцеве святилище – храм Чорного Каменя Кааби, який шанувався всіма арабами. Навколо чорного базальту метеоритного походження (головної святині Кааби) стояли зображення багатьох язичницьких арабських богів, тому прочани з усіх куточків Аравії, що наводнювали Мекку, теж вносили свій вклад у процвітання міста, назва якого походить від південно-арабського слова «макраб» («святилище»).

На зорі середньовіччя владикою мекканського оазису було багате й могутнє плем'я єменітів джурхум (хузай), яке заволоділо ним у результаті великої північної експансії південно-арабських племен III–V ст. Що ж до решти племен, які мешкали навколо (курейш, сакиф та ін.), то вони жили досить бідно, здаючи внайми своїх верблюдів для караванної торгівлі або грабуючи купців на «дорозі ладану» та прочан до храму Кааби. Врешті-решт напівголодне й принижене існування курейшитами набридло, і їх вождь Кусай удався до хитрощів. Спочатку він напоїв до нестями вождя хузайтів Абу Губшана і виторгував у нього за додаткову склянку алкоголю ключі від Кааби, а потім, завдяки своєму авторитету настоятеля шанованого храму, підкорив плем'я курейш і вигнав джурхумітів з Мекки. Захопивши владу, Кусай проголосив закони, побудував біля Кааби власну резиденцію і започаткував давньомекканську курейшитську протодержаву, відновивши в Мецці владу бедуїнів-ісмаїлітів. Відтепер курейшити стали контролювати Каабу (релігійний центр язичницької Аравії) й усю Мекку (один з найважливіших і найприбутковіших центрів караванної торгівлі), що значно посилало військово-економічний, політичний та релігійний авторитет племені, найбагатшою і наймогутнішою паростю якого був торговельно-лихварський рід Омейядів [8, с. 251].

Мухаммад належав до роду Бану-Хашим знаменитого бедуїнського ісмаїлітського племені курейшитів, що арабською означає «акули», вважався нащадком Кусая у п'ятому поко-

лінні, був далеким родичем Омейядів (через спільного прапрадіда). Отже, він належав до бедуїнської аристократії, але дитинство та юнацтво майбутнього Пророка були дуже суворими.

Народився Мухаммад, як свідчить Переказ, у «рік Слона» – той самий рік, коли єменський цар Абраха марно намагався захопити Мекку. В ніч, коли народився Пророк, сталися неймовірні події. Моровиця, віспа уразили ефіопські війська, якими командував Абраха. Ці війська оточили Мекку, але змушені були відступити назад в Ємен – вихідний пункт наступу ефіопів. Араби переслідували ефіопські війська, завдаючи їм тяжких втрат.

У ту саму ніч, далеко від Мекки, сталася інша містична подія. У храмі палацу Хосроя Анушарвана, короля сасанідського, в Ктезіфоні впали з полиць священні посудини і розбилися. Вічний вогонь – символ перської релігії зороастризму, який палав без перерви протягом 1000 років, – несподівано згас [7, с. 73–74].

Мати Мухаммада Аміна, донька Вахба, з родини Зухра незадовго до народження сина вийшла заміж за Абдуллу, сина Абд-аль-Мутталіба, з родини Хашим, купця, який незабаром після весілля повинен був відправитися з караваном до сирійського міста Газа. Повертаючись додому, він захворів і змушений був залишитися в Ясрібі, де помер до народження своєї дитини. Незначного майна – п'ять верблюдів, невеличке стадо кіз і рабіня на ім'я Умм-Айман – ледь вистачало на найнеобхідніше. Тому малоімовірно, що мати віддала Мухаммада на виховання бедуїнці, яка жила за містом, для того, щоб він зміцнів на свіжому повітрі, як це практикувалося знатними городянками. Йдеться про те, що коли Пророк був ще маленьким хлопчиком, його віддали годувальниці у бедуїнське плем'я Бану Саад, яке мешкало недалеко від оазису Таїф – у 90 км на південний схід від Мекки. У ті часи в Аравії існував звичай віддавати маленьких дітей на виховання у сільську місцевість. Їх там загартовували, вчили правильно говорити арабською, виховували по-спартанськи. За переказом, коли Мухаммад перемиг згодом плем'я, до

якого належала його годувальниця, він виявив заради неї надзвичайну поблажливість щодо переможених. Так вперше ми зустрічаємося з прагненням представити Мухаммада нащадком шляхетної родини [13, с. 80].

Більш імовірним є згадування про подорож, яку здійснила Аміна зі своїм шестирічним сином в Ясріб (Медину). За загальноприйнятою у арабів генеалогією звідти походила мати померлого батька Пророка. Крім того, Аміна могла захотіти відвідати могилу померлого чоловіка, перш ніж настане її смерть. Місяць вона прожила в Ясрібі із сином. Вона не повернулася зі своєї подорожі на батьківщину. Тяжко хвора мати Пророка померла в Абві (місцевість між Ясрібом та Меккою). Сироту Мухаммада рабиня Умм-Айман відвезла до його діда Абд-аль-Мутталіба. Хоча старому було 80 років, він прийняв відверту участь у долі онука. Охоче взявши до себе в дім дитину, дідусь тримав хлопчика постійно біля себе і всіляко балував. Але недовго довелося маленькому Мухаммаду бути з дідусем. Через два роки старий Абд-аль-Мутталіб помер. Турботу про онука він передав одному зі своїх синів – Абд-Менафу або Абу Талібу.

Абу Таліб був благородною людиною. Свої обов'язки щодо племінника-сироти дядько виконував з рідкісною самовідданістю. Але він був бідним і обтяжений численною родиною, – за легендою, мав двох дружин і десять дітей. Тому Мухаммаду довелося самому турбуватися про пошук засобів для існування. Він пас овець у заможних жителів Мекки і збирав за містом плоди та ягоди. Цим займалися раби або найбідніші люди. Цей факт доводить, наскільки важким було становище не тільки Мухаммада, але й його родичів, про що свідчить і Коран (Сура 93, 6.8). Бог звертається до Мухаммада: «Хіба не пригрів Він тебе, сироту? і дарував кров ..., хіба не знайшов Він тебе бідним? і зробив багатим» [12, с. 82].

Коли Мухаммаду виповнилося 12 років, Абу Таліб узяв його із собою супроводжувати торговий караван у Сирію. Там, у місті Бусрі, Пророк Мухаммад познайомився з асирійським

несторіанським монахом Багіром, який передбачив його визначне майбутнє [14, р.331].

У 584 р. Пророк Мухаммад, маючи 14 років, разом зі своїми дядьками воював проти племені Бану Хавазін. Битва проходила у містечку Нахла, яке знаходилось між оазисом Таїф і Меккою. Мухаммад підбирав стріли і підносив їх своїм дядькам.

До 24-х років Пророк Мухаммад служив у господарстві своїх дядьків, пас худобу, був погоничем верблюрів.

У 594 р. голові торгового дому Хадіджі Бінт Хувайлід знадобився супроводжуючий торгового каравану, який йшов у Сирію. Двічі вдова Хадіджа була жінкою поважною і заможною. Згодом дізнавшись від своєї довіреної особи, яка супроводжувала Мухаммада в цій тривалій поїздки, про високу моральність юнака, сорокарічна Хадіджа, яку араби шанобливо називали «проводирем курейшитів», покохала Мухаммада і захотіла вийти за нього заміж. Через посередника вона запропонувала Мухаммаду одружитися з нею. Він з радістю погодився.

У 595 р. Пророк Мухаммад і Хадіджа одружилися. Пророку виповнилося 25 років. Усе тодішнє населення Мекки брало участь у весільних урочистостях, оскільки Мухаммад і Хадіджа не обійшли увагою навіть найбідніших зі своїх співгромадян. Від цього шлюбу народилися двоє синів – Аль-Касим і Абд-Менаф (названий в пам'ять дядька), які померли у дитячому віці, і чотири доньки – Зейнаб, Рукая, Умм-Кальсум і Фатіма, яка ставши дружиною Алі ібн Абу Таліба (двоюрідного Мухаммадового брата), пізніше опинилася у самому центрі релігійно-родинних суперечок. За життя Хадіджі Мухаммад не брав собі інших дружин, а після її смерті (у 64 роки) в пам'ять про неї часто влаштовував частування для бідних [15, с. 14].

Мухаммад був широкогрудим, середнього зросту, струнким, «на тулубі сиділа великих розмірів голова з високим відкритим лобом. Розкішне, дещо кучеряве волосся, довга широка борода чорного як смола кольору ... облямовували худе обличчя світлого відтінку ... вкритого здоровим,

яскравим рум'янцем. З-під чорних, дугою зрослих брів, з-під довгих вій сяяли нестримним блиском великі чорні очі. Виразність, яку вони надавали всьому обличчю, посилювалася ще більше довгастим, ледь вигнутим носом ... В особистому спілкуванні ... він зберігав люб'язність і вибачливість» [13, с. 103].

Пророк Мухаммад змолоду повністю відрізнявся від оточуючих. Про благородні якості його характеру араби склали легенди. За свою кристальну чесність він навіть отримав від співгромадян почесне прізвище «аль-Амін», що означає «гідний довіри». Люди постійно зверталися до нього за порадою і допомогою, оскільки знали, що він дуже розумний, і Мухаммад гідно виходив з найскладніших ситуацій. За легендою, одного разу він врятував курейшитів від братовбивчої війни під час ремонту священної Кааби. Цей ремонт був здійснений у 600 р. під керівництвом візантійського майстра, який опинився на кораблі, що зазнав катастрофи в Червоному морі. Коли настав час покласти священний Чорний Камінь на традиційне місце, кожен зі старійшин племені Курейш вважав, що така честь повинна належати саме його роду. Справа ледве не дійшла до бійки. На щастя, хтось попросив, щоб спір був вирішений першою людиною, яка увійде на огорожену територію Кааби. Оскільки цією людиною виявився Мухаммад, усі зраділи, бо знали про його чесність і справедливість. Мухаммад вислухав вождів і запропонував їм компроміс, який влаштував усіх: розстеливши свій плащ і поклавши на нього священний Чорний Камінь, Мухаммад запропонував старійшинам разом піднести Камінь до Кааби, узявшись за краї плащу, що і було зроблено. Після цього Мухаммад власноруч поклав святиню на її звичне місце, на радість усіх вождів, які брали участь у почесній церемонії піднесення Каменю [1, с. 124–125].

Приблизно до сорокарічного віку Мухаммад жив як звичайна людина серед своїх співгромадян. Проте, на відміну від інших арабів, він ненавидів язичницьких ідолів, яким поклонявся його народ, і не приховував своєї відрази до них задовго до того, як Аллах поклав на нього місію Пророка.

Життя Мухаммада супроводжувалося напруженими духовними пошуками. У своїх духовних пошуках Мухаммад був не самотнім. Йому випало жити в неспокійний час руйнування традиційного племінного укладу життя арабів, формування в них нових, більш складних форм громадського життя і появи держави. Суспільно-політичні процеси відзначалися соціальним розшаруванням, а головне – руйнуванням традиційних релігійних вірувань, що перебували на стадії раннього політеїзму із сильними пережитками родоплемінних культур. У жителів Мекки, пов'язаних із самого народження з обслуговуванням релігійних культур, негативна реакція на незрозумілі політичні, соціальні, релігійні явища часто набувала форми своєрідного богошукання – пошуків єдиного Бога (таких людей називали «халіфами»). Подібні пошуки, як правило, супроводжувалися постом, молитвами, добровільними аскетичними самообмеженнями.

Значні статки Хадіджі позбавили Мухаммада необхідності самому заробляти на життя. У нього з'явилося більше часу для моральних роздумів. Мухаммад подовгу усамітнювався від людей у печері гори Хіра поблизу Мекки, намагаючись знайти відповіді на одвічні питання буття і пізнати таємниці світобудови.

Як пише Алі Апшероні, «Мухаммада (хай благословить його Всевишній Аллах і вітає!) серйозно непокоїли розбещеність і бездуховність навколишнього світу, а також грубе засилля ідолопоклонства і язичництва серед арабів, і він болісно шукав розумний вихід з такого гнітючого становища, але поки що був безсилий його знайти. Відчувши його душевні страждання і нестримне бажання вивести людей із темряви язичництва на світло божественної істини, Всевишній Аллах (хвала йому і величній Він!) відправив до нього свого наближеного янгола Джібраїла, щоб оголосити Мухаммаду про покладання на нього високої пророцької місії» [16, с. 92].

Мухаммад був дуже вразливою, меланхолічною особою, він легко розпалювався і так само легко зневірювався, вирізнявся психічною невірноваженістю, іноді впадав у транс, що межував з епілепсією, а з 610 р. в такому стані на нього

почали сходити «божественні прозріння», згідно з якими єдиний бог Аллах обрав його своїм медіумом, пророком і посланцем (расулом), устами якого віщуватиме людям свою волю. Мухаммад був неписьменним, але віщування, які він проголошував у стані трансу, являли собою римовану прозу (садж).

За свідченнями різноманітних джерел, усе починалося так. У місяць Рамадан 610 р. (у ніч, яку ісламська традиція називає Ніччю Величі і Могутності, Лайлат ал-Кадр, 27-й день місяця Рамадану) Мухаммад знаходився у печері, і під час сну до нього з'явився янгол Джибраїл, який сказав йому: «Читай! Заради Господа твого, який створив людину із згустку. Читай! І Господь твій щедріший, що навчив Каламом («Калам» – богослов'я), навчив людину тому, чого вона не знала» [17, 96:1–5].

У перші кілька років після 610 р. Мухаммад розповідав про свої видіння лише у вузькому колі своїх родичів і друзів, таємно. Йому вдалося створити першу мусульманську громаду з кількох десятків членів. У божественну сутність Мухаммада першими увірували дружина Хадіджа і двоюрідний брат Алі, а потому до них долучилися послідовники, яких переконали полум'яні промови Пророка. Серед них були: багатий купець Абу Бакр – людина розважлива і розумна, надійна, співчутлива, але непорушна у вірі, що підтримувала за необхідності меланхолічного Мухаммада; войовничий згубник Са'д ібн Абу Ваккас; Осман ібн Аффан з шанованого роду Омейядів; колишній раб ефіоп Білаль, який завдяки сильному голосу став першим муедзином (той, що кличе на молитву); Омар ібн Хаттаб, що поєднував фізичну силу, рішучість, відвагу і передбачливість – буремний захисник Пророка. Вони були мусульманами, які першими прийняли іслам і поклялися розповсюдити вчення Аллаха в усьому світі [18, р. 11].

Однак цього для Пророка єдиного Бога було замало. І Мухаммад виступив з публічною проповіддю свого віровчення. Для цього він скликав мекканців на народні збори. Якось ранком він забрався на скелю Сафа, що знаходилась на східному кінці ярмаркової площі, і щодуху став призивати:

«О ранок!» (так зазвичай попереджали жителів оазису про набіги кочівників, що відбувалися зазвичай вранці) [19, с. 301]. Коли стурбовані жителі Мекки зібралися, Мухаммад спробував застерегти їх від найстрашнішої небезпеки, на яку всі вони наражаються, нічого не відаючи про Аллаха та Страшний суд. Він проголошував велич єдиного Бога Аллаха та попереджав про майбутній Судний День, коли воскреснуть усі мертві і будуть покарані всі ті, хто не увірує в Аллаха.

Спочатку жителі Мекки зустріли цю проповідь без ворожості, і навіть запропонували Мухаммаду оплатити його лікування, щоб врятувати від видінь. Протягом трьох років він зміг залучити на свій бік усього кількасот дорослих жителів Мекки, що становили, близько 5–10% міського населення. Дізнавшись про те, що ці люди стали мусульманами, еліта Мекки заявила, що усі вони з'їхали з глузду [14, р. 335].

Взагалі, для мекканців в ідеї єдиного Бога не було нічого незвичайного, і багато жителів цього релігійного центру Аравії в принципі були готові погодитися з тим, що є якась Вища Істота. Іслам вони не хотіли приймати з інших, дуже далеких від релігії міркувань:

– ідеологічних (язичницькі предки в цьому разі були б приречені на вічні муки в пеклі);

– політичних (визнання Мухаммада – нехай і шляхетного, але недостатньо багатого і впливового – Пророком означало визнання його чи не найважливішою офіційною особою Мекки);

– економічних (відмова від вигідної монополії на Каабу).

Омейяди на чолі з Абу Суф'яном виступили категорично проти ісламу, побоюючись, що проповіді монотеїзму та засудження ідолопоклонства спричинять падіння культу Кааби з її істуканами, а це підірве релігійно-політичний авторитет Омейядів і врешті-решт призведе до краху їхньої влади, втрати багатства і могутності. Проте покарати Мухаммада хашиміти (здебільшого немусульмани) не дали: спрацював принцип родової корпоративності. За це мекканське жрецтво оголосило хашимітам бойкот, але серед мусульман були представники всіх мекканських родів – і бойкот провалився. Нові адепти

рознесли ідеї Мухаммада по всій Аравії і навіть в Ефіопію, а принципи родоплемінної взаємодопомоги і кровної помсти скували руки Омейядам. Однак все ледь не загинуло в 619 р., коли помер глава роду хашимітів, дядько Пророка Абу Таліб, який до кінця захищав племінника від нападок, хоча й не став мусульманином [8, с. 253–254].

Новий глава роду прокляв Мухаммада за те, що той гарантував Абу Талібові пекло (бо дядько помер язичником). Без родової підтримки Мухаммад став людиною поза законом і кілька років жив на межі смерті під захистом не законів, а лише соратників. Коли небезпека перевищила захисні можливості мусульман, Пророка змусили емігрувати. Влітку 622 р. він здійснив хіджру («переселення») до Ясріба (місто трохи північніше Мекки), де три племені з п'яти сповідували іудаїзм (Мухаммад вважав їх тоді єдиновірцями); а серед двох інших (аус та хазрадж) племен багато хто вже прийняв іслам. За офіційною версією, це переселення (хіджра) відбулося 15 чи 16 липня 622 р., у день, коли за давнім арабським місячним календарем починався Новий рік. Через 16 років цей день був оголошений початком нової ери [20, с. 59].

Жителі Ясріба вже давно прислухалися до проповіді Мухаммада і погодилися прийняти його до себе. Проте Мухаммада запрошували не як пророка, а як шляхетну, чесну, мудру і якимось чином пов'язану з вищими силами особу, що при нагоді могла б виступати третейським суддею в кривавій ворожнечі між різними кланами, що розривала Ясріб.

Уклавши з іудаїстами союзницький договір, Мухаммад став реальним лідером Ясріба, а місто дістало нову назву Медина (Мадинат ан-Набі – «Місто Пророка»).

У Медині Мухаммад збудував першу мечеть, що являла собою обнесений стінами дворик, де він, не побоюючись переслідувань, міг навчати в ім'я Аллаха, милостивого і милосердного. Якимось Білаль – один з вільновідпущених Пророка, скликав мусульман на молитву. Відтоді встановилися правила мусульманського ритуалу, а в проповідях Мухаммада починають звучати і правила життя громади його послідовників – принципи спадкування, поділу майна, шлюбу.

Мусульмани молилися тепер, дивлячись у бік Єрусалима, та невдовзі з'ясувалося, що іудаїсти Мухаммада своїм не визнають і, більше того, насміхаються з його «релігійної безграмотності», що призвело до ісламо-іудейського конфлікту. Мусульмани перемогли, іудеїв вигнали, вирізали або поневолили, а Мухаммад розпочав війну з Меккою.

У пошуках економічної бази для продовження своєї місіонерської діяльності Мухаммад, створивши з правовірних мобільні бойові загони, наказав грабувати торговельні каравани мекканських купців і прочан, паралізувавши «дорогу ладану». Унаслідок першого ж серйозного збройного зіткнення 300 мусульман, дисциплінованих, фанатично впевнених у священному характері своїх дій, які, до того ж, зайняли більш вигідну бойову позицію, зуміли завдати відчутної поразки 900 мекканцям і захопити багату здобич – верблюдів, навантажених сріблом та іншими коштовними товарами, десятки знатних полонених.

13 січня 624 р. (17 числа місяця Рамадан) відбулася битва при Бадрі (оазис Бадр («повний місяць») знаходився в 140 км на південному заході від Медини і майже в 280 км на північному заході від Мекки). Цього разу це був караван, який очолював Абу Суф'ян з роду Омея, племені Курейш. Караван ішов з Мекки у Сирію і складався зі 750 верблюдів, 100 коней з охороною 950 осіб. Вартість усього каравану після захоплення була оцінена в 50 тис. динарів. На чолі нападників стояв сам Пророк Мухаммад. Під час битви мусульмани втратили 14 осіб, 50 – вбили і 50 – взяли в полон. Мекканці, які залишилися в живих, бігли до свого міста [21, с. 93–94].

Величезну здобич, яка дісталась війську Пророка, поділили таким чином:

- 1) одну п'яту частину віддали в скарбницю ісламу;
- 2) одного верблюда і меч за вибором узяв Пророк;
- 3) решту – порівну між воїнами.

Перемога при Бадрі була розцінена Пророком Мухаммадом як допомога 3 тис. янгелів, очолюваних янголами Джібраїлом і Мікелом [7, с. 82].

Хоча після поразки в битві при Бадрі язичники Мекки взяли реванш при Ухуді (625 р.), ледь не вбивши Пророка, того самого року в «битві біля рову» мусульмани здобули цілковиту перемогу.

Війна знесила й виснажила обидві сторони, і тоді переміг компроміс. Мекканські жерці прийняли іслам і визнали Мухаммада посланцем єдиного Аллаха, але за це Каабу оголосили центральним храмом ісламу, а Чорний Камінь – святинєю, яку Аллах послав на землю. Збереглась і система ходіння на прощу (хадж) до «куба», що стало священним обов'язком кожного мусульманина, але вже під ісламськими прапорами. Молитися мусульманам Пророк наказав, стоячи на колінах обличчям на Мекку, а не на Єрусалим. У 629 р. Мухаммад здійснив показовий хадж до Кааби, а в 630 р. всі поганські ідоли в храмі були знищені. У Мекці запанував іслам, кількох найупертіших язичників обезглавили, і навіть Абу Суф'ян офіційно став мусульманином.

З 622 по 632 рр. Пророк Мухаммад здійснив справжню революцію в ісламській релігії:

«1. Рішуче відокремився від язичницьких співгромадян у Мекці.

2. Рішуче відокремився від євреїв у Медині.

3. Усвідомив своє релігійне починання як вище і остаточне прозріння.

4. До релігійного статусу приєднав політичний, організував громадянське суспільство і державу.

5. Засвоїв справу священної війни.

6. Шляхом вдалого застосування цієї ідеї заволодів центральним святилищем арабів і зайняв панівне становище в усій Аравії» [22, с. 308].

Мусульманська громада (умма) захопила контроль над «дорогою ладану», а Мухаммад надіслав шести правителям сусідніх держав (сасанідському шаханшаху, візантійському імператору, нагаша-нагашту Аксуму, губернатору Єгипту, гассанідському князю та вождю племені ханіфа в Південно-Східній Аравії) листи з наказом прийняти іслам, а коли ті відмовилися, поділив світ на дар аль-іслам («земля ісламу») і

дар аль-харб («земля війни»). На останню мусульмани повинні були поширювати іслам усіма засобами, включаючи джихад (газават – «священну війну»).

Іслам остаточно відокремився від інших монотеїстичних релігій. Мухаммада оголосили «печаткою пророків» (тобто останнім і найвагомим пророком), а Каабу зробили центральним ісламським святилищем – Масджид аль-Харам («Заповідна мечеть»). Це виняткове культове значення, порівняне хіба що зі значенням Єрусалима для прихильників іудаїзму, Кааба зберігає й донині.

Мухаммад продовжував жити в Медині, лише у 632 р. здійснив до рідного міста паломництво, назване «прощальним». Тепер він перетворився на найбільшого релігійного та політичного діяча Аравії. Усі свої сили і здібності Мухаммад спрямовував на організаційне зміцнення нової релігії і розширення сфери її впливу.

У 629 р. біля Мути мусульмани зіткнулися з візантійцями, але зазнали поразки. Наступним був Ємен, де після смерті в 628 р. Сасаніда Хосрова II Парвіза перські намісники втратили підтримку від метрополії – Південна Аравія стала ісламською. Що ж до військової здобичі (ганіма), то її поділяли просто: 1/5 йшла Пророку (державі), а решту ділили переможці (причому кіннотник отримував втричі більше від піхотинця). Загиблі в боях за віру діставали перепустку до раю й прав на ганіму не мали.

Зростання політичного й економічного потенціалу, підтримка впливових мекканських жерців, чутки про незлічену здобич, які притягували жадібних до багатства бедуїнів, культове освячення та задоволення природної людської (особливо чоловічої) агресивності – усе це забезпечило ісламу безліч прихильників по всій Аравії. Неспроможність розколотих племен протистояти монолітним рядам ісламських фанатиків виявилася швидко, і за рік-два після завоювання Мекки майже вся Аравія підкорилася Мухаммаду, а племена формально прийняли іслам [8, с.255].

Тепер Мухаммад міг замахнутися на більше, почавши готувати похід на північ (проти Візантії і персів), але у

розпалі бурхливої багатогранної діяльності Пророк захворів і 8 червня 632 р. помер, ймовірно, від плевриту. Йому йшов 63-й рік. Могилу для Пророка за давнім звичаєм викопали в ніч смерті на тому ж місці, де він помер. Поховали його в Медині, де його могила одразу стала святинею мусульманства. Незабаром поруч із Пророком поховали його найближчих соратників і спадкоємців – Абу Бакра й Омара. Переказ оповідає про три могили, покритих червоним гравієм, що ледь здіймалися над поверхнею землі. У майбутньому це місце ввійшло в мечеть, розташовану неподалік, і прості надгробки були замінені пишними гробницями. За легендою, вільний майданчик напроти гробниці Пророка призначений для Ісуса (Іси), якому визначено саме тут завершити свій земний шлях після другого пришестя [23, с. 309].

Більшість бедуїнських племен, які прийняли нову віру не серцем, а формально, після смерті Пророка відійшли від ісламу. Зі смертю Мухаммада припинилися «божественні віщування», державного апарату не було, системи владного успадкування – теж. Молода держава і віра знову перебували на межі загибелі. На північному заході Аравії почав свої проповіді «лжепророк» Тальха, в Ємені – архаїст Айхала аль-Асвад, серед бедуїнського племені тамім з'явилася «лжепророчиця» Саджах, а серед ханіфа (схід півострова) – «лжепророк» Маслама (Мусейліма).

Як основоположник світової релігії Мухаммад зробив дуже багато. Після нього мусульманській громаді залишилися:

1. Організація, заснована на кількох універсальних принципах, найголовнішим з яких був принцип віри в єдиного Бога.

2. Безліч одкровень, висловів, рішень і вчинків, що послужили керівництвом для майбутніх поколінь мусульман у різних сферах життя.

3. Пам'ять про особу, подібну якій ні раніше, ні пізніше не було в Аравії, – пам'ять одночасно про мислителя, суддю, полководця, адміністратора, божого Посланця. Втім, це незвичне для арабських традицій об'єднання в руках однієї особи усіх владних функцій не вважалося сучасниками

Пророка чимось надзвичайним – Мухаммад втілював не свою волю та владу, а владу і волю Аллаха.

4. Спогади про вчителя життя, близького і зрозумілого простому народові як своїми людськими чеснотами, так і своїми недоліками.

Незважаючи на те, що релігійна система Мухаммада була оригінальною і більш завершеною, ніж християнство в часи Ісуса Христа, на момент смерті Пророка нічого не передвіщувало, що іслам стане світовою релігією. На той час за своїм значенням він не міг суперничати з тим же християнством, що спиралося на величезні досягнення античної культури і тисячолітні близькосхідні культурні традиції. Власне, й амбіції засновника ісламу не йшли далі створення єдиної для арабів релігії – не дарма ж Аллах обрав серед цього народу «печатку пророків» і дав йому Священне Писання арабською мовою. Однак порівняно невеликих сил арабської громади вистачило на те, щоб підкорити Аравійський півострів, де була відсутня єдина політична влада. Таким чином, збільшивши свою сферу впливу, іслам виявився здатним продовжувати своє поширення.

Якщо ж порівняти біографії трьох засновників світових релігій – Будди, Христа, Мухаммада, то, на перший погляд, буде не просто провести між ними зовнішні паралелі: настільки різнилися їх соціальне походження, освітній рівень, спосіб просвітлення, розмах релігійно-політичної діяльності. Різним було й їх співвідношення з єдиним Богом: Будда вважався богоподібним створінням, Ісус був Боголюдиною, Сином Божим, а Мухаммад – найголовнішим із пророків. Можна цілком погодитися з думкою К.В. Кислюка та О.М. Кучера про те, що засновників світових релігій поєднує прагнення піднятися над своїм становищем, своєю долею, що випала їм від народження, а також, на нашу думку, ще й надзвичайна харизма кожного з них [19, с. 303–304].



1.3. Праведні халіфи – заступники і послідовники Пророка Мухаммада

*Свої долі ми не зменшим, не примножимо –
Стрічаймо ж суджене із настроєм погожим!
Твої й мої діла, оскільки нам відомо,
Переінакшити ми все одно не зможем.*

Омар Хайям «Рубаї» (202)

Мухаммад відкрив арабському світу шлях до релігійно-політичної єдності і створив його внутрішнім силам простір для розвитку. Пройти цей шлях, опанувати цей простір судилося сподвижникам Мухаммада, відомим як праведні халіфи.

Смерть Мухаммада залишила мусульманську громаду в розгубленості: авторитет Пророка серед правовірних був настільки великим, що ніхто і не намагався зазирнути в майбутнє і уявити, яким буде життя без Мухаммада. Пророк був для громади усім, через нього з мусульманами говорив

Аллах. Втративши Мухаммада, громада залишилася сама по собі.

Однак життя тривало; зокрема, у Корані зазначено: «І Мухаммад – лише Посланник, до якого були посланники. Хіба ж якщо він помре або буде вбитий, ви повернетесь назад? Той, хто повертається назад, той ні в чому не зашкодить Аллаху, але Аллах відплатить вдячним» [17, 3:138]. Громада потребувала нового вождя. Наступника Мухаммад не залишив. Через це вирішили обрати кращого з кращих на зборах громади. В умовах абсолютно кризової ситуації новий лідер умми потребував повної довіри і підтримки з боку правовірних мусульман, тому набрав чинності демократичний принцип. Після тривалих дискусій новим ісламським вождем обрали Абу Бакра, найближчого соратника і тестя Пророка. Легенда розповідає, що і сам Мухаммад виділяв Абу Бакра й не випадково саме його призначив представляти себе на молитві під час хвороби [24, с. 129].

Проте новим пророком Абу Бакр не міг стати, бо це суперечило би постулатові ісламу про Мухаммада як «печатку» (тобто останнього з пророків). Тому мусульманська політико-державна думка створила концепцію халіфа («заступника») пророка і в цій іпостасі – лідера (й політичного, й релігійного) мусульманської громади. Отже, Абу Бакр став першим «заступником Посланника Аллаха» (халіфату расулі-л-Ллах, або халіфом).

Правління першого халіфа Абу Бакра (Абдаллах Ібн Осман Абу Бакр ас-Сиддік, тобто Правдивіший) було недовгим (632–634 рр.), але роль, яку він відіграв у цементуванні ісламського державного організму, важко переоцінити.

За рік до своєї смерті Пророк доручив Абу Бакру очолити хадж – паломництво мусульман до Мекки. Він вів активне життя при Мухаммаді, незважаючи на свій похилий вік, супроводжував Пророка в усіх походах і поїздках Аравією. Коли настав час очолити мусульманську умму в Аравії, Абу Бакр, хоч і відмовився спочатку від цього, але після обрання халіфом сумлінно взявся за справу.

Як давній соратник Мухаммада Абу Бакр мав колосальний авторитет, а суворість тверезого політика і одноставна підтримка мусульман-фанатиків дала йому зброю, проти якої роз'єднані бедуїни знову не вистояли. Через рік увесь півострів сповідував іслам, «лжепророків» ліквідували, але халіф чудово розумів, що примирити гордих бедуїнів з новою владою і новою релігією зможуть лише багата воєнна здобич, завоювання з усіма здобутками, які вони приносили переможцям у середні віки (гроші, раби, землі тощо). Абу Бакр розпочав великі арабські завоювання і загарбання Сирії та Ірану [25, р. 15].

Він захопив південь Месопотамії (Іраку), узяв столицю Лахмідського князівства місто Хіру, зробивши її аванпостом наступу проти усього Сасанідського Ірану.

У 633 р. Абу Бакр направив частину арабських військ з Ірану до Сирії для підсилення арабських армій [26, р. 9–10].

На той час у Сирії знаходилося декілька арабських армій: одна з них розбила візантійські війська у містечках Дасін у районі Гази в Палестині; друга (близько 3 тис. воїнів) – на чолі з Амром Ібн Аль-Асом вела бої у Центральній Сирії. До цих армій підтягнулися арабські війська, які разом склали армію у 24 тис. осіб. Арабські армії завдяки кінноті обрали тактику швидкого реагування і маневрувань та нападали там, де їх не очікували.

Перша повномасштабна битва між візантійськими і арабськими арміями відбулася у містечка Аджда-Найн (на південь від Єрусалима). У битві брали участь майже 90 тис. візантійських військ. Командував візантійськими військами брат імператора Теодорос. Араби виграли цю битву.

Влітку 634 р. арабські війська захопили місто Бусру на півдні Сирії, розбили візантійську армію в містечку Фіхле [24, с.136]. Завдяки успіхам своїх полководців Абу Бакр отримав прізвище «підкорювач Сирії», проте йому не судилося побачити, як іслам вийшов за межі Аравії.

Під час свого правління Абу Бакр розпорядився про складання першого списку текстів Корану. Він доручив Зайду Ібн Сабіту – прийомному сину Пророка та його писарю

зібрати разом усі тексти Корану і сказав: «Ти, Зайд, розумна молода людина, і ми не маємо сумніву щодо тебе.» [27, р. 67].

Перший халіф довго думав про те, хто стане халіфом після його смерті, й запропонував кандидатуру Омара Ібн Аль-Хаттаба. Багато хто підтримав його кандидатуру.

У 634 р. 22 серпня Абу Бакр помер від гарячки. Він прожив 63 роки, як і Мухаммад.

Другим халіфом був обраний залізний Омар Ібн Аль-Хаттаб Аль-Фарук або «Розрізняючий» (добро від зла) (634–644 рр.) і в його правління халіфат став імперією.

Омар був вихідцем із племені Курейш і тестем Пророка. Він став 52-м мусульманином в групі прибічників Пророка Мухаммада.

При ньому повністю були завойовані Єгипет, Ірак, Сирія, Лівія, міста Рей і Куль в Ірані.

Під час правління халіфа Омара завершилося складання державності в Арабському халіфаті, адміністративної і податкової систем.

Арабські халіфи отримали другий титул – повелителя правовірних – амірал ал-муминін. Звертаючись до мусульман, Омар говорив: «О люди! Ваше право – вимагати від мене того, що дозволено, і про це право ви завжди можете заявити. Якщо хтось з вас прийде до мене з проханням, я не випущу його, доки прохання це не буде виконане. Ваше право – вимагати від мене, щоб я не користувався несправедно доходами общини або воєнною здобиччю. Ваше право – просити мене, щоб вам сплачували більше, коли для того є можливість, і щоб я укріплював кордони й не наражав на небезпеку життя мусульман. Усі ми повинні захищати нашу віру, але я не маю права перешкоджати вашому поверненню додому; а коли ви йдете воювати, я повинен по-батьківськи турбуватися про вашу родину» [28, р. 38].

Омар користувався незаперечним авторитетом серед мусульман. Історики не зафіксували жодного випадку непокори його розпорядженням. При цьому він вів скромний, майже аскетичний спосіб життя і відзначався високою спра-

ведливістю. Пам'ять про нього як про ідеального правителя і досі зберігається в мусульманській традиції.

Арабам протистояли дві наймогутніші імперії тогочасного світу, тому масштабні арабські завоювання здаються дивом. Візантія мала майже 20 млн населення і 120-тисячне військо найманців-професіоналів, а імператор Іраклій (610-641 рр.) був талановитим, енергійним правителем та полководцем. Такими ж приблизно силами володіли Сасаніди. Населення Аравії становило тоді 5 млн, тому для зовнішніх воєн халіфат міг виділити не більше, ніж 80 тис. вояків. Арабське озброєння значно поступалося візантійському або перському: в арабів була запалювальна суміш, але вони не мали облогових знарядь. Воювали араби спочатку пішки, здійснюючи марші на віслюках чи верблюдах, адже коні залишалися розкішшю. Лише розбагатівши, араби створили свою непереможну кінноту, тому спочатку кількісна й якісна перевага була на боці ворогів, але Візантія й Іран знесилилися у міжусобних війнах. Візантію виснажувала боротьба зеленої і блакитної «партій», християн з іновірцями, а гніт «ромеїв» над коптами Єгипту, арамеями Сирії, берберами й вандалами Північної Африки тощо зробив ці народи радше союзниками, ніж ворогами арабів [8, с. 257].

Внутрішня ситуація в державі Сасанідів була ще гіршою. Населення Єгипту, Палестини, Дворіччя в етнічному та релігійному сенсі значно відрізнялося від пануючих в імперіях етносів, тому прихід арабів апатично сприйняло не як завоювання і трагедію, а як просту зміну володарів, причому нові стали менше брати податків. Але головною причиною перемог була активність, жадоба до ганіми і фанатизм арабів, народуволі, якому не могли протистояти ополчення з представників розбещених верхівок та армії професійних найманців, які більше дбали про свої гроші і життя, ніж про перемогу і державу. Ось чому за правління Омара араби, вирвавшись за межі півострова, підкорили весь Близький Схід.

Таким чином, араби були народом-воїном, а пасіонарність подесятерила їх сили, яких вистачило для ведення війни одразу на двох фронтах. Перші успіхи на перському фронті

вселили впевненість арабського війська у Халіда ібн аль-Валіда, якого за лютість, непереможний полководницький дар і жорстокість звали «мечем Аллаха».

Проте на візантійському фронті справи йшли спочатку погано, тому в травні 634 р. за наказом Омара, жажливого Халіда перекинули з 3 тис. добірної кінноти до Сирії. Арабів у Персії очолив інший кровожерливий войовник Са'д ібн Абу Ваккас, і проти такої двоголової гідри ворог не встояв.

У серпні 636 р. у битві біля р. Ярмук (Гієромакс) вирішилася доля Палестини і Сирії. Імператор Іраклій виділив для відсічі арабам 80 тис. вояків (з них 40 тис. – вірмени й араби-християни гассанідського князя Джабала ібн аль-Ейхама) на чолі з вельможею Федором Сакелларієм («Скарбником»). Мусульман налічувалося вдвоє менше, але це були суворі воїни, а очолювали їх могутній Халід ібн аль-Валід та Амр ібн аль-Ас. Бездарний Сакелларій вишикував свою піхоту гігантським прямокутником, поставивши на флангах кінноту, і повторились античні Канни. Гассанідська і вірменська союзна кіннота не витримала та втекла, легіонерів араби оточили й вирізали до останнього, а Сакелларій загинув. Дамаск, Кесарія, Єрусалим, Халеб, Антіохія впали одне за одним. Зростаючий авторитет грізного Халіда налякав Омара, і халіф зняв «меча Аллаха» з посади головнокомандувача, призначивши командувачем арабських сил у Сирії не дуже енергійного, зате спокійного і покірливого Абу Убейда.

У дар ал-іслам (область влади мусульман) увійшли території, про які згадувалося в Корані, землі, де жили пророки-попередники Аллаха. Коли у 638 р. був взятий Єрусалим, халіф Омар власноруч розчистив на горі Морія місце для закладення мечеті ал-Масджид ал-Акса – у пам'ять про Мірадж, нічну подорож Посланника Аллаха і його небесне вознесення.

У 640 р. 4 тис. вояків арабського племені акк на чолі з Амром ібн аль-Асом вдерлися в Єгипет, який вони називали «країною, найбагатшою добром і найслабшою в битвах та війні» [29, с. 76]. Візантійці спочатку зупинили агресора, але халіф Омар відрядив ще 4 тис. вояків, а в тилу «romeїв»

постали копти. Амр, «низькорослий, з великою головою, нависаючим лобом, широким ротом, великою бородою, широкими плечима, великими руками й ногами» [29, с. 78], виступив перед своїми вояками з палкою промовою, приніс у жертву барана і повів арабів на генеральний бій біля оазису Геліополіс. Два тижні тривала серія боїв, у яких візантійців розбили вщент, а у вересні 642 р. (після чотирнадцяти місяців облоги) впала Александрія. Відома легенда про те, що саме араби спалили найбільшу у світі Олександрійську бібліотеку, але ця легенда не відповідає дійсності: бібліотека згоріла значно раніше, її знищили фанатики-християни, послідовники патріарха Феофіла, який оголосив бібліотеку розсадником ересі, оскільки в ній зберігалася «єретична» еллінська книжкова мудрість. На момент захвату Єгипту мусульманами в будівлі бібліотеки знаходилась християнська церква. Шестимільйонний Єгипет став провінцією халіфату, а в 643 р. на правому березі Нілу Амр заклав свою резиденцію – місто Фустат (сучасн. Старий Каїр).

Ще трагічнішою виявилася доля Еран-шахру. Перське сотисячне військо араби на чолі з Са'дом ібн Абу Ваккасом (40 тис. вояків) розбили на початку 637 р. біля Кадісії. Столиця сасанідського Ірану Ктесіфон пала, а воєнна здобич мусульман становила 900 млн дирхемів: кожен араб-переможець отримав ганіму в розмірі 12 тис. дирхемів.

Остаточного удару Сасанідам мусульмани завдали в 642 р. при Нехавенду (південніше Хамадана), де 60 тис. персів-ополченців зібрав досвідчений полководець Ферузан. Для персів це був останній шанс зберегти свою державу і врятуватися від мусульманського поневолення. Кривава несамоविता різанина із 40-тисячним арабським військом Нумана ібн Мукарріна тривала три дні. Нуман загинув і, здавалося, перси візьмуть реванш, але в критичний момент битви араби отримали підкріплення, а з ним – перемогу. Один за одним пали Рей (Тегеран), Кум, Казвін, Зенджан, Хамадан, Кашан, Ісфахан і нарешті Істахр (Персеполіс – давня столиця Персиди). Еран-шахр перестав існувати як держава [8, с. 259].

Омар увійшов в історію як халіф-будівничий. За нього була розширена Мечеть Пророка в Медині. У 638 р. після руйнівного паводка наново відбудували мекканську Каабу, відновили «місце Ібрагіма» (макам Ібрагим) і огородили ал-Хіджр (могили Ісмаїла та його матері Хаджар). Халіф також наказав побудувати дві греблі для захисту від паводків і розширити двір Великої Мекканської мечеті. У 643 р. за наказом халіфа розширено римський канал Траяна, внаслідок чого знову відкрився шлях для кораблів із Середземного моря в Червоне.

Розширення дар ал-іслам потребувало опорних пунктів на завойовуваних територіях, адже відстань від Медини і Мекки все збільшувалася. Так виникли міста, які існують і сьогодні: Басра, Куфа, Мосул. Наприклад, будівництво Куфи здійснювалося за планом халіфа Омара. Головні вулиці закладалися шириною в сорок ліктів, другорядні – у тридцять і двадцять, ділянки під будівництво домів нарізувалися по три тисячі шістсот квадратних ліктів кожний [30, с.150].

Другий із праведних халіфів уславився не тільки як будівничий, але й як упорядник. Він ввів нове літочислення, укріпив засновану Мухаммадом систему управління, здійснив обмірювання земель халіфату, запровадив щорічне паломництво в Мекку, ввів єдині міри об'єму і довжини, встановив податки.

Розширення мусульманських територій за Мухаммада і перших халіфів пояснювалося не стільки економічними, скільки ідеологічними причинами: свої перемоги мусульмани сприймали як природне торжество істинної віри, світло якої вони несли язичникам і «багатобожникам». Відносини з мешканцями підкорених земель закріплювалися договорами, які гарантували безпеку.

У 641 р. Омар затвердив порядок виплати допомоги мусульманам, які мали заслуги перед ісламом, та їх родинам. Причому право отримувати цю допомогу успадковувалося. Був складений список (диван) «заслужених» членів громади за племенами, починаючи з родини Пророка і його родичів; далі йшли сподвижники Мухаммада, потім мухаджири (насе-

лення Мекки, яке поділяло віру Мухаммада і здійснило разом з ним Хіджру – переселення з Мекки в Медину) і ансари (жителі оазису Ясріб, які уклали угоду з Мухаммадом і прийняли іслам) та решта. Диван Омара зберігався в Медині у палаці халіфа, в спеціальному приміщенні Бейт ал-Каратис, «Домі паперів». Останній «пенсіонер» з цього списку помер у 850 р. [31, р. 95].

Після обмірювання земель халіфату і розподілу його території на військові округи було встановлено, що податок мал Аллах (подать Богу, п'ята частина воєнного трофея) відраховується на користь Пророка. Податок садакат або закят (обов'язкова милостиня) складав десятину з врожаю посівів і приплоду худоби; п'яту частину із золота, срібла, перлів, амбри і скарбів також називали закят. Після «перепису» Омара почали чітко розрізняти території, які дісталися мусульманам мирним шляхом (сулхан) і ті, які були завойовані зброєю (анватан). Жителі перших зберігали своє майно і вносили колективну подушну подать (джизья), що не могла бути довільно збільшена. Всі завойовані державні землі оголосили прямою власністю халіфа (тобто ісламської держави), а мусульманам володіти землями на завойованих територіях Омар заборонив, вважаючи, що так вони втратять свою войовничість і степову доблесть. На нових підданих-немусульман наклали харадж (земельний податок) і джизью (подушну подать) на користь халіфату, які залишалися більшими від закяту та ушру (земельний податок з мусульман), але виявилися меншими від того, що здирали перси і візантійці. За підданими-іновірцями зберігалось їхнє майно, храми і право на богослужіння, а якщо іновірець приймав іслам (для цього треба було визнати, немає бога, крім Аллаха, а Мухаммад – посланець Аллаха, і пройти обряд обрізання), то він ставав абсолютно рівним своїм завойовникам, здобував податкові пільги та статус панівного етносу у халіфаті. Проте спочатку бажаючих прийняти іслам серед іновірців було мало, оскільки «новий мусульманин» одразу втрачав право на володіння землею в захоплених краях.

За десятиріччя омарівського правління халіфат перетворився на найбільшу державу регіону, а останнім важливим внутрішньополітичним актом великого Омара було введення в дію нового ісламського календаря. У квітні 637 р. Омар ввів місячний календар, в якому відлік часу починався від переселення Пророка із Мекки в Медину. Пророк прибув в Медину 12-го числа місяця рабі-ал-аввал (24 вересня 622 р.); перший рік Хіджри почався 1-го числа місяця мухаррам (16 липня 622 р.) – першого числа першого місяця першого року за місячним календарем [1, с.168].

У місячному календарі 354 дні (355 у високосні роки). Цим пояснюється те, що в мусульманському календарі щорічно відбувається зсув назад на 10-11 днів, а 33 роки Хіджри приблизно дорівнюють 32 сонячним рокам. Початок кожного місяця в цьому календарі визначається місячними циклами: початок нової чверті є початком нового місяця. Тривалість місячного місяця становить 29 днів 12 годин 44 хвилини 3 секунди, тому в одних місяцях 29 днів, а в інших – 30. У мусульманському календарі, як і в європейському, дванадцять місяців. Назви місяців наступні:

- мухаррам («священний», 29 днів, у цей місяць заборонялося вести військові дії);
- сафар («жовтий», 30 днів, осінній місяць, коли рослини жовтіють і в'януть);
- рабі-ал-аввал («перший рабі», 29 днів);
- рабі-ус-сани («другий рабі», 29 днів);
- джумад-ал-ула («студений», 29 днів, зимовий місяць);
- джумад-ал-ахира («студений», 30 днів);
- раджаб (29 днів, місяць «утримання від насильства»);
- шаабан («розділений», 30 днів, місяць, придатний для походів);
- рамазан («розпечений», 30 днів, літній місяць);
- шаввал («бродячий», 30 днів, місяць кочовий);
- зу-л-каада («сидячий», 29 днів, місяць стоянок);
- зу-л-хиджа («паломницький», 30 днів, місяць відвідування святих місць) [32, р. 238].

Встановивши нове літочислення, Омар суворо заборонив додавати до дванадцяти місяців мусульманського календаря додатковий 13-й місяць (і додаткові дні до окремих місяців) для узгодження з тривалістю сонячного року. Виняток – один додатковий день у високосних місячних роках, коли кількість днів збільшується з 354 до 355. Цей додатковий день включається в місяць зу-л-хиджа – останній місяць року, і тоді кількість днів у ньому дорівнює 30.

Існує два основних цикли, згідно з якими у високосний місячний рік додається додатковий день – «арабський» цикл, заснований на 30-річній періодичності, і «турецький» – з періодичністю у 8 років. Оскільки місячний рік коротше сонячного приблизно на 11 діб, початок кожного місячного року переходить на усі більш ранні дати сонячного календаря. Тому для переводу дат мусульманського календаря в григоріанський складені спеціальні таблиці, які враховують зміщення дат.

Введення нового літочислення остаточно відокремило правовірних як від язичників, так і від іновірців.

Від тяжких державних справ халіф Омар геть облисів, але мав ще міцне здоров'я. Цей двометровий гігант продовжував вести простий і здоровий спосіб життя, залишаючи періодично столичну Медину для оздоровлення в сухому (і справді корисному) пустельному повітрі, мало спав, їв просту їжу, носив грубий одяг, а бороду, яку вибілила сивина, фарбував у чорний колір, щоб виглядати молодшим за свої роки [33, р. 459].

Імовірно у Омара було чимало планів облаштування дар ал-іслам, але реалізувати їх він не встиг: 3 листопада 644 р. раб перс-християнин Фіруз накинувся з кинджалом на Омара, коли той молився в мединській мечеті, і заколов халіфа, шість разів встромивши в його тіло кинджал з подвійним лезом. Убивцю-смертника невдовзі впіймали і стратили, але суворого, справедливого, прозорливого й енергійного правителя не стало.

Перед смертю Омар знайшов у собі сили, щоб скликати прибічників і запровадити шуру – раду з шести найавторитетніших курейшитів, якій належало обрати нового халіфа. Поховали Омара в мединській Мечеті Пророка.

Призначена Омаром рада зупинила свій вибір на зятеві Пророка Османе ібн Аффане з роду Омейядів, мекканському купці, людині набожній і відповідальній. Спрацювала мекканська корпоративність. За легендою, коли з усіх претендентів залишилося лише двоє – Осман і Алі ібн Абу Таліб, їх запитали: «Чи присягаєтеся ви додержуватися Корану Аллаха, і звичаю Пророка, і діянь Абу Бакра та Омара? Алі відповів: «О Аллах! Присягаюся намагатися робити це у міру сил», Осман же просто сказав: «Так», – і був обраний третім халіфом. Він правив халіфатом з 644 по 656 рр.

Осман був одружений на двох дочках Пророка Мухаммада. Спочатку він одружився з Рукаєю, яка померла в 624 р., а після її смерті – з її сестрою Умм-Кальсум [27, р. 151]. За це мусульмани дали йому ім'я Зуль-Нурайн – «володар двох світил».

Халіфство Османа розпочалося на хвилі грандіозних зовнішньополітичних успіхів: араби дозавоювали Іран, Вірменію, Грузію, захопили Лівію й Тріполітанію. Втілюючи в життя ідею Омара, мусульмани відбудували канал, що з'єднував Ніл з Червоним морем (цей канал існував за фараонів, але потім його занесли піски через погане доглядання). Тепер дешева єгипетська пшениця морем постачалася в Аравію (де були проблеми з харчуванням унаслідок розвалу господарства), а звідти відправлялися транспорти з мусульманськими вояками.

Осман налагодив бюрократичне управління завойованими територіями, запровадивши посади намісників (емірів).

За часів правління Османа групою науковців на чолі з Зайдом Ібн Сабітом були бережно зібрані, кодифіковані і записані усі «божественні одкровення» Пророка Мухаммада – таким чином був створений канонічний список Корану з 114 глав (653 р.), а інші списки спалили, щоб не виникало підстав для розбіжностей і суперечок. Халіф розпорядився розіслати копії цього канонічного списку в усі області халіфату. Так склався той Коран, який існує сьогодні.

Спалення усіх коранічних списків, крім мединського, викликало невдоволення частини мусульман, які вважали, що

Осман здійснив «самоправство», негідне наступника Пророка. Крім того, халіф змінив молитовний ритуал: додав до молитви третій заклик і приписав робити чотири, а не три земних поклони в долині Міна під час хаджу. Частина громади розцінила ці нововведення як повернення до джахілії (язичницької неосвіченості).

Осман був поважною людиною, але наполегливості йому бракувало, а хибно утлумачена родова корпоративність спонукала його познімати з усіх впливових державних і військових посад осіб, які реально сприяли встановленню арабської могутності, замінивши їх своїми родичами Омейядами. Недотримання закону Омара про заборону володіти мусульманам землею на «нових територіях», спричинило там масову ісламізацію іновірців (тоді меншими ставали податки), що підірвало державні фінанси. Ці мусульмани здебільшого не були щирими, бо прийняли іслам із суто матеріальних міркувань, формально, а не серцем. З іншого боку, арабська бюрократична верхівка в провінціях законно і незаконно захоплювала землі. Та й сам Осман любив жити шикарно (він був багатим купцем у минулому), тому відійшов від аскетично побутових традицій перших халіфів.

При мединському дворі знову з'явилися заборонені та прокляті Пророком музика, танці, вино, поезія тощо. Медину заповнили шаїри (віщуні), мутріби (співаки) і равії (розповідачі переказів), а в резиденції халіфа знову звучали касида (поема), хіджа (сатирична пісня), хіда (караванна пісня), наух (елегія), мартія (плач) та ін. [34, р. 98].

Халіф із прибічниками неприховано порушував пости, а його родичі набивали скрині, грабуючи провінції, розквітло хабарництво. У квітні 656 р. близько п'ятисот невдоволених мусульман-ортодоксів із Куфи, Басри і Єгипту розмістилися табором у воріт Медини. Осман вступив з ними у перемовини і пообіцяв прибрати своїх родичів, які найбільше завинили перед громадою. Здавалося б, згоди вдалося дійти, але до єгиптян випадково потрапив лист халіфа, в якому він наказував єгипетському наміснику стратити (четвертувати) заколотників після їх повернення. Почався бунт, дім халіфа

взяли в облогу. Фундаменталісти схопили та зарізали старого халіфа. Легенда розповідає, що у мить смерті він читав Коран і кров халіфа зросила список Корану, що лежав перед ним [35, с. 208].

Вважають, що цей екземпляр «Корану Османа» потрапив у Середню Азію, в місто Самарканд. Доля османівського Корану доволі цікава. Невідомими шляхами у XIX ст. він потрапив до російського офіцера Абрамова, який передав його генерал-губернатору Туркестанського краю фон Кауфману. Останній подарував Коран публічній бібліотеці у Санкт-Петербурзі. Там рукописом Корану зайнявся арабіст А. Шебунін. Після ретельного дослідження він дійшов висновку, що «можливо, спочатку було менше крові, ніж зараз; можливо, криваві плями піддавалися такій самій реставрації, якій піддавався і текст, – тепер про це ми стверджувально нічого не можемо сказати, але єдине, що не викликає сумніву, це те, що давно або нещодавно, але ті плями, які ми бачимо тепер, намазані не випадково, а навмисно, і обман вчинений так грубо, що сам себе виказує. Кров знаходиться майже на всіх корінцях і з них розходитьсся вже на середину аркуша. Проте розходитьсся вона цілком симетрично на кожному зі складених аркушів. Очевидно, що вони склалися, коли кров була ще свіжою. І при цьому дивно, що такі плями йдуть не суцільно на сусідніх аркушах, а через аркуш.

Вочевидь подібне розподілення крові випадково відбутися не могло, а знаходимо ми це постійно» [36, с. 76–77].

У Санкт-Петербурзі османівський Коран перебував до жовтня 1917 р. Після цього його через Уфу, столицю Башкирії, повернули до Самарканду, де він знаходився в мечеті Ходжа Ахрар. В Узбекистані османівський Коран зберігається і в наші дні – в музеї історії народів Узбекистану.

Гаслом повсталих проти халіфа Османа, ідеологами яких виступили араб Абу Зарр аль-Гіфарі та ісламізований єврей Абдаллах ібн Саба, стало повернення влади найближчим родичам Пророка. У ці дні в Медині з числа найбільших прибічників Мухаммада знаходився тільки двоюрідний брат і зять Мухаммада, чоловік улюбленої дочки Пророка Фатіми

Алі ібн Абу Таліб. Усі інші, включаючи і дружину Мухаммада Айшу, яка користувалася величезним впливом, були у Мецці. На засіданні шури мусульманські фундаменталісти, представники Єгипту й Ірану оголосили четвертим халіфом саме Алі (656–661 рр.). Прибічники Алі назвалися шиїтами (шият Алі – «партія Алі»).

Проте далеко не всіх арабів задовольнив кривавий прихід до влади Алі, і насамперед це стосувалося Омейядів, яких очолив сирійський намісник, родич Османа Муавія ібн Абу Суф'ян, що правив у Дамаску і мав у розпорядженні 60-тисячне військо. Закривавлену сорочку Османа й Коран, окроплений його кров'ю, виставили на центральній площі Дамаска, а Муавія оголосив війну вбивцям халіфа, закликавши знищити їх. Там, де панували Омейяди (Сирія, Басра, Палестина), прибічникам Алі влаштували криваву баню. Навіть у Мецці новому халіфові стало незатишно, й Алі переніс офіційну столицю халіфату в Куфу (Ірак), де зібрав близько 20 тис. соратників [8, с. 261].

Обрання Алі призвело до найсерйознішого релігійно-політичного розколу. Ті, хто підтримував Алі, стверджували, що халіф повинен належати до роду Пророка: Алі як двоюрідний брат Мухаммада (і до того ж перший після Хадіджи, мусульманин) цілковито відповідав цій умові. За легендою, Абдаллах ібн Саба, єврей з Ємену, який прийняв іслам, обізнаний у Священному Писанні, вказував, що у кожного з колишніх пророків був помічник (васі), і що для Мухаммада таким помічником був Алі. Проти Алі виступили прибічники роду Омейядів, з якого походив вбитий Осман: Муавія заявляв, що саме він, як родич Османа, повинен стати наступним халіфом. Нарешті мухаджири Талха і аз-Зубайр, які на раді підтримали Алі, також вирішили, що можуть мати претензії на головування у громаді; їх підтримала вдова Пророка Айша [37, р. 98].

Одразу після обрання Алі скинув ставлеників Османа з ключових посад у халіфаті. Це ще більше загострило відносини нового халіфа з родом Омейядів. У Сирію, до Муавії, почали стягуватися ображені Алі і їх союзники.

На арабів чекала громадянська війна, в якій білим прапорам Омейядів протистояли зелені прапори прибічників Алі, шіїтів. Проте першими, хто виступив проти Алі, стали мединці, яких повела в бій «мати правовірних», честолюбна вдова Пророка і дочка Абу Бакра Айша (вона сама мріяла про владу). Кривава битва біля Хурейби (південь Іраку, листопад 656 р.) дістала назву «верблюжий бій», бо Айша керувала своїми вояками, сидячи на верблюді. Алі переміг. Айшу полонили і вислали до Мекки, а Алі став володарем Аравії й Іраку.

Кількість війська Алі досягла 70 тис. бійців, коли в червні 657 р. воно зіткнулося біля Сіффіни (південний правий берег Євфрату в його верхів'ях) із 60-тисячною армією Омейядів.

Кількісна перевага, моральне піднесення після перемоги над Айшею, халіфський титул – усе було на боці Алі, і битва почалась успішно для нього, але син Абу Таліба виявився людиною нерішучою, і цим скористалися Омейяди. У критичний момент на третій день битви сирійські араби нанизали на свої списи аркуші Корану, виїхали назустріч Алі і запропонували усунути суперечку за допомогою третейського суду (мовляв, такі питання має вирішувати Аллах, а не люди зброєю), й Алі на своє горе з цим погодився. Такий поворот викликав серед «зеленопрапорних» розчарування в Алі як лідері, і 12 тис. вояків залишили його табір та обрали нового халіфа (рядового воїна Абдуллу ібн Вахба), назвавшись хариджитами (аль-хаваридж – «ті, що відокремилися, що пішли, бунтівники, відщепенці») [38, с. 40].

Османівська кров тяжіла над халіфом, тому суд він програв, після чого звернувся до хариджитів по підтримку, а коли дістав категоричну відмову – оточив і вирізав у 658 р. всіх «відщепенців» (у живих залишилося тільки восьмеро, які не дали загинути хариджитському рухові). За цю різанину 24 січня 661 р. хариджит-смертник ібн Мулджам розрубав череп м'якотілого халіфа Алі в Куфі під час молитви, і через два дні огрядний зять-кузен Пророка віддав Аллахові душу. Його могила в Неджефі (Ірак) стала однією із святинь для віруючих, куди вони здійснюють хадж поряд з Меккою.

В історію ісламу Алі увійшов як одна із найбільш трагічних і суперечливих фігур. У народному ісламі Алі – один з найпопулярніших персонажів, який увібрав у себе риси деяких домусульманських божеств і билинних героїв-богатирів [39, с. 30].

Усі праведні халіфи мали свої досягнення й успіхи у справі розповсюдження ісламу. Абу Бакр стабілізував обстановку в Аравії, підготував і розпочав зовнішні завоювання, почав канонізувати Коран. Халіф Омар розгорнув зовнішні завоювання і поставив їх на широку ногу. Халіф Осман закріпив арабські завоювання. За нього арабська знать «купалася» в розкоші. Настало послаблення влади і впливу халіфа Османа. При халіфі Алі розпочалася масштабна громадянська війна. У перший великий релігійний розкол в ісламі призупинилися арабські завоювання, утвердилася династична влада у халіфаті.

Імена Абу Бакра, Омара, Османа і Алі включені в священний перелік імен, який можна побачити у мечетях: «Аллах, Йому належать уся велич і слава,

Мухаммад, мир йому,

Абу Бакр, Омар, Осман, Алі,

Нехай буде задоволений ними Аллах!» [40, р. 50].

Для більшості мусульман вчинки і слова праведних халіфів слугують взірцем.

Як стверджує М. Родіонов, «з вбивством Алі ... завершується другий рубіж класичного ісламу. Цей рубіж здається вже не таким безумовним, як перший (смерть Мухаммада), тому що в мусульманській громаді зростали розходження, зароджувалися самостійні течії, по-своєму оцінювалися історичні події і люди, які у них брали участь. Не будемо, проте, судити, виходячи із доступних нам міркувань, про причини і наслідки, адже йдеться не про світську історію людства, але про Священну Історію, Священну Книгу і Священний переказ в осмисленні багатьох поколінь мусульман» [41, с.76].



1.4. Останній рубіж класичного ісламу

*Якби мені до рук – скрижали Долі,
Я розтисав би їх по власній волі!
Із світу вигнав би всі смутки, болі,
Чолом небес досяг, не жив би долі!*

Омар Хайям «Рубаї» (27)

Третій і останній рубіж класичного ісламу – занепад халіфату Аббасидів. Одні дослідники приймають за фінальну дату взяття Багдаду монголами (1258 р.), інші – вступ на престол султана Селіма Грізного (1512 р.), який нібито прийняв владу з рук останнього Аббасида. Позиція перших видається більш обґрунтованою, оскільки після падіння Багдаду халіфат як держава фактично припинив своє існування. Як духовний інститут халіфат був скасований у 1924 р. першим президентом Туреччини Кемалем Ататюрком.

Шість століть, від загибелі Алі ібн Абу Таліба до падіння Багдаду, вмістили розповсюдження дар ал-іслам в Африці, Азії і Європі, розквіт ісламської культури, релігійні суперечки і зміну правлячої династії. За ці шість століть відбулося остаточне перетворення ісламу у світову релігію.

Після вбивства четвертого халіфа Алі шура обрала халіфом старшого сина Алі Хасана. Отже, останнім легітимним конкурентом сирійського намісника Муавії залишився безвольний і аполітичний Хасан ібн Алі (онук Пророка), але його відмову від боротьби за владу хитрий Омейяд купив грошима, надіславши Хасанові пергамент із текстом відмови від халіфства, куди запропонував онукові Пророка власноруч вписати суму «відкупних». Хасан так і зробив – і залишився в живих.

Муавія знав, з ким має справу. Хасан виявив себе абсолютно безхарактерною людиною, в якій надмірна побожність дивовижно поєднувалася з неабияким сластолюбством, за що його прозвали аль-Мітлак («Розриватель шлюбів»). Продавши халіфство за 5 млн дирхемів (срібних монет), наступні роки він провів тихо, у споглядальному неробстві [8, с. 262].

У 661 р. єдиним халіфом усіх арабів залишився Муавія ібн Абу Суф'ян з роду Омейядів, який заснував династію, що правила арабами майже століття (661–750 рр.). Столицею халіфату став Дамаск.

Засновник Дамаського халіфату Муавія ібн Абу Суф'ян був талановитим і грізним політиком, який не нехтував жодними засобами для досягнення своєї мети – стабільності халіфату та омейядівської династії.

Гаслом його правління (661–680 рр.) став принцип «милості або батога», і хоча халіф був далеким від завзятої неприборканості, тим паче від безцільної жорстокості, прояви непокори каралися безпощадно. Своїх ворогів Муавія завжди намагався насамперед купити, але якщо цей шлях не давав результатів, у хід ішли шалені репресії, опорою яких, крім війська, стала колосальна поліція (варта), створена за наказом халіфа в кожному великому місті (тільки в Басрі кількість охоронців порядку становила 4 тис. стражників). «Володарювання Муавії зміцнювалося рішуче. Він примушував народ до покори, старанно караючи та виймаючи меч; хапали з приводу найменшої недовіри, карали на основі підозри. За весь час його

правління люди боялися його, як вогню, доки скрізь не запанував спокій» [13, с. 7].

Якісного оздоровлення зазнав державний організм халіфату. Для відродження економіки Муавія не лише не збільшив, а подекуди навіть зменшив побори (в бунтівному Іраку майже вдвоє), але фінансові проблеми вирішував усіма можливими методами (збираючи, наприклад, десятки тисяч золотих з християнських церков «за протегування»). Чиновницький апарат почали формувати з прагматиків-спеціалістів, навіть християн, якщо вони добре знали на місцевих порядках. Халіфат здобув фінансовий суверенітет: почалося карбування власних грошей (золотих динарів і срібних дирхемів). Омейяди навіть спробували поновити завоювання, але не змогли подолати опір візантійців, яким активно допомагало місцеве населення. У 674 р. величезний флот Омейядів на чолі з Язидом (сином Муавії) обложив Константинополь та п'ять років війни не принесли мусульманам переможних лаврів: у 678 р. їх флот візантійці спалили «грецьким вогнем» (решту флоту знищила жахлива буря), а сухопутна армія в паніці залишила Анатолію, втративши 30 тис. вояків.

Проте грандіозного будівництва Муавія не вів, двір і сам халіф жили досить скромно (зрозуміло, за східними мірками), тому грошей синові Абу Суф'яна вистачало, адже коли стабілізаційні реформи завершилися, навіть смерть Муавії не спричинила крах династії, хоча його спадкоємці значно поступалися йому волею і державницькими талантами.

Старий Муавія, відчуваючи наближення смерті, під загрозою страти наказав усім арабам прилюдно присягнути його синові Язиду як спадкоємцю халіфського престолу. Незгодним відрубали голови, і в 680 р. перший Омейяд помер, але його смерть спробували використати Аліди. Найнебезпечнішим для халіфа Язида (680-683 рр.) став шіїтський бунт в Іраку, який очолив другий син Алі та Фатіми, рідний онук Пророка Хусейн – енергійний і честолюбний, що якісно

відрізнявся від старшого брата Хасана. Він зібрав у Куфі 12 тис. прибічників і під зеленими прапорами рушив на Дамаск. Омейяди відповіли швидко і жорстоко: біля Кербели (Північний Ірак) їх зустрів найкращий полководець «білопрапорних» Омар, син Са'да ібн Абу Ваккаса (переможця і героя Кадісії). Повстанців оточили і поголовно знищили [42, с.95].

Однак повстали не лише шиїти. Язид не був войовником, зате полюбляв майже все, що забороняв Коран (вино, музику, поезію, азартні ігри), тому проти нього повстали Мекка і Медина, де мусульмани-ортодокси обрали в 680 р. халіфом Абдуллаха ібн аз-Зубейра (онука першого халіфа Абу Бакра). Язид потрапив у патову ситуацію, вихід з якої вкрив його вічною ганьбою.

У каральну експедицію проти святих міст ісламу відрядили 12 тис. головорізів, яким виплатили «для ентузіазму» подвійну премію, а очолив їх фанатичний язичник Муслім ібн Укба з бедуїнського племені мурра, що сильно постраждало за часів ісламізації Аравії від правовірних. Помста була жахливою: в 683 р. розлючені вояки взяли штурмом Медину, де завойовники три дні вирізали городян, а живих обернули на персональних рабів халіфа. В облогу взяли Мекку, яку обстріляли палаючою рідиною: від вогняного пекла лопнув Чорний Камінь Кааби. Але в тому самому році Язид (якому не сповнилося ще й 40 років) раптово помер.

Його старша вдова походила з південно-аравійського племені кельб, тому, спираючись на єменітів, звела на трон свого малолітнього сина (Муавія II), та проти цього виступило північно-арабське плем'я кайс. Молодого халіфа отруїли (за легендою), після чого кайсити і кельбіти організували бійню в центрі Дамаска. Так само вчинили в Іраку племена темім й азд. Халіфат розвалювався, і лише обіцянками і «миротворчим діалогом» халіф Мерван I (684–685 рр.) припинив безглузду різанину.

Возз'єднання держави завершив халіф Абд аль-Мелік (685–705 рр.), який згуртував усіх сирійських арабів навколо білих прапорів ідеєю боротьби із схизматиками (хариджитами й шиїтами). Так остаточно на ґрунті «боротьби» сформувалася в ісламі партія, яка дістала назву сунітів (від слова «Суна», що свідчить про особливості їх ідеологічної доктрини) [43, с. 108].

Коли в 685 р. халіфа Мервана задушила подушкою вночі власна дружина – горда бедуїнка, невдоволена чоловіком, – на плечі його 40-річного сина Абда аль-Меліка («Раба Бога») звалився важкий тягар. Халіфат перебував у безладді, але цей побожний, високоосвічений, мудрий і жорстокий халіф (який ще й писав чудові вірші) відродив мусульмано-сунітську могутність, використовуючи методи свого діда Муавії і спираючись на фанатиків-виконавців.

Його каральним мечем став намісник Іраку й Ірану аль-Хаджжадж ібн Юсуф, якому Абд аль-Мелік надав найширші повноваження. Спочатку в 687 р. жахливими репресіями придушили шиїтський бунт у Куфі, а лідера шиїтів Мухтара пошматували. Халіф рішуче припинив і смуту серед родичів, власноруч заколовши кузена Амра ібн Саїда. У Ліванських горах поголовно вирізали або виселили в пустельні степи повсталіх християн (мардаїтів), після чого Абд аль-Мелік спрямував усі сили проти млявого «халіфа Мекки» ібн аз-Зубейра. Коли кривавий аль-Хаджжадж у 689 р. взяв в облогу Мекку, залякані мекканці швидко капітулювали, а «антихаліф» Абдаллах ібн аз-Зубейр за порадою своєї 100-річної матері кинувся в атаку і загинув у бою. Останніми залишилися хариджити, що знову збурили Ірак і половину Ірану, але аль-Хаджжадж і тут вдався до найкривавішого терору. До 697 р. повстання придушили, стративши загалом 130 тис. «бунтівників» [8, с. 266].

Залишки неспокою були остаточно ліквідовані в 704 р.: халіфат Омейядів вступив у період внутрішньої стабільності, зовнішнього блиску та нових масштабних завоювань.

Відродження державної єдності вимагало відповідного монументального втілення, і Абд аль-Мелік розпочав здійснення грандіозних архітектурних проектів, які продовжили його послідовники. В Єрусалимі на голій скелі, де колись стояв зруйнований римлянами Соломонів Храм, Абд аль-Мелік наказав спорудити восьмигранний храм-мечеть «Купол скелі» з мозаїчним склепінням та мармуровими колонами. Наступний халіф аль-Валід I (705–715 рр.) перетворив церкву Св. Йоанна Хрестителя (де розташована його могила) – найбільший християнський храм Дамаска – на грандіозну мечеть, яка після реконструкції отримала назву «Мечеть Омейядів» [44, с. 208].

Створивши з вірних виконавців державний апарат, Омейяди потребували коштів, і Абд аль-Мелік знайшов чудовий вихід: ліквідував податкові пільги для новомусульман-неарабів. З них також почали стягувати харадж (звільнивши лише від джизьї), фінанси стабілізувалися, а панівним етносом халіфату стали винятково араби – мусульмани-суніти. Халіфат остаточно набрав рис арабо-ісламської монархії, після чого поновив завоювання.

У 696 р. поліг Карфаген, візантійці майже припинили опір арабам у Північній Африці, віддавши її непереможним мусульманам.

Опір мусульманам спробували чинити місцеві розрізнені племена берберів, але вистояти проти численніших, краще озброєних і організованих завойовників не змогли, а масована мусульманська пропаганда і відповідна ісламізація берберів остаточно зруйнувала їх оборону. Лідер берберського руху за незалежність поганська жриця аль-Кахіна («Віщунка») мужньо загинула в бою (703 р.), а «сини Сахари» купилися на

обіцянки багатой здобичі та посмертного раю і приєдналися до своїх поневолювачів, щоб разом продовжити завоювання.

У 711 р. 300 арабів та 7 тис. берберів-мусульман на чолі з Таріком ібн Зіядом удерлися на Піренеї. Один за одним полягли Есіх, Архідона, Ельвіра, Кордова і, нарешті, столичний Толедо.

На підтримку вторгненню у 712 р. прибув омейядський намісник Північної Африки Муса ібн Нусайр (640–716 рр.) із 18-тисячним військом, який заздрив масштабним завоюванням Таріка. І в 713 р., дозавоювавши Шедуну, Кармону й Севілью, мусульмани завершили поневолення Іспанії. Зупинив великий західний похід арабів лише франкський войовник Карл Мартелл, що розбив арабський авангард у битві при Пуатьє (733 р.). Наступні франксько-арабські війни завершилися «внічю», тому Західній Європі вдалося уникнути мусульманського завоювання.

Другим напрямком агресії став схід. Протягом 705–717 рр. військо арабського полководця Кутейби ібн Мусліма, зламавши опір місцевих князьків, захопило Хорезм і Фергану, а в 712 р. іхшид («цар») Согда і Самарканда Гурек визнав себе васалом халіфа, затиснений між дикими войовничими тюрками і могутніми Омейядами. У 712 р. арабо-мусульмани вдерлися в Індію, захопивши Сінд (долину низини річки Інд). Лише хазари і візантійці в Малій Азії витримали шалений натиск. Зате араби підкорили Вірменію, Картлі, Кавказьку Албанію [45, с. 59].

Масові завоювання перетворили арабів на «панів світу». Поряд з Меккою, Мединою і Дамаском центрами ісламської цивілізації стали Шираз, Куфа, Басра, Рамла, Фустат, Кайруан. Разом з арабською літературою і релігією арабська мова запанувала як офіційна, казенна мова діловодства від Середньої Азії до Іспанії, а Ірак, Сирія, Єгипет, Північна Африка зазнали суцільної арабізації.

Швидко розвивалася система освіти, фундамент якої становили медресе (релігійні навчальні заклади), де поряд із теологією та філософією вивчалися точні та природничі науки. Початкову освіту в містах давали приватні вчителі, а в селах і дрібних містечках – місцеві мулли.

Шедеврами омейядської архітектури стали: мечеть Куфи (VII ст.), мечеть Амра у Фустаті (VII ст.), замок Кусейр Амра (розписаний християнськими живописцями) і фортеця Мушатта в Йорданії (поч. VIII ст.).

Халіфат Омейядів здавався непохитним, але його соціальна база (араби-мусульмани, насамперед сирійські) залишалася вузькою, а більшість лідерів були кривавими інтриганми. Кількість невдоволених у різних прошарках суспільства постійно зростала.

Пророк Мухаммад стверджував, що перша крапля вина губить людину, але при дворі Дамаска вино лилося рікою. Для цього брали жбан вина, опускали туди пальці, струшували з них першу краплю вина, а жбан випивали, бо, мовляв, про решту «крапель вина» Мухаммад нічого не казав. Пророк прокляв поетів і музику з танцями, але при дворі Омейядів славилися співаки і композитори. Усе це сильно дратувало мусульман-ортодоксів.

Мусульман-неарабів обдурили обіцянками про рівність усіх мусульман, але з арабами в правах не зрівняли, надавши їм статусу мавалі («клієнтів») і здираючи харадж; сотні тисяч немусульман, які чинили опір агресії, обернули на рабів. Шаленими ворогами Омейядів залишалися шиїти і хариджити. Невгамовне марнотратство халіфів Дамаска розорило скарбницю. Почали вводити додаткові побори, що остаточно зруйнувало продуктивні ресурси й владний авторитет династії, ще більше зменшивши бюджетні надходження. Фінансова криза спонукала халіфа Хішама (724–743 рр.) ввести за несплату податків прилюдне катування і тюремне ув'язнення, але це, не додавши грошей і викликало відкрите невдоволення та

масові бунти: согдійців (728–737 рр.), берберів (734–743 рр.), шиїтів Куфи (744 р.), хариджитів Дворіччя (744–747 рр.). До цього треба додати чергову криваву чвару кайситів з кельбітами в самому Дамаску, коли за 35 років після смерті халіфа аль-Валіда I (705–715 рр.) влада п'ять разів переходила від одної племінної кліки до іншої [46, с. 115].

Мусульманам офіційно дозволили володіти землями поза Аравією, що призвело до збільшення хабарництва і здирства чиновників усіх рангів. Так, поряд із савафі (державною землею халіфа) на нових землях з'явилися мульк (приватні володіння) й ікта (спадкові земельні ділянки, що підлягали державному оподаткуванню, але їх можна було продавати).

Після смерті Хішама (743 р.) кайсити знову зчепилися з кельбітами, внаслідок чого за рік (743–744 рр.) на престолі змінилися чотири халіфи, а коли нарешті «володарем правовірних» у 744 р. став енергійний, хитрий і жорстокий Мерван II (744–750 рр.), династію вже не можна було врятувати. Проти прогнилого Дамаського халіфату піднялися мусульмани-ортодокси, шиїти, хариджити, пригноблені народи, обдурені неомусульмани, а справжнім «чорним днем» Омейядів стало 9 червня 747 р., коли в Мерві колишній раб, а тепер таємний емісар Аббасидів перс Абу Муслім підняв чорний прапор, який символізував траур за Алі та Хусейном і став офіційним кольором Аббасидів [8, с. 269–270].

Аббасиди вели свій родовід від дядька Пророка Мухаммада аль-Аббаса Абд аль-Мутталіба (?-653 р.), який вирізнявся неабиякою гнучкістю і унікальним політичним нюхом. Ці корисні здібності передавалися нащадкам. Спочатку Аббасиди вірно служили Омейядам, але коли престол Дамаска захитався, а халіф аль-Валід прилюдно образив Аббасида Мухаммада ібн Алі (правнука Абаса), той зв'язався з Алідами. Політична хитрість та інтриганство дали Аббасидам змогу відтіснити Алідів від керівництва антиомейядським рухом і таємно стати біля керма впливової підпільної політичної

організації з центром у Куфі. Розпливчасте гасло «додержуватися Корану і Суні» забезпечило Аббасидам широку підтримку серед антиомейядської опозиції, і за наказом Аббасида Ібрахіма ібн Мухаммада, його емісари розпочали в 747 р. повстання [47, с. 43].

Халіф Мерван II, дізнавшись про заколот, наказав отруїти Ібрахіма (749 р.), але його брат Абу-ль-Аббас Абдаллах уник страти і став політичним лідером антиомейядського повстання.

Розгромивши омейядського намісника Хорасану Насра ібн Сайяра, «чорні» в 749 р. завоювали Куфу, де вільновідпущеник Абу Салама спробував передати владу Алідам, але Аббасиди руками Абу Мусліма знищили конкурентів.

У листопаді 749 р. Куфа присягнула Абу-ль-Аббасу як халіфу.

Вирішальну битву на річці Великий Заб (біля Мосула) Мерван II програв на початку 750 р., а через півроку його ввіймали і знищили в Єгипті. Переможці вирізали всіх Омейядів, крім Абд ар-Рахмана, який утік до Іспанії, де заснував окрему від Аббасидів ісламську державу із столицею в Кордові.

Узявши владу, Абу-ль-Аббас оголосив амністію покірним (ставши ас-Саффах – «Той, що дарує гріхи») та обнародував політичну програму Аббасидів, яка полягала в перетворенні арабо-мусульманського халіфату на теократичну ісламську імперію. Таким був результат масового персько-шиїтського руху, на хвилі якого Аббасиди здобули владу.

Аббасиди використали міну, закладену під халіфат релігійно-династичними чварами. Шіїти, базою яких стали Іран і Хорасан, намагалися знищити «узурпаторів» Омейядів і повернути владу родові Пророка, а також ліквідувати владну монополію арабів, замінивши її суто релігійною ісламською державою. Цьому сприяли активне поширення ісламу серед персів та розмитість арабського етносу. Прийшовши до влади, Аббасиди оголосили, що не будуть відрізняти шиїтів від сунітів, мусульман-арабів від мусульман-неарабів, і закликали

всіх «правовірних» до загального єднання, але, відтіснивши Алідів, заклали ще одну бомбу під халіфат, що вибухнула пізніше.

Опорою нової династії одразу став шиїтсько-аббасидський Ірак, тому Саффах розпочав володарювання перенесенням столиці халіфату з Дамаска в іракське місто Анбар. Другим кроком було спільне з Алідами знищення Омейядів, третім – силове поширення влади на всі ісламські землі. Проте довести справу до кінця Абу-ль-Аббас не встиг, бо в 754 р. 30-річний халіф раптово помер від віспи [8, с. 271].

Наступним (другим) аббасидським халіфом став його старший брат Абу Джафар на прізвисько аль-Мансур («Непереможний, якому допомагає Аллах», 754–775 рр.).

Зміну халіфа спробували використати Аліди, повставши в 754 р. Однак скинути аль-Мансура вони не змогли. Абу Джафара недаремно називали «геніальним негідником». Саме такий політик, побожний лицемір, підступний та хитрий інтриган, жорстокий володар без тіні сумнівів міг навести порядок у хаосі, де один одного вирізали перси й араби, шиїти, суніти і хариджити, прибічники Аббасидів, Алідів і Омейядів. Тому удар по Алідах був нищівним. Після поразки біля м. Нізібіс (754 р.) жертвами терору стали сотні тисяч справжніх і ймовірних прибічників «зеленопрапорних», а сам рід Алідів майже поголовно знищили.

З іменем аль-Мансура пов'язане заснування у 762 р. славетної столиці Аббасидського халіфату міста Багдад («Богоданий») на березі річки Тигр поблизу руїн старовинного Вавилона та сасанідського Тісфона (Ктесифона). Аббасиди багато запозичили в персів у частині державно-політичного устрою. При дворі ввели сасанідські (і навіть ахеменідські) традиції, зберігши офіційний статус арабської мови, залучили на службу багато письменних персів і хорасанців (і шиїтів, і сунітів), а серед політичної верхівки правою рукою халіфів стали представники перського роду колишніх жерців

Бармекідів (нащадків балхського мага Бармека), що сприяло примиренню персів з арабською династією. Араби втратили статус апріорі панівного етносу халіфату, бо всіх мусульман зрівняли в правах. Для повсякденного керівництва розгалуженим державним апаратом ввели посаду візира (першого міністра халіфату), а з метою забезпечення інформаційного простору відродили якісну поштову службу (теж запозичили в персів). Для боротьби з інакомисленням в 783–784 рр. створили справжню інквізицію, глава якої мав титул «ката зіндиків» («чаклунів»). Зміна династії призвела до втрати Іспанії, але держава Аббасидів залишалася світовою імперією, яку омивали шість морів і два океани, а продуманий терор, припинення чвар, підвищення виконавської дисципліни, релігійна демагогія і наведення елементарного порядку сприяли господарському відродженню країни [48, с. 92].

До 400 млн дирхемів збільшилися державні доходи і бюджет знову отримав позитивне сальдо. Халіфат (особливо Багдад із 300-тисячним населенням) став ареалом світової торгівлі, куди йшли товари з усього світу. Прянощі, цінна деревина, коштовності і фарби з Індії та Індонезії, шовк, порцеляна і мускус з Китаю, олово Сіаму, перли, діаманти, смарагди, сапфіри і рубіни Шрі-Ланки, яшма Мавераннахру (Середня Азія), бірюза Ірану, гірський кришталь Вірменії, мальдівські кокоси, тюркське та слов'янське хутро і невідьники обмінювалися тут на рис, овочі, льон і папірус Єгипту, папір, скло і метал Сирії, цукор Хузистану, залізо Кермана і Фергани, арабську зброю, шовк, пахощі і фрукти Персії, килими Багдада. Найбільшу славу здобули місцеві тканини, назви яких стали інтернаціональними: атлас (гладенький шовк), дама (тонке полотно з Дамаска), балдахін (багдадська тканина) тощо. Поширилося виробництво барвників і квітів [8, с. 272].

Перманентна війна з Візантією тривала (у формі місцевих грабіжницьких набігів), але масштабних воєн перші халіфи Аббасиди не вели, бюджет залишався стабільним, зупинилося

падіння життєвого рівня, а це навіть за відносно невисоких податків підтримало державні фінанси.

Розквіт Багдадського халіфату припав на правління Харуна ар-Рашида («Прямуючого», 786–809 рр.), який здобув престол, знищивши старшого брата халіфа Хаді (785–786 рр.), який, у свою чергу, намагався отруїти рідну матір. Бармекіди були вірними халіфу, господарство і чиновницький апарат (заляканий терором) функціонували досить стабільно, а військо, кероване талановитим генералом Харсамом ібн Айяном, успішно ліквідувало всі негаразди (зокрема, бунтівних бедуїнів Аравії). Воєн халіфат майже не вів, а ті, що вів, були переможними: у 806 р. мусульманський флот блискавично окупував Кіпр, захопивши 16 тис. полонених.

Проте, скориставшись здобутками попередників, Харун ар-Рашид започаткував і занепад халіфату. Шукаючи підтримки релігійних авторитетів, халіф сприяв масовому поширенню пільгового, неоподаткованого церковного ісламського землеволодіння (вакф). Втративши етнічну цілісність, базовану на пануванні арабів, халіфат залишився без боєздатної монолітної армії (ополчення арабів як панівного народу-воїна), тому для збільшення війська умовою володіння ікта зробили не сплату податків, а службу державі, що в комплексі зменшило бюджетні надходження майже на 40 відсотків. У рільництві з'явилася регіональна спеціалізація (Єгипет давав зерно, рис, льон, бавовну та цукрову тростину; Північна Африка – маслини; Сирія та Палестина – виноград, фрукти і цукрову тростину; Аравія – фініки; Ірак – пшеницю та ячмінь; Іран і Азербайджан – бавовну, городні та баштанні культури; а арабські скакуни розповсюдилися по всьому світу). Але виробництво зростало дуже повільно, процвітала лише торгівля; купці наживали шалені статки (до 40 млн дирхемів) шляхом обдирання виробника. Розкіш двору халіфа була надмірною навіть для Сходу [49, с. 301].

Шукаючи союзників проти Візантії, Харун ар-Рашид уклав союз із франкським імператором Карлом Великим (768–814 рр.), якому надіслав у дар слона, але до спільних операцій справа не дійшла. Після поразки імператора Нікіфора біля Дорілеї «ромеї» зупинили арабів у районі Анкіри (сучасна Анкара).

Найбезглуздішим актом безвольного, але кривавого Харуна ар-Рашида стало знищення у 803 р. Бармекідів. Родину вчорашніх всесильних чиновників після страшних тортур вирізали поголовно, а їхнє майно конфіскували, чим тимчасово залатали дірку в бюджеті. Проте гроші швидко скінчилися, а талановитих адміністраторів знищили, що призвело до цілковитого розладу у державному діловодстві. Коли у 809 р. 45-річний халіф Харун ар-Рашид помер від «швидкоплинної хвороби», яка стала наслідком розгульного життя, він залишив спадкоємцям незакінчену війну, розорені фінанси і безконтрольний державний апарат, на що нашарувався розклад усередині арабського етносу.

Після смерті ар-Рашида його сини на смерть зчепилися за владу. Війна, насичена зрадами, інтригами і звірствами, тривала п'ять років, у ній брали участь армії у десятки тисяч вояків, а переміг син невільниці-персіянки аль-Мамун (813–833 рр.), який знищив свого попередника – старшого брата, сина арабки халіфа аль-Аміна (809–813 рр.). Араби збунтували Багдад, шиїти повстали в Куфі, копти – в Єгипті, та найбільшу небезпеку становило повстання хуррамїтів («веселих, буйних») під червоними прапорами. Їх ідеологією став маздакізм (впровадження тотальної соціальної та майнової рівності через насильницький перерозподіл майна від багатих – бідним). Рух «червоних» охопив (816–837 рр.) Південний Азербайджан і Західний Іран, а очолив його фанатик Бабек, що вважав себе харизматичною особою і називав своїми попередниками пророків Адама, Ісу, Мухаммада, Маздака, Абу Мусліма та Муканну. Кількість його прибічників постійно

зростала, а дезорієнтована, дезорганізована, напіврозвалена халіфська армія виявилася безсилою. Навіть зменшення податків з 1/2 до 2/5 урожаю не згасило розпал повстання, але підірвало фінанси халіфату [50, с. 208].

Найбільш боєдатною частиною аббасидського війська були флот і регулярна гвардія професіоналів, які служили за гроші, але їх кількість була невеликою. Ополчення арабських племен (джунд), які раніше завоювали половину світу, втратили боєдатність унаслідок розкладу арабського етносу, а юрби «борців за віру» (добровольців, що служили за частку від ганіми) формувалися переважно з декласованих елементів і теж високими бойовими якостями не вирізнялися.

Усі спроби халіфа аль-Мамуна ліквідувати хуррамітів були невдалими, тому його наступник аль-Мутасім (833–842 рр.) змушений був реформувати військо. Професійну армію почали формувати з гулямів («юнаків») – рабів, яких тисячами купували або захоплювали в землях Африки, Східної Європи та Центральної Азії, виховували фанатиками ісламу і халіфату, навчали воювати, караючи за боягузтво і даруючи за вірну службу матеріальний і соціальний добробут. Раби-гвардійці (тюрки, слов'яни, бербери, негри та ін.), не пов'язані з місцевим населенням, були зобов'язані своїм привілейованим статусом виключно халіфові, особистими рабами якого вважалися гулями. Тому спочатку це зміцнило централізовану владу та дало реальні результати у війнах. За чотири роки полководець-гулям аль-Афшин розгромив хуррамітів і захопив у полон Бабека, вирізавши 80 тис. його послідовників, після чого у 838 р. Бабека за наказом халіфа стратили.

Династично-релігійні чвари та соціальні катаклізми підірвали державну єдність халіфату. Слідом за омейядською Іспанією від Аббасидів відпав Магриб (династія Ідрісидів, 788–974 рр.). Лише формально залежними від багдадського престолу стали деякі еміри («намісники»): Тахіриди Хорасану

(821–873 рр.), Саманіди Мавераннахру (821–999 рр.), Аглабіді Тунісу й Алжиру (800–909 рр.), Саффариди Сістану (861–900 рр.), Тулуніди Єгипту (868–905 рр.). Усі вони номінально визнавали свою залежність від халіфа, іноді надсилали йому частину податкових зборів, але стали абсолютно незалежними в питаннях внутрішнього управління та частково зовнішньої політики [8, с. 276].

У 875 р. відродилося вірменське царство Багратидів. У прямому управлінні Аббасидів залишилися тільки Ірак, Західний Іран, Аравія, Сирія, Східне Середземномор'я, але на цих землях гулями навели порядок, і тимчасове припинення воєн та чвар дало новий поштовх розвитку арабської культури в IX-X ст.

Пихатість гулямів (іноземців та ще й рабів) нервувала гордовитих багдадських арабів, що вже не могли дисципліновано воювати, але, як і раніше, відчували себе «панамі світу». Аль-Мутасім не став чекати конфліктів і переніс свою офіційну резиденцію до квітучої Самарри (приміська резиденція халіфів у трьох днях шляху від Багдада), де придворні архітектори збудували розкішну ставку для халіфа. Та тепер «володар правовірних» остаточно залишився віч-на-віч з гулямами, а гвардійці відчували себе єдиною силою при дворі й вже не вважали своїм обов'язком покійрно служити своїм хазяям. Якщо за правління аль-Мутасіма гвардія була основою централізації і стабілізації режиму, то його наступникам пощастило менше: гулями самі почали диктувати умови халіфам і міняти правителів на свій розсуд, що призвело до династичного хаосу.

Халіф аль-Мутеваккіль (847–861 рр.) спробував розіграти карту ісламізму, аби підняти свій авторитет і згуртувати підданих-мусульман, нацьковуючи їх на іновірців (зіммі – «невірних»). Християн та іудеїв зобов'язали носити одяг тільки жовтого кольору, користуватися лише дерев'яними стременами. У халіфаті зруйнували безліч церков і синагог,

удвоє збільшили джизью, але й це не врятувало «володаря правовірних».

У 861 р. гулями зарізали аль-Мутеваккіля, який чергового разу відмовився збільшити їм виплати. За наступні 10 років «преторіанці» міняли халіфів ще чотири рази, після чого Аббасиди перетворилися на безправних маріонеток гулямських генералів. Доходи держави падали, видатки на виплати зростали (річна зарплата 70 тис. гулямів становила 2 млн золотих динарів, що вдвоє перевищувало всі доходи халіфату). Вдесятеро скоротилися золото-срібні запаси халіфської скарбниці, а останнього удару по залишках стабільності в Багдадському халіфаті завдали нові повстання та руйнівні дії релігійно-єретичних сект.

Аббасиди втрачали не лише владу, а й авторитет, і в середині X ст. крах їх світської влади офіційно оформили дикі горці з Дейлему (прикаспійський Північний Іран), яких араби називали «найгіршим народом у світі, найхитрішим, найшкідливішим та найжорстокішим» [51, с. 178]. Очолила великодержавний рух дейлемітів династія Буїдів (Бувейхідів), які сповідували шиїзм імамівського напрямку. Скориставшись етнополітичним і господарським занепадом халіфату, жорстокі горяни-дейлеміти на початку X ст. взяли під свій контроль Західний Іран (включаючи Шираз, Ісфахан, Рей і Хамадан), а в 945 р. захопили Багдад, окупувавши весь Ірак. Аббасидам залишили релігійну шану як «халіфам правовірних», їх імена продовжували вигукувати на молитві та карбувати на монетах, але будь-якої політичної влади Аббасидів позбавили. Всю політичну, економічну і військову владу зосредили у своїх руках Буїди, глава яких «дістав» від заляканого халіфа титул «еміра емірів». На жалюгідне матеріальне утримання двору Аббасидів дейлеміти виділили 5 тис. динарів на рік.

Апогею могутності держава Буїдів (935–1055 рр.) досягла за правління еміра Адуда ад-даули Фенни Хосрова (949–983 рр.), владу якого визнали Ірак, Західний Іран і вся

Аравія. За наказом цього енергійного правителя по всій Месопотамії відбудували і розширили за рахунок державних коштів іригаційну систему. Була введена жорстка норма податків з селян. Безжально карав емір за некомпетентність і хабарництво. Швидко занепадав за його правління Багдад, де перебували безвладні Аббасиди (населення «богоданного міста» скоротилося вдесятеро), зате розквітнув Шираз, у якому Адуд ад-даула облаштував свою столицю.

Проте строката буїдська держава так і не набула внутрішньої стабільності. Її роз'їдала надзвичайна етнічна, культурна, мовна і релігійна різноманітність, а вороже ставлення підданих до «диких і жорстоких» дейлемітів не сприяло розбудові державності. На це нашарувалися династичні конфлікти всередині буїдської родини (які після смерті Адуда ад-даули ніколи не вщухали) та зовнішньополітичні проблеми. Конфлікт Буїдів (шиїтів-імамів) із Фатімідами (ісмаїлітами), Махмудом Газневі та тюрками-сельджуками (сунітами) – ніколи не вгасав, і в 1055 р. настала розплата.

Багдад у 1055 р. за підтримки невдоволених буїдським засиллям сунітів захопили тюрки-сельджуки. Останній Буїд Мелік-Рахім потрапив у полон (де помер у 1058 р.), а вдячний аббасидський халіф аль-Каїм (1031–1075 рр.) затвердив за сельджуцьким лідером Тогрулбеком титул султана («влада», «могутність») [52, с. 37].

Сельджуки були сунітами, але статус Аббасидів від цього не змінився. Багдадський халіф залишився офіційним релігійним лідером усіх мусульман, проте світським правителем «усіх правовірних» офіційно проголосили султана – Сельджукіда, в руках якого зосередилася реальна політична й економічна влада. Лише в середині XII ст. внаслідок розвалу Сельджуцького султанату Аббасиди повернули собі світську владу над Іраком, а коли в 1171 р. сунізм знову запанував у Єгипті, релігійно-політичний авторитет багдадських халіфів

почав швидко зростати, чому сприяло загальноісламське єднання перед загрозою з боку хрестоносної Європи.

Відбудувавши армію, управлінський апарат, енергійний аббасидський халіф ан-Насір (1180–1225 рр.) спробував відродити велику багдадську державність, але боротьба з могутніми султанами Хорезму не дала результатів. У 1217 р. Мухаммад хорезм-шах (1200–1220 рр.), проклявши халіфа, спробував захопити Багдад. Гаслом цього походу стало повернення халіфату Алідам. Однак у горах Загросу стотисячне хорезмійське військо накрили раптові морози і снігопади. Тих, хто врятувався від морозів, вирізали войовничі курди, які не підкорялися нікому.

Жадібний та недовірливий ан-Насір діяв жорстоко і успішно, активно спекулював на гаслах «священної війни з невірними» всіх мастей, створив на кшталт хрестоносних орденів із фанатиків-сунітів військово-релігійний орден ахїїв («братів»). Шпигуни, агенти і платні інформатори халіфа заповнили ісламський світ. Політична стабілізація сприяла відродженню трансконтинентальної караванної торгівлі, й, незважаючи на війни, повені, неврожаї, епідемії чуми і віспи, відродилися з руїн Куфа, Хілла, Васіт, Басра, а Багдад знову став густонаселеним містом, де халіф аль-Мустансір (1226–1242 рр.) заснував славетне медресе аль-Мустансіріє та збудував величну «Мечеть халіфів» [53, с.98].

Проте сил халіфату бракувало, щоб чинити опір монголам, які вогняним вихором пронесли у XIII ст. через усю Євразію. Останній багдадський халіф аль-Мустасім (1242–1258 рр.) любив музику, але виявив себе абсолютним нікчемою в політиці. Його візир ібн аль-Алькамі пропонував капітулювати без бою, щоб виторгувати в Хулагу-хана прийнятні умови, військовий міністр Айбек закликав битися до кінця, а безвольний халіф не зробив нічого. В січні 1258 р. монголи розпорошили халіфське військо і 10 лютого 1258 р. взяли Багдад. Мусульман Багдада монголи різали і грабували п'ять

днів, боязкого аль-Мустасіма спочатку примусили віддати всі скарби, а коли гори золота, срібла і коштовних каменів перейшли до Хулагу-хана, халіфа жорстоко стратили. Його резиденцію передали несторіанському патріарху. Халіфат Аббасидів припинив існування.

Нашадки Аббаса втекли до Єгипту, де жили на утриманні в мамлюцьких султанів, освячуючи їх владу «халіфською благодаттю», та коли в 1517 р. Єгипет захопили турки-османи, останнього Аббасида Мутеваккіля III примусили передати халіфський титул османському султану Селіму I Явузу. Помер бездітний Мутеваккіль III у 1538 р. в Каїрі, а з ним згас і рід Аббасидів.

Одже, у VIII–IX ст. іслам стає панівною і майже єдиною релігією в країнах халіфату як Омейядів (Дамаський халіфат), так і Аббасидів (Багдадський халіфат), що охопила величезний простір від Іспанії до Середньої Азії і кордонів Індії.

У XI–XVIII ст. завдяки завоюванням він широко розповсюдився у Північній Індії. А в Індонезії іслам отримав розповсюдження у XIV–XVI ст. головним чином через арабських і індійських купців та практично повністю витіснив пануючі тут раніше індуїзм і буддизм.

У XVI ст. іслам проникнув навіть до кипчаків у Золоту Орду, болгар та інших народів Причорномор'я. Трохи пізніше іслам став основною релігією народів Північного Кавказу і Західного Сибіру.

Переживши епоху зовнішніх вторгнень – тюрків, монголів, воїнів Тимура, – світ ісламу на зламі XV–XVI ст. далеко відійшов від початкової політичної єдності часів халіфату. В XVI ст. більша частина його території опинилася під владою Османської імперії. Самостійною сильною державою став сефевідський Іран, центр шіїтського ісламу. Третьою значною ісламською імперією була Індія Великих Моголів. У кожній з цих імперій іслам існував як самостійна політична сила, що

пристосовувалася до обставин. В Індії це був пошук форм співіснування з індуїзмом. В Ірані – процес подальшого становлення шиїзму як опозиційного напрямку в ісламі. Шах Акбар (1542–1605 рр.), найвизначніший представник династії Великих Моголів, намагався на величезній території своєї імперії створити спільність релігій, що визнають Єдиного Бога. В імперії Османів, яка об'єднала майже усі арабські землі і народи, традиції халіфату були найбільш міцними – тільки функції халіфа перейшли до турецького султана, який став «повелителем правовірних».

Подальша трансформація ісламу в кожному із зазначених регіонів (в XVII–XIX ст.) відбувалася своїм шляхом. Крім того, необхідно враховувати, що після епохи Великих географічних відкриттів, Ренесансу, початку буржуазного розвитку та колоніальної експансії європейських держав загальна ситуація у світі різко змінилася. Під натиском Європи з її характерними особливостями традиційний Схід почав зазнавати глибоких, корінних змін, що торкнулися також і його релігії. І хоча релігії це стосувалося щонайменше, цього було цілком достатньо для того, щоб вже у XIX ст. весь світ ісламу в особі, передусім, його духовних вождів, культурних лідерів, гостро відчув, що необхідні зміни – у противному разі релігії і пов'язаній з нею культурній традиції загрожує крах.

Почалася епоха реформ і трансформації ісламу, складна і суперечлива, з різноманітними поступальними і реверсивними рухами, під знаком яких іслам живе і донині.



1.5. Екскурс в історію ісламу на теренах України

*У кого кожний день в запасі півкоржа,
У кого свій садок і хата не чужа,
Хто в рабстві не родивсь і сам рабів не має,
У того світлий зір і радісна душа.*

Омар Хайям «Рубаї» (11)

Ісламу на землях України сотні років, він має тут свою довгу і складну історію, що тісно пов'язана з багатьма драматичними сторінками розвитку українського народу.

Поява прибічників ісламу на українських землях, насамперед на південних, – це процес, обумовлений розміщенням України на порубіжжі двох великих цивілізацій – християнської та мусульманської. Україна розташована на вододілі цих двох світів, який пролягає від Синьцзяну, Середньої Азії

та Казахстану – на сході, потім через Закавказзя, Північний Кавказ, Крим і Туреччину аж до південної Болгарії, Боснії й Албанії – на заході. Тому саме вже географічне положення України наперед визначало її активну взаємодію з мусульманськими країнами та народами. Наявність мусульман у сучасній Україні зумовлена, насамперед, етнічним складом її населення, до якого, зокрема, належать представники 26 тюркських народів, що здебільшого сповідують іслам.

Історія контактів України з мусульманським світом налічує більше як тисячоліття. Разом з тим важко визначити початковий момент появи ісламу в Україні. На думку М. Кирюшка, практично неможливо вказати точно дати, факти, географічні точки, пов'язані з найпершими мусульманами на землях Русі-України [54, с. 456]. Порівняно з досить чітко датованою історією християнства історичне поширення ісламу на півдні України не має на сьогодні чітко визначеного початку. Ісламізація відносно невеликої частини населення України в загальноісторичній перспективі виглядає як поступово зростаючий процес, що зовні чимось нагадує дифузію – поступове проникнення.

Іслам у межах сучасної України відіграв етноформуючу роль у житті одного з двох автохтонних народів України – кримських татар.

Історично було два головних шляхи отримання інформації про іслам в Україні: східний (Булгарстан, Північний Кавказ) та південний (Крим і Туреччина). На значенні східного каналу поширення впливу ісламу на Україну наголошував академік М. Грушевський. Нині зростає вплив на релігійне життя мусульман України більш віддалених країн – арабських держав та Ісламської Республіки Іран.

В історичній пам'яті українського народу іслам століттями сприймався цілком природно як релігія чужинців, ворожих нападників. Тому іслам аж до ХІХ ст. – це гнана релігія в Україні. Оскільки Україна – країна християнська, а

також через гострі воєнні колізії з південними сусідами, що сповідували іслам, релігія мусульман в очах українців сприймалася як щось глибоко вороже. Це відбилося у світогляді та менталітеті українського народу. Однак у міру встановлення мирних відносин з мусульманськими народами погляди українців на іслам поступово змінювалися. Адже українці завжди відзначалися толерантністю щодо релігійних уподобань інших народів.

Знайомство українців з мусульманами, їх способом життя, духовними засадами ісламу проходило не безперервно. Це був дискретний (перервний) процес. Ознайомлення населення материкової України з елементами знань про іслам та мусульман відбувалося лише в мирні часи. Наприклад, під час мирних контактів запоріжців з ногайськими та кримськими татарами в Північному Причорномор'ї до встановлення протекторату Туреччини над Кримським ханством. Під час воєнних конфліктів про ознайомлення з ісламом годі й говорити.

Мусульмани, які мешкали на південь від України, ніколи не мали на меті навернення в іслам українців, що мешкали в материковій Україні. Про такі плани досі немає будь-яких відомостей. Про них також ніколи не проголошувалося і нічого позитивного в цьому напрямі не було зроблено. Навпаки, факти свідчать про те, що на українських землях мусульманські громади існували ізольовано від українського соціокультурного середовища.

Іслам в Україні не має якоїсь особливої специфіки, він не привів тут до появи нових течій, напрямів, груп тощо. Мусульмани на теренах України завжди сповідували сунізм, хоча тут і мешкали окремі дервіші, суфії. Джидадизм, біля витоків якого в Криму стояв Ісаміл-бей Гаспрали, був не релігійною течією, а культурно-гуманістичним явищем.

Поширення ісламу та мусульманських громад в Україні складається з чотирьох головних етапів, які відбивають певну внутрішню логіку цього процесу.

Перший період просування ісламу на землях України має назву «умовно ознайомлювальний». У цей період під час подорожей, торговельних операцій, воєнних експедицій русів, а також арабських та болгарських купців і географів відбувається перше знайомство східних слов'ян з ісламом, його вченням та обрядами. До цього етапу належить також так званий «вибір вір» київським князем Володимиром.

Другий період називається військово-колонізаційний. Йдеться про осідання на постійному місці народів, що сповідують іслам, й про колонізаційну політику Оттоманської імперії в Північному Причорномор'ї і Подністров'ї. Під цим розуміється закріплення в Криму частини татарської Орди, що визнала офіційно іслам за хана Узбека, а також турецькі колонії в Азові, Очакові, Білгороді-Дністровському, Кам'янці-Подільському тощо.

В умовах Російської імперії розпочався *третій період*, коли іслам діяв як фактор етнічного, національного самовираження і самозбереження мусульманських народів, що допомагало їх представникам усвідомлювати свою відмінність від немусульманських етносів. Для волзьких і кримських татар, чеченців і дагестанців, представників тюркомовних народів Середньої Азії, які мешкали в Україні, іслам став силою, що сприяла збереженню їх як нації, охороні їх національної культури від асиміляції в етнічному та етно-конфесійному середовищі. Така здатність ісламу спостерігалася і в ХХ ст.

Нині розпочався якісно новий (*четвертий*) етап історичного буття ісламу на теренах України – поступового проникнення ісламу у середовище східнослов'янських народів, зокрема етнічних українців, для них іслам не є фактором, що підтримує їх національну самосвідомість. Для українців, що звернулися до ісламу, він є результатом їх світоглядних

пошуків. Тому нині іслам в Україні стає для окремих людей фактором світоглядного самовизначення особи. Звернення слов'ян до ісламу можна спостерігати лише переважно в містах півдня та сходу України [55, с. 7].

Перші відомості про мусульманський світ, мусульман, іслам пращури сучасних українців здобули під час торговельних операцій, мандрівок та воєнних походів. Про інтенсивні торговельні зв'язки між русичами та арабами, а також між іншими мусульманськими народами згадують середньовічні арабські автори Ібн Фадлан, аль-Масуді, Ібрагім Ібн Якуб, Ібн Міскавайг. Про те саме свідчать численні знахідки арабських дирхемів та персидських монет на землях колишньої Київської Русі. Аль-Масуді пише, що до Києва «приїздить мусульманські купці з усіляким крамом» [56, с. 50]. За М. Грушевським, час найінтенсивніших наїздів арабських купців до Києва припадає на першу половину X ст.

Русичі мандрували до Ітиля найчастіше через Десну, Сейм та Оскол. Так відбувався прямий контакт з країною, яка зазнавала величезного впливу арабсько-мусульманської культури. Історики погоджуються, що первісні знання про іслам русичі здобули саме у Булгарії.

Своєрідна кульмінація «ознайомлювального» періоду – «вибір вір» Великим князем Київським Володимиром (X ст.), в наслідок якого Русь стала християнською, а шлях ісламу на її землях було перекрито на століття. За літописом, князь Володимир, готуючи велику релігійну реформу, почав своєрідний перегляд знайомих йому монотеїстичних релігій. Найвірогідніше, що «випробування вір» здійснювалося через особливі посольства. За допомогою одного з них і відбулося досить поверхове ознайомлення київської влади з ісламом. Імовірно, що дані про іслам було зібрано у Булгарстані, який на той час вже прийняв іслам. На основі цих відомостей князь Володимир відкинув релігію мусульман [54, с. 459–460].

Серед причин негативного рішення щодо ісламу варто назвати три:

– по-перше, надто строгий, абсолютний монотеїзм ісламу. Релігійна свідомість русичів йшла до монотеїзму кількома шляхами, але на момент «вибору віри» еволюція ще не була завершеною;

– по-друге, чимало важили суто земні, зокрема політичні міркування. Християнство в його східному відгалуженні являла Володимирові Візантія – могутня держава, союз з якою, закріплений релігійно, багато що давав Володимирі. Іслам був насамперед релігією досить далекої держави – Булгарстану, внутрішньо нестабільної держави. Релігійний союз з нею не відкривав перед Володимиром якихось особливих перспектив;

– по-третє, неповнота та неточність інформації про іслам, що наперед визначали її непереконливість. До того ж накладався своєрідний синдром переможця у київських князів. Хто приймає релігію переможених? Згадаймо поразку, якої зазнали булгари саме від київського воїнства в 985 р.

Багато авторів вказують і на провіденціальну причину: Бог визначив Русі-Україні бути християнською.

Внаслідок цих причин релігія ісламу не сприйнялася Русью-Україною від початку. В подальшому хвилі мусульманства, що накочувалися на країну, наштовхнулися вже на християнізовану Русь з її за суттю державною релігією.

Першими мусульманами, які систематично жили або мандрували Україною, були степовики, вони кочували від Приазов'я до Дону. Середньовічні арабські літописи повідомляють: пращури сучасних осетинів – алани вже на початку VIII ст. прийняли іслам. Саме їх поховання, здійснені за мусульманським поховальним обрядом, археологи знаходять у східній Україні.

У сучасній популярній літературі часто помилково пишуть, що татари, які входили до монголо-татарського війська, котре зруйнувало Київську Русь 1240 р., були мусульманами. Це

прикре непорозуміння. Хани Золотої Орди та їх піддані на той час ще не сповідували ісламу. Державною релігією в Золотій Орді іслам став на сто років пізніше.

Численні тюркські народи, що осіли на землях Русі-України, зокрема на Київщині і Черкащині, задовго до навали Орди, у XIII ст. також не були мусульманами.

Перші письмові відомості про постійне перебування мусульман в Україні належать до XI ст., коли в київських князів на службі була кіннота з мусульман-печенігів. Відомо, що основ ісламу їх навчив араб з Андалузії Абу Хамід аль-Гарваті.

Літописи повідомляють, що за часів входження Київської Русі до Великого князівства Литовського в Україну приведено з Криму чимало татар-мусульман, забраних звідти князем Вітовтом за військовим правом. Першу мечеть, про яку достеменно відомо, побудовано на материковій частині України в м. Острозі за наказом князя Костянтина Острозького (XVI ст.) для татар-мусульман, які перебували у нього на службі. Важлива звістка про проживання мусульман в Україні пов'язана з перебуванням тут хана Золотої Орди Тохтамиша зі своїм двором. Він жив у передмісті Києва з 1396 р. до 1399 р., коли змушений був тікати сюди після невдалої спроби вирватися з-під влади Тамерлана. Після офіційного прийняття ісламу Золотою Ордою у 20-ті роки XIV ст. в Києві ще протягом сорока років постійно перебувала група мусульман – загону ординців на чолі з баскаком. Про це повідомляє Новгородський літопис. Мусульманський загін залишив Київ після перемоги литовських військ Ольгерда (1363 р.) [54, с. 461–462].

Цими подіями завершується перший, «ознайомлювальний», етап історичного буття ісламу на українських землях. Надалі сприятливих можливостей для більш глибокого ознайомлення з «релігією Пророка» не було. Адже за тим пішли

століття кривавої міжусобиці між християнською Руссю-Україною та її південними мусульманськими сусідами.

Найяскравіші сторінки історії ісламу на землях України пов'язані з Кримом. Саме Кримський півострів став головним ареалом поширення ісламу на українських теренах. Адже тут започаткувалася і зміцніла унікальна мусульманська цивілізація, найпівнічніша з усіх після зруйнування Московією Казанського ханату 1552 р. Саме тут іслам перетворився на державну релігію Кримського ханату, який зберігав свою повну або обмежену незалежність протягом більше як 300 років.

Іслам практично з перших років свого побутування на Кримському півострові надзвичайно глибоко вплинув на формування кримсько-татарського народу. На землях Криму з XIII по XVI ст. відбулося формування кримських татар як окремого етносу зі своєю релігією – ісламом. Водночас Кримський півострів на довгий час залишався головним каналом, по якому населення Придніпров'я дізнавалося про іслам та мусульман.

Передумови закріплення ісламу в Криму пов'язані з приходом сюди частини монголо-татарів у 1223 р., коли в Криму було утворено окремих улус (область, намісництво) Золотої Орди. Саме ця частка тюркського етносу, що осіла тут, і прийняла дещо пізніше іслам. На момент приходу до Криму татари дотримувалися шаманізму, багатобожжя (ширк). Проте, контактуючи з мусульманським світом, хани побачили в ісламі могутній духовний засіб для консолідації молодого народу та побудови в державі міцної системи політичної влади на засадах шаріату (юридичної системи ісламу).

Ще хан Угедей, син Чингісхана, почав доброзичливо ставитися до мусульман. А вже молодший брат хана Батия золотоординський хан Берке (XIII ст.) був ревним поборником ісламу. Ставши мусульманином, він почав активно поширювати його в Кримському улусі. Цей процес значно

посилився з моменту, коли Берке допустив на півострів турків-сельджуків, віддавши в уділ турецькому султанові Ізед-Діну фортецю Судак.

Проте остаточне утвердження ісламу в Криму відбулося за хана Узбека (1313–1342 рр.), який офіційно запровадив іслам як державну релігію на півострові. Сам хан деякий час жив у Криму, вважаючись зразком дотримання вимог ісламу. Завершив ісламізацію тюркомовного населення Криму легендарний Тамерлан (1336–1405 рр.). Усунувши хана Тохтамиша, він включив півострів до складу своєї величезної імперії. У своїй політиці Тамерлан спирався на мусульманських духовних осіб і всіляко сприяв зміцненню позицій ісламу [57, с. 37].

Згодом, після завершення золотоординського періоду своєї історії, Кримський улус виокремився в самостійне державне утворення, на ґрунті якого і виникла незалежна кримсько-татарська держава, яка з 1427 р. перебувала під владою династії ханів з роду Гиреїв (Гераїв).

У 1475 р. розпочався новий період в історії ханства. В цьому році турки-османи вдерлися на півострів, підкорили кримсько-татарську державу. Правителі Криму стали васалами Стамбула. Справами в державі почали вершити турецькі чиновники, яких призначав султан. Релігійне життя мусульман півострова також перебувало під контролем Османської імперії. Всі вищі духовні особи призначалися за участю представника султана, ім'я якого вважалося священним і щоденно вихвалялося в кримських мечетях.

Відбулося зрощування світської державної та релігійної влади. Муфтієм (керівником) мусульман почали вважати хана. Духовні особи стали впливовою політичною силою в державі. Муфтії Криму входив до складу Державної ради імперії – Дивану. Далі місця на ієрархічних сходинах обіймали кази (судді за шаріатом), мудариси (відповідальні за навчання в мусульманських школах), імами, шейхи (голови

мусульманських братств), суфу (члени братств або пустельники). Вони опікувалися освітою кримчан у дусі ісламу, навчали дотриманню його приписів, виховували правовірних мусульман і сумлінних підданих. Іслам став основою духовного життя кримсько-татарського народу. Практично в усіх великих поселеннях діяли мечеті, яких налічувалося близько 1,5 тис. Мусульмани Криму були послідовними сунітами, хоча подеколи з Північного Кавказу сюди заносили суфізм, а в Євпаторії (Гезлев) мешкали дервіші. Питання мусульманського права вирішував голова улемів (богословів) шейх-уль-іслам, титул якого запроваджено в Османській імперії в 1424 р.

Під впливом ідей і норм ісламу сформувалася національна культура кримсько-татарського народу, його побутові традиції, мова, спосіб життя, система освіти і виховання дітей. Розвивалися письменство, книжкова справа, музика, різьблення по каменю та дереву, орнаментальне мистецтво й особливо архітектура. Цінні пам'ятки мусульманської архітектури зосередилися у місті Старий Крим з мечетями Узбека та Бейбарса, Куршун-Джамі і Тахталі-Джамі, з медресе, караван-сараями та фонтанами. Чимало пам'яток мусульманської культури збудовано у Бахчисараї – у колишньому адміністративному центрі ханату розташовано палац, мечеті, де зберігалася збірка мусульманської літератури середньовіччя. Центрами мусульманської цивілізації Криму також були Карасу-базар (Бєлогорськ), Кафа (Феодосія), Гезлев (Євпаторія) з його унікальною мечеттю Джума-Джамі (1552 р.).

Розквітла ціла плеяда блискучих діячів мусульманської культури: хан Ходжа-Девлет-Гірей, Ремаль-ходжа, Сеїд-Мухаммад-Різа та багато інших [58, с. 118].

З давніх часів (вірогідно, з доісламських) у Криму побутувала місцева традиція відвідування особливо шанованих місць. Хоча Коран і засуджує такі форми поклоніння, ця традиція збереглася в Криму протягом століть, аж до трагічних

для кримських татар днів травня 1944 р. Шанувалися такі поісламізовані святині: азиз (пам'ятний знак) Інкерманський у межах сучасного Севастополя, азиз Сагликсу поблизу цього міста; неподалік від Бахчисарая та Чуфут-Кале об'єктами поклоніння були тюрбе (мавзолей) Мелек-Гайдер та Газі-Мансур. Місцева традиція вшановує перших мусульман – сахаба – сподвижників пророка Мухаммада, що приходили до Криму з місіонерською метою. Неподалік Сімферополя знаходиться Кирк-азиз, де у великій печері шанувалося поховання сорока шахидів-мучеників, які загинули за іслам. Паломництво здійснювали також до іншого азизу поблизу Сімферополя – Салгир-баба – та нині безіменного азизу біля лиману Мойнаки в Євпаторії. Поблизу азизів звичайно оселялися шейхи, інколи і дервіші, які виконували обряди для паломників. Втім, офіційне вчення ісламу заперечує нашарування місцевих культів.

Крим як форпост мусульманської цивілізації відіграв помітну роль у поширенні ісламу серед ногайських татар на південно-українських землях. Проте з Кримом пов'язані і криваві століття татарської агресії проти України й героїчного опору українців зазіханням мусульманських народів півдня.

З входженням земель Київської Русі до складу Великого князівства Литовського, а згодом до Речі Посполитої східний канал одержання відомостей про іслам практично втратив своє значення. Визначальним став південний напрям. Подальші контакти українців з мусульманами відбувалися в епоху гострих воєнних конфліктів. На довгий час доля ісламу на південно-українських землях стала цілком залежати від політичних відносин і наслідків воєнних дій поміж ханським Кримом, гетьманською Україною, царською Росією та султанською Туреччиною.

Відносини України з південними сусідами, що сповідували іслам, мають давню історію, сповнену як світлих, так і драматичних сторінок. Вони доносять до нас наслідки майже трьохсотрічної кривавої трагедії – нападів кримських і

ногайських татар на землі України та героїчної протидії українського козацтва.

Україна, живучи на великому порубіжжі зі Степом, мала із степовиками складні відносини. Академік Д. Яворницький підкреслював, що спершу стосунки між сусідами мали досить мирний характер. Йшла торгівля, провадилися спільні військові акції, господарська взаємодопомога, відбувався обмін людьми та ідеями [54, с. 466].

Густинський літопис від 1447 р. сповіщає про початок руйнівних наїздів степовиків на Україну. Їх головною метою було здобуття живого ясиру – полонених. Напади здійснювалися чи не щорічно, однак особливо руйнівними були наїзди 1471, 1535–1536, 1562, 1592, 1595 рр. Полонених гнали до Криму, звідкіля через невільницькі ринки їх розвозили по всій Османській імперії. До Криму протягом XV ст. було забрано 200 тис. українців, XVI ст. – 350 тис., у першій половині XVII ст. – 300 тис. осіб. І так тривало аж до останнього нападу 1769 р. під проводом Крим-Гірей-хана. Тяжкі людські втрати, нескінченні людські драми стали важкою трагедією для українського народу, на століття отруїли його ставлення до мусульманських сусідів півдня [55, с. 83].

Проте набіги не залишалися без відповіді. Українське козацтво вживало активних заходів щодо відбиття агресії, а також для звільнення полонених. Козаки на чайках виходили в море й атакували центри торгівлі невільниками в Криму, доходили й до Анатолії.

Однак ці війни не мали суто релігійного характеру, адже вони велися не заради навернення супротивника до своєї віри. Д. Яворницький неодноразово звертав увагу на те, що зіткнення українців-християн і татар-мусульман на українських землях не з розряду типових релігійних конфліктів. Хоча він відзначав, що інколи ці зіткнення супроводжувалися релігійними гаслами.

Становище змінюється з початком османського періоду Кримського ханату. Клерикалізація цієї держави надала яскра-

вого релігійного забарвлення всім військово-політичним діям ханату. Кримська влада бере на озброєння ідею розподілу географічних територій на «дар уль-іслам» (стан, світ ісламу) та «дар уль-харб» (стан невірних, гяурів). Виправдання експансії українських земель почали відшукувати не у сфері економічних інтересів, а в релігійних міркуваннях. При цьому у «невірних» не вбачали тоді тих, кого необхідно повернути до ісламу. Поняття «гяур» слугувало своєрідною позначкою, відмінністю, символом чужого, не свого, того, кого припустимо перетворити на невірника. Татари не висували іншої мети, окрім військово-економічної. Вони не прагнули культурно або релігійно закріпитися деінде на північ від місць свого помешкання, заснувати для українців якісь просвітницькі центри. Іслам залишався внутрішньою справою південних сусідів України, які практично, не прагнули до його впровадження тут. Засоби мирного навернення до ісламу в цьому регіоні не застосовувалися [59, с. 149–150].

У періоди між воєнними діями налагоджувалася торгівля, спільне користування природними багатствами, татар брали на Запорізьку Січ, а деякі запорожці роками жили в Криму. Сюди на заробітки вільно приходили (йшли звідси) будівничі, фахівці ковальської, солеварної та кушнірської справи. Легко встановлювалися родинні зв'язки, взаємодіяла побутова культура.

Деякі видатні політичні діячі України періоду Гетьманщини (другої української держави) в пошуках виходу з важких політичних ситуацій звертали свій погляд на південь – до сусідів-мусульман. У лютому 1648 р. у Бахчисараї укладено відомий військовий союз між Богданом Хмельницьким та ханом Іслам-Гіреєм III. А вже 1654 р. Хмельницький розмірковував над встановленням державного протекторату Туреччини над Гетьманщиною, запросивши турецьких послів на козацьку Раду до Чигирини. Відкритим прихильником турецької орієнтації був гетьман Петро Дорошенко, про якого в народі

побутувало повір'я, що він таємно прийняв іслам. Угоду з Туреччиною Дорошенко підписав в 1669 р. Договір з Кримським ханатом укладав також козацький ватажок Петрик-Іваненко, визнаний за це Кримом гетьманом. І хоча ці союзи виявилися абсолютно нежиттєздатними через порушення їх кримчаками та турками, вони об'єктивно засвідчують зацікавленість частини української політичної еліти того часу в налагодженні добрих відносин з мусульманськими народами Причорномор'я.

Спостерігалися прояви доброї волі і з протилежної сторони. Інший козацький лідер – М. Дорошенко, привівши козаків на допомогу хану, щоб відбити напад ногайців на Бахчисарай, довго мав авторитет серед кримців. Вірогідно, що саме на його честь ще за ханських часів на горі Ай-Ніколь встановлено пам'ятний хрест. Відомо, що після зруйнування Батуринської столиці запорізьке військо перебувало фактично під протекторатом Криму аж до 1733 р. А після зруйнування Запорізької Січі в 1775 р. кримський хан запросив до себе частину запорожців, які відмовилися йти на Кубань.

Складні історичні колізії призводили до того, що частина українців, які потрапляли в неволю, приймали іслам. Д. Яворницький багато писав про українців, які стали мусульманами через важкі життєві обставини. Турецькі архівні джерела свідчать про масове осідання полонених українців у Туреччині. Приймавши іслам, вони, будучи рабами, ставали домоправителями, ковалями, конюхами, садівниками тощо. Частина невільників залишалася в Криму. Рабство тут було не довічним. З часом ці невільники ставали вільними (лише із заборонаю виїзду), заводили господарство. Жінка, яка народила дитину, також ставала вільною, прийнявши іслам. У літопису Самійла Величка згадується про кілька тисяч звільнених козаками колишніх невільників, які не схотіли разом з визволителями повернутися в Україну, змінити свою нову віру. Аж до початку ХХ ст. в Криму ще згадували про

чотири великих поселення Ак-Чора (кримсько-татарською мовою «білий раб»), в яких жили нащадки українських невільників, що повністю асимілювалися, прийнявши культуру, мову і релігію своїх господарів. Вживались у мусульманське середовище і ті заробітчани, які приходили сюди з України самостійно – «аргати» і «ренчпери» [54, с. 468–469].

Серед вихідців з України, які прийняли іслам, найвідомішою залишається Настя Лісовська (Роксолана – 1505–1561 рр.). Вона стала дружиною і політичним радником султана Сулеймана Пишного. Досі в Стамбулі зберігається її мавзолей – тюрбе. Авторитет Роксолани був таким високим, що навіть довго по її смерті зберігався вплив при султанському дворі її дочки Михрімах та онуки Айше Хумашах. Син Роксолани Селім став султаном. У XVII ст. дружин-українок мали ще три султани – Осман II, Ібрагим та Мустафа II. Українка Турхун-султан, дружина султана Ібрагима, є матір'ю султана Мехмеда IV.

Значно менш відомим є старовинний звичай козацького роду Кочубеїв (за походженням – Кучук-бей). Представники цього роду таємно зберігали молитовну кімнату для здійснення намазу у своєму маєтку на Полтавщині, а родову церкву в Диканьці побудували в традиціях мавританської архітектури [60, с.198].

Приблизно з кінця XV ст. осередки мусульманської цивілізації виникають на південних землях України, а також на Поділлі. Мусульманські громади в різні часи були в Хаджибеї (Одеса), Азані (Азов), Аккермані (Білгород-Дністровський), Кара-Кермені або Ачі-Кале (Очаків), у Кам'янці-Подільському, де збереглися мінарет і мінбар, привезені з Туреччини. У м. Шаргороді зберігся мінарет, прибудований до синагоги. Залишки турецької мечеті знайдено в Меджибожі. У сфері мусульманського впливу опинилися і райони Південної Бессарабії, які входять нині до складу України.

Проте ці осередки існували недовго. Вони перебували в самоізоляції від місцевого населення, відгороджувалися від чужого для себе етноконфесійного середовища. Мусульмани трималися відчужено від української культури. Тому йдеться лише про проживання мусульман на півдні України, а не про мусульманську колонізацію краю.

З включенням гетьманської України і ханського Криму до складу Російської імперії мусульмани Криму, а також окремі мусульмани, котрі оселялися на українських землях протягом XIX ст., були поставлені на межу етнічного виживання. Перед ними постала загроза національної асиміляції та примусової християнізації. Зазнаючи поразок у боротьбі з Російською імперією, Туреччина за Кючук-Кайнарджийським договором від 21 липня 1774 р. визначила незалежність Кримського ханату. Росія визнала ж тільки духовну владу султана над кримськими татарами як халіфа усіх мусульман. Однак і цей релігійний зв'язок обірвався 8 квітня 1783 р., коли ханат було приєднано до Росії. Кримську державу також ліквідували. З цього моменту почалися систематичні утиски ісламу і мусульман, що поступово послабило позиції «релігії Пророка» в Криму. З падінням ханату було знищено державну структуру з її теократичною владою. Мусульмани Криму почали вимушено залишати свою історичну Батьківщину і виїжджати до Туреччини та інших країн світу. Пік еміграції до Туреччини припав на 1860–1862 рр. З 1783 до 1917 р. з Криму емігрувало майже 4 млн мусульманського населення [61, с. 36].

З початку XIX ст. з Криму вглиб Росії виселили багатьох мулл та імамів саме за те, що вони мали великий авторитет серед віруючих. Виселенцям назавжди заборонялося повертатися – вздовж кордону Криму розставили спеціальні вартові пости. За всіма хаджі у Криму встановили відкритий нагляд. Паспорт на виїзд у хадж отримували лише з дозволу новоросійського генерал-губернатора або губернатора таврійського.

З 1836 р. посісти духовну посаду міг лише той мулла, який відзначався «надійністю, вірністю та доброю поведінкою» [62, с. 52]. Тим, хто бував у Туреччині, взагалі заборонялося обіймати будь-яку духовну посаду. Татарин, який вчився за кордоном, не міг стати муллою. Та навіть навчання в прогресивних, європейськи орієнтованих медресе – Гелеєвському та Хусаїнівському так само перекривало шлях до духовної діяльності. Муфтія обирали всі татари, але лише з трьох кандидатів, затверджених губернатором. У 1876 р. міністр внутрішніх справ остаточно заборонив видавати паспорти для здійснення хаджу. У 1890 р. проведено остаточно відчуження вакуфних земель, які давали кошти на релігійні потреби мусульманських громад (вакф – майно, надане державою для матеріального забезпечення мусульманської громади).

До початку панування Російської імперії тут в кожному селі, де діяла мечеть, функціонували і приходські школи – мектебе. Практично їх налічувалося більше як півтори тисячі. В кожній школі навчалося 500–700 учнів. На 1890 р. залишилося лише 275 мектебе, при тому, що нових світських шкіл відкрито не було, а гроші, зібрані віруючими на облаштування мусульманської гімназії, вилучено. На кінець XIX ст. діючими лишилося 23 медресе – мусульманських шкіл середнього типу. Так втілювалася в життя лінія уряду Росії на те, що іслам є терпимою, але другорядною, небажаною релігією.

За часів панування Російської імперії провадилася послідовна політика знищення основ мусульманської цивілізації Криму. Зруйновано або перетворено на казарми більше як 900 мечетей. Невдовзі після подій у м. Карасу-Базар примусово скликали і вирізали чимало мусульманських вчених. У 1883 р. відбулося перше велике спалення старовинних кримсько-татарських книг (друге – у 1929 р.) [54, с. 471].

Незважаючи на систематичні утиски, мусульманська культура Криму жила далі і навіть оновлювалася. Зразком

мусульманської культури ХХ ст. стала творчість Ісмаїл-бея Гаспрали (Ісмаїла Гаспринського). Його зусиллями в Криму творилася релігійно-культурна реформа, наслідком якої мало стати те, що тепер називають європейським ісламом.

І. Гаспринському належить утопія про створення десь в Європі високорозвиненої мусульманської країни, яка б поєднала духовні цінності ісламу з європейським гуманізмом [63, с. 58]. Його учнями та послідовниками зроблено спробу інтегрувати ідеї Ісмаїл-бея Гаспрали в цілісне культурологічне вчення – джидадизм. Послідовники його були розсіяні вимушеною еміграцією або переслідуваннями. Діяльність Ісмаїл-бея Гаспрали значною мірою сприяла збереженню національної гідності кримсько-татарського народу, послабляла історично зумовлену недовіру між цим народом та українцями.

Політика імперської влади в материковій частині України після ейфорії через перемоги над Кримом та Туреччиною, що відображалася в численних символах переможеного ісламу, змінилася більш терпимим ставленням до «своїх» мусульман, традиційних громад Російської імперії.

Внаслідок економічної міграції протягом ХІХ ст. починається розселення в Україні представників народів, що традиційно сповідують іслам. На українських землях оселяються вихідці з волзьких («казанських») татар. Кількість переселенців вимірюється десятками тисяч. У промисловому поясі України – на сході та півдні формується своєрідна діаспора тюркомовних народів в Україні.

Після перемог «російського воїнства» на Кавказі на українських землях з'являються репатріанти з Кавказу. Найвідомішим серед них є славнозвісний імам Шаміль. Герой національного опору чеченського і дагестанського народів, він був суфійським учителем, належав до тарикату (братства) «Накшбандійя». В державі, яку він створив і яка короткий час існувала, Шаміль прагнув поєднати вимоги шариату та місцевих традицій.

Ця багатонаціональна мусульманська держава – імамат, заснована на поєднанні духовної і світської влади в особі правителя – імама, проіснувала недовго, а Шаміля було вислано до Росії. З грудня 1896 р. він жив у Києві, зупинившись у будинку Масонової на Двірській площі на Печерську. Проживши тут до весни, імам Шаміль 12 травня 1870 р. відплив пароплавом з Одеси до Стамбула, маючи на меті здійснити хадж. Імам з глибокою симпатією ставився до українського народу, захоплювався громадянською позицією Тараса Шевченка.

Царський уряд дозволяв мусульманам мати свої мечеті (але в обмеженій кількості). Тому найчастіше мусульмани, крім мечетей, мали ще й молитовні будинки. Так, на Донеччині на початок ХХ ст. функціонувало дві мечеті – в м. Луганську та Макіївці, а в поселеннях – ще кілька молитовних будинків. У м. Києві татари жили на Подолі, Лук'янівці, у Святошині. В Києві було дозволено мати 2 мусульманських кладовища. Мусульманські громади діяли в багатьох містах України – Катеринославі, Харкові, Запоріжжі, Миколаєві тощо, за кордонами Російської імперії – у Львові та ін.

За часів тоталітарного режиму безжалісно знищувалася самобутня мусульманська цивілізація Криму: ліквідовано писемність, заборонено до вжитку арабську графіку, збиралися і знищувалися книги, скасовано систему мусульманської освіти, заборонено суд за шаріатом.

Після однієї з найтрагічніших подій ХХ ст. – насильницької депортації кримських татар у 1944 р. – почалася така сама насильницька асиміляція їх. Обрусіння та атеїзація провадилися паралельно. Тому іслам у середовищі спецпереселенців залишався не тільки засобом задоволення релігійних потреб, він став могутнім стимулом підтримки пам'яті народу про своє минуле, про свою Батьківщину.

У материковій Україні також було закрито всі мечеті та молитовні приміщення мусульман. На 1926 р. на всю Україну

залишалося всього 4 зареєстровані громади із загальною чисельністю мусульман 200 осіб. На початок 1941 р. вже не було жодної. Репресіям мусульмани піддавалися і тут.

Згідно зі звітами уповноважених у справах релігійних культів з кінця 1940-х і аж до кінця 1980-х років в Україні не було жодної мусульманської громади або ж зареєстрованої групи мусульман [54, с. 474–475].

Віруючі мусульмани здобули можливість вільно сповідувати свою релігію лише в Україні, що стала незалежною. Перші громади мусульман відновили свою діяльність на початку 90-х років ХХ ст. [64, с. 30].

Таким чином, іслам не є релігією, традиційною для України, хоча українці знали про іслам, його основні ідеї, обряди, звичаї мусульман ще з часів Київської Русі. Проте внаслідок комплексу соціально-економічних, культурних, світоглядно-релігійних причин іслам так і не розповсюдився серед корінного населення материкової України. Знайомство з духовними цінностями ісламу відбувалося повільно протягом століть. За століття статус ісламу в Україні зазнав певної еволюції: з релігії нападників він поступово перетворився на систему переконань і на спосіб життя повноправних громадян України, які живуть і працюють тут вже не одне покоління.



Розділ II

ОСНОВИ ІСЛАМСЬКОЇ ВІРИ

*Твій ворог – небеса коловоротні.
Без друзів ти, всі дні твої самотні.
Будь сам собою, не гадай про завтра,
В минуле не дивись, живи сьогодні!*

Омар Хайям «Рубаї» (28)

«Для правовірного мусульманина народження і піднесення його релігії – диво, приголомшливий успіх місії Пророка – найпереконливіше підтвердження її істинності. Навіть невіруючий визнає якщо не дивом, то чимось надзвичайним той факт, що на такому вузькому фундаменті, як населення і цивілізація язичницької центральної і північної Аравії, змогла вирости настільки велична і розкішно побудована споруда. Ця структура знайшла життєстійкість і силу у своїй здатності трансформуватися із релігійної общини, яка мала суто національну природу, у культурне суспільство, що було і релігійним, і наднаціональним, зберігаючи у той самий час своє право на існування і на статус держави. Політична історія ісламу містить парадокс, притаманний тільки цій релігії: це – історія перетворення деякої арабської секти у контрольовану общиною імперію і, більше того, в універсальне релігійне суспільство, яке первісно не мало політичного характеру, хоча і відіграло визначальну роль у політичних

подіях та нав'язувало свої власні цінності іншим культурам. Інакше кажучи, не фізичне панування, а культурна міць нового вчення, не виникнення його у певному географічному й інтелектуальному регіоні, але іманентний йому універсалізм були вирішальними чинниками його розвитку», – як слушно зауважив Г. фон Грюнебаум [20, с.84].

Ця «культурна міць» втілювалася у вченні Мухаммада і закарбувалася на століття у Священній книзі ісламу – Корані.



2.1. Коран та Суна – Священні книги мусульман

*Якщо в нас істина – іносказання,
Навіщо, серце, всі твої терзання?
Змирися з долею! Заради тебе
Не змінять небеса свого писання!*

Омар Хайям «Рубаї» (166)

Основні положення віровчення ісламу викладено у Корані (араб. al-Qur'án («аль-Куран») – «читання», точніше, «декламація вголос підготовленого тексту», подібно до словосполучень «читати лекцію», «читати вірші», «читати нотацію») –

релігійній книзі, яка є Священною для прибічників усіх ісламських напрямів. Вона слугує основою як релігійного, так і цивільного мусульманського законодавства.

«Скажи: «Якби зібралися люди і джини, щоб зробити подібне цьому Коранові, вони б не створили подібного, хоча б одні з них були іншим помічниками»» [17, 17:90].

Ці слова якнайкраще характеризують традиційне сприйняття Корану в мусульманському світі. Нестворене і існуюче одвічно «слово Аллаха» є першоосновою усіх книг. За волею Аллаха воно визначає людські долі і усі події у Всесвіті: «Стирає Аллах, що бажає, і утверджує» [17, 13:39]. З цією Книгою книг не зрівняється жодна інша, бо вона єдина була виявлена Аллахом.

Мухаммад «читав» свої проповіді не за написаним текстом (він був неписьменним), а експромтом або напам'ять, обміркувавши чи склавши текст. Крім того, він вимовляв проповіді ритмічними фразами, часто з римованими закінченнями, нібито декламуючи їх.

Слово «Коран» часто зустрічається в мекканських сурах (43, 50, 56, 85), тобто у проповідях того періоду, коли їх записів ще не існувало. Згодом, коли вони з'явилися, а це було вже у Медині, Коран називається, наприклад, в сурах 2 і 3, «писанням» – «кітаб» (від дієслова «катаба» – «писати»). Але за цими записами читати текст можна було лише у тих випадках, якщо читець знав його зміст хоча б в загальних рисах. У давній арабській писемності позначалися тільки приголосні звуки, букв для голосних не було. Та й багато букв для приголосних не відрізнялися одна від іншої: не було введених пізніше для їх розрізнення підрядкових і нарядкових крапок.

Крім слова «кітаб», яке інколи перекладають як «книга», існують й інші назви – синоніми Корану: «калямунлах» – «слово Аллаха», «зікр» – «нагадування», «застереження, яке виходить від Бога» [11, с. 31]. Останнє зустрічається і в коранічному тексті.

За мусульманськими повір'ями вважається, що Коран зберігався на небесах біля престолу Аллаха, що це промова самого Бога, з якою він звернувся до Мухаммада найчистішою арабською мовою. Мухаммад лише повторював цю промову у своїх проповідях. Дійсно, у Корані висловлювання Аллаха передані від першої особи: «Ми» або, рідше, «Я». Іноді Бог говорить про себе і від третьої особи.

Спочатку проповіді Мухаммада, в яких Пророк ділився з громадою отриманими одкровеннями, передавались усно, по пам'яті, але згодом їх почали записувати, щоб зберегти слово Всевишнього для наступних поколінь. Багато послідовників Мухаммада ще у Мецці зачували його проповіді напам'ять. Загалом у арабів зачування різноманітних текстів було розповсюджене. Розкішна давньоарабська поезія, народні легенди, племінні родоводи – все це зберігалось в пам'яті багатьох поколінь. Текст Корану легко запам'ятовувався: його фрази були схожі на вірші. Тих, хто знав напам'ять увесь Коран, називали хафізами. Проте окремі уривки з Корану були записані деякими письменними людьми на пальмових листях, пергаменті, плоских кістках (наприклад, на овечих та верблюжих лопатках), каменях, глиняних табличках, мідних пластинках, звіриних шкурах. Частина Священної книги записав особистий писар Мухаммада Зайд Ібн Сабіт.

Після смерті Пророка у 632 р. перший халіф Абу Бакр вирішив, що настав час зібрати усі тексти, доки вони не зникли, покликати хафізів, які ще залишилися в живих (багато хто з них загинули у битвах «за віру») і скласти збірник проповідей Мухаммада. Цю роботу виконав Зайд Ібн Сабіт, і з'явився перший варіант писаного Корану – Сухуф (дослівно «аркуші», «сторінки»). Проте сам по собі цей збірник не мав великої важливості, оскільки не був законодавчим і призначався не для суспільства, а для приватного користування Абу Бакра та його друга Омара (до речі, саме Омар порадив Абу Бакру зібрати разом усі розрізнені уривки текстів, які ходили серед мусульман). Порядок, якого дотримувався Зайд Ібн Сабіт,

складаючи цей збірник, нам невідомий. Абу Бакр також встановив сім способів читання канонічного тексту Корану.

Ще одна редакція Корану (яка і вважається першою) складена за часів одного з наступників Пророка – халіфа Омара. Протягом кількох років були зібрані і звірені записи, що робилися особистим секретарем Мухаммада (Зайдом Ібн Сабітом) та іншими наближеними до Пророка особами. Були записані також розповіді сучасників Мухаммада, тих, хто запам'ятав і зберіг у своїй пам'яті все побачене і почуте від Пророка.

Другу, остаточну редакцію здійснено при халіфі Османі (між 650 і 656 рр.). Вона отримала назву «Мусхаф» («Сувій»), будучи канонізованою. Для цього були відібрані всі записи одкровення Аллаха, що знаходилися у приватних осіб. Звіривши конфісковані тексти з першою редакцією Корану, прийнявши або спростувавши той або інший запис, укладачі Корану знищили всі оригінали для того, щоб не вносити різнобій у тлумачення положень Корану (деякі версії значно відрізнялися одна від одної). Подібні розбіжності призвели до політичних ускладнень: конфліктуючі сторони, ворогуючі феодалські угруповання при відстоюванні своїх позицій як головний аргумент наводили коранічні заповіді. Наприклад, шиїти стверджували: у Корані є висловлювання про те, що Алі – єдиний законний наступник влади Мухаммада, а халіфи Абу Бакр, Омар, Осман є узурпаторами. Замість цього нова редакція тексту Корану, переписана в чотирьох примірниках, була розіслана в Мекку, Дамаск, Куфу і Басру. В цій редакції була закріплена система розбивки тексту на сури (глави) і айати (вірші), яка склалася на той час. Надалі в текст вносилися здебільшого технічні виправлення. В кінці IX ст. до тексту Корану введено огласовки, тобто спеціальні знаки, що вказували на «правильне читання», а для зручності запам'ятовування і декламування текст поділено на 30 частин (джус) і 60 відрізків (хизб).

Найдавніші списки Корану, що збереглися до нині, датуються VII–VIII ст. Один з таких списків зберігається все-редині мусульманської святині – Кааби поряд з Чорним Каменем. Його бачили багато паломників, але лише побіжно. За один день через Каабу під час паломництва проходять сотні тисяч людей, розпорядники постійно підганяють їх. Паломнику вдається лише доторкнутися до Чорного Каменя і поглянути на Коран, який лежить на кам'яному постаменті, що важко розпізнати у напівтемряві, хоча сама книга яскраво освітлюється. Складається враження, що Коран наче рине у повітрі.

Інший давній список Корану зберігається у Медині, в особливому приміщенні у дворі Мечеті Пророка. Дослідники не мають доступу до цих рукописних екземплярів, але, за свідченнями очевидців, вони великого формату і написані на шкірі, ймовірно, пергаменті. Збереглися ще два початкових списки Корану: один у Каїрі, в Єгипетській національній бібліотеці, другий, так званий «Мусхаф Усмани», у Ташкенті. Аналіз їх текстів не виявив суттєвих відмінностей від сучасних видань Корану.

Айати Корану вказують, що іслам – єдина вірна релігія людства, і його послідовниками були усі пророки. В остаточному вигляді іслам був представлений у проповідях пророка Мухаммада, який отримав Божественне Одкровення.

Ісламська традиція говорить, що послідовники давніх пророків відійшли від первісного шляху, який був їм вказаний Аллахом. Поступово викривлялися і священні тексти давніх книг. Кожного разу для оновлення істинної віри (ісламу) Господь відправляв до різних народів своїх посланників: Авраама, Мойсея, Ісуса, останнім з яких був Мухаммад, що приніс людству іслам в остаточному вигляді. Після пророцтва Мухаммада усі попередні Закони були скасовані Аллахом, їх основні принципи в удосконаленій формі стали складовою частиною ісламу [65, с. 72].

Мусульмани вважають, що Коран містить новий Закон Бога, який має малозначні відмінності від попередніх Законів, а також, що Коран є засобом розрізнення істини, яка міститься у колишніх Писаннях, від численних викривлень, виправлень і додавань до них.

Канонічний варіант Корану складається з 114 сур – глав неоднакової довжини. Слово «сура» арабською початково значило «низка каменів у кладці». Текст написаний римованою прозою. У свою чергу кожна сура поділяється на окремі висловлювання (вірші) – айати. За різними підрахунками, айатів існує від 6 тис. 204 слів до 6 тис. 236 слів. Усього в Корані 77 тис. 934 слова. Найдовша сура, друга, налічує 286 айатів, найкоротші – 103, 108 і 110 – 3 айати. В айатах від 1 до 68 слів [12, с.17]. Таке компонування Корану можна пояснити тим, що його укладачі не зважилися вносити в пророчі одкровення Корану порядок, що не походив би від самого Пророка.

Найдовший айат – 282 айат 2-ї сури (Айат про борг).

Айати для зручності користування і через потреби культу розподілено на 30 частин – джузів та 60 розділів – хизбів [66, с. 31].

За змістом Священна книга мусульман схожа на Священні Писання багатьох народів, крім віронавчальних настанов і культових розпоряджень, вона регламентує сімейні, майнові та інші види відносин.

Разом з тим, має Коран і свої особливості. На відміну від Біблії, у ньому практично не помітно познач наступної редакційно-літературної обробки. Сури за невеликим винятком розташовані не одна за одною, а за довжиною: довші – ближче до початку, коротші – ближче до кінця. Кожна сура, крім дев'ятої, неодмінно починається ритуальною фразою: «Бісмі-Аллахі-Р-рахмані-Р-рахім ...» («В ім'я Аллаха, Всемилоствого, Всемилосердного!»). Для зручності користування текстом Корану кожна сура має власну назву – як правило, за найбільш значимим словом або фразою.

Відкривається Коран сурою «аль-Фатіха» («Відкриваюча Книгу»), а ще її називають «Матір'ю Корану» (складається з семи айатів). Її повинен знати напам'ять кожний мусульманин. Вона є найбільш розповсюдженою та відомою мусульманською молитвою. Ця сура неодноразово читається мусульманами в кожній з п'яти обов'язкових щоденних молитов, як і в усіх необов'язкових. Вважається, що «аль-Фатіха» містить сенс усього Корану. Це перша сура за порядком розташування в Корані і перша сура, яка була відкрита повністю. У цій сурі йдеться про сукупність ідей і загальне значення Корану, що підтверджує єдинобожжя, є благодатною звісткою для віруючих, попереджає про покарання невіруючих та грішників, вказує на необхідність поклоніння Аллаху, на шлях до щастя у теперішньому і майбутньому житті та розповідає про тих, що корилися Аллаху і знайшли благодать, й про тих, що не корилися Йому і опинилися в скруті. У перекладі ця сура звучить так:

«В ім'я Аллаха Всемилоствого, Всемилосердного!

Хвала – Аллаху, Господу світів,
Всемилоствому, Всемилосердному,
царю в день суду!

Тобі ми поклоняємося і просимо допомогти!

Веди нас по дорозі прямій,
по дорозі тих, яких ти облагодіяв,
не тих, що знаходяться під гнівом, і не тих, що
заблукали» [1, с. 37].

Причому вимовляти цю суру (як, зрештою, й усі інші) слід виключно арабською мовою, оскільки первинний текст Корану був записаний на мекканському діалекті арабської мови і, отже, тільки ця мова гідна честі фіксувати священне Слово. Особливий стан арабської мови серед інших затверджується і в самому Корані: «І справді це – послання Господа світів. Зійшов з ним дух вірний на твоє серце, щоб опинитися тобі з числа умовляючих арабською мовою ясною. І вона, звичайно, у писаннях перших! Хіба не стало для них

знаменням те, що знають її вчені з синів Ісраїла? А якщо ж Ми дарували б його кому-небудь з іноплеменників, і він прочитав би його їм, вони б в нього не увірували» [17, 26:192–199].

Хронологічно виокремлюють мекканські сури (90 сур) і мединські (24 сури, які здебільшого довше, ніж мекканські). Мекканські сури поступали Пророку з 610 р. по 622 р., а мединські – з 622 р. по 632 р. У мекканських сурах велика увага приділяється доктринам пророцтва, есхатології, духовності, а також етичним проблемам. Мекканський період у загальній схемі хронології, яка відображує історію складання і особливості Корану, поділяється на три підперіоди. Ранній – поетичний – представлений лаконічними сурами, що нагадують пророцтва кахінів і викладені у римованій прозі. В них у стислій та виразній формі містяться догмати єдинобожжя, картини Судного дня і адських мук грішників – противників ісламу. Другий підперіод має назву рахманський («Рахман» – «Милостивий», одне з імен Аллаха). Він характеризується появою перших оповідей. На третій – пророцький – припадає більша частина оповідних текстів, зокрема викладення історії давніх пророків-попередників Мухаммада. В Одкровеннях мединського періоду більше значення приділяється соціальним, економічним питанням, проблемам права, сімейним стосункам, розповідається про давніх пророків тощо.

Згідно із загальноприйнятим ісламським уявленням, яке спирається на висловлювання самого пророка Мухаммада і його послідовників, Коран був дарований Мухаммаду за 23-річний період. Перше одкровення він отримав у 40 років, а останнє – у рік смерті, у 63 роки. Сури були даровані в різних місцях, різних ситуаціях і в різний час.

Серед найбільш відомих аятів – 255 аят 2-ї сури, який має назву Аят аль-Курсі (Аят Трону).

У сурах, незважаючи на помітне прагнення не відхилитися від основної теми, міститься багато суперечностей. У різних сурах одне й те саме повторюється багаторазово.

Розпорядження і заборони чергуються з погрозами пекла і прославлянням могутності Аллаха. В результаті подальшої тлумачної практики в Корані виявлено 225 суперечностей у 40 сурах (приблизно 1/3 загального тексту). Деякі айати навіть вважаються офіційно скасованими, причому й обґрунтування інституту «скасованих айатів» шукають знову ж таки у Корані (2:100). Це теж є однією з найцікавіших особливостей Священного Писання мусульман.

Мусульманські богослови вбачають перевагу Корану в тому, що він написаний живою розмовною мовою («мовою арабською ясною» (26:195), тоді як священні тексти інших релігій використовували особливі літературні мови, наприклад, індуїсти – санскрит. Зрозуміла мова Корану заохочує простих мусульман здобувати освіту, щоб мати можливість звертатися до текстів своєї Священної книги і шукати в них відповіді як на мотиви своїх вчинків, так і на принципові питання життя всього арабського суспільства.

У проповідях Мухаммада переплелися найрізноманітніші сюжети – легенди джахілії, міфи іудаїзму і християнства. Так, у деяких сурах викладено аравійські легенди про племена ад і самуд, які знехтували повчаннями пророків Худа і Саліха, за що понесли кару небесну. Є переказ легенди про Шу'аба, пророка народу мад'ян. Неодноразово згадується і цитується в Корані давньоарабський мудрець і автор байок Лукман. В його уста Мухаммад навіть вкладає слова, які засуджують багатобожжя. Лукман нібито сказав своєму синові: «О сину мій! Не додавай Аллаху співтоваришів: адже багатобожжя – величезна несправедливість» [17, 31:12].

Боротьба із багатобожжям, утвердження монотеїзму – головна ідея Корану. В деяких айатах іудеї і християни навіть визнаються правовірними; говориться, що Бог усіх трьох релігій – єдиний [17, 2:130].

У Корані відзначаються деякі географічно-кліматичні особливості Західної Аравії, окремі відомості з історії, головні риси господарства аравійців. За винятком поверхових пові-

домлень про Єгипет, Синай, Палестину, Вавилон, запозичених Мухаммадом з іудейських і християнських джерел, «географія» Корану вельми конкретна. Вона обмежена назвами міст, селищ і місцевостей Хиджазу. Це – долина Мекки, саме це місто – його назва надана у двох формах: Мекка і Бекка [17, 48:24; 3:90]. У Корані йдеться також і про Медину [17, 9:102; 33:60], зазначається й її старе ім'я – Ясріб [17, 33:13]. З інших топонімів згадуються Бадр [17, 3:119], Хунайн [17, 9:25], Сафа і Марва [17, 2:153]. Все це – місця, з якими пов'язані важливі для Мухаммада події – битви з противниками ісламу, укладання з ними різних угод та ін.

Розповідається в Корані і про деякі події з історії перших мусульман: переселення прибічників Мухаммада з Мекки до Медини, перемогу над його противниками в битві при Бадрі – «допоміг вам Аллах при Бадрі» [17, 3:119], поразку мусульман біля гори Ухуд, «битву у рова» («війну окопів»), коли мусульмани викопали рів для захисту Медини від кінноти і верблюжої кавалерії мекканців та союзних з ними племен, нарешті про перемир'я з Меккою. В одній із сур йдеться про те, що Мухаммад довго жив у Мецці, перш ніж почав свої проповіді: «Адже я ціле життя провів серед вас до цього ...» [17, 10:17].

Є відомості і про сусідніх народів, в яких Мухаммад бачив релігійно-політичних ворогів. Крім іудеїв і християн, це – сабії, маги, руми [17, 22:17; 30:1].

Розказує Коран і про давні племена, що жили колись поблизу Хиджазу, – народ саба в Ємені, його правительку – царицю Савську, народи ад і самуд. Про народ самуд Коран згадує 26 разів [17, 7:71; 41:12–16; 54:23 та ін.]. Назване їх головне місто – Аль-Хиджр [17, 15:80].

Особливості господарства Аравії відображено в айатах, які оспівують скотарство, землеробство, морський промисел [17, 16:5–14]. Пріоритет наданий скотарству.

Із Корану можна дізнатися, які сільськогосподарські культури культивувалися в оазисах: різні злаки, оливи, гранати,

фінікові пальми, виноград [17, 6:99]. Крім того, аравійці вирощували інжир [17, 95:1], знали лотос і банан [17, 56:27–28], з прянощів – імбир, з пахощів – камфору [17, 76:5,17].

У Корані відображено і цілу гаму соціальних відносин, які склалися в Аравії на початку VII ст. Одні з них – рабовласницькі: в сурах часто говориться про рабів, стосунки господаря і невільника, рабську працю у домашньому господарстві [17, 2:173; 4:29,94; 5:91; 9:60; 24:32; 33:49 та ін.].

Знайшли відображення у Корані і патріархальні традиції: поділ людей не тільки на народи і релігійні громади, але й на племена [17, 49:13]. Канонізований звичай кривавої помсти [17, 2:173].

Багато сур Корану свідчать про соціально-класове розшарування аравійського суспільства. У Корані постійно згадуються бідняки [17, 59:8; 69:34; 89:19; 90:16]. У той же час у Корані є айати, що засуджують надмірне багатство [17, 89:21; 43:32–34]. Отже, відображено два полюси – бідність і багатство.

Чимало місця в Корані відведено правилам розподілу спадщини [17, 4:8–17,175]. Це свідчить про важливе значення приватної власності.

За результатами аналізу Корану щодо уявлення про соціальні відносини в аравійському суспільстві на початку VII ст. визначено, що це суспільство було багатоукладним: патріархальний і рабовласницький уклади поступово витискалися укладом феодалним. Усі аравійські уклади відбилися в ідеології ісламу. Можливо, саме в цьому і полягають ідеологічна гнучкість та здатність ісламу до пристосування – у багатогранності його юридичних та етичних норм.

Ідеологію якого ж суспільства в цілому відобразив іслам у період свого виникнення? Вважаємо, що це була ідеологія ранньокласового суспільства, із доволі розвиненим рівнем товарно-грошових відносин, яке стало на шлях феодалного розвитку, суспільства багатоукладного, де ще жоден з укладів не став головним. І лише згодом у боротьбі між патріар-

хальним, рабовласницьким та феодальним укладами останній отримав перемогу.

Дослідження Корану розкриває і проблему соціальних сил ранньоісламського руху, зокрема питання, чому нова релігійна ідеологія знайшла відгук у багатьох прошарках аравійського суспільства. Майнове і соціальне розшарування, становлення класів призводили до зростання протиріч в аравійському суспільстві. З одного боку, так звана феодальна родоплемінна верхівка, рабовласники і работорговці, великі купці, лихварі; з іншого – звичайні общинники, збіднілі члени роду – са'луки, вигнанці-таріди, раби, дрібні і середні торгівці. Пророк Мухаммад добре відчував зростання цих антагонізмів, про що свідчить зміст його ранніх проповідей – мекканських сур. Проповіді цього періоду, з якими Мухаммад звертався, вочевидь, до бідноти – членів зубожілих родів, са'луків, тарідів, рабів, – засуджують багатство [17, 89:21; 43:32–34], лихварство, обман в торгівлі [17, 17:37; 83:1–3], закликають робити добрі справи [17, 95:6], годувати бідняків [17, 69:34; 90:16], допомагати сиротам [17, 90:15], звільняти рабів [17, 90:13], чесно торгувати [17, 11:85–86].

Мухаммад, прагнучи усунути невдоволення збіднілих прошарків населення, зобов'язав багатих мусульман виділяти частину засобів на милостиню – «очищення» [17, 9:60; 22:42, 78; 24:55; 58:14].

Таким чином, ідеологія Корану відобразила соціальну структуру сучасного йому аравійського суспільства. Об'єднавши під прапором ісламу багато соціальних прошарків і класів Аравії, вона не тільки відбила їх інтереси, але й примирила їх на якийсь час, спрямувавши найбільш жорстокі форми ранньофеодальної експлуатації зовні громади мусульман на інаковірців. При цьому використано традиції і психологію родоплемінного суспільства, але вже у трансформованому вигляді, об'єднавши в уммі кочових і осілих аравійців. Ось чому ця ідеологія зрушила значні маси арабів, передусім кочові племена.

Зміст і форма окремих сур Корану значною мірою визначалися характером усної релігійної проповіді і полеміки з опонентами ісламу. Тому в Корані відсутнє систематизоване викладення релігійної догматики, а висуваються лише загальні положення, які пізніше були систематизовані.

Коран виступає проти агресії, нападів, воєн, проповідує мир як єдину можливість вирішувати проблеми і труднощі.

Якщо існує загроза вільній вірі, пошуку правди, то настає обов'язок боротися. На цьому вченні базується світ, на цьому Пророк Мухаммад будував свою політику [67, р. 98].

Багато вчених, які аналізували зміст Корану, дійшли висновку, що Коран є глибоко науковою книгою, де детально і чітко говориться про створення Всесвіту, астрономію, створення землі, появу людини та інші наукові явища [68, р.13].

Коран – це міра усіх речей і джерело мудрості. Як говорять його сури: «І немає зерна у мороку землі, немає свіжого або сухого, чого не було б у книзі ясній» [17, 6:59], «Дарували Ми тобі книгу для роз'яснення усього і як прямий шлях, милосердя і звістка радості для мусульман» [17, 16:91], «Це не було вигаданим оповіданням, але – для підтвердження істинності того, що даровано йому, для роз'яснення усілякої речі, керівництвом і милосердям для людей, які увірували» [17, 12:111].

Як писав М. Еліаде, «монотеїзм і всемогутність Бога, а також природа і долі людей у їх ставленні до Бога являють собою дві головні теми Корану. З появою Корану здійснилася споконвічна ціль: ввести арабів до кола народів, «які мають Книгу», – таких, як іудеї або християни, що мають Тору і Євангеліє» [69, с.28]. Безумовно, це трактування Корану є суто мирським, проте воно має незаперечне достоїнство: розглядає іслам не ізольовано, а як соціально-ідеологічне явище в межах загальнолюдської цивілізації.

Коран можна вважати світом без початку і кінця, безмежним світом. Такий великий світ ніколи не задовольнявся

знаннями одного або декількох перекладів цієї Священної книги. Це ж стосується і перекладів Корану на інші мови світу.

Професор А. Шехадіна – автор передмови до англійського перекладу Корану, зробленого М. Шакіром, зазначає, що «переклад Корану на іноземні мови є складною проблемою, і не існує однозначної відповіді на це питання» [70, р. VI].

Доктор М. Аль-Дівані у своїй праці «Роздуми» цілком справедливо відзначає, що «Коран був переданий Мухаммаду на арабській мові, єдиній, яку він знав. Стиль Корану надлюдський і незрівнянний. Будь-які переклади на іншу мову не зможуть повністю передати його значення. Це робить Коран таким, що він здається повторюваним. Будь-який переклад, безумовно, позбавляє його досконалої мовної і дивовижної краси.

Протягом століть зроблено безліч перекладів Корану. Проте деякі з них відзначаються небезсторонністю і тенденційністю ...» [71, р. 8].

Мусульманин високо цінує Коран, з ним на вустах він народжується і помирає. Усе життя мусульманина супроводжує ця Священна книга. По суті, Коран – одвічний супутник мусульманина. Будь-яка подія в житті мусульманина – в його роботі, бізнесі тощо – не відбувається без Корану.

Коран мають у кожній родині, навіть якщо ніхто не вміє читати арабською. Його вивчають із самого дитинства. Існують детальні правила, як вивчати, читати Коран, коли читати, як правильно робити акценти, інтонації, як слухати читання Корану, як завершити його читання і як запам'ятовувати його тексти [72, р. 59]. Мистецтво читання Корану пізнається протягом усього життя. В усіх мусульманських країнах світу (як на рівні однієї країни, так і на міжнародному) для дітей і дорослих проводяться спеціальні конкурси читців Корану. Премії на цих конкурсах відкривають для учасників великі перспективи.

Мусульманин має певні обов'язки перед Кораном.

1. Вірити в те, що Благородний Коран є Словом Всевишнього Аллаха, і вчитися читати його відповідно до правил вимови (таджвиду).

2. Брати Коран до рук лише після омовіння і перед читанням вимовляти: «А'узу бі-л-Ллахі мін аш-шайтани-р-раджим!» («удаюся до захисту Аллаха від зла, яке виходить від Сатани, гнаного камінням»), «Бісмі-Ллахі-Р-рахмані-Р-рахім!» («В ім'я Аллаха, Всемилоствого, Всемилосердного!»). При читанні Корану потрібно за можливості повернутися в бік Кааби та виявляти найбільшу повагу і при читанні, і при слуханні його текстів.

3. Коран необхідно читати в чистих місцях. Не можна читати Коран біля людей, зайнятих іншими справами або біля перехожих.

4. Тримати Коран на високих (полицях) і в чистих місцях. Не можна тримати Коран на низьких полицях і не можна класти на підлогу.

5. Суворо додержуватися (наскільки вистачає сил) усіх приписів, вказаних у Корані. Усе своє життя будувати відповідно до моральних принципів Священного Корану [12, с. 24–25].

У домівках заможних мусульман Коран зберігається в окремій чистій кімнаті, яка спеціально призначається для молитов і читання Священного Писання. Після читання Коран загортають у тканину, щоб охоронити від пилу. Цілком благопристойним вважається використання Корану для настінного оздоблення: його зазвичай розміщують на стіні, до якої повернуті обличчя усіх присутніх, оскільки повертатися спиною до Корану вважається непристойним. У кімнаті, де знаходиться Коран, від мусульман очікують благопристойної поведінки, тут абсолютно виключені всілякі чвари, скандали, прояви егоїзму і зарозумілості. Не можна, наприклад, включати телевізор і дивитись фільми, які пропагують насильство. Вважається, що Коран, будучи мовчазним символом мусульманської покірності Аллаху, сприяє атмосфері молитви у домі.

При читанні Корану вголос мусульманам не дозволяється говорити, їсти, пити, палити і створювати будь-який шум [5, с. 32].

Таким чином, Коран є основою ісламу, він установлює релігійні обряди, правові й моральні норми, життєвий уклад та правила поведінки для усіх мусульман. Без знайомства з Кораном неможливе розуміння звичаїв і традицій, що існують у світі ісламу. Разом з тим, розуміння самого тексту Корану являє собою для сучасних читачів нелегке завдання. У «Дарованій книзі» (як зазвичай називають Коран) поряд з ясно викладеними віршами – мухаммат існують одкровення, сенс яких не піддається однозначній інтерпретації. Подібні вірші називаються муташабіхат. Їх коментуванням займаються найбільш освічені й авторитетні знавці ісламу.

У липні 2015 р. у Великобританії знайдено найдавніший фрагмент Корану, створений приблизно 1370 років тому (у першій половині VII ст.). Радіовуглецевий аналіз дав змогу вченим припустити, що творцем рукопису був сучасник засновника ісламу – Пророка Мухаммада, який жив у 570–632 рр. н.е.

Коран – «наріжний камінь» ісламського віровчення, його основа і опора, однак у повсякденному житті нерідко виникали ситуації, в яких авторитет Корану за різними причинами був неспроможним допомогти. Мусульмани в подібних ситуаціях спирались на авторитет Пророка, тобто вчиняли так, як діяв колись сам Мухаммад. За життя Пророк сам вирішував усі ускладнення, які виникали у членів громади, підкріплюючи свої слова Кораном. Після смерті Мухаммада про те, як діяти в тому чи іншому випадку, почали судити за спогадами найближчих прибічників Пророка. Ці спогади – хадиси (араб. «новина», «звістка», «розповідь») – накопичувалися із покоління в покоління, їх ретельно збирали і записували. Так була складена Суна (араб. «звичай», «приклад») – Священний Переказ ісламу, зведення текстів, що описували життя Мухаммада, його слова і справи. Повна назва цього зведення –

«Суна Посланника Аллаха», і в цілому воно являє собою зібрання благих звичаїв та традиційних установлень, приклад життєвого шляху посланника Аллаха як еталон і керівництво для життєдіяльності мусульманської громади в цілому та кожного мусульманина зокрема.

За М. Родіоновим, «у Суні розрізняються діяння Пророка, його висловлювання і мовчазне схвалення, з яким він зустрічав деякі вчинки та слова оточуючих... Хадисознавці (тлумачі хадисів) утвердили в свідомості мусульман думку про те, що Суна – кращий коментар до Корану, єдиний і досконалий інструмент його тлумачення» [41, с. 197].

Хадиси з'явилися не раніше 90-х років VII ст. На початку VIII ст. вони утвердилися як авторитетне джерело. З роками кількість хадисів, що складали Суну, ставала все більше, тому в ісламській громаді з'явилися мухаддиси – збирачі і коментатори хадисів. Активний збір переказів припав на 700–720 рр. Як говорить традиція, усього було оброблено півтора мільйони хадисів. Для того, щоб відокремити істинні хадиси від численних підробок, мухаддиси встановили свого роду «критерій відбору»: істинними визнавалися лише ті хадиси, в достовірності яких не виникало сумнівів. Достовірність визначалася за точним зазначенням імен усіх тих, хто передавав цей хадис один одному. Перелік вважався правильним, якщо із біографічних відомостей про передавачів впливало, що ці люди дійсно могли зустрічатися.

Втім, цей критерій достовірності виявлявся придатним далеко не завжди. Як писав Р. Дозі, «можна припустити, що деякі рішення Мухаммада були записані навіть за його життя; але головним чином вони зберігалися шляхом усного переказу. Звичай записувати їх зробився всезагальним лише на початку II ст. Хіджри, а незабаром стали збирати перекази в особливі збірники. Шкода, що цього не зробили раніше. Будь-який збірник, складений за часів Омейядів, що у справі релігії відзначалися байдужістю, виявився б, імовірно, мало підробленим. Але біда у тому, що перші збірники належать до

епохи Аббасидів, а ті, навіть, для досягнення престолу, застосовували підроблені або вигадані перекази. Адже якщо у ті часи хтось бажав захистити будь-яку релігійну чи політичну систему, то нічого не було легше, ніж послатися на переказ власної фабрикації. Крайні межі, яких досягло це зловживання, відомі нам за повідомленням самих же мусульманських укладачів збірників. Так, Бухарі, який об'їздив багато областей для зібрання переказів, заявляє, що з 600 тис. повідомлень, які він чув, усього 7 тис. 275 виявилися істинними. До свого великого збірника він вніс лише останні; але те критичне правило, якого додержувався він і його наслідувачі для судження про істинність або підробленість переказу, незадовільне. Вони звертали увагу на ознаку суто зовнішню. Будь-який переказ має «опору» або «посилання», тобто перелічені імена осіб, від яких переказ походить, а потім іде викладення самого переказу. Мусульмани звертають увагу тільки на посилання. Звичайно, ніяк не можна відкидати подібний критерій; адже і ми нині також насамперед повинні звертати основну увагу на імена і характер тих осіб, які наводяться у посиланні. Так ми і робимо...; все ж таки цього одного критерію недостатньо: потрібно не обмежуватися зовнішніми ознаками, а перевіряти внутрішній сенс, зміст переказу, розібрати чи він є правдоподібним, узгодженим з іншими достовірними повідомленнями – одним словом, необхідно визначити його внутрішню очевидність» [73, с. 57–59].

Мухаддиси відігравали істотну роль у житті ранньої мусульманської громади і склали значну частину інтелектуальної еліти того часу. У великих релігійних центрах мусульманського світу існувала професійна система передавання священних переказів з давніми традиціями. Проголошена Пророком ісламу необхідність подорожі у пошуках знань, що стала яскравою відмітною рисою мусульманської культури у Середньовіччі, значною мірою була спрямована на вивчення хадисів. На відміну від Корану, який згідно з мусульманською

традицією не можна викладати у стислій формі, хадиси переказувалися і докладно коментувалися.

Класичний хадис містить дві частини – існад («опора»), тобто перелік імен переповідачів, тих, хто передавав один одному звістку про Пророка до моменту її письмової фіксації і матн («текст»), тобто власне зміст, який складався з конкретної інформації. Мусульманська традиція зазначає, що існад являє собою доказ істинності того, що відбулося з Пророком Мухаммадом, оскільки опора на традицію, на думку авторитетів, є в ісламі провідною. На VIII ст. мусульманські знавці хадисів виробили чіткі правила перевірки переказів на достовірність. Розрізняють хадиси з сильним існадом, висхідні до найближчого оточення Мухаммада, і хадиси зі слабким існадом, які мають пропуски або приписуються менш надійним джерелам. Існували списки передавачів і їх ряди (табакат), де в алфавітному порядку розглядалися особи, які заслуговували або навпаки не заслуговували на довіру. Окрім достовірних, є хадиси «добрі» (тобто ті, які мають пропуск в існаді або передавача, чий добрі якості визнаються не усіма) та відверто «слабкі».

Наприклад, хадис з сильним існадом: «Розповів нам Абдаллах: розповів мені батько: розповів нам Мухаммад ібн Убайд, який казав: розповів нам Мухаммад ібн Амр зі слів Сафвана ібн Абу Йазиди зі слів Хусайна ібн ал-Ладжладжа зі слів Абу Хурайри:

Посланник Аллаха сказав: «Не можуть у мусульманині поєднатися скупість і віра, як не можуть поєднатися пил на шляху до Аллаха і пил Джаханнам (пекла)» [74, с. 85].

Хадис зі слабким існадом: «Передають зі слів Абу Савфана Абдаллаха ібн Бусра ал-Асламі, хай буде задоволений ним Аллах, що Посланник Аллаха, хай благословить його Аллах і хай привітає, сказав: «Кращим з людей є той, хто прожив довге життя і чий справи були добрими».

(Цей хадис наводить ат-Тирмизі, який сказав: «Хороший хадис»)» [75, с. 31].

На початку VIII ст. відбулося створення і відокремлення регіональних центрів збору хадисів, між якими встановився широкий і продуктивний обмін. Серед них виокремилися три, як найбільш авторитетні, – мединський, що відзначався суворим традиціоналізмом та особливим інтересом до біографії Мухаммада і його військових походів, сирійський з центром у Дамаску й іракський з центром у Куфі, більш ліберальні та критичні. Іракський центр став джерелом активного формування догматико-правової системи ісламу.

Численність хадисів, які передавалися усно, призвела до того, що мухаддиси почали складати збірники «істинних хадисів». Перші подібні збірники називалися муснад – «ті, які мають опору»: в них містилися перекази, що зберегли сподвижники Пророка. Пізніше почали з'являтися збірники (мусаннаф), в яких хадиси розподілялися за темами. А.Кримський ставить ці збірники в такому порядку:

1) «Торована стежка» («ал-Муватта») Маліка ібн Анаса (715–795 рр.), який старався бути дуже суворим у виборі переказів, вважається у мусульман першим за часом канонічним збірником хадисів. По суті, «Торована стежка» не є збірником переказів про Мухаммада; це – цілий *corpus juris*, який не уникнув навіть прийомів «аналогії» і особистої думки, джерело так званого «малікітського права», але в ньому майже у кожній главі, крім витягів з Корану і вказівок на установлену мединську практику, наводяться відповідні юридичні хадиси, що за своїми існадами походять від людей чесних, які заслуговують на довіру. Малік не мав на меті перевіряти істинність самих існадів;

2) «Істинний збірник» («ас-Сахіх») – найзнаменитіший канонічний збірник хадисів, складений імамом Абу Абдаллахом аль-Бухарі (810–870 рр.), що містить виключні перекази – юридичні, обрядові, історичні, етичні. Однак систематизовані вони за главами, у тому ж порядку («очищення», «молитва», «піст» та ін.), як і юридичні твори. Перед кожною рубрикою є таржаме – «заголовний вступ», що стисло пояснює, яку практику можна здобути з нижче

запропонованого матеріалу, або якій практиці бажано віддати перевагу. Іноді у збірнику трапляються тільки таражим, тобто одні заголовні вступи, без відповідних хадисів, тому що аль-Бухарі не вдалося зібрати хадисів для даної рубрики. Первісну основу «ас-Сахіх» складала одні «заголовні вступи», у межі яких потім вже, за відомим планом і, звичайно, не без тенденції, утискувалися хадиси;

3) учень аль-Бухарі Муслим (817–875 рр.) із 300 тис. зібраних ним хадисів визнав за істинні 12 тис. і склав з них збірник, також під заголовком «ас-Сахіх». У Мусліма, власне, надано такий же матеріал, як і у аль-Бухарі, але вибраний з інших вихідних джерел. Головна відмінність полягає в тому, що в розподіленні матеріалу помітна більш значна теоретична самостійність, ніж у аль-Бухарі, – менша залежність від юриспруденції. У Мусліма немає таражим. Деякі перекази або варіанти, які у аль-Бухарі розподілені за різними главами, у збірнику Мусліма зведені в одну главу. Більша теоретична самостійність роботи Мусліма помітна і зі вступу, де ґрунтовно викладено його погляди на заняття переказами як на особливу науку.

Збірники аль-Бухарі і Мусліма, відомі під загальною назвою «ас-Сахіхані», тобто «Обидва Сахіх», користуються вищою, незаперечною канонічністю в усьому правовірному мусульманському світі.

Менш авторитетними, але також канонічними, що мали великий вплив на внутрішній розвиток ісламу, є ще чотири збірники переказів, автори яких, подібно до аль-Бухарі і Мусліма, також багато їздили, збираючи матеріал, але склали свої збірники не так критично:

1) «Суни» – «спеціальні юридичні перекази» Абу Дауда (817–888 рр.), де за істинну вважається будь-яка суна, якщо вона не відкинута усіма авторитетами одногосно; ці «Суни» до IV ст. Хіджри складала конкуренцію обом «ас-Сахіх», а потім відступили на задній план. Обрана для них назва («Суни»), а не яка-небудь інша (наприклад, «Хадиси») повинна підкреслювати, що автор, Абу Дауд, запропонував у

своєму збірнику не будь-які хадиси (історичні, повчальні, догматичні та ін., якими багаті аль-Бухарі і Муслим), а лише винятково ті, що стосуються того чи іншого обрядового і юридичного звичаю («суни» в головному сенсі);

2) «ал-Джамі аль-Кабір» («Великий збірник») Мухаммада Абу Іси Тирмизи, учня аль-Бухарі. Тирмизи включає до свого «Джамі» кожний переказ, яким користувався для аргументації і для виправдання своїх рішень який-небудь авторитетний законознавець. Однак при цьому Тирмизи відзначає, до якого напряму належав цей законознавець, а також, що говорять з цього приводу незгодні законознавці інших напрямів. Таким чином, «Джамі» Тирмизи – важливе джерело для вивчення відмінностей між напрямками;

3) «Суни» Абу Абдеррахмана Нісаї (830–914 рр.), учня Абу Дауда, сповнені тонких юридичних й обрядових дрібниць і подробиць (особливо обрядових). Наприклад, з приводу кожного незначного молитовного слова, жести і положення наводиться низка висловлювань, вкладених у вуста Пророка. Про характер суто юридичної частини книги Нісаї можна судити по тому, що, наприклад, у главі про договори у нього повідомляється про встановлені Пророком зразки векселів, документів для виходу з якого-небудь комерційного та іншого починання, шлюботорозлучні грамоти, різні види вільних грамот для рабів та ін. Нісаї, так само, як і його вчитель Абу Дауд, не любив заперечувати істинність якого-небудь юридичного хадису;

4) «Суни» Мухаммада ібн Маджа (824–886 рр.) – вельми некритичні, викладені без будь-якого упорядкування, що помітно було навіть віруючим мусульманам, визнані канонічними тільки в VI ст. Хіджри, але не всіма [76, с. 208–210].

Крім цих канонічних книг, одночасно створювалися і почасти дійшли до нас деякі інші збірники переказів, проте вони не стали загальноавторитетними. А ці сім збірників сприяли виникненню численної наукової літератури, яка продовжує розвиватися і понині. Полягає вона або в богословському і філологічному тлумаченні зібраного мате-

ріалу, або у спробах злити в один звід весь матеріал, який є, і опрацювати за однією системою. Свого часу Абу Хасан Разін ал-Абдарі без коментарів звів по главах шість збірників у один. Його працею скористався імам Мадждеддін Мубарак ібн ал-Асір (1149–1209 рр.), розмістивши хадисний матеріал у більш зручному порядку: юридичні перекази стосовно одного якого-небудь певного предмета, не тільки зведені в особливі глави, розташовані в алфавітному порядку, але й забезпечені філологічними роз'ясненнями. Збірка містить вступ та, як додаток, біографічні перекази про Пророка і його сучасників. Енциклопедист Суйуті склав «Збір збірників», інакше «Великий збірник», куди без критики увійшов весь матеріал і з шести канонічних книг, і з десяти муснадів, і різні богословські тлумачення.

Сім зазначених збірників хадисів складають канон сунізму – одного з основних напрямів в ісламі. Прибічники іншого ідеологічного напрямку – шиїти – додають до Суні перекази не тільки про Мухаммада, але й про двоюрідного брата Пророка Алі ібн Таліба (інакше імама Алі, духовного вождя цього напрямку). Шиїтські хадиси, які також мають назву хабар, або ахбар («вісті»), увійшли, зокрема, до збірника «Хайат аль-Колуб» («Життя сердець»), складеного у Тегерані в середині XIII ст.

Започаткували Суну (збірник переказів) сподвижники Мухаммада, а канонічною книгою мусульман вона стала з IX ст. Суна також трансформувалася, охоплюючи все нові елементи та слугувала дієвим засобом пристосування ісламу до нових ситуацій, які виникали після успішної ісламської експансії і утворення халіфату, до історичних реалій, що динамічно змінювалися. Вона містить матеріали з різних джерел: давньоарабських переказів, Тори, Євангелій, творів перських та іранських мислителів.

Навчання Суні – важлива частина релігійного виховання й освіти, а знання Суні і дотримання її – один з основних критеріїв авторитетності проводирів віруючих. Суну шанують усі течії ісламу, крім мусульман-шиїтів (вони визнають Суну

неповністю). Саме за допомогою Суни халіфам вдалося організувати життя релігійної громади і вирішити безліч практичних питань.

Уже через декілька століть після смерті пророка Суна розглядалась і шанувалась нарівні з Кораном, а мусульманські богослови багато уваги приділяли питанню про те, як співвідносяться між собою Суна і Коран та чи можливо для вирішення тих чи інших проблем залучати будь-які інші джерела, крім Корану і Суни.

Сьогодні ті мусульмани, які вшановують Суну, запевняють: якщо Суна може обійтися без Корану, то Коран не може обійтися без Суни.

Оскільки іслам визнає безпосереднє спілкування Пророка з Аллахом, то і власні висловлювання Мухаммада вважаються богонатхненними, а Суна поряд з Кораном сприймається віруючими як богодана основа ісламу, із зазначенням того, які вчинки або думки до вподоби Аллаху.

Загалом Суна містить надзвичайно різноманітний матеріал, пов'язаний з релігійними, правовими, морально-етичними аспектами життя мусульманської громади. Численні хадиси висвітлюють у найдрібніших деталях культово-обрядовий бік ісламу і його догматичні принципи. «Історичні» хадиси покладено в основу сири – життєопису Пророка Мухаммада. Хадиси-пророцтва містять передбачення політичних змін, різного роду лих і катаклізмів. Окрему категорію складають перекази про позитивні якості арабських племен і областей світу ісламу. Особливе місце в Суні займають «священні» хадиси: висловлювання, які у них містяться, вважаються словами Аллаха.

Значна частина хадисів відбиває реальні події епохи зародження ісламу. Разом з тим більша їх частина відображає подальші етапи розвитку ісламського релігійного комплексу. У формі ісламського священного переказу у іслам проникли елементи культурної спадщини ісламізованих народів. Хадиси являють собою важливу культурно-історичну пам'ятку, що віддзеркалює еволюцію ісламу.



2.2. Догмати ісламу

*Ви в себе всевіту ввібрали силу
І судите про нього – з небосхилу,
А суть пізнавши – наче небосхил,
Сягаєте чолом земного пилу.*

Омар Хайям «Рубаї» (17)

Основні догмати віри впливають зі змісту Корану. Термін «іслам» є близьким за значенням до двох інших термінів, що зустрічаються в тексті Священної книги мусульман: «дін» (релігія як система ритуальної практики, що є основою життя ісламської громади) та «іман» (віра). Згідно з розповіддю у середовищі сунітів точкою зору поняття «дін» містить три складові: «іслам» (сукупність п'яти «стовпів» – «аркан», або основних релігійних приписів), «іман» (віра в істинність Аллаха і усього, що повідомив Пророк Мухаммад) та «іхсан» (моральна доброчесність, удосконалення в щирості віри).

Віровчення ісламу ґрунтується на шести основних догматах або, як їх називають, «корені, основи віри» (усуп ад-

дін), визнання яких є істиною і їх беззаперечне виконання вважається обов'язковим для кожного мусульманина.

Перший догмат – віра в Аллаха, доведена до логічно завершеного монотеїзму.

В ісламі існує тільки один Аллах (араб. аль-Іллах – «божество») – Бог єдиний, вічний, мудрий і всемогутній, все милостивий. Аллах – і Творець усього суцього, і верховний суддя, чудово обізнаний з усім, що відбувається у світі [17, 57:1–6; 112:1–4 та ін.]. Недарма всі пророки за всіх часів і усіх народів, що довели свою богообраність численними дивами, закликали людей саме до єдинобожжя. Аллах не матеріальний, нічого не вимагає: «Не бере його ні сон, ні дрімота» [17, 2:256], хоча має певні ознаки особистості: зір, слух, голос, руки; за такою подобою створив він і людину.

З арабської слово «Аллах» перекладається як Єдиний Бог (згідно зі структурою слова Al – частина слова, яка означає визначеність і конкретність, – lah – Бог, божество; в результаті – Єдиний Бог). До початку проповідей Мухаммада Аллахом називалось одне з вищих божеств в язичницькому мекканському пантеоні.

Зазвичай, коли йдеться про іслам, для позначення Бога застосовується слово «Аллах» (навіть не в арабомовному середовищі).

На думку деяких вчених, слово «Аллах» походить від загальносемітського слова «божество». В арабському перекладі Біблії слово «Бог» перекладено як «Аллах».

Взагалі Аллах має 99 імен або епітетів, під якими його знають люди, і одне справжнє, відоме тільки пророкам: «Розмірковуй про властивості й дари Творця, а про самого Творця не міркуй, тому що сильніше всього збивається зі шляху той, хто шукає шлях там, де його немає», – повчає з цього приводу всесвітньо відома пам'ятка арабської літератури «Кабус-наме» [77, с. 49].

Згідно з ісламськими першоджерелами, сутність Аллаха незбагненна для людського розуму. Збагненні лише його

існування і єдність. На відміну від створеної ним природи, він сам не створений ніким. Не існує нічого подібного Аллаху. Аллах створив усе суще буття з нічого і привів до впорядкованого стану. Він керує всіма процесами і подіями у створеному світі. Аллах – Творець усіх форм життя.

Імам Абу Джафар ат-Тахаві описує мусульманські уявлення про Аллаха у своєму загальноновизнаному серед сунітів творі «Акида ат-тахавійя» таким чином:

1. «Ми говоримо про єдність Аллаха, віруючи з допомогою Аллаха, що Аллах Єдиний, без будь-яких співтоваришів (під співтоваришами маються на увазі будь-які боги, божества, яких люди починають вшановувати поряд з Аллахом).

2. Немає нічого, подібного до Нього.

3. Немає нічого, що може перевершити Його.

4. Немає іншого божества, крім Нього.

5. Він вічний без початку і безсмертний, невинний без кінця.

6. Він ніколи не загине і не припинить свого існування.

7. Нічого не відбувається, крім того, що Він побажає.

8. Жодна уява не може збагнути Його і жодне розуміння не охоплює Його.

9. Він відрізняється від будь-якої створеної істоти.

10. Він живий і ніколи не помре, і вічно в дії і ніколи не спить.

11. Він створює без потреби в цьому і надає прожиток Своїму творінню без усякого зусилля.

12. Він умертвляє без побоювання і повертає до життя без великих зусиль.

13. Він завжди існував разом зі своїми атрибутами ще до творіння. Наділення творіння існуванням не додало до Його атрибутів того, чого б вже не було. І Він був з усіма Його атрибутами у передвічності, таким Він і залишиться вічно.

14. Про Нього говорять, що Він Творець не тільки після акту творіння, і говорять, що Він Створювач до акту створення.

15. Він завжди був Господом, навіть коли не було нічого, над чим Він міг би бути Господом, і завжди був Творцем, навіть коли не було творіння (...).

16. Він створив створене за Своїм Знанням.

17. Він визначив долі усіх Своїх творінь.

18. Він встановив їм певні строки життя.

19. Нічого не було приховано, що стосується їх, від Нього, до того, як Він створив їх, і Він знав все, що вони будуть робити, до того, як створив їх.

20. Він наказав їм підкорятися Йому і заборонив їм не слухатися Його.

21. Усе відбувається за Його Рішенням і Волею, і Його Воля здійснюється повною силою. Єдина воля, яка є у людей, це те, чого Він бажає для них. Чого Він бажає для них, відбувається, чого не бажає, не відбувається.

22. Він веде по прямому шляху кого бажає. І захищає їх, і охороняє їх від шкоди за Своєю Щедрістю, і збиває зі шляху кого бажає, і принижує їх і завдає їм страждань за Своєю Справедливістю.

23. Усі вони підвладні Його Волі, знаходячись між Його Щедрістю і Його Справедливістю.

24. Він вище того, щоб мати протилежності або рівних собі.

25. Ніщо не може відвернути від себе Його Передви-значення або повернути назад Його Повеління, або подолати Його Розпорядження.

26. Ми віримо у все це і впевнені, що все походить від Нього» [12, с. 13–14].

Ісламська традиція, на відміну від тієї ж християнської, не знає іншої історії, крім священної: усі події в історії людства, з перших днів творіння і до Страшного Суду, просякнуті для мусульманина сакральним сенсом. У цьому значенні іслам

вирізняється серед світових релігій: і християнство, і тим більше буддизм, припускають паралельне існування священної і мирської історій, іслам же категорично заперечує останню.

У цьому контексті слід пригадати цікавий переказ про вибір віросповідання, зроблений «народом Книги». Мусульманський вчений ат-Табарі (838–923 рр.) у своєму коментарі до Корану наводить притчу про те, що Пророк під час подорожі на небо чув голоси праворуч і ліворуч від дороги, які молили про допомогу, але не відгукнувся на закликання. Потому до нього звернулася якась стара, на якій були усі прикраси цього світу, але Пророк пройшов повз. Янгол Джибраїл, який супроводжував Мухаммада, роз'яснив, що голос праворуч був голосом іудейства: якщо б Пророк зупинився, його народ прийняв би іудейську віру. Голос ліворуч був голосом християнства: якби Мухаммад дослухався до нього, його народ обрав би християнське віросповідання. А у вигляді старої перед Мухаммадом з'явився дольний світ з усіма своїми спокусами: якщо б Пророк зачарувався прикрасами старої, його народ надав би перевагу дольному світу перед світом вічним.

Так будь-який людський вчинок отримує сакральне значення, так історія стає священною, так починається шлях ісламу [1, с. 79].

Основа священної історії – Першопричина, Абсолют, Господь. Цей світ виник по волі і бажанню Аллаха. Як пише сучасний мусульманський вчений А.Апшероні: «Стрижнем усього Ісламського вчення є віра у єдність і могутність Всевишнього Аллаха (Хвала Йому і величний Він!), який створив безкрайній Всесвіт, у безмежному просторі якого людина є подібною до маленької піщинки, і побудував прекрасний світ Землі на благо усього людства. Незважаючи на те, що ми позбавлені можливості наочно побачити в цьому житті свого Творця, мусульмани відають про те, що увесь Всесвіт сповнений вищим розумом Всевишнього Аллаха (Хвала

Йому і величний Він!), знаходять незліченні прояви Його Божественної мудрості, як у навколишньому світі, так і в самих собі.

Незважаючи на нескінченні спроби пізнати Всевишнього (хвала Йому і величний Він!) за допомогою можливостей свого розуму і власних понять, люди до самого Судного дня так і не зможуть осягнути глибинну сутність природи Аллаха (хвала Йому і величний Він!) і вищого сенсу Його діянь, тому нам залишається тільки покірливо схилитися перед своїм Творцем, сподіваючись на Його божественну справедливість і справді безмежне милосердя. У той же час з Корану нам достеменно відомо, що Всевишній (хвала Йому і величний Він!) – це Єдина і Всемогутня Сутність, перебування якої не обмежене у часі і просторі, що Він – єдиний, хто цілком поінформований як про внутрішній, так і зовнішній бік усього сущого у Всесвіті, а також і самого Всесвіту. Мусульмани покладаються на відомості, які Всевишній (хвала Йому і величний Він!) Сам забажав повідомити про Себе в Благородному Корані, цьому фундаментальному джерелі Ісламського світогляду, правдивими вустами свого Посланника – Пророка Мухаммада (нехай благословить його Всевишній Аллах і вітає!), вирішивши, що цих знань для людей буде цілком достатньо на весь період їх існування!» [16, с. 79–80].

У Корані говориться: «О Люди! Шануйте вашого Господа, який створив вас і тих, хто був до вас, – можливо, ви будете богобоязливі! – який землю зробив для вас килимом, а небо – будівлею, і скинув з неба воду, і вивів нею плоди прожитком для вас» [17, 2:19–20]. Історію світобудови до того часу, коли склався іслам, Аллах оповів через Мухаммада: «Навчив його сильний міццю, володар могутності, ось Він встав прямо на вищому горизонті, потім наблизився і спустився, і був на відстані двох луків або ближче, і відкрив Своєму рабу те, що відкрив. Серце (йому) не збрехало в тому, що він бачив» [17, 53:5–11].

У пророцьких сновидіннях Мухаммаду відкрилося, що земний світ був створений Аллахом, який розділив споконвічно єдині небо і землю: «Хіба не бачили ті, які не вірували, що небеса і земля були з'єднані, а Ми їх розділили і зробили з води всіляку річ живу. Невже вони не увірують?»

І Ми улаштували на землі усе надійно, щоб вона не хиталася з ними. І улаштували там ущелини дорогами, – можливо, вони підуть правильним шляхом!

І Ми улаштували небо дахом, який його охороняє, а вони від знаменій його відвертаються» [17, 21:31–33].

Земля і небо, згідно з ісламським віровченням, були створені за два дні: «Скажи: «Хіба ви не віруєте в того, хто створив землю у два дні, і робите Йому рівних? Це – Господь світів!»

І улаштував Він на ній надійно розташоване зверху неї; і благословив її і розподілив на ній її прожиток у чотири дні – рівно для усіх, хто просить.

Потім утвердився Він до небес – а вони були димом – і сказав їм і землі: «Приходьте добровільно або мимоволі!». І сказали вони: «Ми приходимо добровільно».

І установив Він із них сім небес у два дні і вселив кожному небу його справу; і оздобили Ми найближче небо світильниками і для охорони. Таким є установлення Великого, Мудрого» [17, 41:8–12].

В останньому уривку з Корану привертає увагу вислів «Господь світів». Традиційно цей вислів тлумачиться в тому сенсі, що Аллах володарює над двома світами – гірським і дольним. Це тлумачення ґрунтується, зокрема, на коранічній сурі «Милосердний», в якій говориться: «Господь обох сходів і Господь обох заходів. Яке ж із благодіянь Господа вашого ви визнаєте неправильним? Він роз'єднав моря, що готові зустрітися. Між ними перешкода, через яку вони не попрямують» [17, 55:16–20].

Однак низка мусульманських богословів розмірковують про три світи: перший – вищий світ Божественної влади

(малакут), досконалий і постійний; другий – світ Божественної могутності (джабарут), нарешті, третій – світ людини (мулк), «відображення» двох вищих світів. За твердженням М.Родіонова, «оскільки Всесвіт і людина створені за єдиним задумом, то малакут подібний до людського розуму, джабарут – душі, а мулк – тіла» [41, с. 83].

Розділення неба і землі відбулося за Божественним дієсловом «Будь!». У наступні чотири дні після розділення Аллах створив на землі гори, рівнини, моря і ріки, оливи, інжир і фінікові пальми, ниви і худобу, бджіл і перли на дні морів. У хадисах містяться відомості про те, що земля оточена гірським хребтом, до якого неможливо підступитися. Існують і декілька варіантів переказу про землю, яка стоїть на деякій опорі. За одним – земля спочиває на плечах янгола, який топче ногами скелю, що підтримує бик, який стоїть на рибі, що плаче. За іншим – земля тримається на рогах бика, сам бик стоїть на рибі, риба плаває у воді, вода спирається на повітря, а повітря – на вологість; коли бик перекидає землю з одного рога на інший, відбуваються землетруси.

Після облаштування землі настала черга неба. Аллах створив «сім небес рядами і зробив місяць на них світлом, а сонце зробив світильником» [17, 71:15–16]. На верхньому з семи небес знаходиться трон Аллаха і зберігається небесний Коран, а на нижчому, близькому до землі, розташовані сонце, місяць, зірки і знаки Зодіаку. В хадисах стверджується, що нижнє небо можна пересікти за п'ятсот років і ще стільки ж часу знадобиться, щоб досягти наступного.

У мусульманському усвідомленні Бога існує три основних поняття – Його Єдність, Його Вищість і Його Притаманність. Єдність Бога називається таухід: «Немає Бога, окрім Аллаха». Мусульмани вважають, якщо Бог є першопричиною, Творцем і Найвищою Силою Всесвіту, то це означає, що за визначенням Він може бути лише Єдиним, оскільки неможливе існування двох «найвищих» або двох «першопричин».

Другий догмат ісламу – віра в існування янголів і духів (джинів).

Янголи (малаїка) – не фізичні істоти. Люди створені з глини, а янголи – з вогню і світла. Безумовно, в тому, що вони створені зі світла, закладено ідею їх чистоти, безгрішності і можливості володіння надприродними здібностями. Незважаючи на це, перед Аллахом людина все ж таки вище за янголів. Янголи досконалі «самі собою», такими їх створив Аллах. Люди ж поставлені перед обличчям зла і спокус та, маючи свободу волі, якої янголи позбавлені, покликані вибирати праведність.

Неймовірну кількість янголів у вигляді безстатевих прозорих істот з кількома парами крил було створено Аллахом для виконання своїх доручень і зв'язку з людьми. Першими серед розумних істот Аллах створив саме янголів, які мешкали на небесах. Згідно з Кораном, між собою янголи розрізняються кількістю крил: «Хвала Аллаху, Творцю небес і землі, який зробив янголів посланниками, що володіють крилами подвійними, потрійними і четверними» [17, 35:1]. Особливу категорію янголів становлять мукаррабун – янголи, які найбільш близькі до Бога, подібні за цією якістю християнським серафімам. Серед цих янголів – наставник Мухаммада Джибраїл, який передає божі веління, янгол життя Мікаїл, який спостерігає за Всесвітом, вартовий Мухаммада Ісрафіл, чий трубний глас буде сигналізувати про початок Страшного суду, вартовий Джаханнам (пекла) Малік, Ізраїл, архангел смерті, грізні Мункар і Накір. Останні двоє допитують у могилі кожну померлу людину одразу після її похорону: праведних вони залишають у спокої до Дня Воскресіння, а грішників і гяурів (немусульман) б'ють, пророкуючи муки, уготовані їм у пеклі: «Якщо б ти бачив, як завершують життя тих, які не вірували, янголи – б'ють їх по обличчю і по спинах: «Спробуйте покарання пожежі!»» [17, 8:52].

Напевно, головне призначення янголів – спостерігати за людиною. Кожна людина має по два янголи, що безупинно, змінюючи один одного на світанку, записують в особливі книги все, що робить людина протягом свого життя. Саме з цими книгами людина повинна з'явитися на Страшний суд, щоб повністю відзвітувати за своє життя. Інші завдання янголів такі: постійно поклонятися Аллахові і вихваляти Його; передавати послання від Аллаха пророкам; підштовхувати людей до добропорядності, а також до ігнорування спокус зла; допомагати віруючому в моменти випробувань; благати Аллаха про прощення для віруючих. Люди знають про існування янголів, але не можуть сприймати їх безпосередньо органами чуттів. Вони здатні спілкуватися зі світом янголів тільки непрямо, наприклад, у сновидіннях: «Іноді ми бачимо у сні таке, чому наяву не надали б значення, але що збувається (потім) у дійсності. І ми дізнаємося, що ці сновидіння правдиві, й прийшли до нас зі світу істини» [78, с. 616].

Практичне значення віри в янголів і знання їх функцій полягає у тому, що віруючий починає більше турбуватися про здійснення благих вчинків, щоб Аллах не був незадоволений ним, щоб наблизив до нього своїх янголів і наказав їм підтримувати його в усьому.

Після янголів Аллах створив ще одну категорію розумних істот – джинів. Між джинами і людьми існує деяка подібність. Ті й інші мають свободу волі та можливість вибору між добром і злом. Взагалі ж сутність джина інша, ніж у людини. Саме слово «джин» навіть перекладається як «невидимий», «схований». У Корані вказується, що джини створені з вогню раніше за людину [17, 15:27; 55:14]. Це безтілесні істоти, які мешкають у дольному світі, володіють здатністю приймати за бажанням будь-який вигляд; вони готові виконувати будь-яку роботу. Джини бувають чоловічого і жіночого (джињи) роду, тому одружуються. Усі вони поділяються на три групи: гулі, іфрити (інакше марида) і сілати. Згідно з фольклорною традицією, джини з'явилися з

людської тіні. Правлять джинами царі з династії Сулайманів; мешкають вони на горі Каф. Добрі джини часто набувають вигляду прекрасних жінок, а злі – чудовиськ з головою гієни і вовчими лапами замість ніг. Нерідко джини воліють залишатися невидимими, і про їх присутність можна здогадатися лише за ароматом кориці, який раптом з'являється у повітрі.

До джинів належать і райські діви – гурії. Вони не мають як тілесних, так і духовних недоліків. Гурії стають дружинами праведників – але не вічно, а на строк, який залежить від кількості здійснених праведниками на землі шляхетних вчинків. У деяких легендах стверджується, що гурії – істоти із шафрану, мускусу, амбри і камфори. Вони майже прозорі та мешкають у розкішних палацах.

Як живуть джини? Вони їдять і п'ють. Їхня їжа – кістки й екскременти тварин. Їдять вони лівою рукою. Коли людина не згадує Аллаха, то джини їдять разом з нею. Люди можуть сходитися з джинами, від цих зв'язків з'являються діти, але іслам подібне забороняє. Джини вмирають, але живуть довше за людей. Вони мешкають на землі, у безлюдних місцях, руїнах, туалетах, лазнях, на смітниках, цвинтарях. Живуть і в місцях, де багато грішать, наприклад, на ярмарках. Можуть жити в будинках. Вони не виносять азану (заклику до молитви).

Джини здебільшого ворожі до людей, можуть наслати хвороби і страждання. У той же час, поклоняючись їм і приносячи жертви, у них можна шукати допомоги [17, 6:100,128; 37:158, 72:6]. Так, приміром, поети можуть розраховувати на натхнення з потойбічного світу.

За легендою, Аллах, створивши джинів, наказав їм слугувати царю Сулейману, і вони слугували своєму земному повелителю вірою й правдою. Коли ж джини почули, як Пророк читає Коран, частина з них увірувала. Коран проголошує: «Скажи: Відкрито мені, що слухав сонм джинів, і сказали вони: «Справді, чули ми Коран дивовижний!»

Він веде до прямого шляху. І увірували ми в нього, і ніколи не віддамо ми нашому Господу нікого.

І Він – нехай звеличувана буде достойність Господа нашого! – не брав Собі ні подруги, ні дитини.

Говорив дурень серед нас на Аллаха надмірне.

Ми думали, що ніколи не будуть говорити люди і джини на Аллаха неправду.

Мужі серед людей прибігали до мужів серед джинів, і вони додали їм безумства.

Вони думали, як думали і ви, що ніколи Аллах не посилатиме нікого.

І ми торкнулись неба і знайшли, що воно сповнене вартувими могутніми і світочами.

І ми сиділи навколо нього на сідницях, щоб слухати, але хто прислуховується тепер, той знаходить для себе підстерігаючий світоч.

І ми не знаємо, чи зло бажалося для тих, хто на землі, або бажав їм Господь їх прямого шляху.

І є серед нас благі, і є серед нас ті, хто нижче цього; ми були дорогами різними.

І ми думали, що ніколи не знесимо ми Аллаха на землі, і ніколи не знесимо Його втечею.

І ми, коли почули про прямий шлях, ми увірували в нього; а хто увірує в Господа свого, той не боїться образи і безумства.

І серед нас є ті, хто надав себе Аллаху, і серед нас є ті, хто відступив; а хто надав себе, ті пішли прямим шляхом»» [17, 72:1–14].

Таким чином, за Кораном, деякі джини були навернені в іслам [17, 72:1–2]. Однак є серед цих надприродних істот і такі, що відступили від Аллаха: «Хто зрадив себе, ті пішли прямим шляхом, а що відступили – вони дрова для гієни» [17, 72:14–15]. Джинів і янголів, що відступили від віри, очікує Джаханнам (пекло).

Джин, що віддалився від милості Аллаха, – це шайтан (букв. «той, хто не послухався»). На чолі шайтанів стоїть Ібліс – аналог християнського диявола. Шайтанами називають і численних злих духів, які мешкають у людських тілах, між шкірою і плоттю. Ці духи підбурюють людей на погані справи, тоді як янголи-охоронці схиляють їх до добрих, праведних вчинків. Конфлікт між Богом і значною частиною небесного воїнства відбувся тоді, коли Аллах вирішив створити людину і наказав поклонитися їй. Ібліс же відмовився це зробити, мотивуючи свою відмову тим, що він створений раніше за людину і не з глини, а з вогню [17, 2:32, 7:10–15 та ін.]. Однак Ібліс одержав відстрочку у виконанні покарання (напевне, через надмірне милосердя Аллаха) і скористався нею для того, щоб спокушати людей [17, 7:15–17].

Ібліс (колишній світлий янгол) прагне, щоб усі люди стали багатобожниками. Його мета – завести людей у пекло. Якщо диявол не може зробити людину невіруючою, він вводить її у гріх. Він намагається зіпсувати поклоніння Богові, шкодить, як може, людям (хвороби, одержимість, погані сни, пожежі). Ібліс заволодіває також думками людини, і це називається «наущанням». Для захисту від його підступу добре допомагає читання коранічних сур (наприклад, 113 і 114).

Віра в джинів, вочевидь, увійшла в мусульманську релігію з доісламських вірувань народів Аравії для зрозумілого пояснення наявності у світі зла. В ісламському богослов'ї вона не одержала поглибленого розвитку. Зате джини з їх здатністю творити дива залишалися упродовж усього мусульманського середньовіччя улюбленими персонажами народної літератури і фольклору, зокрема казок циклу «Тисяча й одна ніч».

Третій догмат ісламу – віра в надвічність, нестворенність і святість Корану, списки якого споконвіку існували на небесах. Потім вони були перенесені янголом Джібраїлом від престолу Аллаха на найближче до землі небо, а уже звідти його зміст протягом 22-х років передавався Пророку Мухаммаду, починаючи з 610 р. за християнським календарем.

Оскільки Коран створений Аллахом, зрозуміло, чому мусульмани у своєму житті повинні керуватися тільки досконалими розпорядженнями, що містяться в цій божественній книзі.

Цей (третій) догмат ще називають по-іншому – віра у Священні Писання, даровані Аллахом через пророків. Маються на увазі Божественні Одкровення, що даровані у різні періоди історії людства. Мусульмани визнають істинними тексти Таури (Тори), Забура (Псалмів), Інджила (Євангелія), а також більш давніх сувоїв, дарованих декільком пророкам. Але усі попередні Писання скасовані Кораном. З точки зору мусульманських богословів, сучасні варіанти усіх Священних Книг, крім Корану, викривлені. Коран зазначає: «Цей Коран не може бути твором кого-небудь, крім Аллаха. Він є підтвердженням того, що було до нього, і роз'ясненням Писання від Господа світів, в якому немає сумніву» [17, 10:37].

Четвертим догматом ісламу є віра у пророків (посланників) Божих і в посланництво Пророка Мухаммада, що доніс до правовірних слово і волю Аллаха. Взагалі, відповідно до мусульманського віровчення, через досконалість усієї світобудови Аллах кожному зі своїх створінь надав необхідні знаряддя і засоби для того, щоб вони могли в цю досконалість вписатися. Люди ж, які мають досить і розуму, і волі, потребують тільки знання правильного шляху. Для цього їм і потрібні пророки, оскільки, як показує історичний досвід, самотійно вони знайти ці істини не в змозі.

Виконання настільки відповідальної місії вимагає від потенційних кандидатів у пророки виняткових духовних здібностей: чудодійного дару, здатності до одкровення і непогрішності, абсолютної віри пророка і виняткового благочестя, що охороняє від різного роду спокус.

Усі зазначені духовні здібності даруються Аллахом своїм обранцям, якщо ті у свою чергу володіють достатніми особистими якостями, щоб їх прийняти. Для цього потрібно, щоб:

- пророки народилися в чистих родинах з бездоганною репутацією;
- пророки не мали фізичних вад і не хворіли на заразні хвороби;
- пророки не мали сварливого і впертого характеру, здатного відвернути людей від їх проповіді;
- пророки проводили праведне життя в повній відповідності зі звичаями і традиціями того суспільства, у якому вони народилися.

Якщо історію буденну людина спостерігає і створює самотійно, історія священна залишається для неї невідомою доти, поки вона не отримає одкровення. Ісламська традиція стверджує, що Мухаммад був останнім у ряду численних пророків і посланників Аллаха, яких він відправляв до людей. Починається цей ряд, а також настанови і рішення, яким повинні були слідувати люди у своєму шануванні єдиного Бога, від першої людини Адама, який ще на світанку часів сповідував єдинобожжя і провіщав пришествя Мухаммада. Після нього легенди нараховують 100 тис. пророків (або навіть 124 тис.). Хоча Коран згадує лише 28 з них.

Дев'ятьох пророків Коран називає «стійкими». Це – найважливіші з пророків, уособлені в священній історії мусульманства.

Першим із «стійких» пророків вважається Нух (біблійний Ной). Він проповідував серед своїх одноплемінників, закликав відкинути ідолів і пророкував прийдешні випробування, але його не хотіли слухати: «Він сказав: «Господь мій, я кликав свій народ уночі і вдень, але мій поклик збільшував тільки їх втечу. І справді, усякий раз як я їх закликав, щоб Ти пробачив їм, вони вкладали свої пальці у вуха, і закривалися сукнею, і упиралися, і гордовито звеличувалися»» [17, 71:5–6]. Тоді за велінням Аллаха Нух побудував ковчег, а Аллах розбурхав воду, яка вкрила усю землю, крім Мекки, і знищила невірних. Нух і ті люди та тварини, які були з ним в ковчегу, врятувалися на вершині

гори ал-Джуді в Аравії. Разом з іншими невірними загинув і син Нуха, який засумнівався у всемогутності Аллаха, а самому Нуху Господь промовив: «О Нух! Зійди із миром від Нас і з благословеннями над тобою і над народами з тих, що з тобою; а є народи, яким Ми дамо блага, і потім спостигне їх від Нас покарання нестерпне» [17, 11:50].

Наступний пророк – Ібрагим (біблійний Авраам), «друг Аллаха», який через свого первістка Ісмаїла (біблійний Ізмаїл – син Авраама) є прабатьком усіх арабів, а через другого сина Ісхака (біблійний Ісаак) – прабатьком євреїв. Він отримав від Бога священну книгу – «Сувії Ібрагима». За легендою, Ібрагим розчарувався в ідолах, перед якими схилялися його одноплемінники, шукав божество в небесних світилах, але врешті-решт увірував в єдиного Аллаха і спробував повернути в цю віру інших, однак не досяг успіху у своїх спробах. Тоді він розбив майже всіх ідолів племені і був засуджений до спалення, однак Аллах зробив так, що вогонь не заподіяв йому шкоди. Ібрагим залишив рідні місця і відправився до Палестини, де у нього від невольниці Хаджар (біблійна Агарі) народився син Ісмаїл, а дружина Сарра народила йому сина Ісхака. Приревнувавши Хаджар до Ібрагима, Сарра вигнала її. Ібрагим відвіз невольницю і її сина в Мекку. Коли Ісмаїл підріс, вони з батьком відбудували зруйновану потопом Каабу, а потім Ібрагиму наснилося, що Аллах вимагає від нього принести у жертву сина. Віра обох була настільки міцною, що вони почали готувати жертвопринесення, але Аллах втрутився і оголосив жертву непотрібною. Коран говорить: «І сказав він: «Я іду до Господа мого, Він виведе мене на прямий шлях. Господь! Дай мені достойного!»

І ми порадували його покірливим юнаком.

А коли він дійшов до праці разом з ним, він сказав: «Синку мій, бачу я у сні, що заколюю тебе у жертву, і подивися, що ти думаєш».

Він сказав: «Батьку мій, роби, що тобі наказано; ти знайдеш мене, якщо забажає Аллах, терплячим».

І коли вони обидва віддалися владі Аллаха і той кинув його на лоб, і волали Ми до нього: «О Ібрагиме! Ти виправдав видіння». Так Ми винагороджуємо добродесних! Справді, це – видиме випробування. І спокутували Ми його великою жертвою. І залишили Ми над ним в останніх: «Мир Ібрагиму!» Так винагороджуємо Ми добродесних!» [17, 37:97–110].

Слід ступні Ібрагима, відбитий у камені поряд Кааби (макам Ібрагим), і гробниця пророка в Хевроні до сьогодні вважаються мусульманськими святинями.

Третій пророк – Дауд (біблійний Давид), отримав від Аллаха священну книгу Забур (Псалми) і був облагодіяний красномовністю та мудрістю. Він першим почав кувати залізо, славив Аллаха у піснях, переміг нечестивого царя Джалута (біблійний Голіаф), карав інших грішників. У Корані про нього говориться: «Терпи те, що вони говорять, і згадай раба Нашого, Дауда, володаря моці. Справді він був тим, хто звертається!» [17, 38:17].

Четвертий пророк – Йакуб (біблійний Іаков), син Ібрагима (в ранніх сурах) або Ісхака (у пізніх сурах). Через нього Аллах благословив усіх спадкоємців Ібрагима і дарував Йакубу благодущність і пророцький дар.

П'ятий пророк – Йусуф (біблійний Йосип), син Йакуба. Історія Йусуфа багато в чому збігається з історією Йосипа, відрізняючись від неї лише «місцевими» деталями. В Корані історія Йусуфа викладається доволі детально, їй повністю присвячена сура 12 «Йусуф». Незважаючи на повагу, якою користувався Йусуф у людей як праведник, що слідує «прямим шляхом Господа», його пророцтвам і «ясним знаменням» вірили далеко не завжди і не всі. Зате після смерті Йусуфа усі раптом немов прозріли і почали вважати, що після нього вже не може бути нових пророків: «Прийшов до вас Йусуф раніше з ясними знаменнями, але ви не переставали сумніватися у тому, з чим він прийшов; а коли він загинув, ви сказали: «Не надішле Аллах після нього посланника!» Так Аллах плутає того, хто має надмірні сумніви!» [17, 40:36].

Шостий пророк – Аййуб (біблійний Іов). Випробовуючи стійкість Аййуба, Аллах віддав його під владу Ібліса, який накликав на пророка хвороби і знегоди. Аййуб покійно витримав випробування, і Аллах повернув йому здоров'я і родину.

Сьомий пророк – Муса (біблійний Мойсей), що отримав від Аллаха Тауру для розрізнення добра і зла. Він народився в Єгипті. Його мати, отримавши знак згори, пустила колицку з новонародженим водами Нілу і її прибило до палацу царя Фірауна. Муса виріс при палаці, в юнацькому віці вбив у випадковій бійці єгиптянина, втік на Синай, одружився там і жив як звичайний смертний. Але одного разу Аллах звернувся до нього з вогняного куща і звелів разом із братом Харуном (біблійний Аарон) повернутися до Єгипту – проповідувати єдинобожжя і вивести нащадків Йакуба – Ізраїла з країни Фірауна.

У змаганні з єгипетськими чаклунами Муса одержав перемогу завдяки диву, яке створив Аллах: за волею Господа палиця Муси перетворилася на змію і проковтнула чарівні палиці суперників, після чого ізраїльтяни і деякі єгиптяни визнали єдиного Бога. Але Фіраун уперто перебував у невірі і наказав побудувати вежу до небес, щоб піднятися над Господом. Тоді Аллах наслав на країну Фірауна сім покарань (біблійні «сім кар єгипетських»), і наляканий Фіраун відпустив народ Муси. Подальша історія Муси практично повністю повторює історію біблійного Мойсея (перетинання моря, загибель відправленого в погоню війська, скрижалі Заповіту, отримані від Бога на горі Синай, золотий тілець, сорок років поневірянь пустелею).

Особливу увагу у розповіді про Мусу здавна привертав епізод сури 18 «Печера», в якому говориться: «І ось сказав Муса своєму юнакові: «Не зупинюся я, доки не дійду до злиття двох морів, хоч би минули роки».

А коли вони дійшли до з'єднання між ними, то забули свою рибу, і вона спрямувала свій шлях, попростувавши в море.

Коли ж вони пройшли, він сказав своєму юнакові: «Принеси нам наш обід, ми відчули від цього нашого шляху утому».

Він сказав: «Бачиш, коли ми сховалися у скелі, я забув рибу. Змусив мене забути тільки сатана, щоб я не згадав, і вона спрямувала свій шлях у море дивним способом».

Він сказав: «Цього ми й бажали». І обидва повернулися по своїх слідах назад.

І знайшли вони раба з Наших рабів, якому Ми дарували милосердя від Нас і навчили його Нашому знанню.

Сказав йому Муса: «Чи піти мені слідом за тобою, щоб ти навчив мене тому, що повідомлено тобі про прямий шлях?»

Він сказав: «Ти не в змозі будеш зі мною утерпіти. І як ти витерпиш те, про що не маєш знання?»

Він сказав: «Ти знайдеш мене, якщо треба Аллаху, терплячим, і я не ослушаюся жодного твого наказу»» [17, 18:59–68].

У рабі Аллаха, про якого говорить Коран, мусульманська традиція вбачає безсмертного Хідра, приреченого не пізнати смерті до Страшного суду. За М.Піотровським, «образ Хідра отримав широке розповсюдження як у мусульманському книжковому переказі, так і в народних віруваннях. Згідно з мусульманською традицією, головною якістю Хідра є безсмертя, завдяки чому його часто ототожнюють з Ілійасом (біблійним Ілією), а також Ідрісом (біблійним Єнохом). Разом з тим у мусульманських країнах вшановуються декілька могил «безсмертного» Хідра. Він вважається наставником і порадиником багатьох пророків, у тому числі й Мухаммада» [79, с. 127].

Восьмий стійкий пророк – Іса (біблійний Ісус), якому Аллах відкрив Інджил (Євангеліє). Іса, як Адам, створений

самим Господом: «Справді, Іса перед Аллахом подібний до Адама: Він створив його з праху, потім сказав йому: «Будь!» – і він став» [17, 3:52]. Ще у колиці він повідомив свою матір Марйам (біблійну Марію): «Я – раб Аллаха, Він дав мені писання і зробив мене пророком. І зробив мене благословенним, де б я не був, і заповідав мені молитву і милостиню, доки я бачу, і благість до моєї матері і не зробив мене тираном, нещасливим. І мир мені в той день, як я народився, і в день, що помру, і в день, коли буду відроджений живим!» [17, 19:31–34]. Іса робив у своєму земному житті багато чудес – зцілював сліпих і убогих, воскрешав мертвих, бачив крізь стіни і т.п., і був узятий живим на небо.

У своїх проповідях Іса передвіщував і появу дев'ятого пророка – Ахмада, інакше Мухаммада, останнього з посланників.

Отже, останнє, і завдяки цьому саме правильне з пророцтв, було даровано «печаті пророків» – Мухаммаду, що міг не тільки одержувати одкровення, а й витлумачувати їх. Саме йому, даючи одкровення в Корані, Аллах сказав: «Сьогодні Я завершив для вас вашу релігію, і закінчив для вас Мою милість, і задовольнився для вас ісламом як релігією» [17, 5:5], а мусульмани завжди додають після згадування його імені: «Нехай благословить його Аллах і вітає!».

Тому серед безлічі святих людей і пророків («Ми відправили до кожного народу посланника» [17, 16:38]), здатних приймати божественні одкровення, із трьох десятків пророків, що згадувалися в Корані, і дев'яти найважливіших для монотеїзму, найголовнішим і останнім є Пророк Мухаммад. Звеличуючи важливість його пророчої місії, Аллах посилав йому свого вісника янгола Джібраїла 24 тис. разів, у той час як Адаму – 12 разів, Аврааму – 42 рази, Мойсею – 400 разів, Ісусу – 10 разів.

Саме Мухаммаду судилося стати найважливішою віхою ісламської священної історії, а його життя склало невід'ємну і найголовнішу її частину.

Якщо спробувати реставрувати викладену в Корані логіку віри в пророків, вимальовується цікава картина: Мухаммад закликав повернутися до прадідівської віри, що існувала на землі задовго до людей. Щоб ці заклики були найбільш дієвими, він лякав карою небесною і Судом Аллаха, а не звертався до серця кожної людини, тобто мислив у категоріях родоплемінного суспільства.

П'ятий догмат ісламу – віра в загробну віддяку, Судний день, рай і пекло.

Необхідність віри в загробну віддяку розуміється таким чином: досконалий Бог створює досконалий світ, і людина, яка проводить у цьому світі такий нетривалий час, не повинна випадати із загального плану Творіння, а тому приречена на вічне життя [19, с.311].

Ця віра ґрунтується на трьох складових:

- безсмертя душі;
- існування пекла і раю;
- неминучість останнього – Судного дня світу, коли всі одержать віддяку за свої вчинки.

Характерною рисою мусульманського вчення про загробну віддяку є уявлення про матеріальний характер воскресіння і загробного життя. Про це виразно свідчить такий мусульманський переказ. Один чоловік накопичив величезну кількість гріхів і перед смертю наказав своїм синам спалити його тіло, стерти попіл у порошок і викинути в море. Однак Аллах воскресив його і ... пробачив, адже грішник все ж таки визнав над собою його суд [80, с. 79].

Пекло (Джаханнам), як уявляють його собі мусульманські богослови, знаходиться під сімома землями. Воно теж складається із семи ярусів; тягар покарання зростає в міру поглиблення відповідного ярусу. Це глибока прірва, до якої ведуть сім воріт. Найлегша з мук мусульманського пекла полягає в тому, що грішник мусить ходити у вогненних сандаліях. За більш серйозні гріхи його сковують ланцюгами, обряджують в одяг зі смоли і дошкуляють жарою так, що

мозок у голові кипить, наче вода на вогні. У Корані говориться: «Кожний раз, як приготується їхня шкіра, Ми замінимо їм іншою, щоб вони зазнали покарання» [17, 4:56–59]. Для вгамування нестерпної спраги пропонується окріп [17, 37:65; 38:57, 56:54] і гнійна вода. Грішник «п'є її, але щойно проковтне, як приходить до нього смерть із усіх місць, але він не мертвий, а за ним – суворе покарання» [17, 14:20]. При цьому між шкірою і м'ясом зі швидкістю дикого осла бігають хробаки, яких не торкається пекельний вогонь, і увесь час кусають грішника. Є в пеклі й вогненна гора Сауд, на яку грішникам треба піднятися для того, щоб бути звідти скинутими униз. Сам підйом може тривати майже 70 років. Ще один вид мук пекла – льодовий холод.

В останньому колі знаходиться дерево закум «плоди його наче голови дияволів» [17, 37:60-64], призначені в їжу мученикам пекла.

Джаханнам охороняє варта з дев'ятнадцяти янголів, головним з яких є янгол на ім'я Малік.

Пізні перекази розповідають про міст ас-Сірат шириною в лезо меча, який пролягає над пеклом. У день Страшного суду по цьому мосту пройдуть праведники і грішники, і перші перейдуть у рай, а другі зваляться у безодню.

Головне в характеристиці мусульманського раю (Джаннат або «Сад вічності» і «Піднесене Місце») – затишний тінистий сад з численними джерелами води, милий серцю людини, все життя якої пройшло в пекучій безводній пустелі. Джаннат – це свого роду багаторівнева піраміда, яка сходить до престолу Аллаха. Коран говорить про рай таке: «Образ саду, обіцяний богобоязким: там – ріки з води, яка не псується, і ріки з молока, смак якого не змінюється, і ріки з вина, приємного для тих, хто п'є, і ріки з меду очищеного. І для них там всілякі плоди і прощення від їх Господа ...» [17, 47:16–17]. У раю перебувають праведники, причому усі вони – ровесники, кожному тридцять три роки. Праведники в розкішному одязі з численними прикрасами перебувають на ложах, часто разом

зі своїми дружинами або просто з пишногрудими чорноокими істотами жіночої статі, наданими в їх розпорядження. Далі Коран продовжує: «Обходять їх хлопчики вічно юні з чашами, посудом і кубками з джерела – від нього не страждають головним болем і ослабленням – і плодами з тих, що вони виберуть, і м'ясом птахів з тих, що вони побажають. А чорноокі, великоокі, подібні до перлів бережених, – на подяку за те, що вони робили. Не почують вони там марнослів'я і докорів у гріху» [17, 56:17–24]. Треба зазначити, що в описах райських насолод мусульманські богослови вбачають лише іносказання, зовсім не схожі за змістом на ті земні поняття, назви яких вони одержали (у протилежному разі поведінка райських праведників занадто вже відверто нагадувала б поведінку облудних грішників). Але простих мусульман це питання нітрохи не турбує.

Охороняють Джаннат янголи, яких очолює Ридван. Рай має декілька воріт і декілька рівнів для різних категорій праведників. Його увінчує «сидр крайньої межі», в якому знаходяться небесні прообрази Корану, Кааби, записи діянь усіх людей, предмети, що будуть використані в Судний день (наприклад, терези для зважування гріхів і заслуг).

Коли людині настає строк помирати, з дерева, яке росте у престолу Аллаха, падає листок з його ім'ям. Це означає, що протягом сорока днів душа цієї людини повинна бути відділена від тіла. Янгол смерті Ізраїл описується в легенді як істота космічних розмірів, яка сидить на ложі світла. У нього чотири обличчя, чотири тисячі крил, а все тіло складається з очей і язиків, кількість яких дорівнює кількості проживаючих на землі людей. Люди можуть спочатку чинити опір позбавленню їх душі, тому Ізраїлу часто доводиться просити допомоги в Аллаха. Душі віруючих вилучаються з тіл плавно і безболісно, душі невірних грубо і боляче вириваються із грудей. Вважається, що покійний вже у могилі бачить своє місце у майбутньому житті – в раю або у пеклі. Вічно у пеклі

будуть перебувати тільки невіруючі, для мусульман, навіть самих грішних, муки пекла не вічні [81, р. 103].

Страшний суд (Йаум ад-дін) мислиться мусульманам так: 40 днів з неба на землю буде литися жива вода, що залле землю на 12 ліктів вище найвищих гір. Потім зазвучить труба архангела Ісрафіла, з неї по всій землі розлетяться душі померлих, що знайдуть свої могили і вселяться у свої тіла. Потім за відповідною трубною командою мусульмани, хто на верблюдах, віслюках або конях, хто на возах – залежно від того, які жертвопринесення робилися ними при житті, відправляються до місця Останнього суду. Суд буде відбуватися на рівнині, біля Єрусалима, що розростеться заради такого випадку до космічних масштабів. Ті, хто зібрався, тіснячи один одного на тисячах ярусів, тисячу років будуть очікувати Бога, який спуститься до них з небес у супроводі сонму янголів. Так що часу заново переосмислити своє життя і спробувати передбачити своє покарання буде більш ніж достатньо. Пророк Мухаммад особисто підведе до Аллаха своїх найближчих сподвижників. Іншим же підсудним будуть вручені книги із записами їх добрих і поганих вчинків. Потім відбудеться процедура зважування на «терезах справедливості». Під кінець кожному буде оголошено його вирок, відповідно до якого з кожної тисячі людей тільки один буде призначений до раю. Праотець Адам остаточно відокремить праведників від грішників і відправить їх у пекло або рай, розташовані по обидва боки престолу Аллаха. Характерною рисою мусульманського варіанта Страшного суду є те, що підсудними будуть не тільки люди, а й джини, а також тварини і птахи.

Необхідно зазначити, що поняття добра і зла, відповідно до яких буде визначатися потойбічна доля кожної конкретної людини, в ісламі відрізняються від трактувань в інших релігіях. Іслам вважає гріхом не природні бажання людини, а лише їх надмірне задоволення.

Далі, якщо в християнстві гріх з часів Адама й Єви передається в спадщину всім представникам роду людського і людина повинна усім своїм життям спокутувати цей гріх, то за Кораном, Аллах пробачив Адама і повів його «прямим шляхом» [17, 20:120]. Щодо мусульман, то вони стільки разів на день повторюють фразу про «Аллаха Всемилоствивого, Всемилосердного!», що зрештою остаточно переконуються в тому, «що було тобі доброго, те – від Аллаха, а що поганого, те – від самого себе» [17, 4:81]. Це переконання підтримується авторитетною думкою значної частини богословів, які стверджують, що навіть пекельні страждання будуть вічними тільки для немусульман.

Мусульмани впевнені, що віра в потойбічне життя робить людину непохитною і стійкою у виконанні її обов'язків, тому, що вона знає – жодний її вчинок не минеться дарма, і Господь чудово обізнаний з усіма людськими справами.

І нарешті, останній, шостий догмат ісламу – віра в божественне приречення. Ця віра впливає з віри у винятковість і всемогутність Аллаха, завдяки якому всі людські справи ще до створення світу були занесені в особливі скрижалі [17, 36:11], і є зворотним боком віри в потойбічну віддяку. Цьому приреченню присвячено багато коранічних аятів, але особливо виразно викладено воно в 51 аяті сури 9 «Покаяння»: «Скажи: «Не спіткає нас ніколи нічого, крім того, що заповідав нам Аллах»» [17]. Звичайно, і в буддизмі, і в християнстві (особливо протестантизмі) елементи такої віри присутні. Однак в ісламі вона виражена настільки яскраво, що впадає в око представникам інших релігій, тому вважається специфічною особливістю ісламу. На практиці вона знаходить вираження в звичаї фатіха – молитовного звертання до Аллаха на самому початку будь-якої справи, а також в улюбленому всіма мусульманами вислові «Іншаллах!» («Така воля Аллаха!»), яким з незламним спокоєм мусульманин зустрічає кожен – велику або малу, добру або погану – подію у своєму житті. Європейці вважають, що у

вченні про приречення виявляється фаталізм – віра в долю, яку не можна змінити. Однак цей фаталізм, навіть у граничних своїх проявах релігійного екстремізму, не применшує для мусульман активності їх життєвої позиції, – адже така воля Аллаха, що створив людину. Наприклад, хвора людина може звернутися до лікаря і видужати. Вона може зайнятися самолікуванням і звести себе в могилу. Зрештою, вона може звернутися до некомпетентного лікаря, у результаті чого її хвороба набуде хронічної форми. Проте у всіх трьох випадках дія волі Аллаха виявиться рівнозначною, тому що й мікроби, й ліки, й хвороби, і лікарів створив Аллах [82, с. 76].

Мусульмани знають з самого дитинства, що Аллах вписав у книгу вічності долю кожної людини (Кадар), і життя людини, і час смерті людини заздалегідь відомі і визначені, «так що жодні зусилля людського розуму і жодна передбачливість не можуть нічого змінити або відвернути» [83, с. 176].

Отже, приречення розуміється як одвічне знання Аллаха про усі події і процеси, які відбудуться у світобудові; всі ці події відбуваються зі схвалення Аллаха, відповідно до Його Знання. Таким чином, людина володіє вільною волею, має здатність обирати між добром та злом і тому несе відповідальність за свої вчинки.



2.3. Культурна практика ісламу

*Хіба у всесвіті найкращий твір – не ми?
В очах у розуму зіниця й зір – не ми?
Це коло всесвіту скидається на перстень,
А камінь, що горить ясніш од зір, – це ми.*

Омар Хайям «Рубаї» (62)

На ранньому етапі існування мусульманської громади склалися уявлення про п'ять «стовпів» (важливих положень) мусульманського віровчення (аркан ад-дін), з яких чотири містять обрядові та моральні приписи, тобто пов'язані з ритуальним боком ісламу, що зайвий раз підкреслює його пріоритетність для мусульман. Ці «стовпи» культурної практики ісламу зазначено в Корані [17, 2:285, 4:135]. З погляду ісламських богословів, мусульманином цілком може вважатися той, хто на ділі доводить свою покірність Творцеві, дотримуючись основних обрядово-культурних розпоряджень. Однак тільки той, хто виконує всі п'ять «стовпів» культурної практики ісламу через щирі віру в Аллаха, його посланників та ін., є

справжнім віруючим. Цікаве підтвердження цьому знаходимо в Корані, що рекомендує новонаверненим мусульманам не запевняти, боцімто вони увірували, а казати тільки: «Ми скорилися!» [17, 49:14].

Перший і дуже важливий стовп ісламського віровчення – сповідання віри або шахада (арабськ. «свідомство»). Це дотримання найсуворішого Єдинобожжя (Таухід). Припис засвідчити прийняття Єдинобожжя і посланницьку місію пророка Мухаммада виражений у символі віри ісламу: «Ашхаду алля іляяхе ілля ллах, ва ашхаду анна мухаммадан абдуху ва расуулюх» – «Я засвідчую, що немає ніякого бога, крім Аллаха. Я засвідчую, що Мухаммад – Його раб і Його посланник» [12, с. 27].

Цими словами кожна людина підтверджує свою віру (Іман) в Аллаха і в посланницьку місію пророка, і не випадково ідейно її основою є таухід – принцип абсолютного непоклоніння кому-небудь або чому-небудь, крім Аллаха. Принцип Таухіда висловлений у короткій, але дуже місткій формулі: «Немає ніякого божества, крім Аллаха, і Мухаммад – посланник Аллаха».

У цих словах міститься для мусульманина найвища істина і шлях до спасіння душі, оскільки пророк Мухаммад сказав в одному зі своїх хадисів: «Повідомте радісну новину вашим близьким і рідним: той, хто скаже «Немає ніякого божества, крім Аллаха, і Мухаммад – посланник Аллаха», обов'язково увійде до раю» [84, с.52].

Таким чином, у шахаді втілюються два основоположних ісламських догмати – єдинобожжя (ат-таухід) і визнання пророцької місії Мухаммада (ан-нубувва).

Аллах єдиний і лише один. Коран говорить: «Заради Аллаха милостивого, милосердного! Скажи: «Він – Аллах – єдиний, Аллах, вічний; не родив і не був народжений, і не був Йому рівним жоден!»» [17, 112:1–4]. Найстрашніший гріх для мусульманина – багатобожжя (ширк) або надання Аллаху

співучасників; саме з цієї причини іслам сперечається з християнством, в якому прийнятий догмат потрійності Божества.

Мухаммад, згідно з ісламським віровченням, є найдосконалішою людиною і Печаткою Пророків, останнім і вищим серед пророків і посланників Аллаха.

Сутність шахади полягає у «визнанні Бога вустами і підтвердженні серцем» («Кабус-наме») [85, с. 29].

Шахада виникла на ранніх етапах мусульманської історії як молитовний і розпізнавальний вигук, яким перші мусульмани відрізнялися від інших людей. В епоху арабських завоювань шахада слугувала мусульманам бойовим вигуком у битві. Звідси виникло поняття «шахід» («той, хто віддав життя за віру») – мученик, а спочатку – воїн, який загинув у війні проти ворогів ісламу з шахадою на вустах.

Шахаду промовляють, прокидаючись вранці і лягаючи спати щовечора, при народженні дитини і на смертному ложі, її багаторазово повторюють під час молитви, вона входить в азан, заклик, який збирає мусульман на молитву. Триразове виголошування шахади у присутності духовної особи складає ритуал навернення в іслам. Якщо новонавернений порушить шахаду, його очікує смерть. Зображення шахади каліграфічним арабським письмом прикрашає мусульманські орнаменти.

Хоча віруючий мусульманин повторює шахаду декілька разів на день, принаймні один раз у житті він повинен промовити символ віри правильно, вдумливо, з цілковитим розумінням і з щиросердною переконаністю в його істинності. За М. Родіоновим, «шахаду потрібно говорити від самого серця, щиро. Вона вважається недійсною, якщо була вимовлена від імені іншої особи або як граматичний приклад» [41, с. 188].

Другий стовп ісламу – канонічна молитва (араб. «ас-саяят», перс. «намаз»), яка здійснюється за суворо визначеним ритуалом, що склався за життя Пророка.

Як говориться в «Тисячі і одній ночі», «молитва – зв'язок між рабом і господарем його, і в ній десять якостей: вона освячує серце, осяює обличчя, змилостивлює милосердного,

гнівить шайтана, відвертає лихо, позбавляє від зла ворогів, збільшує милість, відвертає кару, наближує раба до його володаря і стримує від мерзенності і осудливого. Молитва – одне з необхідних, обов'язкових і приписуваних правил, і вона – стовп віри ... Хто залишить молитву навмисне і умисно, без виправдання, немає для того долі в ісламі» [86, с. 98].

У Корані повний ритуал моління не міститься, є лише указання на час здійснення молитви і на молитовні формули. Тому порядок моління засновується на прикладі Мухаммада, на удаванні його молитовних поз і рухів, які закарбувалися у пам'яті перших мусульман і були збережені ними для нащадків. Канонічний ритуал моління був записаний у VIII ст. Мухаммадом аш-Шайбані.

Коран називає людину «богошанувальником» і розглядає кожного віруючого як частину релігійної громади. Тому молитва і богошанування в ісламі – це не тільки особистий обов'язок кожного, але й акт спільної віри. Через молитву людина нагадує собі, що вона не є Богом. Вона скоріше створіння, ніж Творець. Коли люди забувають про це, вони намагаються поставити себе у центр Всесвіту, а це неодмінно призводить до саморуйнування. Людина – створіння, і її життя одержує правильну перспективу, тільки коли вона усвідомлює це.

Щоденна п'ятикратна молитва (саят) загалом складається з вимовляння аятів Корану і прославляння Бога одночасно з прийняттям різних поз. П'ять проміжків часу, в які необхідно здійснювати поклоніння, відповідають п'яти частинам доби і розподіленню різних видів людської діяльності. Пророк призначив правовірним п'ять щоденних молитв: передсвітанкову (саят ал-фаджр) – 2 ракаата сунат, 2 ракаата фарз, від початку ранкових сутінок до сходу сонця; полуденну (саят аз-зухр) – 4 ракаата сунат, 4 ракаата фарз, 2 ракаата сунат, від полудня до того моменту, коли тінь предмета (спочатку був спис) стає у два рази більше предмета; післяполуденну (саят ал-аср) – 4 ракаата фарз, від закінчення Зухр до початку

заходу сонця; вечірню (салят ал-магриб) – 3 ракаата фарз, 2 ракаата сунат, від заходу сонця до закінчення сутінок; нічну (салят ал-іша) – 4 ракаата фарз, 2 ракаата сунат – від настання повної темряви до світанку. Згідно з переказом про нічну подорож Мухаммада і його піднесення на небо, Аллах заповідував мусульманам п'ятидесятикратну щоденну молитву, але на прохання Пророка змилюстився і скоротив кількість молитов до п'яти.

Кожна молитва складається з певної кількості повторюваних циклів – ракаатів (араб. «ставати на коліна») – певної послідовності чергування молитовних поз, рухів і слів. Один ракаат забирає не менш 5 хв. Загальний час денної молитви перевищує 20 хв.

Зміст ракаата також встановлений прикладом Пророка і збережений незмінним.

Порядок виконання ракаата є таким: той, хто молиться, повертається обличчям до Мекки і, опустивши руки уздовж тіла, промовляє уголос або про себе формулу наміру здійснити молитву. Потім, піднявши руки на рівень обличчя, долонями від себе, він промовляє такбір – слова «Аллах акбар!» («Аллах величний!»). Узявши ліву руку у праву і притиснувши їх до грудей, віруючий читає першу сурю Корану «ал-Фатіха» й інші айати за своїм вибором або на вибір імама мечеті; зазвичай читається сура 62 «Зібрання». Слідом за тим віруючий здійснює поясний уклін, спираючись руками на коліна, і проголошує хвалу Аллаху. Потім, випрямившись і тримаючи руки вздовж тіла, говорить: «Нехай почує Аллах того, хто уславив Його». Опускаючись на коліна, мусульманин здійснює земний уклін, торкаючись лобом землі, потім, випрямившись, сідає на п'яти і промовляє: «Аллах акбар!»; повторює земний уклін та формулу уславлення Бога, підіймається на ноги і стає, опустивши руки та тримаючи їх одна в одній.

З початком наступного ракаата весь ритуал повторюється. Коли моління скінчено, віруючий, продовжуючи сидіти на п'ятах, промовляє: «Ашхаду алляя іляхе ілля ллах, ва ашхаду

анна мухаммадан абдуху ва расуулюх» або в іншому перекладі «Ла ілаха ілла Ллаху ва Мухаммадун расулу Ллахи», потім повертає голову до правого плеча і промовляє вітальну формулу: «Мир вам і милосердя Аллаха». Цими словами молитва закінчується.

Канонічний ракаат називається фард. Окрім фарда, під час молитви можуть здійснюватись ракаати суна (освячені Суною), що не вважаються обов'язковими і полягають у піднятті рук після здійснення фарда. Ракаати суна рекомендується здійснювати під час передсвітанкової і полуденної молитви. Нічна молитва зазвичай завершується частиною, яка називається вітр.

Загальноприйнятий порядок щоденних молитов

<i>Час</i>	<i>Суна</i>	<i>Фард</i>	<i>Суна</i>	<i>Вітр</i>	<i>Усього</i>
На світанку	2	2			4
Ополудні	4	4	2 або 4		10 або 12
Передвечірня			4		4
На заході сонця		3	2		5
З настанням ночі		4	2	3	9

Нічна молитва шанується як вияв особливого благочестя. Її можна здійснювати в будь-який час ночі, але ніяк не двічі за одну ніч. У мекканський період життя Мухаммада ця молитва вважалася обов'язковою, і члени мусульманської громади проводили за молінням більшу частину ночі. В Медині обов'язковість нічної молитви була скасована, вона стала добровільною. Особливого значення ця молитва набуває у місяці рамадан, у період щорічного посту. Нічна молитва, яка здійснюється під час рамадану, називається таравіх («спочинок»), і після кожних чотирьох ракаатів цієї молитви, що складається з 20 або 36 ракаатів, витримується пауза.

Якщо необхідно, припускається об'єднувати дві перші і дві останні молитви. Не можна здійснювати молитву рівно опівдні, а також у моменти сходу і заходу сонця. Канонічні

обов'язкові молитви проголошуються виключно арабською, добровільні моління можливі будь-якою мовою.

Важливою частиною молитви є повторювання імен Аллаха (ал-Асма ал-Хусна – Прекрасних імен). У Корані говориться: «Бог! – немає божества, крім Нього, у Нього – прекрасні імена» [17, 20:87]; «У Аллаха прекрасні імена; звіть Його по них і залиште тих, що розколюють про Його імена. Буде їм віддано за те, що вони роблять!» [17, 7:180]. Усього імен Аллаха дев'яносто дев'ять і усі вони змальовують Його якості. Якомога більш часте згадування імен Аллаха є ознакою благочестя. Кількість намистин на мусульманських чотках кратна числу Прекрасних імен Аллаха. Ці імена перелічуються в усіх збірниках молитов.

Молитві передуює омовіння, що буває двох видів – мале (вуду) і повне (гусл). Миють обличчя, руки, лікті, ноги і четверту частину голови. Все це омивають один раз. Потім омивають кисті рук, рот, ніздрі – три рази, оскільки там скупчується багато шайтанів. Вуха омивають залишком води. Завжди спочатку омивають праву частину тіла, потім ліву. Коли омивають руки і ноги, то завжди починають з пальців. Релігійний сенс молитовного омовіння зі слів Пророка розкривається в одному з хадисів Суни: «Коли раб, що сповідує іслам, здійснює омовіння й омиває своє обличчя, з обличчя його разом з водою сходять усе те гріховне, на що він дивився очима; коли омиває він руки, разом з водою з рук його йде все те гріховне, що він зробив ними, а коли омиває він ноги свої, разом з водою з ніг його йде все те гріховне, до чого він прямував, так триватиме доти, поки не виходить він очищеним від гріхів» [87, с. 44]. У зв'язку з цим Пророку Мухаммаду один з хадисів приписує відомий вислів: «Чистота – половина віри!» Вважається, що вода очищує не тільки від фізичного забруднення, але й від моральної нечистоти.

Насправді йдеться про додання священного характеру звичайній, проте надзвичайно важливій для людини гігієнічній процедурі. Її використання як релігійного обряду відоме в

релігійній історії людства здавна, хоча, ймовірно, араби запозичили її у своїх семітських родичів – євреїв. Оскільки географічні умови їх життя самі собою налаштовують на шанобливе ставлення до води як, без перебільшення, джерела життя.

Молитовне омовіння прописується у Корані: «Коли встаєте на молитву, то мийте ваші обличчя і руки до ліктів, обтирайте голову і ноги до щиколоток» [17, 5:8–9]. На усіх етапах омовіння промовляються молитовні формули. За відсутності води або якщо людина не може скористатися нею через хворобу, дозволяється замінювати воду піском. У хадисах говориться: «Причин омовіння піском усього сім: відсутність води, побоювання цього, потреба у воді, втрата дороги на шляху, хвороба, лубки і рана. А правил чотири: благочестиві наміри, використання чистого піску, обтирання обличчя і обтирання обох рук. Що ж стосується настанов, ось вони: проголошення імені Аллаха й омовіння правої руки раніше від лівої» [88, р. 94]. Коран з цього приводу зазначає: «А якщо ви ... не знайдете води, то омивайтеся хорошим піском, – обтирайте ним свої обличчя і руки» [17, 5:9]. Таке очищення називається тайамум.

Мусульманин, здійснюючи молитву, повинен повернутися обличчям у бік Мекки, точніше, у бік головної святині ісламу – Кааби. Коран говорить: «І Ми зробили кіблу, якої ти дотримувався, тільки для того, щоб Нам дізнатись, хто слідує за Посланником серед тих, хто повертав назад. І це – важко, за винятком тих, кого повів Аллах правильним шляхом: адже Аллах не такий, щоб занапастити вашу віру! Справді, Аллах з людьми лагідний, милосердний!

Ми бачимо повертання твого обличчя по небу, і Ми обернемо тебе до кібли, якою ти будеш задоволений. Поверни ж своє обличчя у бік Забороненої Мечеті. І де б ви не були, повертайте свої обличчя у її бік. Адже ті, кому дароване писання, знають, звичайно, що це – істина від Господа

їхнього, – по правді, Аллах не нехтує тим, що вони роблять!» [17, 2:138–139].

Заборонена Мечеть – мекканська мечеть Масджид аль-Харам, де знаходиться Кааба. Вона являє собою будівлю із сірого каменю кубічної форми висотою 15 м і підвалиною 12 x 10 м на невисокому (0,25 м) мармуровому фундаменті. У східному куті Кааби, на висоті приблизно півтора метрів від землі, в стіну храму вбудований Чорний Камінь, імовірно, метеоритного або вулканічного походження – символ могутності Аллаха, дарований Ним людям. За легендою, спочатку камінь був білим і, зазирнувши у нього, можна побачити рай. Аллах дарував цей камінь Адаму. Протягом років камінь почорнів від гріхів і порочності людей. Усякий, кому пощастить побачити крізь камінь рай, обов'язково потрапляє туди після смерті. Нині Чорний Камінь складається з кількох шматків, з'єднаних срібним дротом. Зазвичай Кааба покрита чорним полотнищем (кісва), на якому золотом вишиті вірші Корану. В Каабі зберігаються списки Корану; цей храм вважається земним утіленням Небесного храму Аллаха.

Спрямування на Каабу (кібла) обов'язкове під час закликів на молитву, при здійсненні молитви, виконанні обрядів хаджу, похованні покійного і в багатьох інших випадках. У мечетях кібла позначається спеціальною стінною нішею – міхраб – або ж лініями на підлозі, або визначається за допомогою компасу (їх там спеціально тримають у великих кількостях). Обов'язок дотримання кібли примушував мусульманських вчених-географів, астрономів, математиків – в епоху розширення дар ал-іслам, коли багато мусульман опинилися далеко від Мекки, шукати способи точного визначення цього напрямку. В результаті цих досліджень було зроблено чимало наукових відкриттів.

У 1985 р. під час туристичного польоту на американському «Шаттлі» одному з арабських принців довелося одержати спеціальний дозвіл на молитву без звертання до Мекки.

Щоб правовірні за повсякденною роботою і турботами не забували про час молитви, у містах і селах споруджують високі мінарети, з яких служителі-муедзини (правильніше муаззини) голосно і співучо промовляють слова азана (заклику на молитву), сповіщаючи про час молитви. Азан промовляється тільки арабською і за встановленими формулами. Сунітський азан складається з семи формул: «Аллах величний!», «Засвідчую, що немає божества, крім Аллаха!», «Засвідчую, що Мухаммад – Посланник Аллаха!», «Підводьтесь на молитву!», «Шукайте спасіння!», «Аллах величний!», «Немає божества, крім Аллаха!». Перед ранковою молитвою до азана додаються слова: «Молитва краща за сон!» Кожна формула повторюється 2-4 рази.

Почувши азан, мусульманин повинен зупинитися і повторювати заклик, додаючи від себе: «Сила і могутність тільки у Аллаха!», а перед ранковою молитвою промовляти: «Ти сказав істинно і справедливо!» Після азана, безпосередньо перед початком молитви, надходить другий заклик (ікамат). Для найбільш благочестивих, які мають наміри молитися із настанням темряви, азан двічі звучить серед ночі.

У Мухаммада, за легендою, було два муедзини, тому вважається, що при мечеті повинні слугувати дві людини. Із закликом до молитви не може звертатися до мусульман ритуально спаплюжена людина, п'яний або безумець.

Молитва може здійснюватися як індивідуально, так і колективно. Місце, де проводиться моління, повинно бути ритуально чистим. Той, хто молиться, розстеляє на підлозі мечеті або на землі спеціальний килимок – у арабів саджада, у турків – намазлик. На цьому килимку здебільшого зображена ніша, вістря якої при молитві обертають у бік Мекки. Вважається, що молитовний килимок відгороджує мусульманина від зовнішнього світу. Він символізує індивідуальний духовний простір, настільки необхідний віруючим для правильної концентрації, що ним може слугувати не тільки вистелена

килимами підлога мечеті, а й шматок обгорткового паперу, що продається спритними хлопчачками у великих містах.

Молитися треба в пристойному одязі, знявши взуття. Голова при молитві повинна бути покритою. Сьогодні припускаються фески, тубетейки і шапочки, в минулому ж обов'язковою вважалась чалма, оскільки саме чалму носив Мухаммад.

Колективна молитва здійснюється по п'ятницях (п'ятниця – День зібрання) в мечеті. Як говориться в хадисах, «кращий із днів – п'ятниця. В п'ятницю створена людина, в п'ятницю вона увійде до раю, в п'ятницю вона вийде звідти, годинник зупиниться тільки у п'ятницю» [89, с. 20]. Коран проголошує: «О ті, які увірували! Коли закликають на молитву в день зібрання, прямуйте до згадування Аллаха і залиште торгівлю. Це краще для вас, якщо ви знаєте! А коли завершена буде молитва, то розходьтесь по землі, і шукайте милості Аллаха, і згадуйте Аллаха часто, – може бути, ви будете щасливі!» [17, 62:9-10]. Спільною молитвою керує імам (предстоятель). Віруючі повторюють за ним усі пози, слова і рухи. Від нього не можна відставати, але не можна і випереджати його. Усі рухи повинні здійснюватися у спільному ритмі, молитовні формули промовляються хором. Віруючі розташовуються рядами, відстань між якими не перевищує одного кроку. Під час моління не можна розмовляти, їсти, пити, сміятися, плакати, здійснювати сторонні рухи, відкашлюватися. Жінки моляться окремо від чоловіків, у спеціально відведеному для них місці або на галереї, закутавши покривалом голову і волосся, закривши тіло і ступні ніг.

Спільна молитва, як вважається, у 27 разів перевищує за силою молитву, яка здійснюється на самоті.

П'ятничне служіння в мечеті супроводжується проповіддю. Хатіб (проповідник) виголошує коротку проповідь – хутбу. Він вітає тих, хто зібрався у мечеті; надає хвалу Аллаху, просить благословення Пророку, читає уривок з Корану, молиться за віруючих і закликає їх до благочестя. У хутбі трактуються не тільки релігійні або моральні питання, але й

висвітлюються з позицій мусульманського духовенства політичні проблеми. Місце хатіба – на мінбарі, кафедрі, яка стоїть у мечеті праворуч від міхрабу. Перший мінбар, з якого проповідував Мухаммад, являв собою високе сидіння з двома східцями. З цього ж мінбару читали проповіді три перші халіфи. До середини VIII ст. він слугував у мусульманській громаді символом верховної влади, аналогічно трону.

Кожний мусульманин, згідно з нормами шаріату, повинен відвідувати мечеть, особливо п'ятничне служіння. Якщо людина вважає себе мусульманином і тричі без поважних причин пропускає п'ятничні молитви, це визнається неприпустимим: з такою людиною не можна радитись, виходити за цього «мусульманина» заміж, свататися за її посередництва, їсти разом з нею і взагалі знаходитись у добросусідських стосунках.

Хворі й інваліди можуть спрощувати молитву як їм зручно, аж до обмеження уявними рухами. У похідних умовах можна молитися без омовіння, в будь-який час і в будь-якому зручному положенні, навіть лежачи.

Суворо дотримуються молитовного регламенту в сільській місцевості, а також у тих країнах, де іслам і юридично і фактично є державною релігією (Саудівській Аравії, Ірані, Лівії, державах Перської затоки). Наприклад, в Алжирі для віруючих навіть на фабриках, в установах виділяють так звані «зелені куточки», де вони здійснюють намаз. У великих містах і країнах, що зазнали сильного західного впливу (Туреччині, Єгипті, Сирії, Тунісі), більшість віруючих обмежуються дворазовою молитвою – вранці і ввечері. В інших випадках, приміром, при виконанні важкої фізичної роботи, досить повторювати про себе молитовну формулу: «Аллах акбар!» і перебирати 99 намистин чоток.

Важливою особливістю ритуальної молитви є те, що в ній правовірні нічого не просять у Аллаха, однак вступають з ним у тісний духовний зв'язок. Мета намазу полягає в іншому: «щоб не дати мусульманину забути, що він належить

не собі і навіть не своїм близьким, а Богові, що він – Його раб, покірний Його наказу. Поминання і прославлення Його протягом короткого проміжку часу в розпал його (мусульманина) щоденної діяльності зберігає це усвідомлення яким і не перекрученим» [90, с.105]. Тому не слід плутати намаз як ритуальну молитву з іншими видами молитовного спілкування з Богом. Таке спілкування здійснюється індивідуально кожним мусульманином за різних обставин (за померлих, вступ до шлюбу), у визначальні для нього моменти життя. Так, крім п'ятикратної молитви, існують: дуа – молитва, що містить яке-небудь конкретне прохання до Аллаха, маулід – молитва на знак подяки або поминальна, нічні молитви під час посту.

Третій стовп ісламу – обов'язкова милостиня (араб. закят). Буквальне значення слова «закят» – «очищення». Це щорічний податок, розмір якого сягає у середньому 2,5% від прибутку або майна [17, 22:78; 24:55; 58:14]. Кожний мусульманин, який володіє певною власністю (наприклад, не менше п'яти верблюдів або тридцяти кіз чи овець) або має певний прибуток, сплачує його на користь бідних побратимів по вірі.

Категорії майна, з якого сплачується закят: 1) цінності: золото, срібло, грошові одиниці (готівкові гроші, орендна плата, вклади в банках), акції; 2,5% сплачується, якщо золото досягло ваги, рівної 84,8 г, а срібло – 591 г (незалежно від того, зменшувалося чи збільшувалося воно, але зберігалось протягом року); 2,5% з грошових одиниць (валюти і банківських вкладів) і акцій (інших цінних паперів) при досягненні ними вартості, рівної приблизно 84,8 г золота (з урахуванням вартості золота на світових ринках); 2) худоба: тільки з молочної, племінної і пасовищної, а її чисельність повинна досягати мінімуму, який оподатковується. Наприклад, зі стада у 5–9 голів верблюдів стягується одна вівця, а оподаткований мінімум овець – 40 голів, з яких також стягується одна вівця; 3) врожай: зерно і плоди. Розмір податку залежить від наявності іригаційних споруд і способу обробки землі.

Якщо земля обробляється і зрошується штучно з використанням механізмів, то сплачується $\frac{1}{20}$ зібраного врожаю, а за відсутності штучного зрошування – $\frac{1}{10}$; 4) товари (майно, призначене для продажу): закят у розмірі 2,5% сплачується з товарів, якщо ціна їх досягає розміру, встановленого для золота (84,8 г), і з часу останньої виплати закята з такого майна минув вже повний місячний рік; 5) майно, видобуте із землі, надр, морів і морського шельфу: так, з золота і срібла, які здобуті з рудників, сплачують $\frac{1}{40}$, а з знайденого скарбу – $\frac{1}{5}$ частину [12, с. 30–31].

Коран закликає мусульман «надавати очищення» [17, 2:40] на благо нужденних, адже «очищене» багатство стає праведним. Хадиси наводять слова Мухаммада, з якими він звертався до сподвижників: «Витрачайте майно на шляху Аллаха, очищуйте себе милостинею!» [91, с. 45]. Закят справляється з усіх дорослих дієздатних мусульман. Це різновид поклоніння Аллаху за допомогою майна.

Священна книга мусульман не тільки визначає милостиню як один зі «стовпів ісламу», а й недвозначно вказує на її призначення: «Милостині – тільки для бідних, жебраків, що працюють над цим, тим, у кого серця притягнуті, на викуп рабів, боржникам, на шляху Аллаха мандруючим» [17, 9:60].

Цілі, на які витрачається закят (8 категорій одержувачів):

1) бідний – той, хто має менше майна, ніж цього вимагає ценз для сплати закята;

2) жебрак – той, хто нічого не має. Убогому заборонено жебракувати, поки він має хліб насущний і одяг, щоб прикрити своє тіло;

3) працюючий над цим – той, кого призначив імам або його заступники для збору, зберігання, обліку або розподілу милостині;

4) ті, у кого серця притягнуті – це люди, віру яких хочуть зміцнити, або ж різновид невірних, яким дається із закята для навернення їх в іслам;

5) на викуп рабів: це раби, які домовилися зі своїм хазяїном про сплату йому грошей за відпущення на волю;

6) боржник – той, хто має борги, і не має досить майна або доходу для їх сплати. Вони поділяються на два види: ті, які взяли у борг для досягнення цілей, дозволених шаріатом, у тому разі, на особисті витрати (одяг, лікування, будівництво оселі та ін.); ті, які взяли у борг в інтересах іншої людини;

7) на шляху Аллаха – це бідняки, позбавлені зв'язків з родичами, але заслуговують на спеціальне заохочення, а також воїни, що ведуть джихад, тобто йдуть шляхом Аллаха, крім цього, сюди відносять і людей, які сприяють розповсюдженню ісламу й істинних знань про нього;

8) подорожні – «діти доріг» – люди, які залишилися у чужій країні без засобів для існування або чужоземці, які відрізані від своїх фінансів і не мають засобів оплатити дорогу додому.

Залят перераховується щороку і збирається раз на рік у певні строки за місячним календарем спеціальними збирачами, що одержують платню «від зібраного». Його можна сплачувати як натурою, так і грошами. Дозволяється вносити залят у добродішні фонди або організації – медичні, освітні тощо. Зібрані кошти надходять у розпорядження кадї (судді) і повинні витратитися тільки в тому окрузі, в якому вони зібрані. При чому витратити їх необхідно протягом року.

Також залят спрямовується на будівництво мечетей і медресе. Його можна надавати студентам для отримання освіти. Незаможний може використати кошти від збору закята для того, щоб здійснити паломництво у Мекку.

В ісламі існує і різновид додаткової милостині – садака (араб. «дружба»), що подається або у вигляді одиничного акту добродішності, або у вигляді спокутної дії, наприклад, штрафу, що йде на благодійні цілі. Форми садаки можуть бути найрізноманітнішими: милостиня окремим особам, на зразок жебраків-дервішів, одяг, їжа, гроші; внески на богоугодні справи: будівництво мечетей, шкіл, лікарень;

надання послуг і житла; прощення боргів і зобов'язань тощо. Це добровільна милостиня, яку людина сплачує на власні розсуд і бажання.

Якщо закят сплачується у певний час і у встановленому розмірі, то садака може розподілятися у будь-який час, у будь-якому розмірі й у будь-якій формі. Рекомендується віддавати закят відкрито, а садаку – таємно, щоб не засмутити людину, яка приймає милостиню. При цьому у Корані підкреслюється, що ставлення того, хто надає допомогу, важливіше, ніж власне розмір допомоги. Необхідно уникати гордовитості, зарозумілості та пустих слів. Тоді той, хто надає допомогу, може очиститись і спокутувати свій минулий егоїзм та безвідповідальність.

Релігійне значення милостині пояснюється в ісламі таким чином. Усе, що на небесах і на землі, належить Аллаху. Навіть ми не належимо самим собі. І, звичайно, наше багатство ми отримуємо від Всевишнього для користування ним протягом життя. Тому треба розуміти, що й частина коштів, що її повинні віддавати як закят або садаку, не призначена для нас – милостиня сплачується з майна або капіталу, що перевищує мінімум, необхідний для задоволення найважливіших життєвих потреб людини. Люди, які віддають частину коштів на добродієльні цілі, заслуговують нагороди від Аллаха: «Ті, хто витрачає своє майно на шляху Аллаха, подібні до зерна, що виростило сім колосків, у кожному колосі – сто зерен. І Аллах подвоює, кому побажає» [17, 2:263]. Навпаки, ті, хто одержав блага від Аллаха, однак не сплатив з них податку на бідних, будуть покарані. В одному з хадисів Мухаммад так пояснив відповідний вірш Корану [17, 3:176]. Багатство людини, яке вона одержала від Аллаха і з якого не сплатила милостині, буде перетворене в Судний день на дракона, лисого від надлишку отрути, з чорними плямами над очима. Потім цей дракон стане намистом для людини, він затисне щелепи навколо її шії, повторюючи: «Я твоє багатство, я твоє багатство» [92, с. 219].

Насправді звичай милостині є видозміною родинних стосунків, що домінували в арабів на момент поширення серед них ісламу і вимагали постійної моральної і матеріальної підтримки свого родича у важкі для нього періоди життя. Тільки замість одноплемінників тут фігурують одновірці.

Слід також відзначити, що на противагу Євангелію, що закликає збирати скарби в душі, Коран не заохочує роздачу усього бідним, навпаки, марнотратство засуджується Кораном як диявольська зваба, навіть коли воно стосується добродійних справ [17, 17:28–29]. А мусульманське релігійне законодавство обмежує заповіт коштів на садаку $\frac{1}{3}$ спадщини. У такий спосіб в ісламському суспільстві підтримується певна соціальна стабільність. При цьому зберігається приватна власність і не передбачається ніякої «зрівнялівки».

Четвертий стовп ісламу – піст (араб. «ас-саум», перс. «рузе», тюрк. «ураза»), обов'язковий для всіх повнолітніх мусульман протягом місяця рамадан (перс., тюрк. «рамазан»), дев'ятого місяця за місячним календарем. Триває мусульманський піст 30 діб.

На відміну від буддизму, де потом є все чернече життя, а для мирян немає універсальних вимог щодо цього культового елемента, а також від християнства, де пости зведені до чіткої системи і з невеликими перервами охоплюють велику частину року, піст у мусульман один.

Піст у священний місяць рамадан став обов'язковим вже в перші десятиліття існування ісламу. Рамадан – священний місяць в ісламському календарі, тому що саме у цьому місяці Мухаммад був первісно покликаний як пророк, а через 10 років прийняв рішення перейти з Мекки у Медину. У пам'ять про ці дві величні події усі мусульмани, яким дозволяє здоров'я, тримають піст протягом усього рамадану. Від посту можуть звільнитися тільки ті повнолітні мусульмани, які не мають змоги дотримуватися його за певними причинами (далека поїздка, перебування у чужій країні, війна, полон тощо), а також ті, хто не може відповідати за свої вчинки (несамовиті і

епілептики), старі люди, хворі, вагітні та жінки-годувальниці, діти до 7 років, і усі ті, кому піст може зашкодити. До посту не допускаються також злочинці, які не відбули покарання.

Звільнені від посту за тимчасовими обставинами зобов'язані витримати його потім у зручний час. Ті, хто порушив піст випадково, повинні надолужити утрачені дні після закінчення рамадану; ті, хто порушив піст навмисне, повинні, крім відшкодування цих днів, покаятися і виконати спокутні дії.

Коран проголошує: «О ті, що увірували! Приписаний вам піст, так само, як і приписаний він тим, хто був до вас, – можливо, ви будете богобоязливі! – на відлічені дні; а хто з вас хворий або у дорозі, то – кількість інших днів. А на тих, що можуть це, – викуп нагодуванням бідняка. Хто ж добровільно візьметься за благо, це – краще для нього. А щоб ви постували, це – краще для вас, якщо ви знаєте.

Місяць рамадан, в який Коран був дарований людям для настанови і як роз'яснення прямого шляху і розрізнення, – і ось, хто з вас застає цей місяць, нехай проводить його у пості, а хто хворий або у дорозі, то – кількість інших днів. Аллах бажає для вас полегшення, а не хоче ускладнення для вас, і щоб ви завершили і звеличили Аллаха за те, що Він вивів вас, – можливо, ви будете вдячні!» [17, 2:179–181].

Правила і тривалість посту чітко визначені в Корані [17, 2:179–183]:

– протягом усього посту від сходу до заходу сонця мусульмани не мають права ні пити, ні приймати їжу, ні палити, ні вдихати духмяні речовини, ні робити внутрішньовенні вливання, ні розважатися. Піст буде порушений, якщо злизнути краплю дощу, що з волі Аллаха упала тобі на губу заради перевірки щирості й міцності твоєї віри. Єдине, що дозволяється робити в цей час, – ковтати слину і жувати жуйку;

– після заходу і перед сходом сонця мусульмани можуть їсти і пити. Їм треба продовжувати дотримуватися помірності в їжі й питті, але в реальному житті часто відбувається

навпаки. Коран так визначає добовий час посту: «Їжте і пийте, доки не почне розрізнятися перед вами біла нитка і чорна нитка на світанку, потім виконуйте піст до ночі» [17, 2:183];

– у дні посту рекомендується також моральна помірність: у цей місяць не ведуться бойові дії, забороняється сваритися, брехати, обмовляти іншого правовірного, зневажати або кривдити кого-небудь. Недотримання одного з цих правил знищує увесь піст і вимагає його відновлення, покаяння і спокутування гріха (спокутування порушення посту зазвичай зобов'язує порушника нагодувати і забезпечити одягом неіснуючого мусульманина). Відкрите зневаження посту розцінюється як блюзнірство і умисне правопорушення. У Саудівській Аравії, Пакистані, Ірані, Марокко, Судані дотримання посту контролюється поліцією, а порушники можуть бути заарештовані;

– у дні посту до п'яти щоденних молитов додається шоста, з 20-кратним ракаатом. Крім того, щодня до настання світанку, мусульманин має вимовляти особливу формулу (нійа), в якій заявляє про свою готовність постити і просить Аллаха благословити його в цій богоугодній справі. Після завершення пісного дня віруючий зобов'язаний висловити Аллаху подяку [93, с.117-118]. У вільний час протягом місяця рекомендується читати Коран.

Визначення початку рамадану за європейським календарем, як і інших дат мусульманського літочислення пов'язане з доволі складними розрахунками. Місячний календар коротше сонячного – а таким є загальноприйнятий григоріанський – майже на 11 днів. Це відбувається через те, що в основу числення покладено різні періоди: у першому випадку – місячний місяць, у другому – сонячний рік. Тому усі дати місячного календаря, включаючи строки мусульманського посту, щорічно зсуваються (як було зазначено у розд. 1 монографії), настаючи, якщо визначити їх за григоріанським календарем, приблизно на 11 днів раніше, ніж у

попередньому році, і можуть припадати на будь-який з сезонів. Приблизно за 32 сонячних або 33 місячних роки вони здійснюють повне річне коло, тобто припадають знову на той самий місяць.

Оскільки Коран лише приблизно визначає добовий час посту, то тепер у мусульманських країнах початок і кінець денного стримування встановлюють з урахуванням географічних координат – довготи і широти – для кожного міста і району з точністю до хвилини, про що сповіщається у печаті, по радіо і телебаченню. Ці строки (араб. «імсак») публікують і в календарях місячної хіджри.

За легендою, коли Мухаммад запровадив піст у рамадані, цей місяць припадав на грудень, і день був коротким. Найдовший денний піст відбувається тоді, коли рамадан припадає на літні місяці, особливо на червень-липень, час найбільшої тривалості світлового дня. Так було, наприклад, у 1950 і 1983 рр., так буде і у наступний 33-річний цикл, у 2016 р.

Піст у рамадані – не просто голодування й утримання від задоволень. Він слугує передусім укріпленню віри в Аллаха й інші релігійні догмати ісламу. На це спрямована уся культова обрядність посту.

Під час рамадану в мусульманських країнах додержуються особливого розпорядку дня. В містах за годину-півгодини до початку посту (влітку – в дві-три години ночі, взимку о п'ятій-шостій ранку) лунає бій барабана: спеціальні барабанщики обходять квартал за кварталом і будять правовірних, сповіщаючи про те, що настає час останньої трапези перед денним говінням – сахур (їжа на світанку), після чого починається піст. А раз на тиждень, вже удень, ці ж барабанщики, прихопивши із собою музиканта, що грає на сопілці, обходять домівки і під проникливі звуки східної музики збирають з обивателів грошову винагороду – бахшиш за свою працю щоночі.

У провінційних містечках багато хто постує, у селищах – майже усі поголовно. У великих містах тих, хто постує, менше.

Увечері про закінчення денного утримання сповіщають по радіо і телебаченню. Іноді за старою традицією у провінційних містечках провіщає постріл з гармати. Розпочинається вечірнє розговіння – іфтар. Влітку це близько восьми, взимку – близько п'яти годин вечора. Усі, хто постують, зайняті в цей час їжею. Вулиці порожніють. На трапезу часто збираються компаніями: спільний стіл влаштовують групи родичів, сусідів, знайомих. Фабрики, інші підприємства, навіть багато офіційних установ у рамадані змінюють години роботи, щоб надати можливість тим робітникам і службовцям, які дотримуються посту, встигнути на вечірню домашню трапезу.

У заможних оселях приймають гостей, щедро частуючи їх. Багатії влаштовують справжні нічні бенкети. В народі кажуть, що за місяць посту товстуни стають ще товще [94, с. 157].

Радіо і телебачення транслюють спеціальні вечірні передачі з молитвами і проповідями – програми іфтар. Але домашня трапеза не має суто релігійного характеру. Це радше звичайне застілля, де ведуть розмови про буденні справи, обмінюються новинами, пересудами, жартами.

У містах вечори рамадану чимось схожі на новорічну ніч. З настанням темряви спалахує ілюмінація. Електричні лампочки, які висять на проводах, натягнутих між мінаретами, утворюють світлові написи, що закликають правовірних бути богобоязливими, добродійними, не здійснювати гріховних вчинків. Після закінчення домашньої трапези народ виходить на вулиці. Кому по кишені – продовжують застілля в шашличних, кав'ярнях, закусточних. Менш спроможні задовольняються прогулянкою. Торговці-рознощики освітлюють свої візки й ятки: хто газовою лампою, хто – свічкою, хто – лучиною. Жваво йде торгівля різним їством: фруктами, волоськими горіхами, фундуком, мигдалем, фісташками, насінням соняшника і гарбуза, не кажучи вже про всілякі сандвічі та бутерброди. Смажать і печуть кукурудзу, каштани,

різні перепічки, шашлики, курчат, а в приморських містах – мідії і рибу [95, с. 92].

Поступово нічне поживлення спадає. Народ розходиться по домівках: необхідно виспатись до розговіння – не встигнеш поїсти на світанку, важко буде працювати.

У сучасному житті дотримуватися посту особливо важко тим, хто працює на заводах, фабриках, будівництві, транспорті: працювати натще цілий день у повну силу навряд чи хтось зможе. Тому в великих містах піст тримають не всі.

Протягом рамадану змінюється поведінка усієї мусульманської громади. Темп життя уповільнюється, настає час роздумів. Це період, коли знову встановлюються соціальні відносини, заохочуються примирення і люди відчувають більшу єдність. Усі – і багаті, і бідні – тримають піст разом.

Особливою урочистістю відрізняється ніч з 26-го на 27-й день місяця рамадан, коли, за переказом, за допомогою Джибраїла Мухаммаду спустився з неба Коран. Отже, піст і припадає на цей місяць.

Правовірному обіцяється, що «старання його буде побачено, потім воно буде відзначено нагородою цілковитою» [17, 53:41–42]. Духовний сенс посту, на думку ісламських богословів, полягає в наближенні до янголів, які взагалі не їдять і не п'ють. Іноді проводиться також паралель з десятиною, що символічно сплачують Господу правовірні, оскільки тривалість посту приблизно відповідає $\frac{1}{10}$ тривалості місячного року.

З позиції ісламу, піст має декілька переваг. Він змушує людей замислитися, поміркувати про свій духовний стан, навчає самодисципліні, оскільки людині, яка здатна підкоритися його вимогам, буде легше стримати свій апетит і в інший час. Він також нагадує людині про її невічність і залежність від Бога. Піст робить людей більш чуйними, оскільки той, хто сам відчував голод, радше відгукнеться на страждання ближніх.

Іслам наголошує і на фізіологічних перевагах посту – таких, як виведення з організму токсинів, а також на тому, що піст привчає мусульманина пристосовуватися до надзвичайних життєвих обставин і не сприймати як належне всі милості всемогутнього Аллаха, до яких він звик. Мусульмани захоплюються мудрістю Аллаха, адже час посту справедливо розподіляється між народами, що живуть у різних кліматичних умовах.

На думку дослідників, у доісламські часи рамадан був найбільш спекотним місяцем року, коли люди змушені були переходити до нічного способу життя й обмежувати себе в тих невеликих запасах їжі і води, що ще лишалися.

Нині в різних мусульманських країнах піст має вельми неоднаковий зміст. Там, де позиції ісламу сильно потіснені розвитком сучасної освіти і культури (Туреччина, Туніс, Єгипет та ін.), піст зберігається більше за традицією, втрачаючи релігійне значення. Там же, де підвалини ісламу є міцними (Саудівська Аравія, держави Перської затоки), а особливо – де пройшла хвиля «нової ісламізації» (Іран, Пакистан), піст використовується духовенством для підсилення релігійності як символ мусульманського аскетизму і благодійності, і як чинник, що нібито зрівнює бідні прошарки населення з багатою верхівкою.

П'ятий стовп ісламу й останній обов'язок мусульманина, який він повинен, якщо це можливо, виконати – паломництво (араб. ал-хадж), відвідини «святих місць», насамперед Мекки (аль-Масджид аль-Харам), де треба кілька разів обійти навколо старовинної святині – Кааби [17, 3:91], та її місцевості (гора Арафат, Міна (долина)) у певний час.

Буквально «хадж» у перекладі з арабської мови означає «намір або прагнення до уславленого» і «повернення, поновлення», оскільки хаджі (той, хто здійснює хадж) проходить навколо Дому (Кааби), після певного часу повертається, щоб знову зробити обхід, потім йде до долини Міна і після завер-

шення усіх обрядів знову прямує до Дому для прощального обходу.

У термінологічному значенні шаріату хадж означає спеціальне діяння, яке відбувається у певний час, у певному місці та певним чином. Аллах Всевишній у Своїй Книзі (Корані) поставив хадж в обов'язок кожного мусульманина, що підтверджується суною Його посланника, «нехай благословить його Аллах і вітає», і одноставною думкою улемів [12, с. 35–36].

Вважається, що хадж має здійснити кожен повнолітній мусульманин за наявності фізичних і матеріальних можливостей. Тому, хто не може з тих чи інших поважних причин здійснити хадж самотійно, дозволяється відправити замість себе «заступника» (вакіл ал-хадж). Усякий, хто побував у Мецці, цілував Чорний Камінь і здійснив установлені обряди, отримує почесний титул хаджі й право на носіння особливого головного убору – зеленої чалми, а також арабського бурнусу або білого довгого одягу – галаби. У день Страшного суду хаджі зможе заступитися перед Аллахом за 400 своїх рідних і близьких. Що цікаво, слово «хаджі» додає до свого імені і той, хто відправляв замість себе «заступника» до Мекки і здійснював фінансування такого паломництва, а не «заступник», який фактично побував у Мецці.

У мусульманських країнах існують спеціальні агентства у справах паломництва (мукаввім), пов'язані зі своїм центром у Мецці. Вони беруть на себе усі турботи щодо забезпечення паломника квитками на транспорт, місцем у готелі, харчуванням і т.п. У банках спеціальні бюро обмінюють паломникам місцеві гроші на іноземну валюту, необхідну для закордонної поїздки. У Туреччині після реформ Кемаля Ататюрка, що відокремив іслам від політики і державних справ, видача валюти паломникам була заборонена, але з 1950 р. ця заборона скасована. Сьогодні паломники зазвичай прилітають до Джидди (морські і повітряні брами Аравії) або дістаються цього міста морем. Від Джидди до Мекки веде гарне, сучасне

шосе (72 км). Офіційні установи мусульманських країн публікують спеціальні пам'ятки для людей, які відправляються у паломництво (манасик).

Умови, за яких здійснення хаджу стає обов'язковим:

1. Сповідування ісламу є обов'язковим, оскільки немусульманину забороняється здійснення хаджу і умри. Здійснення хаджу і умри забороняється мусульманину, який відступився від істинної віри (фасік) ісламу.

2. Булуг (зрілість), оскільки маленьких дітей, які не досягли зрілості, шаріат не зобов'язує здійснювати хадж і умру. Якщо дитина розумна і здійснила хадж та умру або одне з цих діянь, то її паломництво буде вважатися дійсним. Незважаючи на це, дитина не зрозуміє усього сенсу паломництва і у майбутньому проведення паломництва є обов'язковим (самостійно, після досягнення повноліття).

3. Акл (здоровість розуму): паломництво необхідно здійснювати при здоровому розумі. Хадж і умра божевільного або недієздатної людини не дійсні.

4. Хуррія(т) (воля): рабу або тому, хто знаходиться у в'язниці, також не ставиться у обов'язок здійснювати паломництво до святих місць.

5. Іститоа(т) (можливість здійснення): можливість здійснення мусульманином обряду хаджу і умри відповідно до слів Аллаха: «Обов'язком людей відносно Аллаха є здійснення хаджу до Дому для тих, хто в змозі це зробити» [96, с. 152]. Іститоа(т) поділяється на дві частини: – можливість, яка стосується чоловіків і жінок; – можливість, яка стосується тільки жінок. Можливість, яка стосується чоловіків і жінок, передбачає: здоров'я, свободу особистості, безпеку доріг, наявність транспорту, можливість оплатити поїздку. Можливість, яка стосується жінок, містить дві умови: – супровід. Супроводжувати жінку повинен її чоловік, батько, брат або дорослий син. Хоча деякі богослови стверджують, що жінка не потребує подібного роду захисту; – ідда(т) – це період часу, протягом

якого, жінка після смерті чоловіка або розлучення не має права виходити заміж (триває приблизно три місяці). Під час іддата жінці не можна здійснювати паломництво. Таким чином, паломництво є обов'язковим для чоловіків і припустимим для жінок.

За переказом, початок паломництву поклав ще Пророк Мухаммад, який здійснив його в роки війни з Меккою. Після того, як місто перейшло до його рук, а храм був очищений від язичницьких божків, у 632 р., останньому в його бурхливому житті, Мухаммад офіційно очолив цю церемонію. Тоді ж і були встановлені Мухаммадом основні ритуали паломництва.

Призначивши день від'їзду, людина, яка відправляється у паломництво, збирає родину, здійснює два ракаати молитви, читає напутню молитву і прощається із домочадцями. Вийшовши з дому і обернувшись до кібли, вона читає «Фатіху» – першу суру Корану і тричі читає останні два айати другої сури, а потім вирушає в дорогу. В дорозі, під час відпочинку, паломник зобов'язаний здійснювати декілька ракаатів і прочитати визначені для цих випадків молитви.

Власне те, що європейці завжди розуміють під паломництвом, в ісламі вважається умра – мале паломництво, яке проходить за скороченою програмою й у довільно обраний час.

Умра починається зі входження у стан іхрама.

Під час умри здійснюється таваф – обхід навколо Кааби, розташованої у дворі величезного храмового комплексу – Священної Мечеті (араб. Аль-Масджид Аль-Харам). Задовго до появи Пророка Мухаммада Кааба відігравала роль племінного святилища.

Насамперед, прочанин повинен потрапити у людський вирій у дворі мечеті. Якщо йому не пощастить доторкнутися до Чорного Камня, треба поцілувати свою долоню і виставити її убік цієї святині. Після цього починається семиразовий обхід головного ісламського святилища. Ось як описує свої враження від цієї круговерті один з журналістів:

«Людина, яка увійшла до неї, стає іншою, це відчув кожен, хто побував у ній. Тут твердження, що «всі люди – брати», миттєво втрачає свою банальність і пронизує тебе своєю глибокою істинністю. Мусульмани всього світу зливаються тут в очисну спіраль, що підіймає їх до райської благодаті ...» [97, с. 15].

Цей духовний сеанс обряду проходження Кааби насправді приховує його давню язичницьку форму – саме так, здійснивши ритуальне жертвопринесення, вшановували своїх ідолів араби до проповіді Мухаммада.

Потім прочани моляться за Макам Ібрагим (місце Ібрагима) і п'ють воду зі священного джерела Замзам. Воду з нього беруть із собою в спеціальній посудині, завдяки чому в літаках або на теплоходах прочан легко відрізнити від туристів.

Після тавафа мусульмани – учасники «малого паломництва» повинні здолати кількасот метрів між пагорбами Сафа і Марва неподалік від Священної Мечеті (сім разів). Переказ пов'язує ці ритуальні дії зі стражданнями Хаджар і її сина Ісмаїла, коли в пошуках води вона сім разів пробігла між пагорбами. Колись Ібрагим, на вимогу своєї дружини Сарри, і отримавши на додачу відповідне одкровення, відвіз Хаджар з немовлям у пустельну Мекканську долину, де не росло жодного дерева, жодної травинки, не було жодного джерела води, і залишив напризволяще. Пошуки води Хаджар виявилися марними. Повернувшись до сина, вона побачила, що той, плачучи, ударив голою ніжкою по сухій землі. І раптом з-під його ніжки забило джерело. З часом на цьому місці виник священний колодязь Замзам. А кочівники-бедуїни, що оселилися біля джерела, заснували Мекку [98, с. 207]. Збривши або укоротивши волосся, прочанин завершує мале паломництво.

Хадж, у повному розумінні цього слова, триваліший і складніший за описаний вище ритуал. Здійснюється він з 7 по 13 число спеціально відведеного для цього місяця за

арабським календарем (зу-ль-хіджжа), останнього місяця мусульманського місячного року і включає кілька обрядів. Паломники прибувають до Мекки на 7-е зу-ль-хіджжа. Починається хадж з обряду іхрама – приведення себе в стан ритуальної чистоти. Для цього виконується низка очищувальних дій: омовіння, обрізування волосся і нігтів, гоління (для чоловіків). У стані ритуальної чистоти в певному місці (мікат) прочанин надягає спеціальне вбрання, яке також називається іхрамом, і складається з двох шматків незшитої білої тканини, що символізує скасування відмінностей за національною та соціальною ознаками. Один шматок (ізар) прочанин-чоловік обмотує навколо стегон, а другий (ріда) накидає на плечі. Голова залишається непокритою (для жінок обов'язкове покривало), на ноги узуваються сандалі. Вступ до стану іхрама знаменується промовлянням особливого звернення до Аллаха: «Ось я перед тобою! Немає у тебе співтовариша! Ось я перед тобою! Воістину, хвала тобі, милість і могутність! Немає у тебе співтовариша!» [5, с. 54]. Виголошення цієї молитви є обов'язковим при вступі до Мекки і відвідуванні усіх головних святинь паломництва. В цей час заборонено носити зброю і повсякденний одяг, займатися торгівлею, стригтись, голитись, використовувати пахощі для тіла. Заборонені сварки, війни, акти помсти і все, що може порушити порядок і благочестя хаджа. Порушення цих заборон робить паломництво недійсним.

На час паломництва змінюється і покривало Кааби – з чорного на біле (старі покривала розрізають на шматки і продають прочанам).

Після прийняття іхрама босий прочанин входить з правої ноги через Ворота миру на територію мечеті аль-Масджид аль-Харам, підходить до Чорного Каменя, цілує його (обряд такбіл) або торкається рукою, а потім підносить руку до губ (обряд істілам). Після поклоніння Чорному Каменю починається семикратний обхід Кааби (перші три кола бігом, інші –

розміреним кроком). Після закінчення тавафа потрібно підійти до місця у входу в Каабу, притиснутися до стіни тілом, підняти праву руку в бік входу і проголосити молитву, прохаючи милості і прощення за гріхи. На закінчення здійснюється молитва в два ракаата, під час першого з них читається сура 109 «Невірні», а під час другого – сура 112 «Очищення». Після цього прочанин молиться, п'є воду із священного колодязя Замзам і сім разів пробігає між пагорбами Сафа і Марва (обряд сай). Тобто відбуваються такі самі обряди, які і при «малому паломництві».

Сьомого числа в мечеті Кааби провадиться урочиста проповідь, того ж вечора або наступного ранку прочани залишають Мекку.

Восьмого числа процесія прочан (хто пішки, автобусами, а хто власним автомобілем), набравши запаси води, вирушає до невеличких долин Міна і Муздаліфа біля гори Арафат (28 км від Мекки), безперервно повторюючи: «Ляббейка!» – «Підкорюся Тобі!» [19, с. 323].

З полудня до заходу сонця дев'ятого числа відбувається центральний обряд хаджу – вукуф (букв. «стояння») поблизу Арафата: прочани слухають проповідь головного імама Священної Мечеті, який на білому коні підіймається на цю гору, і моляться. Стояння біля гори має нагадувати людям про Страшний суд, коли нескінченно довго будуть чекати остаточної винагороди, маючи при собі тільки власні думки, слова і вчинки. Це стояння продовжується до заходу сонця. Щойно сонце сідає, всі під звуки пострілів і музики бігом рушають у долину Муздаліфа (цей обряд називається іфада). Тут, поблизу яскраво освітленої мечеті читаються вечірні й нічні молитви.

Наступного дня, десятого числа, після ранкової молитви прочани прямують у долину Міна, де кидають сім камінчиків, підібраних напередодні в Муздаліфі, в останній із трьох стовпів (джамрат ал-акаба), що символізує Ібліса, який став

на шляху Мухаммада. Отже, ці стовпи символізують диявола, а сам звичай нагадує давнє покарання за особливо тяжкі злочини, що й дотепер застосовується на практиці в деяких арабських країнах, і засвідчує рішучість учасників цієї церемонії прийняти сторону добра.

У цей же день починається обряд жертвопринесення тварин, що здійснюється у пам'ять про жертвопринесення Ібрагіма. Прочани приносять у жертву верблюдів, биків або овець. За традицією, в жертву може бути принесений верблюд не молодше п'яти років, бик або коза не молодше одного року і вівця не молодше семи місяців. Частина принесеної в жертву тварини з'їдається самими прочанами, решта віддається бідним.

Потім прочани збривають або коротко підстригають волосся, зголюють бороди. Жінки відрізають пасмо волосся. Усе збрите і очищене рекомендується закопувати у землю в долині Міна. Після цього прочани можуть повернутися в Мекку для здійснення останнього тавафа. Кааба зустрічає їх новим покривалом із восьми шматків чорного шовку з бавовною (кисва). На частині кисви, яка покриває верхню третину стіни, золотом вигаптовано: «Справді, перший дім, що встановлений для людей, – той, що у Мецці, – і у керівництво для світів!» [17, 3:90]. Крім того, на кисві вишиті сім сур Корану – третя, дев'ята, вісімнадцята, дев'ятнадцята, двадцята, тридцять дев'ята і шістдесят сьома (за Мухаммада кисва виготовлялася в Ємені. При халіфі Омарі кисву почали робити у Єгипті. Ця традиція зберігається й досі. Щорічно нову кисву відправляють у Мекку з єгипетським караваном прочан, які здійснюють хадж. Стару кисву знімають і вона надходить у розпорядження хранителів Кааби і шарифа Мекки). Вхід у Каабу закритий особливим полотнищем, також розшитим висловлюваннями із Корану.

Після тавафа ті прочани, хто здійснив хадж без попереднього малого паломництва, відправляються до пагорбів Сафа і Марва. З одинадцятого по тринадцяте число прочани про-

довжують здійснювати жертвопринесення, відвідують долину Міна, де кидають камінчики тепер вже в усі три стовпи [99, с. 91].

Паломництво завершується найзначнішим мусульманським святом – святом жертвопринесення (ід ал-адха), що триває чотири дні. Нині прочанин просто оплачує спеціальний купон, і від його імені на спеціальній фабриці на околиці Мекки буде заколота вівця, чиє м'ясо відправлять як гуманітарну допомогу у країни, де голодує населення.

На зворотному шляху прочани, хоч це офіційно не входить до програми паломництва, намагаються відвідати Медину, де знаходяться могили Пророка й перших праведних халіфів, Єрусалим і місто Хеврон у Палестині, де нібито похований Ісмаїл. Усі обряди хаджу закінчуються чотирнадцятого числа.

Паломництво належить до особливо достойних видів поклоніння. За нього мусульманин отримує повне прощення гріхів, це показник високої духовності та безмежної відданості віруючого.

Воно є не тільки суто релігійним обрядом, паломництво також сприяє міжнародним відносинам. Хадж збирає разом людей з різних країн, показуючи, що у них є спільна віра, яка їх пов'язує, незважаючи на можливі конфлікти між їх державами. Прочани дізнаються про мусульман з інших країн і повертаються додому, краще розуміючи один одного.

Таким чином, паломництво об'єднує мусульман світу в єдине багатонаціональне братство. Щорічно більше двох мільйонів мусульман здійснюють хадж.

Мусульманка, яка здійснила хадж, так описує свої почуття: «У Мецці ми переконалися, що умма, спільність одновірців, існує. І ми відчували себе її частиною. Ця єдність і братерська любов виявлялася у найпростіших дрібницях – у тому частуванні, яким люди ділилися один з одним, у тих подарунках, що робили продавці в магазинах, у послугах водіїв автомобілів, які самі зупинялися і пропонували підвезти

до місця, у тій спільній готовності допомогти у дорозі або у важку хвилину. І незважаючи на те, що сучасний світ ісламу повний суперечностей і конфліктів, у Мекці ми переконалися, що умма може існувати ... В очах людей, здійснюючих таваф й інші обряди, були сльози, на обличчях – несамовитість, чулися гортанні звуки молитов, бурхливий людський океан у білих убраннях, екстаз, фанатизм, виблискування очей – усе це вражало і було так мало відомо нам, відвиклим від настільки сильних людських і одночасно неземних пристрастей ... Вночі на вулиці, у передмісті, на дорозі відчуваєш себе абсолютно спокійно. Ніякого злодійства, хамства, жодного п'яного обличчя, зневажливого погляду, різкого слова, сутички. Навколо – відкриті, привітні, одухотворені обличчя, і в цьому також сила ісламу. Адже слово «іслам» походить від того ж кореня, що і «салям» – «мир» [100, с. 107].

До п'яти стовпів ісламу іноді додають шостий – «священну війну» – джихад (араб. «зусилля», «боротьба за віру»). Це вельми важлива концептуальна частина ісламу. Проте із всіх аспектів ісламу саме джихад найбільше за все підпадає під неправильні інтерпретації. Більшість немусульман вважають, що джихад означає, насамперед, проведення військових дій з однією метою – схилити інші народи до прийняття ісламу, але це твердження докорінно суперечить принципам ісламу, в основу яких покладено захист індивідуальної свободи. Справа в тому, що у середні віки це здебільшого зводилося до участі в озброєній боротьбі з «невірними», а значення терміна – відповідно до поняття «священна війна», і таке розуміння джихаду стало традиційним для європейців. Звичай «священної війни» походить з епохи раннього ісламу, коли тривала безперервна війна, пов'язана з розширенням «світу ісламу», була одним з головних обов'язків мусульманина, усієї мусульманської громади. В ісламі немає поняття «священна війна». Це християнський термін.

Хадиси передають безліч висловлювань Пророка стосовно джихаду. Наприклад, одне з них проголошує: «Повідомив Абу Муса: Прийшла людина до Пророка і запитала: «Один б'ється заради здобичі, інший б'ється заради слави, а третій б'ється, щоб показати себе; хто ж з них іде Божим шляхом?» Пророк сказав: «Той, хто б'ється, для того, щоб Слово Боже було вище за усе, іде Божим шляхом»» [101, с. 208].

Однак, починаючи з IX–X ст., поняття «джихад» було наповнене новим змістом. Виникло уявлення про вищу форму джихаду як внутрішнє, духовне самовдосконалення на шляху пізнання Аллаха.

Істинний ісламський джихад завжди наполягає на тому, що вбивство заради релігії – небезпечна помилка. Пригнічування в ім'я релігії неможливо. Людей в жодному разі не треба силоміць схилити до того, у що вони не вірують. Принцип джихаду – боротьба проти тиранії і гноблення, сповіщення свободи і справедливості, встановлення істинного і надійного миру. Слово «джихад» буквально означає «старання» і в духовному сенсі знаменує собою постійну боротьбу проти гріха в усіх його проявах. Істинне щоденне старання мусульманина характеризується дотриманням чистоти духу і відкиданням зла.

Мусульманська традиція підрозділяє джихад на декілька категорій:

– джихад серця (боротьба мусульманина з власними недоліками);

– джихад язика (дозвіл того, що схвалюється, і заборона того, що засуджується);

– джихад руки (покарання тих, хто порушив закони і моральні норми);

– джихад меча, інакше газават – «набіг» або фатх – «завоювання» (збройна боротьба з невірними; ті, хто загинув у цій боротьбі, знаходять, як вважається, одвічне благо).

Воєнний джихад оголошується лише у тому випадку, якщо необхідно виступити на захист віри Аллаха, а не здійснювати завоювання заради його імені, існує потреба звільнення від тиранії або з'явився духовний вождь, який закликає до відновлення знехтуваної справедливості.

Джихад ведеться тільки до того часу, поки противник не складе зброю. Під час бойових дій забороняється заподіювати лихо жінкам, дітям, старим та хворим, незброєним священнослужителям будь-якої віри, а також ламати дерева і завдавати шкоди сільськогосподарським припасам та угіддям. Воїнам противника можна виявляти пощаду без будь-яких зобов'язань з їхнього боку.

Народний джихад проголошується тільки лише загальноновизнаним духовним вождем і вищим суддею, який може розсудливо оцінити ті обставини, що склалися, зважити усі доводи і вказати правильний шлях. Такий лідер повинен бути повністю вільним від особистих амбіцій і зазіхань.

Іноді після оголошення джихаду заради справедливості вождь, схильний до людських слабкостей, стає честолюбним і надмірно вибагливим. У цьому випадку він втрачає усі духовні якості, притаманні вождю, і громада має право не тільки вимагати від нього виправлення у поведінці, але й усунути від керівництва і навіть покарати на смерть, якщо він відмовиться поступитися справедливим вимогам.

Нині в багатьох мусульманських країнах джихадом називають боротьбу за подолання економічної і культурної відсталості, за прогрес у суспільних відносинах. Більше того, виходячи з тексту Корану, поняття «джихад» можна трактувати рівною мірою і з рівними підставами не тільки як воєнні дії, але й як «мирні зусилля».

Сходознавець Р. Дозі писав про джихад наступне: «Ми можемо обминути інші моральні обов'язки, які покладає мусульманська релігія, тому що моральність майже в усіх релігіях одна і та сама. Є тільки один приватний обов'язок –

священна війна, – про яку ми повинні поговорити. Думка, якої довго дотримувалася про це Європа, не зовсім точна: Коран не містить жодного наказу, який, якщо уважно слідкувати за перебігом думки, приписував би війну проти всіх невірних. Спочатку Мухаммад виявив себе навіть занадто терпимим, тому що припускав можливість врятуватися для всіх тих, хто вірує в Бога і в останній день суду, і хто дотримується добродетності, якою б не була форма його богошанування. Протидія з боку іновірців, яку зустрів Мухаммад, видозмінила його погляди, і тоді єдиною релігією порятунку зробилося мусульманство. А втім, священна війна ставиться в обов'язок тільки в тому єдиному випадку, коли вороги ісламу виявляються нападниками; якщо хто-небудь розуміє приписи Корану інакше, то повинно в цьому довільне тлумачення богословів» [102, с. 227].

Джихад ведеться, виходячи з можливостей – життям, словом, майном. Він є вершиною стовпів релігії ісламу – і триватиме, згідно з ісламом, до кінця днів.

Крім зазначених «стовпів», правовірні мусульмани повинні дотримуватися менш значних розпоряджень і заборон. До їх числа належать наступні:

1. Суворі заборони робити зображення Бога, а також взагалі зображувати живих істот. Хоча ця заборона викладена в Корані лише побічно [17, 40:66 та ін.], мусульмани вважають такі зображення богохульством, спробою зрівнятися з Творцем, а спеціалісти-релігієзнавці пояснюють її необхідністю вести безкомпромісну боротьбу із залишками язичництва, що безпосередньо передувало ісламу.

2. Заборона вживати свинину, м'ясо паданини або пити кров [17, 5:4; 6:146–147 та ін.]. Ці заборони дуже нагадують правила кошерної їжі, поширені серед євреїв, численні і впливові громади яких існували на Аравійському півострові і в його центрі Мецці в той час, коли Мухаммад почав проповідувати там іслам. І все-таки, якщо араби сприйняли ці

правила від євреїв, то лише тому, що не розводили свиней, а паданину не їли з огляду на здоровий глузд – у жаркому кліматі це рівносильне самогубству. Щодо заборони вживання крові можна припустити, що вона, як і в євреїв, вважалася сповненою надприродними якостями, що підтримують життя, – адже сильна кровотеча завжди закінчується смертю живої істоти. Ставлення до крові як до нечистої рідини виявляється і в інших заборонах: якщо під час приготування їжі до неї потрапила кров, то вся їжа вважається нечистою, якщо у власній слині з'явилася кров з ясен – краще сплюнути від гріха подалі.

3. Заборона вживати спиртні напої, отримані в результаті процесу бродіння (тобто ця заборона стосується вина та пива, але ніяк не горілки, невідомої арабському суспільству часів Мухаммада, проте винайденої саме арабами в VIII ст.).

4. Заборона грати в азартні ігри. Є відомості, що мекканці зловживали і тим, і іншим, що відволікало їх від сумлінного виконання релігійних обов'язків, коли запанував іслам: п'яний не здатний належним чином зробити намаз, а азартний гравець може про нього й зовсім забути. Коли ж умовляння Пророка своїх послідовників не подіяли, довелося накласти сувору заборону [17, 5:92]. Ця заборона і дотепер зберігається у вигляді відповідних статей карного законодавства багатьох арабських країн.

5. Заборона стягувати відсотки і займатися лихварством (ріба) [17, 2:276–277], через яку банкам в арабських країнах доводиться задовольнятися «комісійними». Причиною заборони ріба, з погляду ісламу, є несправедливість, що заподіюється боржникові кредитором, використання ним потреби боржника в грошах. Джерела цієї заборони при бажанні можна побачити в обставинах життя самого Пророка, для підприємницької діяльності якого звичайні тоді лихварські 100–400% були дійсно руйнівними [19, с. 326–327].



2.4. Символи ісламу

*Недоброзичливість ніколи не могла
Узяти верх: до злих вертались їх діла.
Я зичу благ тобі – ти зла мені бажаєш:
Ти благ не діждешся, я не побачу зла!*

Омар Хайям «Рубаї» (7)

Одним з основних символів ісламу є мечеть. Іслам, як і будь-яка інша релігія, потребує спеціального місця, де віруючі могли б, зібравшись разом, здійснити молитву. Цій цілі і слугує мечеть. В ісламському світі мечеть є головною мусульманською архітектурною спорудою міста в соціальному, політичному і містобудівному відношенні. Слово «мечеть» (араб. «аль-масджид») перекладається як «місце, де здійснюються земні поклони».

Само поняття «мечеть» як мусульманський релігійно-обрядовий центр з'явилося із виникненням ісламу в першій половині VII ст. У перші роки хіджри масджидом могла

служувати абсолютно будь-яка будівля, або просто крите місце. Після приїзду Мухаммада в Медину для нього і його родини учнями був вибудований простий дім з цегли-сирцю на кам'яному фундаменті, критий пальмовим листям. Двір цього дому став першою мечеттю, послугувавши у подальшому зразком для мечетей двірського типу, які розповсюдилися по всьому світу. Мечеть стала і першою школою в арабському світі.

Сама по собі мечеть традиційно не має сакрального характеру, тому ніяк не освячується. В найбільш ранніх формах культова сутність мечеті не підкреслювалася будь-якими зовнішніми атрибутами. Нині таким атрибутом вважається зображення півмісяця, який увінчує мечеть, а також каліграфічно виконані висловлювання з Корану, що розміщуються в самих різних місцях (на фасадах будівлі, поверхнях стін, мінаретів, брамах). Ісламознавці зазначають, що в Росії культові будівлі увінчувалися символом позначення конфесійної приналежності (православ'я – хрестами, мусульманство – півмісяцями). В інших країнах півмісяць як символ ісламу на мечетях відсутній (Середня Азія), або має інший вигляд (відрубана рука Алі на мечетях в Азербайджані). Само зображення півмісяця прийшло в іслам лише після того, як турецький султан отримав титул халіфа усіх мусульман, а герб Константинополя став атрибутом Османської імперії і султана. На татарських мечетях півмісяць з'явився в XVIII ст., зображення його розташовувалося так само, як і в турецьких мечетях, – горизонтально.

У різних регіонах мусульманського світу склалися різноманітні архітектурні типи мечетей. Їх основні риси визначилися вже в кінці VII ст. Залежно від призначення і функцій розрізняють такі види мечетей:

- квартальна – мечеть для щоденної п'ятикратної молитви;
- соборна – мечеть для колективної п'ятничної молитви, яка здійснюється усією громадою;

- кабіре – центральна столична мечеть;
- мусалла – загальноміська мечеть у вигляді відкритого майдану (для богослужінь на свято Курбан-байрам).

Соборна мечеть отримала широкого розповсюдження в епоху Омейядів, коли її архітектурні форми і багатства декоративного оздоблення повинні були продемонструвати велич правителів і матеріальне благополуччя, процвітання мусульманської громади – умми.

Паралельно з цим прості мечеті набувають різноманіття форм і часто мають районне (квартальне) значення, виконують роль палацевого святилища, вбудованого у палац правителя, слугують місцем щоденної індивідуальної молитви і проведення похорон.

У всіх мусульманських культових споруд є одна спільна риса – вони орієнтовані суворо на Мекку, або, точніше, на Каабу, те місце, куди надсилаються молитви. Цей напрямок на Каабу називається кібла (дослівно, «те, що знаходиться навпроти»). Від нього одержала свою назву і задня, обернена до Кааби, стіна будь-якої молитовної будівлі в ісламі, що також називається кібла.

Зазвичай мечеть являє собою окремо розташовану будівлю з куполом – гамбізом, що спирається на колони; іноді мечеть має внутрішній двір (Мечеть Аль-Харам). Флігелем до мечеті прибудовуються високі вежі – мінарети, з висоти яких п'ять разів на день звучить ритуальний заклик до молитви (азан). Більшість мечетей мають один або декілька мінаретів (до дев'яти). Кількість мінаретів має бути меншою, ніж у мечеті Аль-Харам. У середині мечеті – зал з колонадою і балконом. Молитовний зал позбавлений зображень, але на стінах можуть бути накреслені рядки з Корану арабською мовою. У тій стіні мечеті, що звернена до священного міста Мекки, знаходиться особлива ніша (міхраб), де зберігаються Коран і релігійні книги. Той, хто очолює молитву завжди стоїть обличчям до міхрабу, що іноді називають «нішею світла», символом Божественної Присутності в серці. Буває,

що міхраб виконаний у формі мушлі; стулки мушлі символізують «вухо серця», а перли, що містяться всередині неї, – «Божественне Слово». Праворуч від ніші розташована кафедра (мінбар), з якої промовляються проповіді. Подібне піднесення може бути дуже простим і невігядливим, а може бути вишукано прикрашеним. Найпростішої форми мінбар являє собою усього лише пару покритих килимом сходинок, які ведуть до невеличкого помосту. Розкішні ж мінбари можуть складатися з достатньо високого сходового просвіту, мистецьки оздобленого узорчастим різьбленням. Підлога в мечетях вистеляється циновками або килимами. Як правило, мечеті прикрашаються різьбленням по каменю або дереву, мозаїчною інкрустацією або орнаментальним розписом з єдино дозволеними рослинними мотивами. У мечеті заборонені будь-які зображення живих істот й інших об'єктів можливого вшанування. Вважається, що живі істоти, які зображує художник, зійдуть з картин напередодні Страшного суду і будуть вимагати свої душі, але він не зможе виконати їхні вимоги, а тому буде приречений горіти в пекельному полум'ї.

Отже, можна виділити наступні елементи мечеті:

- кібла;
- міхраб – орієнтована на Каабу ніша (пласка, умовна або увігнута), яка перекривається аркою, невеликим склепінням або конхою і вставлена в раму;
- аназа («стріла») – стіна, різьблена мармурова дошка або дерев'яна ніша поблизу від входу у мечеть, свого роду міхраб у дворі;
- мінбар – відмітна ознака соборної мечеті – кафедра, з якої імам (голова мусульманської громади) проголошує п'ятничну проповідь, аналог амвону в ранньохристиянській і візантійській базиліці;
- максура – її поява була обумовлена присутністю в мечеті правителя або представників адміністративної влади. Це квадратне в плані, відгороджене різьбленим дерев'яним або

металевим простінком від основного простору приміщення у безпосередній близькості від міхрабу і мінбару;

– дікка – спеціальні платформи, стоячи на яких, муедзини повторюють рухи імама і тим самим спрямовують рухи віруючих;

– курсі – пюпітр для Корану [103, с. 38].

Необхідність здійснювати перед входом у мечеть ритуальні омовіння (для того, щоб знаходитися у стані ритуальної чистоти) призвела до появи спеціально призначених для цього залів, приміщень за межами мечеті або фонтанів у дворі, що називаються хаузи.

При вході у мечеть віруючі скидають взуття. У деяких мечетях розташовуються книгосховища. Іноді мечеті суміщені з усипальницями святих.

Якщо розглядати мечеть з точки зору архітектури, – це спеціально обладнане місце для проведення молитви за мусульманським релігійним обрядом. Місце це може мати найрізноманітніші матеріальні втілення – від очищеного майданчика в пустелі, позначеного камінням, або кімнати в домі до архітектурного ансамблю.

У більш широкому розумінні мечеть, з погляду мусульманських богословів, охоплює усю землю. Здійснювати молитву можна не тільки в спеціальних будівлях, але і в будь-якому чистому місці. Пророк Мухаммад казав: «Увесь світ створений місцем молитви, він чистий і охайний» (хадис Муслима) [104, с. 20]. «Де б не застав тебе час молитви, там і повинен ти здійснити її. Це місце для тебе – мечеть» (хадис Бухарі) [75, с. 18].

У мусульманських країнах часто можна помітити людей, які моляться уздовж дороги в установленій для здійснення молитви час. Доволі часто у таких місцях, як, наприклад, залізничні станції, для здійснення молитов відводяться невеликі прямокутні ділянки землі, позначені декількома каменями, що вказують місце розташування Мекки. Іноді такі ділянки можуть бути розташовані у тіні якого-небудь дерева і

забезпечені дерев'яним настилом або килимком для зручності здійснення поклонів. У деяких місцях можна побачити стрілки на кшталт флюгерів, що вказують мандрівникам напрямок у бік Мекки. По можливості такі місця забезпечуються достатньою кількістю води для здійснення ритуального омовіння, хоча мандруючі можуть обмежитись і сухим омовінням.

Час від часу мусульмани здійснюють молитви у себе вдома; більшість мусульманок, наприклад, віддають перевагу молитві саме у своїй оселі. Внаслідок цього багато мусульман виокремлюють для здійснення молитви спеціальне місце (буває, що і цілу кімнату), зазвичай встелене килимами для зручності виконання поклонів. Мусульмани у ритуальних цілях можуть використовувати індивідуальні молитовні килимки, але це не обов'язково. Молитовний килимок вважається усього лише підмогою у забезпеченні і збереженні виключної чистоти обраного для молитви місця.

Мечеть зазвичай має декілька призначень. Перше і найважливіше – надати мусульманам місце для здійснення спільної молитви. Якщо для християн храм є своєрідною «священною зоною» мирського простору, вступаючи в яку віруючий немов виходить за межі буденного життя і занурюється у світ релігійних образів, символів, речей і дій, то в ісламі мечеть із самого початку була не тільки місцем для богослужіння. За невеликими винятками двері мечетей (особливо міських) відкриті і вдень, і вночі, щоб надати притулок жебракам, мандрівникам, прочанам. У проміжках між богослужіннями мечеті теж рідко пустують, адже мечеть відіграє важливу роль у суспільному житті мусульманської громади, слугуючи місцем народних зборів, відправлення правосуддя, збору милостині та пожертвувань громади. Після здійснення молитви мусульмани нерідко залишаються в мечеті, щоб поговорити зі своїми друзями і, скориставшись можливістю, пограти у такі ігри, як, наприклад, настільний теніс або більярд.

У багатьох мечетях також зберігаються книги для вивчення, іноді навіть у кількості, достатній, щоб іменуватися бібліотекою. Мусульмани часто запрошують мандруючих проповідників і використовують мечеті для лекцій, бесід та обговорень різних тонкощів мусульманського права. Імам може скористатися приміщенням мечеті, бажаючи, наприклад, зустрітися з людьми, обговорити проблеми, що виникли в мусульманській громаді, або допомогти єдиновірцям упоратися з сімейними негараздами (чи посприяти у вирішенні яких-небудь імміграційних питань). У мечетях збираються вчені, літератори, філософи. Неподалік від мечеті завжди розташовано безліч крамниць і закусочних. Отже, для більшості мусульман мечеть – це свого роду другий будинок.

Мечеть також покликана виконувати важливу функцію навчання. Віруючі можуть вивчати арабську мову, Коран і різноманітні ісламські дисципліни. При мечетях створюються школи – мектебе, у яких викладають мулли (араб. маула), що є в ісламі одночасно і служителями культу, і наставниками дітей. У цьому немає нічого дивного, якщо врахувати, що і для першого, і для другого потрібне знання Корану. При великих мечетях існують аналоги православних духовних академій – медресе, де улеми готують майбутніх священнослужителів, богословів і правників. Така система освіти в країнах ісламу склалася ще за середньовіччя. У мектебе дітей навчали, головним чином, тих віршів з Корану, які були необхідні для виконання релігійних обрядів. Разом з тим діти одержували елементарні навички читання, писання і рахування. Курс навчання в медресе складався з таких дисциплін, як граматики, логіка, риторика, правознавство і філософія. Однак богослов'ю, вивченню і трактуванню Корану, хадисів про життя Мухаммада, шаріатського права приділялося 75% усього навчального часу [105, с. 115]. У наш час усіх мусульман у міру їх здібностей заохочують до вивчення Корану, хоча для багатьох віруючих це видається надскладним завданням, адже арабська мова не є для них рідною. В мечеті

щоденно проводяться уроки арабської мови і вивчення Корану, на які діти зазвичай приходять одразу ж після закінчення шкільних занять. Подібні додаткові уроки тривають приблизно дві години і проводяться п'ять разів на тиждень. У деяких медресе уроки даються і у вихідні дні. Дорослі мусульмани навчаються в більш пізній час, увечері.

Ще мечеть може бути використана і для проведення різних зібрань, весільних і ювілейних святкувань, сімейних зустрічей і свят з приводу дня народження, обрізання або складання якого-небудь важливого іспиту. У багатьох мечетях для зручності вірян є добре облаштовані кухні.

Також у мечеті проводяться зібрання у зв'язку із жалобою за померлими родичами і друзями, яких щиро оплакують, віддаючи їм тим самим останню данину поваги перед похованням. Мечеті мають у своєму розпорядженні спеціальну кімнату, де можна в останній раз омити тіло покійного, перш ніж одягати його у саван.

Главою мечеті є імам. Проте в ісламі, на відміну від інших світових релігій, немає чіткого розподілу на мирян і духовництво, не існує також і інституту чернецтва, навіть проповідь індивідуального або колективного аскетизму не вітається. Усе це прямо впливає із загальної помірності позиції ісламу щодо співвідношення між земним і небесним: «Кращий з вас не той, хто заради небесного зневажає земним, і не той, хто чинить навпаки, – підкреслював Пророк Мухаммад, – кращий з вас той, хто бере від обох» [106, с. 210]. В ісламі кожний мусульманин предстає перед Богом в усвідомленні особистої відповідальності перед Ним. Як би то не було, якщо на молитві присутня деяка кількість мусульман, то один з них, який володіє більшим знанням і життєвим досвідом, звичайно керує молитовним обрядом.

Імам також виконує обов'язки хатиба, тобто проголошує хутбу, або подвійну проповідь, по п'ятницях і, влаштовує заняття по ісламських дисциплінах для молоді. Після здійснення першої проповіді імам, як правило, трохи відпочиває,

потім виголошує другу проповідь. Далі слідує п'ятнична молитва, що складається з двох ракаатів, здійснивши яку, віруючі можуть молитися індивідуально. Імамом може бути обрана будь-яка людина, шанована вірянами, що вивчила Коран та хадиси, добре розуміється в питаннях віри і відома своїм милосердям та розсудливістю. В Англії, наприклад, у кожній мечеті обирається свій імам. Деякі імами ставали знаменитими наставниками і збирали навколо себе віруючих за часів переслідувань і воєн. Найвідоміший імам останнього часу, ймовірно, іранець аятола Хомейні, який очолив у 1979 р. народне повстання проти шаха і став потім на чолі Ісламської Республіки.

Крім загаданих вище обов'язків, імам також є духовним і політичним керівником мусульманської громади віруючих – умми, що складає основу релігійної організації в ісламі. Для мусульман їх релігійна громада є єдиним колективом, духовні зв'язки між членами якої не менш міцні, ніж колись кровно-родинні відносини. Незалежно від географічної розбіжності між різними ісламськими громадами, їх члени повинні вважати себе, за метафоричним порівнянням Пророка в одному з хадисів, єдиним цілим, частини якого зміцнюють одна одну подібно пальцям зчеплених рук [107, с. 78]. Стосунки між ними повинні базуватися на основі братерства: якщо мусульманин зустрине мусульманина, повчав Пророк, він повинний вітати його; якщо мусульманин запросить іншого мусульманина до себе – треба обов'язково прийняти запрошення; якщо мусульманин просить в іншого мусульманина поради – слід дати йому добру пораду; якщо один мусульманин занедужає, інший зобов'язаний відвідати його; якщо один мусульманин помре, іншому належить супроводити його в останню путь [108, с. 37].

Таким чином, релігійна організація ісламу помітно менш централізована, ніж церковна організація у християнстві. Досить часто дослідники називають її «неінституціалізованою»,

тобто такою, де відсутні єдиний центр, виділення духівництва в окремий прошарок.

Серед найбільш знаменитих мечетей світу можна виділити такі.

1. Мечеть Аль-Харам (Саудівська Аравія).

Аль-Масджид Аль-Харам (араб. Заборонена мечеть) є головною мечеттю ісламу. Вона розташована у Мецці в Саудівській Аравії. У внутрішньому дворі Аль-Харам знаходиться Кааба. Будівництво першої мечеті відносять до 638 р., а перша історично достовірна її реконструкція відбулася у 692 р. У 1399 р. мечеть знищила пожежа, а у 1405 р. її знову відбудували. У наступні століття мечеть також перебудовували і розширювали. Існуюча мечеть відома з 1570 р. Спочатку Заборонена мечеть мала шість мінаретів, але коли в Блакитній мечеті в Стамбулі також було побудовано шість мінаретів, імам Мекки назвав це святотатством: жодна мечеть світу не повинна була рівнятися з Каабою. І тоді султан Ахмет наказав побудувати в Забороненій мечеті сьомий мінарет. Останній раз мечеть була піддана реконструкції наприкінці 80-х років ХХ ст., коли до неї з південно-західного боку прибудували величезний корпус з двома мінаретами. Саме в цьому корпусі знаходиться тепер головний вхід у мечеть – брама короля Фахда. Сьогодні мечеть Харам – це величезна споруда площею понад 300 тис. м². Мечеть має дев'ять мінаретів, висота яких сягає 95 м. Всередину мечеті ведуть 4 брами, крім яких існують ще 44 інших входи.

У будівлі діє 7 ескалаторів. Повітря у приміщеннях освіжується кондиціонерами. Передбачені спеціальні приміщення для молитов і здійснення омовінь, причому ці приміщення поділяються на чоловічі та жіночі. Аль-Масджид Аль-Харам вміщує одночасно до 700 тис. осіб, щоправда при цьому віруючі розміщуються навіть на даху будівлі. Однак найближчим часом влада планує чергове розширення Забороненої мечеті.

Вхід в Аль-Харам дозволений виключно мусульманам, і ніхто інший не має права увійти сюди. Так що людям, які сповідують інші релігії, доведеться задовольнятися лише фотографіями і розповідями очевидців.

2. Аль-Масджид аль-Набаві (Саудівська Аравія).

Масджид аль-Набаві (араб. Мечеть Пророка) є другою за величиною мечеттю у світі і другою за значущістю для ісламського світу після Забороненої мечеті у Мецці. Вона відома як Мечеть Пророка або Зелений купол. Розташована ця мечеть у місті Медина. Саме тут знайшов свій спокій пророк Мухаммад. Тут знаходиться його гробниця.

Мечеть побудовано у 622 р. ще за життя Мухаммада. Вона багаторазово перебудовувалася і добудовувалася протягом понад чотирьохсот років. Нині вона може вмістити 600 тис. осіб. У період хаджу ця кількість збільшується до 1 млн осіб. Комплекс вміщує 10 мінаретів висотою у 105 м [40, р.145].

Однією з найбільш примітних особливостей цієї мечеті є зелений купол над центром мечеті, де знаходиться могила Мухаммада. Досі вчені не знають точної дати, коли цей зелений купол був зведений, але рукописи, що вперше його описують, ведуть походження від початку XII ст. Подальші ісламські правителі значно розширили і прикрасили будівлю мечеті. На прилеглий території мечеті також поховані ранні мусульманські лідери Абу-Бакр і Омар.

Згідно з традицією, ця будівля спочатку була домівкою Мухаммада, він оселився там після хіджри. Він сам брав участь у її побудові. Перша мечеть, побудована на основі оселі Мухаммада, була без покрівлі, тобто люди молилися під відкритим небом. У споруді були закладені основні елементи композиції колонної мечеті: відкритий прямокутний двір і прототип майбутнього колонного залу, орієнтованого первісно на Єрусалим, а пізніше – на Мекку, визнану головним

священним містом мусульман. У цій будівлі також існували суспільний центр, суд і школа.

Ця мечеть неодноразово потерпала від пожеж, однак її відбудовували знову і знову. Найбільш фундаментальні роботи здійснено султаном Абд аль-Маджидом у 1849–1861 рр., коли будівля фактично була вибудована по частинах заново, тобто старі стіни замінили новими, більш міцними. Останні фундаментальні відбудовні роботи в мечеті було здійснено владою Саудівської Аравії у 1953 р.

Вважається, що винагородження за здійснений у Мечеті Пророка намаз дорівнює винагородженню за тисячу намазів, здійснених в усіх інших мечетях, крім Аль-Харама в Мецці і мечеті Аль-Акса в Єрусалимі.

3. Мечеть Аль-Акса і Куббат ас-Сахра (Ізраїль).

Мечеть Аль-Акса є третьою за значущістю у мусульманському світі, після зазначених мечетей. Вона знаходиться в Єрусалимі і разом з ісламським монументом на Храмовій горі, який має назву Купол Скелі, складає єдиний архітектурний комплекс Харам аль-Шаріф. Іслам пов'язує з цим місцем ісра (нічне переміщення пророка Мухаммада із Мекки до Єрусалима) і мірадж (вознесіння). На місці мечеті Аль-Акса пророк Мухаммад здійснив як імам молитву з усіма пророками, посланими на землю до нього.

Купол Скелі або Куббат ас-Сахра – одна з головних святинь мусульманства, що розташована на місці, яке мало величезне релігійне значення ще задовго до виникнення ісламу. Коли на початку I тис. до н.е. в Єрусалимі став царювати Давид, він спробував, за легендою, провести перепис населення, чим викликав гнів Господній. Ягве послав на народ епідемію, і заради спокутування свого гріха цар Давид побудував на цій скелі вівтар. Він був споруджений на тому місці, де Авраам готувався принести в жертву свого сина Ісаака. Скеля – шпиль гори Морія – справдавна шанувалася багатьма як центр світу.

Пізніше цар Соломон звів на цьому місці величезний храм, в якому зберігався Ковчег Заповіту. Потім цей храм зруйнували війська Навуходоносора, вавилонського царя. У VII ст. арабський завойовник Єрусалима Омар ібн-Хатіб відновив скелю у попередньому вигляді і побудував поряд мечеть Аль-Акса. Трохи згодом халіф Абд аль-Мелік оголосив її місцем паломництва мусульман, адже тут, відповідно до переказу, відбулася «нічна скачка» Мухаммада: його розбудив архангел Гавриїл і на крилатому коні переніс у Єрусалим. Тут Пророку дозволено було вознестися на небеса, де Господь відкрив йому заповіді мусульманської віри [109, р. 301].

Купол Скелі – це не мечеть у певному сенсі цього слова, не дім молитви, а архітектурна пам'ятка, що оберігає камінь, з якого вознісся пророк Мухаммад на небо. Прочани можуть побачити тут відбиток його ноги і три волосини з бороди Пророка.

Купол Скелі побудовано між 688-м і 692 рр. Це не тільки найдавніша у світі мусульманська споруда, але й найвеличніший архітектурний пам'ятник Близького Сходу. Стверджують, що первісно Купол Скелі був зроблений із золота, але історичні документи свідчать, що він був покритий свинцевим дахом, а зовнішня поверхня – листами позолочуваної міді. Свинцевий дах зберігався аж до 1964 р., коли під час ремонту в мечеті покриття зробили із алюмінієвих листів, яким надали кольору золота. Діаметр купола становить 20 м, а його висота – 34 м, купол добре видно майже з усіх точок Єрусалима.

Всередині Купол поділяється двома рядами колон ніби на три кола, що дозволяє прочанам вільно рухатися навколо скелі, що знаходиться у центрі. Під каменем розташована печера, до якої ведуть одинадцять сходинок. А у стелі печери є отвір, через який стікала кров жертвних тварин. Купол Скелі має чотири двері, орієнтовані на чотири частини світу. Північний вхід називається Вратами раю, східний – Вратами

Давида. Південний вхід вважається центральним, а навпроти нього височіє фасад іншої знаменитої мечеті – Аль-Акса.

Перша мечеть Аль-Акса була побудована халіфом Омаром в 636 р. на Храмовій горі. Це була не дуже велика будівля, що не змогла довго протистояти природним стихіям. Тому халіф Аль-Валід бен Абд аль-Мелік побудував нову, теперішню будівлю мечеті Аль-Акса.

Після землетрусу в 746 р. мечеть була практично зруйнована, її в 754 р. відновив халіф Аббасид аль-Мансур, а в 780 р. це зробив його наступник аль-Махді. Землетрус 1033 р. знову зруйнував більшу частину Аль-Акси, але два роки по тому Алі аз-Зіхір відбудував мечеть. Ця споруда існує і до сьогодні. У наступні століття різні правлячі династії ісламського халіфату побудували доповнення до мечеті, звели купол, мінбар, мінарети і змінили внутрішнє оздоблення [110, р. 278].

У мечеті Аль-Акса одночасно можуть молитися до 5 тис. віруючих.

4. Мечеть Омейядів (Сирія).

Велика мечеть Омейядів у Дамаску вважається однією з найкрасивіших мечетей світу. Вона була побудована за наказом шостого правителя династії Омейядів, аль-Валіда, у достатньо стислі строки – з 709 по 715 рр. Поряд із зовнішніми стінами мечеті і досі стоять залишки південної стіни римського святилища Юпітера. Мечеть неодноразово зазнавала пожеж, остання реставрація відбулася в 1893 р.

Ця мечеть являє собою величезний комплекс: власне мечеть з просторим молитовним залом і великий двір, оточений колонадою. Тризведений молитовний зал довжиною близько 160 м покритий дерев'яними плитками і підтримується колонами, взятими з руїн римських святилищ (подібна практика використовувалася також при будівництві мечетей Кайруана в Тунісі).

Фасадна частина внутрішнього двору й оточуючі колонади облицьовані кольоровим мармуром, декорованим мозаїчною плиткою, та покриті позолотою. Вправністю роботи і витонченістю фасад не поступається шедеврам античності.

5. Велика мечеть Джуймера (Дубай).

Велика мечеть Джуймера побудована у 850 р. династією Аглабидів. Вона перебудовувалася в XVII ст. і реставрувалася в XX ст.

Мечеть дуже нетрадиційна за зовнішнім виглядом і радше схожа на фортецю. Дві круглі вартові вежі прикривають північний і південно-східний кути її зовнішньої стіни, а важкі підковоподібні арки оточуючої внутрішній двір галереї ще більше підсилюють враження воєнної суворості.

Головна архітектурна особливість Великої мечеті – оригінальний приземкуватий мінарет з надвірними сходами. Є ще тільки один подібний приклад – мечеть Ібн-Тулуна в Каїрі.

Молитовні зали можуть відвідувати тільки мусульмани, але всередині мечеті знаходиться музей, доступний для всіх.

6. Мечеть Ібн-Тулуна (Єгипет).

Ця мечеть входить до числа найбільш знаменитих ранньо-арабських колонних мечетей і вважається найдавнішою не тільки у Каїрі, але й в усьому Єгипті. Плита з оригінальним надписом на одній з колон надає відомості про дату закінчення будівництва – 879 р. н.е.

Ахмед ібн-Тулун (намісник Єгипту) побудував цю мечеть на тому самому місці, де, за однією з легенд, Авраам готувався принести в жертву свого сина. Інша легенда розповідає, що мечеть була побудована на пагорбі Гебель Яшкур (Пагорб Благодаріння), і саме сюди, а не до верхів'я гори Арарат пристав після Всесвітнього потопу Ноєв ковчег.

На тлі низької міської забудови на вузьких вуличках Каїра мечеть сприймається як величезна прямокутна фортеця, оточена глухою масивною стіною з високими шпильями. Можна лише здогадуватися, яке враження вона справляла на людей середньовіччя.

Подвійна огорожа мечеті приховує двір – квадрат зі стороною 92 м. До нього можна потрапити через одну з 20 дерев'яних брам [111, с. 59].

У центрі двору знаходиться фонтан для омовінь.

На південному боці двір переходить у молитовний зал. У мечеті Ібн-Тулуна нараховується 6 міхрабів і 5 проходів, паралельних міхрабу. В центрі святилища біля центрального двору розташована дерев'яна лава на мармурових колонах. Вона називається дікка і використовується для цитування Корану, співів і закликів на молитву всередині мечеті.

Мінарет мечеті Ібн-Тулуна розташований з північного боку огорожі і ледве-ледве відхиляється від осі головної ніші. Цей мінарет являє собою незвичайну кам'яну споруду із зовнішніми сходами.

Існує легенда, нібито сам ібн-Тулун був відповідальним за проект структури мінарету: сидячи зі своїми чиновниками, він розсіяно забруднив частину пергаменту навколо свого пальця. Коли хтось запитав його, що він робить, він, не довго думаючи, відповів, що проектував свій мінарет. Проте багато архітектурних особливостей вказують на більш пізній час будівництва. Так, мінарет не з'єднується з головною структурою мечеті. Закономірно виникає питання про те, чи були мінарет і мечеть побудовані одночасно? Деякі спеціалісти з історії архітектури стверджують, що будівником цього мінарету був Султан Ладжін, який у 1296 р. відновив мечеть.

Мечеть декілька разів реставрувалася. Перша відома реставрація відбулася у 1177 р. за наказом візиру Бадра аль-Джамалі.

У 1296 р. в центрі двору був зведений купольний павільйон над басейном для омовіння, одночасно нижню частину мінарету помістили у вежу кубічної форми.

В останній раз реставрація мечеті Ібн-Тулуна проводилася в 2004 р. за рішенням Єгипетської вищої ради старійшин.

7. Блакитна мечеть (Туреччина).

Блакитна мечеть або мечеть Султанахмет – перша за величиною й одна з найкрасивіших мечетей Стамбула. У мечеті шість мінаретів: чотири, як звичайно, по боках, а два менш високих – на зовнішніх кутах. Вона вважається одним з найвеличніших шедеврів ісламської і світової архітектури. Мечеть розташована на березі Мармурового моря в історичному центрі Стамбула навпроти Аяа-Софії – за задумом

султана мечеть повинна була перевершити за красою знаменитий храм.

На початку правління султана Ахмета Османська імперія вела одночасно дві війни – з Австрією і Іраном. 11 листопада 1606 р. з Австрією був підписаний мир, згідно з яким Туреччина відмовлялася від вимоги щорічної данини з Австрії і визнала імператорський титул Габсбургів. Усе це привело до того, що султан Ахмет I визнав за необхідне публічно виявити свою віру і побудувати мечеть, щоб таким чином умилостивити Аллаха. До того, турецькі султани вже протягом сорока років не зводили жодної нової мечеті.

Будівництво мечеті розпочалося у серпні 1609 р., коли султану було 19 років. Попередники Ахмета за будівництво мечетей сплачували тим, що було здобуто під час воєн, але оскільки Ахмет I не виграв жодної значної війни, йому довелося використати гроші зі своєї скарбниці. Організація й опис робіт були ретельно задокументовані в шести томах, що зараз зберігаються у бібліотеці палацу Топкапи.

Будівництво мечеті тривало сім років і було завершено в 1616 р., за рік до смерті султана. Назву «Блакитна» мечеть отримала завдяки величезній кількості (більше 200 тис.) білих і блакитних керамічних кахлів ручної роботи із Ізніка, що використовувалися в декораціях інтер'єра. Центральний зал розміром 53x51м² покритий куполом діаметром 23,5 м і висотою 43 м та висловлюваннями пророка Мухаммада. У візерунках мечеті переважають рослинні мотиви – традиційні тюльпани, лілеї, гвоздики і троянди, а також орнаменти різних кольорів на білому фоні. Підраховано, що для візерунків керамічних плиток було використано понад 50 варіацій зображення тюльпанів. Підлога мечеті вкрита товстим килимом, витриманим у червоних тонах. Мечеть чудово освітлена – світло падає з 260 вікон [112, с. 86].

Із західної частини мечеті є особливий вхід, над яким висить ланцюг. Цим входом міг користуватися султан, в'їжджаючи у двір мечеті на коні. Ланцюг був спеціально повішений достатньо низько, щоб правитель кожного разу

нахилявся, що символізувало незначність султана порівняно з Богом.

Мечеть будувалася у складі величезного архітектурного комплексу, до складу якого увійшли: медресе, лікарня, благодійні заклади, кухні, караван-сарай (у XIX ст. лікарня і караван-сарай були зруйновані).

8. Мечеть шейха Зайеда (Абу-Дабі).

Це третя за величиною мечеть у світі. Названа на честь «батька-засновника» Об'єднаних Арабських Еміратів (ОАЕ) – шейха Зайеда бін Султана Аль-Нахайяна. Пишна конструкція вражає своєю величиною і розкішшю, адже над дизайном і підбиранням матеріалів працювали найкращі майстри з Італії, Німеччини, Марокко, Індії, Туреччини, Ірану, Китаю, Греції і ОАЕ.

На будівництво витрачено понад 600 млн євро. І не даремно – мечеть вийшла надзвичайно гарною.

Зовні вона нараховує 1096 колон і 96 колон в основному молитовному залі, прикрашеному більше 200 тис. мармурових панелей ручної роботи, інкрустованих напівкоштовним камінням, включаючи лазурити, червоні агати, аметисти і перли. Чудові мінарети, які піднімаються на висоту 107 м, розташовані у чотирьох кутах мечеті.

Дизайн інтер'єра, що справляє глибоке враження, доповнює чарівний зовнішній вигляд мечеті. Італійський білий мармур і квітка мозаїка, квітковий дизайн прикрашають зал для молитов, а інтер'єр стін мечеті оздоблений золотою мозаїкою вартістю у 24 карата.

Основний зал для молитов вистилає найбільший у світі килим. Зшитий цей шедевр площею 5627 м² і вагою 45 т з 15 величезних частин, що доставили в мечеть двома літаками. Вартість унікального виробу становить близько 6 млн дол. США. На створення килима-гіганта пішло майже два роки. Витвір зберігає тепло рук тисячі іранських майстринь, які працювали під контролем 50 експертів. Здійснювати молитву на цьому килимі можуть одночасно до 40 тис. осіб [5, с. 139–140].

Наступним символом ісламу є Замзам. Це джерело (колодязь) у Мецці, який виник, згідно з переказом, за волею Аллаха. Історія його виникнення була розглянута у параграфі присвяченому стовпам ісламу. Сьогодні випити води з джерела Замзам – це частина обрядів, здійснюваних під час хаджу.

Ще один символ ісламу – Кааба (головна мусульманська святиня). В європейській традиції прийнято називати Каабою Чорний Камінь, який зберігається у святилищі, але правильніше ця назва стосується будівлі в цілому. Усі цікаві деталі щодо Кааби також висвітлені у відповідному параграфі даної монографії. Мекканський храм, де знаходиться Кааба, і його околиці вважаються заповідною територією, у межах якої заборонено проливати кров не тільки людей, але й тварин. У Каабі знаходили притулок мимовільні вбивці, рятуючись від кривавої помсти.

Медина також є головним символом ісламу. Її повна назва звучить як Мединат ан-Набі – Місто Пророка, це друге священне місто ісламу після Мекки. Її релігійне значення надзвичайно велике через присутність у ній святині пророка Мухаммада у Мечеті Пророка, відомої як Купол Пророка, або Зелений купол, побудованої поряд з будинком Мухаммада.

Мекка, безумовно, знаходиться серед головних символів ісламу. Це місто в Аравії, священна земля ісламу, що є центром паломництва для мусульман. Вперше згадується географом Птолемеєм у II ст. н.е. як Макораба. Немусульманам у Мекку в'їзд заборонено. Нині у Мецці йде будівництво гігантських веж Абраж аль-Баїт.

І, нарешті, головною емблемою ісламу є півмісяць із зіркою всередині. Емблема означає божественне покровительство, приріст, відродження і, разом із зіркою, – рай. Зірка – традиційний символ незалежності і божественності. Півмісяць – одна із сил, здатних протистояти злу, могутній талісман. В ісламських країнах він замінює хрест в організаціях Червоного Хреста.



Розділ III

ІСЛАМ ЯК УКЛАД ЖИТТЯ

*Ще вчора висіли плоди твоїх надій,
Усе одержав ти, чого жадав, радій!
Та знай: без тебе все рішається зарані,
Що потім на путі трапляється твоїй.*

Омар Хайям «Рубаї» (285)

Іслам – це не тільки віросповідання як таке, але й особливий уклад життя та спосіб мислення. Мусульманські канони регламентують найрізноманітніші сторони побуту, істотно впливають на особливості психології прибічників ісламу.

Усі релігії завжди прагнули використати найважливіші мирські справи людини. Народження, одруження, поховання... Релігія неодмінно прив'язувала ці вузлові точки людського буття до чогось надприродного, навіюючи думку про нероз-

рівність ліній життя і провидіння. Іслам пішов ще далі. Не тільки важливіші віхи особистого життя, але й найдрібніші побутові моменти він приковував до думки про Бога, про надприродну силу, про нерозривний зв'язок усього суцього, реального, земного з «небесним», потойбічним, містичним.

Іслам формує повсякденні навички поведінки, побутові звички – омовіння, регулярну молитву, місячний піст і т.п. Все це стає практично умовними рефлексами, що увійшли у плоть і кров правовірного мусульманина.

Саме такий «побутовий» іслам є найбільш стійким. Він виробляє у своїх прибічників звичку здійснювати і звичайні життєві справи неодмінно в ім'я Аллаха.



3.1. Шаріат – підґрунтя мусульманського права

*Чому оплакуєш майбутні недогоди,
Даремно завдаєш душі і серцю шкоди?
Втішайся світом цим, бо створено його
Без тебе, друже мій, і без твоєї згоди!*

Омар Хайям «Рубаї» (240)

Шаріат (араб. «аш-шаріа», «прямий, правильний шлях», «спосіб дії», «розпорядження», «законоположення»; буквально означає «водопій», «джерело») – зведення правових, морально-

етичних і релігійних норм ісламу, яке містить норми державного, спадкового, кримінального і шлюбно-сімейного права, а також культових розпоряджень, що регламентують усе суспільне й особисте життя мусульман. Іншими словами, це звід правил поведінки мусульман на усі випадки життя.

Значення шаріату для послідовників ісламу легко уявити, якщо згадати про нерозривний зв'язок між власне релігійною і суспільно-політичною сферами людського життя. З цього погляду шаріат можна назвати релігійним Законом. Цим певною мірою пояснюється висока ефективність і стабільність дії норм шаріату протягом усієї історії ісламу. Адже шаріат не поділяє юридичні та моральні норми на мораль і право. Для ісламу взагалі характерною є неподільність багатьох сфер духовної і практичної діяльності людини – релігійної і світської влади, законоположень і етики, юриспруденції і праведного способу життя.

Ісламська традиція пов'язує поняття шаріату з його використанням у Корані для позначення накресленого Аллахом прямого шляху, ідучи яким правовірний досягає моральної досконалості, мирського благополуччя і може потрапити до раю.

У мусульманському «Опитувальнику» XI ст. наводиться цікавий діалог: «Що таке стріли віри? – Їх десять; перша – сповідання, тобто вірування; друга – молитва, тобто природна властивість; третя – подать на бідних, тобто чистота; четверта – піст, тобто щит; п'ята – паломництво, тобто закон; шоста – війна за віру, тобто визволення; сьома і восьма – спонукання до благості (доброти) і заборона того, що осуджується, тобто жадоба до блага; дев'ята – спільна згода, тобто співдружність, і десята – пошук знання, тобто схвальний шлях.

Що таке коріння ісламу? Їх чотири: здорові вірування, щирість у прагненні до цілі, пам'ять про закон і вірність обітниці.

Що таке гілки ісламу? – Їх двадцять дві: дотримання книги Аллаха великого, наслідування його Посланника (нехай благословить його Аллах і нехай привітає!), припинення

шкоди, вживання у їжу дозволеного, утримання від забороненого, виправлення несправедливостей на користь образених, каяття, знання закону віри, любов до друга Аллаха, дотримування дарованого, визнання посланих Аллахом правдивими, побоювання змін, готовність до останнього від'їзду, сила істинної віри, прощення за можливості, міцність під час хвороби, терпіння у біді, знання Аллаха великого, знання того, з чим прийшов Його Пророк (нехай благословить його Аллах і нехай привітає!), непокірність Іблісу-клятому, боротьба зі своєю душею і непокора їй, цілковита відданість Аллаху» [113, с. 74].

Цей діалог нібито трактує питання повсякденного життя і говорить про правові норми, але примітно, що усі норми та усі питання неодмінно зводяться до віри.

У віри є основа – Коран, Суна, П'ять стовпів ісламу і інші обрядові установлення. У віри також є шлях, про який йдеться у Корані: «Ми улаштували тебе на прямому шляху повеління. Іди ж по ньому і не дотримуйся пристрастей тих, котрі не знають!» [17, 45:17]. Цей прямий шлях повеління – правильний шлях (шаріат), тобто мусульманське законодавство. Крім законів шаріату, мусульманська традиція визнає також урф, встановлений порядок, і адат, або звичаї. Вважається, якщо які-небудь звичаї суперечать будь-якому правилу шаріату, вони є недійсними. Як зазначає М.Родіонов, «у шаріаті об'єднані поняття «шлях» і «закон»... Шаріат можна розуміти широко, як іслам взагалі, або як сукупність Божественних настанов, обов'язкових для мусульманина. Це стосується догматичних положень і обрядів віри, основ моральності, взаємовідносин людей і їх поведінки у діловому і подружньому житті» [41, с. 232].

Шаріат наданий людині Богом, він досконалий, одвічний і незмінний. У Корані проголошується: «Він [Аллах] узаконив (араб. шаріа) для вас у релігії те, що заповідав Нуху, що відкрили Ми тобі і що заповідали Ібрагіму, і Мусі, й Ісі: «Тримайте прямо віру і не розділяйтеся в ній!»» [17, 42:13].

Умовно кажучи, норми шаріату можна поділити на ті, що стосуються обрядово-культової діяльності, і ті, що стосуються питань державного, цивільного і кримінального права. Проте завжди підкреслюється релігійний характер шаріату в цілому, його «божественна природа». Тому покарання, навіть якщо вони виходять від державних правоохоронних органів, завжди сприймаються мусульманами і трактуються юристами та богословами як боже покарання, оскільки головним призначенням держави є виконання волі Аллаха на землі.

Більшість положень шаріату мають загальний характер і визначають основні принципи ісламського законодавства. Разом тим, у ньому зустрічаються і конкретні юридичні норми, особливо щодо ритуальної практики.

Головним джерелом шаріату є, безумовно, Коран. Саме він визначив дух шаріатського законодавства, заклав основи найважливіших настанов шаріату, незважаючи на те, що власне правові норми в ісламському Священному Писанні найчастіше окреслено у формі етичних вимог, а не юридичних норм. За деякими підрахунками знавців Корану, безпосередні вказівки з релігійних, цивільних і карних питань можна зустріти не менш як у 500 айатах, тобто приблизно в кожному десятому рядку Корану (недарма в самому Корані сказано, що він присланий арабам як судовий кодекс [17, 13:37]). У цих айатах йдеться фактично про всі аспекти повсякденного життя правовірного мусульманина: шлюб, придане, права і обов'язки подружжя, розлучення і різні засоби розривання шлюбу, період після розлучення, виховання чужої дитини, договори, позики, застави, ваги і міри, відшкодування збитків, клятви й обітниці, покарання за злочини, заповіти, наслідування, справедливість, закони війни і миру, судочинство та ін. Для того, щоб перелічити усі ці приписи, підкріплені Суною і численними тлумаченнями, знадобилося б декілька тисяч сторінок. Наприклад, праця Мухаммада аш-Шафії з основ мусульманського права займає сім томів. Однак конкретних правових норм у Корані важко

знайти більше ніж півтора десятка. Пояснюється це тим, що конкретні життєві ситуації не можуть бути повністю передбачені навіть у Священній книзі.

Тому при Мухаммаді продовжувало діяти традиційне для первісних і ранньокласових суспільств звичаєве право, а всі суперечливі питання Пророк вирішував своїм всемогутнім словом, спираючись на свій життєвий досвід і здоровий глузд. Після смерті Пророка члени мусульманської громади керувалися переказами і висловлюваннями, приписуваними Мухаммаду, або зверталися по допомогу до його найближчих соратників, чиї індивідуальні або колективні рішення мали юридичну силу. Пізніше щонайменше дві-три тисячі з цих юридичних прецедентів були зафіксовані у Суні, що у такий спосіб стала другим за значенням джерелом шаріату.

Незважаючи на це, приблизно до кінця X ст. мусульманські судді користувалися значною свободою у виборі рішення з питань, не урегульованих першими двома джерелами шаріату.

Якщо судові рішення не суперечило здоровому глузду, нормам традиційного права і звичаям, поширеним серед мусульман, отримувало загальну підтримку, то воно в свою чергу ставало зразком для наступних розглядів. Мусульманські богослови вбачали в загальному визнанні божественну санкцію на його подальше застосування в правовій практиці. Так виникло третє джерело шаріату і мусульманського законодавства в цілому – «спільна думка» (араб. аль-іджма). Насправді потреба в цьому принципі пояснювалася тим, що розростання мусульманського світу відбувалося більш швидкими темпами, ніж кодифікація права.

Таким чином, спираючись на Коран і Суну, шаріат встановлює загальні правила і норми поведінки. Приватні питання регулюються правознавством – фікхом («збагнення»), яке можна назвати тлумаченням шаріату. Крім Корану і Суні фікх має ще два «коріння» – одностайне судження авторитетних осіб (іджма) і судження за аналогією (кийас).

Іджма відомо з першої половини VII ст., коли в Медині сім вчених мужів (улама, або, що звичніше, улеми) обговорювали спірні питання віросповідання. Вважається, що до іджма віруючих закликає Аллах. На підтвердження цитується, як правило, наступний вірш: «По милосердю від Аллаха ти пом'якшав до них; а якщо б ти був грубим, з жорстоким серцем, то вони б порозходилися від тебе. Вибач же їх і попроси їм прощення і радься з ними про справу. А коли ти розв'язався, то покладайся на Аллаха, – по правді, Аллах любить тих, хто покладається!» [17, 3:153]. Посилаються і на слова Пророка, який вихвалює одностайність суджень своїх подвижників: «Справді, моя громада ніколи не буде одностайна у помилках» [114, с. 315].

Суть іджма полягає в тому, що улама після обговорення того чи іншого спірного питання досягають згоди між собою і оголошують найдостовірніше, на їх погляд, рішення. Зрозуміло, своє рішення вони приймають, ґрунтуючись на Корані, вказівках (каул ал-Расул) і вчинках (філ ал-Расул) Мухаммада, а також на проповідях і промовах Пророка (тракрірат ал-Расул).

Існує три різновиди іджма:

- ал-каул, або гласне (те, яке вимовляється вголос при обговоренні);
- ал-філ, або практичне (прийняте в подібних обставинах без обговорення);
- ал-сукут, або мовчазне (суспільна думка, прийнята як загальновідома).

Серед представників різних мазхабів, тобто шкіл мусульманського права, немає згоди щодо того, чия думка може вважатися іджма. Малікіти гадають, що силу іджма мають усі звичаї, встановлені мешканцями Медини (амал ахл ал-Медина). Ханафіти вважають, що іджма санкціонується будь-якими кваліфікованими законодавцями, незалежно від географічного місця їх проживання або релігійного напрямку, до якого вони належать. Ханбаліти визнають єдиним іджма тільки згоду чотирьох праведних халіфів. На думку шиїтів,

іджма – звичаї, встановлені членами родини Пророка, тобто нащадками Алі ібн Абу Таліба і Фатіми, дочки Мухаммада.

Більшість законодавців погоджуються з тим, що тільки явно виражене іджма є зобов'язуючим. Проте ханафіти трактують мовчання законодавців у відповідь на яку-небудь висловлену вголос думку як вираження згоди, коли є докази, що законодавці, які зберігають мовчання, достатньо добре знайомі зі спірним питанням, і коли після того, як думка була висловлена, минуло достатньо часу для того, щоб інші законодавці змогли її належним чином вивчити. Якщо ці обидві умови виконуються, стверджують ханафіти, мовчання законодавців рівносильне схваленню.

Наскільки б не були благочестиві улеми, жодне іджма не може скасувати нас – положення, яке міститься в Корані або Суні Пророка. Якщо яке-небудь положення іджма надійно спирається на тексти Корану і Суні, воно не може бути скасовано згодом іншою одностайною думкою; якщо ж іджма ґрунтується тільки на суспільних інтересах (масаліх аль-мурсала), воно може бути скасовано, якщо цього вимагатиме суспільне благо.

Судження за зіставленням (кийас, букв.«вимірювання») почало використовуватися в мусульманському праві з початку VIII ст. Цей метод полягає у зіставленні конкретного хадису (ізводу) або з Кораном, або із загальновідомими і достовірними фактами. Кийас був введений у використання імамом Абу Ханіфой, який керувався бажанням приборкати «надмірні роздумування» людей, що призводили до порушення канонів ісламу.

Прикладом кийаса може слугувати відоме судження Алі ібн Абу Таліба: «Той, хто п'є, п'яніє; той, хто сп'янів, марить; той, хто марить, неправдиво звинувачує людей, а той, хто неправдиво звинувачує людей, повинен бути покараний вісімдесятьма ударами палицею. Тому той, хто п'є, повинен бути покараний вісімдесятьма ударами палицею» [115, с. 191].

«Нововведення» Абу Ханіфи зустріло серйозний опір, оскільки мусульманські богослови добре усвідомлювали, які

широкі можливості для висновків надає цей метод. Прибічники кийаса посилалися на те, що цей метод – зовсім не нововведення, що його застосовував і схвалював Мухаммад. На підтвердження своїх слів вони наводили хадис про те, що Пророк послав Абу Мусу ал-Ашарі в Ємен і наказав тому судити на підставі Корану, а якщо він не знайде рішення в Корані, то повинен скористатися переказами Пророка, а якщо не знайде рішення в переказах Пророка, він повинен використати своє власне судження [116, с. 153].

Звертатися і до кийаса і до іджма можуть тільки люди, наділені «благочестивою щирістю» (іджтихад). Про цю щирість говориться, зокрема, в одному з хадисів Пророка. Мухаммад послав у Ємен суддею і намісником Муаза ібн Джабала і запитав його: «Згідно з чим ти будеш судити?» Муаз відповів, що буде судити згідно з Кораном. Мухаммад запитав: «А якщо ти не знайдеш відповіді в Корані, згідно з чим ти будеш судити?» Муаз сказав, що тоді буде судити згідно з Суною Пророка. Мухаммад запитав: «А якщо не знайдеш відповіді ні в Корані, ні в Суні Пророка, на підставі чого ти будеш судити?» І Муаз відповів: «Тоді я з благочестивою щирістю винесу рішення на власний розсуд». Почувши ці слова, Мухаммад вигукнув: «Слава Аллаху, який наділив посланника Його Посланника тим, що бажано Його Посланнику!» [117, с. 293].

Іджтихад – саме благочестива щирість. Забороняється застосовувати іджтихад до питання про існування Аллаха; як пише сучасний мусульманський теолог, «очевидно, що Аллах існує, і будь-яка спроба розмірковувати, існує Він чи ні, призводить до зневіри» [118, р. 94]. Крім того, іджтихад заборонено застосовувати до питань про істинність слів пророків Аллаха і до питання про достатність Корану.

Люди, наділені благочестивою щирістю і тому маючі право використовувати методи іджми та кийас, становили особливу категорію законодавців і називались муджтахідами. До тих, хто претендував на звання муджтахіда, висувалися такі вимоги:

– глибоке вивчення Корану, щоб знати причину, з якої були даровані вірші та глави Корану, і коли кожна з них була дарована;

– добре знатися на переказах Пророка, вміти розрізняти правдиві та підроблені хадиси; хадиси із сильним і слабким існадом та ін.;

– детальне знання принципів іджма;

– ґрунтовні знання приписів стосовно кийаса й умов, які супроводжують ці приписи.

За М. Родіоновим, «муджтахіди мали право висловлюватися по всіх питаннях ісламського Древа законів – від його коренів до гілок, тобто окремих казусів. Але з часом межі їх повноважень звужувалися, поки в X ст. врата іджтихада не виявилися зачиненими. З того часу корені і гілки обговоренню не підлягають, а категорія муджтахідів, що збереглася, може лише викладати думку своїх попередників» [1, с. 239].

Декілька замальовок хочеться зробити щодо мазхабів (араб. «шлях», «спосіб дій») – шкіл або напрямів мусульманського права і правознавства, згаданих раніше. Вони у великій кількості виникали в період бурхливих, навіть запальних суперечок між мусульманськими законознавцями – прибічниками переказу і прихильникам абстракції (VIII–IX ст.). До сьогодні з цієї великої кількості мазхабів збереглося п'ять.

Перший мазхаб – ханафіти, послідовники Абу Ханіфи (699–767 рр.), найповажнішого вченого Куфи і Басри свого часу. Абу Ханіфа застав у живих деяких із сподвижників Пророка, з вуст яких він чув розповіді про діяння і промови Мухаммада, і прославився тим, що рішуче відмовлявся займати державні посади. В мазхабі Абу Ханіфи прийнятий суворий відбір хадисів за ступенем їх достовірності. Кийас Абу Ханіфа пропонував «виправляти» за допомогою методу «віддання переваги» (істихсан), який дозволяв відмовитися від аналогії у випадках, коли та суперечить нормам фікха – або просто недоцільна. Тим самим здійснюється справедливе надання переваги, що сприяє знаходженню правильного рішення.

В Османській імперії ханафітське право було офіційним державним правом, за яким судили і виносили правові заключення (фатва). Ханафізм мав переваги і продовжує утримувати провідні позиції в Афганістані, Сирії, Пакистані, Індії та Індонезії.

Другий мазхаб – малікіти, послідовники Маліка ібн Анаса (713–795 рр.), відомого богослова і упорядника знаменитого збірника хадисів «ал-Муватта». Малік користувався великою повагою. Мухаммад аш-Шафія говорив про збірник «ал-Муватта»: «Ніколи після Книги Аллаха не з'являлася більш достовірною книга, ніж Книга Маліка» [119, с. 211]. В одному з історичних творів того періоду записано, що навіть Абу Ханіфа сидів у присутності Маліка з такою повагою, з якою сидять у присутності вчителя. Для Маліка Коран і Суна були єдиним переказом, на який потрібно спиратися при вирішенні будь-яких питань. Якщо ж питання неможливо співвіднести з переказом, необхідно скористатися способом істислах (прагнення до користі), причому прийняте рішення повинно задовольняти трьом умовам: не торкатися релігії, не суперечити шаріату і мати очевидну користь.

Цей мазхаб був офіційним державним правом мусульманської Іспанії. Найбільше розповсюдження малікітський мазхаб отримав у країнах Північної Африки. Значна кількість малікітів проживають в Єгипті, Судані, Західній Африці.

Третій мазхаб – шафіїти, послідовники Мухаммада аш-Шафії (767–820 рр.), учня Маліка, упорядника семитомної праці з основ фікха «Кітаб ал-Рісала фі-Усул ал-Фікх», наставника Ахмада ібн Ханбала і Абу Джафара ат-Табарі. В цьому мазхабі Коран і Суна також трактуються як єдине джерело, а стосовно іджма перевага віддається сподвижникам Пророка і вченим з Медини. Ханафітський істихсан шафіїти не визнають; на їхню думку, якщо істихсан буде дозволений, це може відкрити шлях для необмеженого застосування ненадійних людських думок, оскільки суспільні інтереси змінюються від місця до місця і час від часу. Замість способу істихсан аш-Шафія запропонував спосіб істисхаб – порів-

няння з вже відомим. Суть істисхаба – припущення, що стан речей, який існував у минулому, продовжує існувати, доки не доведено протилежне. Прикладів істисхаба безліч: існує презумпція невинуватості, доки провина не доведена; борг існує, поки не доведена його сплата; шлюб припускається існуючим, поки не стане відомим його розірвання та ін.

Відносна простота шафіїтської правової школи забезпечила їй швидке розповсюдження. Вона займає надійне становище в Єгипті, Сирії, Лівані, Йорданії, Бахреїні, країнах Східної Африки, а також у Малайзії, Сінгапурі та Брунеї.

Четвертий мазхаб – ханбаліти, послідовники Ахмада ібн Ханбала (780–855 рр.), учня аш-Шафії, збирача хадисів і надзвичайно благочестивого мусульманина. За Ібн Ханбалом, осягнути Священне Писання можливо тільки через віру, яка не задає питання «як?». Спираючись на авторитет Ібн Ханбала, вчені ханбалітського мазхаба розробили закінчене вчення ісламського традиціоналізму, вільне від сумнівних нововведень і те, яке прагне повернутися до чистої віри первісного ісламу [120, с. 222].

Нині догматико-правова школа ханбалітів є офіційною в Саудівській Аравії, однак у цілому широкого розповсюдження вона так і не отримала.

Нарешті п'ятий мазхаб – джафаріти, послідовники Джафара ас-Садіка (702–765 рр.), знавця богослов'я і релігійного лідера шіїтів. У цьому мазхабі кийас відкидається, з хадисів визнаються тільки ті, що стосуються родини Пророка, допускається розсудливе приховування віри (такийа), за яким шіїт у суспільстві сунітів може видавати себе за суніта, а у суспільстві християн – за християнина. Згідно з вченням джафарітів, врата іджтихада і досі відкриті, тобто віра є результатом не наслідування, а доказу.

Джафаріти висунули принцип «правління факіха», що слугував ідеологічним обґрунтуванням влади айятоли Хомейні в Ісламській республіці Іран.

Відповідно до шаріату усі людські діяння поділяються на дозволені (халал) і заборонені (харам). Один з хадисів

Пророка говорить: «Те, що дозволено, – ясно, і те, що заборонено, – ясно, а між ними знаходяться сумнівні речі, відомі небагатьом людям. Той, хто уникає сумнівних речей, – той чистий у тому, що стосується його віри і його честі; а той, хто займається сумнівними речами, наближається до забороненого, подібно до пастуха, який пасе худобу поблизу святилища, ледве не заходячи в його межі. Справді, у всього є святилище, і, справді, святилище Аллаха – це Його заборони. Справді, всередині тіла є така частка плоті, що якщо вона ціла, то і усе тіло ціле, а якщо вона хвора, то усе тіло хворіє. Справді, це серце» [121, с. 85].

В ісламі існують приписи і заборони, яких повинні дотримуватися усі повнолітні дієздатні мусульмани. Ці приписи і заборони мають назву «такліф», а тих, хто зобов'язаний їх виконувати, називають «мукаллаф».

Приписи і заборони, виконувані мукаллафами, мають різний ступінь важливості. Градація за ступенем важливості приписів і заборон називається «Аф'ааль-уль-Мукаллафін» і розкривається в нормах шаріату.

Норми шаріату, крім основоположного поділу на дозволені та заборонені, встановлюють поділ людських вчинків на п'ять категорій – обов'язкові, бажані, добровільні, недостойні, заборонені.

Перша категорія дій людей – фард (обов'язкове). Дії, які ставляться людині в обов'язок як релігійні заповіді, насамперед, ритуальні приписи і дотримання основних норм благочестя. Фард поділяється на два види: фард айн і фард кифайа. Фард айн – це основні, обов'язкові дії, які повинен виконувати кожний мусульманин індивідуально (наприклад, п'ятикратна молитва, піст у місяць рамадан, здійснення хаджу та ін.). Злісне нехтування цими обов'язками робить людину нечестивцем (фасік). Фард кифайа – це дії, які покладаються на мусульманську громаду в цілому (наприклад, участь у похованні, надання допомоги калікам, хворим і незаможним, навчання мусульман шаріату тощо). Якщо ці

обов'язки виконують лише деякі члени громади, відповідальність з інших не знімається

Друга категорія – мандуб або мустахаб (бажане, рекомендоване). Дії і вчинки, які не є приписаними або обов'язковими, але здійснення яких високо оцінюється оточуючими і буде винагороджено в Судний день. Це прояви щедрості, милосердя, благочестя, релігійної щирості і т.п. Наприклад, роздавання милостині понад встановлену норму, пожертвування, викуп полонених, відмова від позовів, стримування гніву, відвідування хворих і вмираючих, відвідування мечеті частіше, ніж по п'ятницях, здійснення молитов понад обов'язкові, особливо нічні, читання, вивчення і переписування Корану, залучення до ісламу іновірців, виявлення гостинності, надання захисту тощо. Людина при здійсненні цих вчинків не повинна вимагати подяки, адже все це повинно робитися за душевною потребою. Але нехтування цими справами не карається.

Третя категорія – мубах або джаіз (добровільне, дозволене). Шаріат розглядає ці дії і вчинки як нейтральні, вони не осуджуються і не заохочуються. Це необхідні побутові дії, які не потребують самі по собі ніякої оцінки (наприклад, користування електрикою, сідати, вставати, їсти, пити). Залежно від мазхаба однакові вчинки можуть виводитися з категорії мубаха або включатися до неї, що викликає в мусульманському суспільстві гострі дискусії (питання, пов'язані з живописом і музикою, засобами проведення часу, можливістю дотримуватися європейської манери одягатися і т.п.).

Четверта категорія – макрух (неприйнятне, недостойне). Ця категорія включає вчинки і дії, що не порушують правові норми шаріату, але засуджуються з точки зору моралі. Як макрух оцінюються зухвала поведінка, скнарість, жорстокість, особливо відносно залежних людей, схильність до розкоші та марнотратства, нехтування сімейними і громадськими обов'язками, шлюб з немусульманкою або малолітньою та ін. Деякі мазхаби відносять до макруху вживання

певних видів їжі, що в принципі повинні бути заборонені (страви із нутрощів, крові, кумис, пиво і т.п.). За дії, які належать до цієї категорії, мусульманин не буде покараний ні на цьому, ні на тому світі.

І остання, п'ята категорія – харам або махзур (заборонене). Гріховні дії і вчинки, які категорично забороняються і засуджуються шаріатом. Оцінки вчинків надзвичайно відрізняються не тільки залежно від мазхаба, але і від місцевих умов та особи інтерпретатора, проте в цілому виокремлюються три категорії:

- вчинки батіл, тобто абсолютно заборонені, до яких відносять усі явні порушення закону і релігійних приписів, порушення договірних умов і правил торгівлі, утискання і свавілля, присвоєння чужого майна і т.п.;

- вчинки фосід – ганебні діяння, які визнаються виправленими, коли порушення будуть ліквідовані (наприклад, якщо захоплено чуже майно, то воно може бути залишено у загарбника, якщо власник погодиться на отримання якої-небудь компенсації);

- вчинки сахіх – правильні, які не містять ніяких порушень за формою, але аморальні, злочинні або шахрайські по своїй суті (наприклад, укладення тимчасового шлюбу мута, продаж зброї розбійникам або заколотникам, укладення шахрайського договору або принесення недійсної клятви та ін.). За ці діяння людину чекає покарання і за життя (шаріатська гвардія) і після смерті (муки в пеклі).

Найбільш очевидний приклад харам для мусульман – це дії, заборонені Кораном:

- ширк (багатобожжя – поклоніння кому-небудь або чому-небудь, крім Аллаха);

- вбивство власних дітей через острах збідніння [17, 17:31];

- крадіжка;

- подружня зрада [17, 17:32];

- порушення договорів [17, 17:34];

- крик на батьків [17, 17:23];

- вживання спиртних напоїв;
- богохульство;
- лихословство та ін.

Ті, хто уникає харама через страх покарання, отримують «милість Всевишнього Аллаха»; ті, хто заперечує недозволене, з точки зору шаріату, автоматично переходять до розряду невірних.

Термін «харам» араби також використовують для вираження ставлення до різних ситуацій, що можна назвати ганебними, соромними.

Основоположні принципи шаріату базуються на уявленні, згідно з яким усі правові та моральні настанови виходять лише від Аллаха. Шаріат наданий людині раз і назавжди; жодна людина не має права що-небудь дозволяти або забороняти, оскільки таке право належить одному лише Аллаху. Дозволено усе, крім того, що єдиний законодавець, сам Аллах, однозначно заборонив.

Ще один принцип ісламського права полягає в тому, що все, що призводить до забороненого, також заборонено. Крім того, потрібно уникати сумнівного і двозначного, щоб не втягнути себе в незаконне і не підпасти під спокусу забороненого. Добрі наміри не є виправданням для незаконних діянь, і сприятливий результат не виправдовує поганих засобів. Те, що заборонено, заборонено для всіх, незалежно від статі, стану, багатства та ін. Однак заборонене вважається припустимим у випадку дуже гострої необхідності і за дотримання певних правил. Наприклад, вживання у їжу свинини суворо заборонено, але якщо хтось позбавлений усякої іншої їжі і йому загрожує голодна смерть, дозволено вжити у їжу свинину, але лише у мінімальній кількості, достатній для задоволення його нагальних потреб, без жадібності та прагнення до забороненого.

Згідно з мусульманським правом (фікх) усі судові справи поділяються на дві категорії: ті, що відносяться до права Аллаха (хакк Аллах), і ті, що відносяться до права людини (хакк Адам).

До першої категорії належать злочини проти моральності та суспільного порядку, на які є будь-які вказівки в Корані та Суні. Вони здійснюються проти Бога, тому не можуть бути прощені. Покарання за них (хадд (межа) – «утримання», «переривання») обов'язково повинно бути приведене у виконання. Це ті злочини, про які говориться у Корані: «Такі межі Аллаха, не переходьте же їх, а якщо хтось переходить межі Аллаха, ті – несправедні» [17, 2:229], «А хто прямує за межі цього – вони вже злочинці» [17, 70:31].

Із злочинів проти Бога найтяжчий – віровідступництво. Того, хто винний у цьому злочині, позбавляють усіх прав і замикають під варту. Шафіїти припускають для злочинця можливість каяття і прощення, ханафіти вважають каяття бажаним, але не обов'язковим, малікіти і ханбаліти розглядають його як зайве. При цьому ханафіти і джафаріти стверджують, що довічне ув'язнення для віровідступників корисніше, ніж смертна кара.

Смертю карається і богохульство, паплюження Пророка й інші блюзнірства. При розгляді подібних справ не робиться різниці між мусульманином і немусульманином. Існує єдиний спосіб уникнути страти – заявити у суді, що богохульствував у потьмаренні розуму.

Злочином проти Бога визнаються перелюбство, лжесвідчення і наклеп.

Обман і шахрайство у торгівлі теж вважаються злочином проти Бога. У Корані зазначається: «Лихо тим, хто обважують, які, коли відміряють собі у людей, беруть повністю, а коли міряють їм або зважують, знижують! Хіба не думають ці, що вони будуть воскресенні для великого дня – того дня, коли люди постануть перед Господом світів» [17, 83:1–6].

Ще один злочин цієї категорії – крадіжка (злодійство). Спійманому на першій крадіжці відтинається кисть правої руки – за айатом сури «Трапеза»: «Злодію і злодійці відтинайте їх руки у відплату за те, що вони набули, як залякування від Аллаха» [17, 5:38]. За другу крадіжку покаранням є відтинання лівої ноги, за третю – відтинання лівої руки або

ув'язнення. Якщо при крадіжці злодій вчинив вбивство, на нього очікує страта через повішання або відрубання голови.

Проти Бога мають наміри і лихварі, які беруть лихву. В сурі «Корова» говориться: «Ті, які пожирають зріст (лихварство), постануть тільки такими ж, як постане той, кого звалює сатана своїм дотиком. Це – за те, що вони казали: «Адже торгівля – теж саме, що зріст». А Аллах дозволив торгівлю і заборонив зріст (лихварство). До кого надходить напучення від його Господа і він утримається, тому пробачено, що передувало: справа його належить Аллаху; а хто повторить, ті – мешканці вогню, вони вічно перебувають у вогні!»

Знищує Аллаха зріст і вирощує милостиню ...

Бійтеся Аллаха і залиште те, що залишилось із зросту, якщо ви віруючі.

Якщо ж ви цього не зробите, то почувите про війну від Аллаха і Його посланника. А якщо перетворитеся, то вам – ваш капітал. Не ображайте, і ви не будете ображені!» [17, 2:276–279].

Нарешті, до числа злочинів проти Бога належать винопиття й азартні ігри (майсір). Коран називає виноградне вино хамр вигадкою Ібліса: «О ви, які увірували! Вино, майсір, жертovníки, стріли – мерзота із діяння сатани. Тримайтеся осторонь від цього, – можливо, ви виявитесь щасливими!» [17, 5:38]. На основі цього айата мусульманські законодавці вивели заборону на зберігання, вживання і продаж будь-яких п'янкх напоїв. За порушення цієї заборони належить від сорока до вісьмидесяти ударів. Стосовно азартних ігор, заборону на них, як засвідчують численні хадиси, підкріпив своїм авторитетом Пророк Мухаммад.

Крім богохульства і відступництва від віри (які можуть каратися смертю), за інші злочини той, хто має бути покараний, отримує від 25 до 100 ударів батоном або палицею, а також може бути накладене повчальне покарання. Після відбуття покарання обов'язково призначається каяття (тауба)

і спокутування (каффара). Хадд накладається тільки за вироком суду, який визначає кількість ударів і їх силу, які в усіх випадках не повинні бути настільки сильними, щоб ушкодити внутрішні органи покараного.

До другої категорії злочинів зараховуються справи про злочини проти потерпілого і його родини. На відміну від першої категорії, розпочинати такі справи можна тільки за скаргою потерпілих або їх родичів, які можуть відмовитися від судового переслідування і пробачити кривдника. За такі злочини призначається покарання кисас («відплата однаковим») – помста. Найтяжчий із злочинів проти людини – переднавмисне вбивство. За нього кисас передбачає покарання смертю, виконане або катом, або шляхом видачі винного родичам, щоб вони самі стратили його. Причому шафіїти вважають, що вбивцю необхідно стратити так само, як він вчинив зі своєю жертвою. Якщо родичі погодяться залишити вбивцю в живих, то він і його родина зобов'язані сплатити компенсацію (дйа). Адже Коран проголошує: «І не вбивайте душу, яку заборонив Аллах, інакше, ніж по праву. А якщо хтось був вбитий несправедливо, то Ми його близькому надали владу, але нехай він не надуживає вбивством. Справді, йому надана допомога» [17, 5:33]. Розмір дії за переднавмисне вбивство – сто верблюдів; за легендою, саме такий викуп був призначений за батька Пророка. За вбивство на священній землі Мекки і Медини передбачається дйа у розмірі 1333 золотих монет і ще третини [122, с. 178].

За ненавмисне вбивство (у бійці або по необережності), вбивство, здійснене жінкою, передбачається тільки сплата дйа. За вбивство мусульманином іудея або християнина – повна дйа (ханафіти), половина дії (малікіти) або третина (шафіїти). За вбивство жінки справляється половина дії. Нанесення каліцтва карається кийасом (нанесення однакового каліцтва, якщо це можливо) або виплатою компенсації. Мусульманський законознавець Абу Йусуф ал-Куфі в VIII ст. склав вельми детальний перелік випадків, пов'язаних з пораненнями і каліцтвами. За цим переліком, за відтинання одного

пальця береться десята частина дії за вбивство, за відтинання кисті – половина дії за вбивство; за ушкодження очей – повна дія, за вибитий зуб – двадцята частина дії, за відрубання вуха – половина дії та ін. [123, с. 99].

Мусульманське право виокремлює також злочини, за які виноситься повчальне покарання – тазір (утримання). Тазір накладається або за вироком суду, або за рішенням правителя чи поліцейського начальника за порушення суспільного порядку (непідкорення владі, зухвала поведінка і хуліганство, базарна крадіжка, дрібне шахрайство, неправдиве обвинувачення, захоплення чужої будівлі та ін.). Винний може бути присуджений до покарання батою або палицями (від 5 до 39 ударів), ув'язнення на строк до 6 місяців, виплати штрафу. Залежно від тяжкості провини і особи винного суддя має право обмежити покарання повчальною бесідою, зауваженням, ляпасом. Тазір передбачає обов'язкове каяття і вибачення, а в деяких випадках вимагається також спокутування (зазвичай тривалий піст, нагодовування злиденних, роздавання пожертвувань нужденним).

Вироки обвинуваченим у злочинах виносить шаріатський суд, головні фігури якого – муфті та кадї (араб. «той, хто призначає»; «той, хто присуджує»). Муфті – це знавці та тлумачі шаріату, які виносять своє судження (фатву) зі спірних питань. Кадї – суддя, здійснюючий правосуддя на основі норм шаріату. Перших кадї в Басрі, Куфі і Медині призначив халїф Омар ібн Хаттаб. Згідно з хадисами Омар виконував волю Мухаммада, який бажав призначити перших кадї, але не встиг. Пізніше, вже за Омейядів, виникла посада верховного кадї (кадї аль-кудат), який призначав суддів від імені халїфа і приймав скарги на їх вироки.

Кадї повинен бути знавцем шаріату, людиною богобоязливою, прямою, чесною і непідкупною. Як засвідчують хадиси, Пророк сказав: «Кадї бувають трьох видів. Один з них попаде в рай, а два інших потраплять у полум'я пекла. Людина, яка попаде в рай, – це той, хто зрозумів істину і судив відповідно до неї. А той, хто, зрозумівши істину, судив несправедливо,

підє у пекло. Кадї, який судив у невігластвї, також потрапить у пекло» [50, с. 317]. Інший хадис говорить, що людина, яку призначили кадї, подібна тому, хто був зарізаний без ножа; тобто бути кадї – величезна відповідальність, з якою може впоратися далеко не кожний [124, с. 408].

Збереглося напучення Абу Мусї аль-Ашарї, якого було призначено кадї. У цїй записцї детально зазначаються обов'язки і якості людини, що призначена на посаду кадї: «Намагайся дійти до суті наданих тобі свідчень, оскільки марно розглядати необґрунтовані заяви. Вважай усіх рівними перед тобою у судї і придїляй їм рівну увагу, щоб високопоставлені люди не очікували від тебе упередженості, а бідняки не втрачали віри в твою справедливість. Серед мусульман припустимі порозуміння, але не такі, за допомогою яких заборонене перетворюється у дозволене, і навпаки.

Якщо ти вчора винїс рішення, а сьогодні, знову обміркувавши цю справу, дійшов правильної думки, ти не повинен відчувати себе зв'язаним своїм першим рішенням, тому що справедливість понад усе, і краще відмовитись від свого рішення, ніж продовжувати помилятися. Застосовуй власне судження зі складних питань, на які немає відповідей в Корані і Суні. Розбирайся у схожості і відповідно обмірковуй спірні питання. Якщо хтось висуває позов, який він у змозі або не в змозі підтвердити, призначай йому термін. Якщо він надасть докази протягом призначеного тобою терміну, ти повинен визнати його правоту, у противному разі ти маєш право винести рішення проти нього. Це кращий спосіб відвернути або прояснити усі можливі сумніви. Усі мусульмани можуть виступати як свідки один проти одного, крім тих, які були раніше піддані покаранню відповідно до шарїату, і тих, що викриті у неправдивих свідченнях, і тих, що викликають підозру в упередженості через підлегле становище або спорідненість, тому що Аллах, нехай буде уславлено Його ім'я, пробачає людину внаслідок принесення клятв і відкладає покарання всупереч доказам. Уникай

нудьги, втоми і роздратування відносно тих сторін, які сперечаються. Аллах дарує тобі велику нагороду і добру славу за укріплення правосуддя» [125, с. 204].

Вплив кадї на повсякденне життя був дуже значним. Він не тільки тлумачив закон, але і зберігав підвалини віри, захищав пристойність та гідний мусульманина спосіб життя. Виконання обов'язків кадї вважалося обов'язком людини перед громадою, тому кадї одержували утримання зі скарбниці, а для багатих було почесно виконувати ці обов'язки безоплатно.

У шаріатському суді кадї виступає одночасно й у ролі обвинувача, а також стежить за приведенням у виконання призначеного ним покарання. Вирок кадї не може бути оскаржений у вищих апеляційних інстанціях (часто їх узагалі не існує), але сам кадї, його спадкоємець або колега вправі скасувати вирок. Крім суддівських обов'язків, кадї за давньою традицією виконує й обов'язки чиновника: спостерігає за станом громадських споруд і шляхів сполучення, відповідає за збирання і розподіл громадських коштів, у тому числі добровільної й обов'язкової милостині тощо.

Сьогодні в тих країнах, де діє шаріатське законодавство (Іран, Судан, Пакистан, Саудівська Аравія, Сомалі, Єгипет, Сирія, Ірак, Кувейт, Катар, Бахрейн, Йорданія та ін. При написанні конституцій цих мусульманських держав їх творці за основу брали шаріат), кадї веде цивільні і кримінальні справи, слідкує за збором податків і станом суспільного майна, а також спостерігає за моральністю. Особливу категорію суддей становлять військові кадї, які оголошують від імені верховного правителя священну війну і слідкують за справедливим та належним розподілом здобичі.

Стосовно судового процесу в шаріатському суді закон вимагає обов'язкової присутності на процесі обох сторін, не припускає відстрочок і переносів, відхиляє письмові документи без підтвердження свідків. Судочинство ведеться усно, позивач сам висуває обвинувачення, а відповідач сам говорить на свій захист.

Засідання шаріатського суду проводяться під відкритим небом, в махкамі (будівлі суду) або мечеті. Перед початком засідання здійснюють омовіння і молитву. Каді не виносить рішення, доти, поки не вислухає обидві сторони і їх свідків, якщо подібні є.

Головним доказом у шаріатському суді визнається зізнання обвинувачуваного (ікрар). Це зізнання повинно бути добровільним, причому у справах стосовно злочинів проти Бога зізнання можна взяти назад, а у справах відносно злочинів проти людини воно відкликанню не підлягає. Якщо навіть показання свідків розходяться із добровільним зізнанням, вирішальним однаково є останнє.

Свідків не можна примусити до показань силою, проте відмова від свідчення вважається порушенням релігійного обов'язку.

Поряд з кадї за дотриманням моральності і виконанням настанов шаріату слідує мухтасїби («охоронці звичаїв»). Це представники хїсби («рахункової палати»), що наглядають за громадськими місцями (базарами, вулицями, мечетями), сліdkують, щоб віруючі не порушували піст у місяць рамадан, щоб муедзини вчасно проголошували азан, а жінки не з'являлися на вулиці без головних покривал і не розмовляли з чоловіками. За твердженням Р.Султанова, «мухтасїб не має права встановлювати ринкові ціни, але він сліdkує за тим, щоб торговці не обважували покупців і не продавали поганий товар» [126, с. 298].

Найбільш розвиненою галуззю нормативної частини шаріату є особисте право, тобто закони і норми, які регулюють родинно-шлюбні та спадкові відносини. Шлюб в ісламі вважається богоугодною справою і як такий дозволений кожному, навіть неповноправному і недієдатному (за них рішення приймають опікуни і посередники). Можливим є шлюб мусульманина з християнкою або іудейкою, але мусульманка може вийти заміж тільки за мусульманина. Обмежень для шлюбу дуже мало, проте рекомендується, щоб ті, хто одружується відповідали один одному за віком

і суспільним станом. При укладанні шлюбу вперше згода нареченої не потрібна, достатньо згоди її батька або опікуна. Вдова або розлучена жінка повинна зробити вибір сама. Заборонені шлюби з усіма прямими родичами по висхідній та низхідній лініям будь-якого ступеня, а по боковій лінії кровна спорідненість не повинна бути ближче третього ступеня. Молочна спорідненість прирівнюється до кровної.

Мусульманин може бути одружений не більше, ніж на чотирьох жінках одночасно. Тому чоловік, який вже має чотири дружини і бажає укласти ще один шлюб, повинен спочатку розлучитися з однією з колишніх дружин. Коран зазначає: «А якщо ви боїтеся, що не будете справедливими з сиротами, то одружуйтесь з тими, що приємні вам, жінками – і з двома, і з трьома, і з чотирма. А якщо боїтеся, що не будете справедливі, то – з однією або з тими, якими оволоділи ваші десниці. Це – ближче, щоб не ухилитися» [17, 4:3]. Традиційні норми мусульманського права вимагають ставитися до усіх дружин однаково справедливо (кількість полігамних шлюбів ніколи не була великою, в наш час багатоженство не є широко розповсюдженим явищем. У деяких мусульманських країнах законодавство дозволяє чоловіку мати лише двох жінок, а в низці країн багатоженство взагалі заборонено).

Після укладення шлюбу чоловік зобов'язаний забезпечити дружину житлом (кожна дружина повинна мати окреме приміщення), харчуванням, одягом, які не повинні поступатися тому, що вона мала в домі батьків. Чоловік несе відповідальність за усі родинні витрати, але він не може розпоряджатися майном дружини без її доручення.

Обов'язковою умовою укладення шлюбу є махр – майно, яке виділяє майбутній чоловік своїй майбутній дружині при укладенні рівноправного шлюбу, і яке вона має право використовувати на свій власний розсуд. У цьому махр відрізняється від калиму – приданого за наречену. Калим залишається у родині батьків нареченої, вона не може розпоряджатися ним без згоди батьків або опікунів. Махр слугує жінці матеріальним забезпеченням у випадку вдовства або

розлучення на вимогу чоловіка. Розміри махра й умови його виплати прописуються особливим чином у шлюбній угоді (сіга). Зазвичай до складу цього майна входять коштовності, прикраси, гроші, дорогий одяг. У мусульманських країнах плата за наречену досягає інколи дуже великих сум: наприклад, у Туреччині – вартості автомобіля, будинку, земельної ділянки. Особливо велика вона в Омані, Об'єднаних Арабських Еміратах – часом десятки тисяч доларів США. Частина махра обов'язково приноситься на весілля, а частина сплачується пізніше або при розлученні [127, с. 115].

Для одруження потрібне укладання угоди, за якою жінка перестає бути «забороненою» (харам) і стає «законною» для чоловіка, за якого вона виходить заміж.

Перший етап шлюбу – зговір (хитба), коли наречений сам особисто або через довірену особу робить пропозицію батькові, опікуну або довіреному нареченої. Під час зговору встановлюють розмір махра й обговорюють інші умови. До укладання шлюбної угоди нареченому і нареченій забороняється бачитись, навіть таємно.

Другий етап – передавання нареченої у дім жениха, третій – весільне святкування (валіма).

Для укладення шлюбу необхідна присутність (як свідків) двох чоловіків або одного чоловіка і двох жінок.

В ісламі існує декілька видів розлучення, найбільш розповсюдженим з яких є талак (відпускання). Чоловіку достатньо тричі сказати у присутності свідків «Ти вільна» або три рази промовити слово «талак» («відпускаю») навіть без пояснення причин. У цьому випадку жінка повністю звільняється від усіх подружніх обов'язків, але за нею зберігається майно, одержане від чоловіка. Крім того, чоловік повинен утримувати її до закінчення ідда (період, протягом якого жінка після смерті чоловіка або розлучення не має права знову виходити заміж, що триває залежно від мазхаба, від 4 до 20 тижнів). Подружжя може поновити стосунки під час ідди, якщо формула розлучення «талак» була вимовлена один раз. Тоді розлучення вважається недійсним. Але якщо ідда

минула, шлюб може бути укладений тільки за звичайним порядком. Якщо слово «талак» вимовлено двічі у присутності свідків, то до закінчення ідди подружжя знаходиться у стані «напіврозлучення»: дружина продовжує жити в домі чоловіка. Якщо ж формула розлучення прозвучала тричі, шлюб може бути поновлений тільки після ще одного заміжжя колишньої дружини, коли вона отримає розлучення або залишиться вдовою, а якщо дев'ять разів – шлюб не може бути поновлений за жодних умов.

Діти після розлучення залишаються з матір'ю: хлопчики до того часу, поки потребують жіночого догляду (до 7–8 років), дівчатка – до виходу заміж. Протягом цього періоду батько зобов'язаний забезпечувати їх матеріально. Потім хлопчики повертаються до батька, якщо тільки він не погоджується залишити їх у матері, або самі обирають, у домі кого із батьків їм проживати.

Дружина також може порушити розлучення (фасх) на тих самих умовах, що і талак, якщо чоловік не виконує яких-небудь умов шлюбної угоди. У випадку досягнення примирувальної згоди подібне розлучення визнається недійсним. Існує ще і такий вид розлучення, як хул. Він здійснюється за ініціативи дружини, і шлюб після нього не може бути поновлений. При цьому дружина втрачає майно, одержане нею від чоловіка, а ще повинна сплатити йому відшкодування (івад), яке визначається мусульманським суддею. Можна пригадати також розлучення з відреченням (мубарат), коли обидві сторони (чоловік і дружина) згодні на розлучення, але чоловік вимагає матеріальної винагороди за свою згоду та розлучення за взаємним прокляттям (ліат), коли чоловік звинувачує дружину в невірності, але не може цього довести, а дружина звинувачує чоловіка у брехні та наклепі. Розлучення при цьому вважається остаточним, дружина втрачає свій махр, а колишній чоловік може не визнати своєю дитину, яка народилася після розлучення.

Коли йдеться про успадкування, шаріат керується законами, що заповів Господь: «Заповідає вам Аллах стосовно

ваших дітей: синові – частку, подібну часткам двох дочок. А якщо вони (діти) – жінки, кількістю більше двох, то їм – дві третини того, що він залишив, а якщо одна, то їй – половина. А батькам його, кожному з двох – одна шоста того, що він залишив, якщо у нього є дитина. А якщо у нього немає дитини і спадкують його батьки, то матері – одна третина. А якщо є у нього брати, то матері – одна шоста після заповідуваного, що він заповідає, або боргу. Батьки ваші або сини – ви не знаєте, хто з них ближче до вас по користі, як встановлено Аллахом. Воістину, Аллах Знаючий, Мудрий!

І вам – половина того, що залишили ваші чоловіки, якщо у них немає дитини. А якщо у них є дитина, то вам – чверть того, що вони залишили після заповідуваного, яке вони заповідають, або боргу.

А їм – чверть того, що залишили ви, якщо у вас немає дитини. А якщо у вас є дитина, то їм – одна восьма того, що залишили ви після заповідуваного, яке ви заповідаєте, або боргу.

А якщо чоловік буває спадкоємцем по боковій лінії, або жінка, і у нього є брат або сестра, то кожному з них обох – одна шоста. А якщо їх більше цього, то вони – співучасники в третині після заповідуваного, яке він заповідає, або боргу, не завдаючи шкоди, за заповітом від Аллаха. Воістину, Аллах – Знаючий, Злагідний!» [17, 24:11–16].

У цій же сурі говориться: «Скажи: «Аллах дає вам рішення про бокову лінію. Якщо людина загине і немає у неї дитини, а є у неї сестра, то їй – половина того, що вона (людина) залишила, і він (чоловік) успадковує після неї, якщо у неї немає дитини. А якщо їх – дві, то їм обом – дві третини того, що він (чоловік) залишив. А якщо вони – брати, чоловіки або жінки, то чоловічій статі стільки ж, скільки частка двох жінок»» [17, 4:175].

У поняття спадщини (мірас), крім отримання майна померлого, входить виплата його боргів, виконання обов'язків, що залишилися за ним, здійснення розпоряджень за заповітом, взяття на утримання або під опіку родини

померлого та ін. Заповіт (васіа) робиться в усній або письмовій формі. При цьому обов'язковою є присутність або підтвердження двох свідків. Він може бути зроблений задовго до смерті, і заповідач може змінити або скасувати його в будь-який час. Дві третини всього залишеного майна розподіляється між спадкоємцями. Заповідач може вказати, кому і що він залишає, якщо це не завдає шкоди і не утискає прав інших спадкоємців. Одну третину заповідач може відписати кому забажає. Проте кращим для віруючого вважається передавання цієї частини (зазвичай землі або будівель) у вакф – невідчужуване майно, дохід з якого спрямовується на благодійні цілі. Це встановлення є фактично загальноприйнятим, і у більшості мусульманських країн існують міністерства вакф, які розподіляють благодійні засоби і слідкують за їх витрачанням.

До початку розподілу спадщини від майна померлого відділяється все, що було ним узято в оренду, найнято або знаходилось у його розпорядженні згідно з домовленістю, сплачуються борги, відділяється майно дружин. Потім усе, що залишилося, оцінюється і від нього відділяється те, що відписано за заповітом, і тільки після цього відбувається поділ між спадкоємцями відповідно до їх часток. Той, кому відписується майно за заповітом, вже не повинен претендувати на частку у спадщині, у протилежному разі заповідуване і наслідуване майно можна отримати тільки за згодою інших спадкоємців. Способи розрахунку часток спадщини дуже складні і потребують спеціальних знань.

Отже, такими є теоретичні та практичні основи мусульманського права.



3.2. Мусульманські обряди і традиції

*Всі таємниці пильно зберігай,
Щоб не дізнався нелюд і шахрай.
І зваж: як з іншими ти поведешся,
Того від інших і собі чекай.
Омар Хайям «Рубаї» (168)*

Життя кожного мусульманина повинне бути присвячене Аллаху і служінню йому. Тому кожна людина, додержуючись мусульманських традицій, повинна певним чином зустрічати кожний новий етап свого життя, щоб підкреслити вищу мету свого існування.

Один з мусульманських обрядів пов'язаний із народженням дитини.

Поява на світ кожної нової людини для мусульман є великим даром Аллаха, однією з найбільш значущих подій у житті родини. В шариаті прописані положення, що регламен-

тують дії батьків і їх родичів у зв'язку із народженням у родині дитини.

Першим словом, яке чує мусульманське немовля, є зазвичай слово «Аллах». Як тільки малюк народжується, у його вуха проговорюють слова звеличування Всевишнього: у праве вухо – так званий азан (заклик до молитви), а у ліве – ікамат (тобто другий заклик до молитви). Як правило, це робить батько, але може і мати.

Цей обряд сповнений глибоким змістом. Згідно з ісламом Сатана, ворог людей, з нетерпінням очікує появи на світ кожної нової людини для того, щоб звести її зі шляху істинного. Тому дуже важливо, щоб заклик до Бога торкнувся слуху немовляти раніше, ніж поклик Сатани. Слова віри в Бога і відданості Йому повинні супроводжувати людину в житті вже з перших хвилин її життя.

Після того, як немовля почуло ці слова, шаріат рекомендує помазати йому губи і порожнину рота фініковою масою. Робиться це наступним чином. Хтось (як правило, мати немовляти) ретельно прожовує фінік, після чого бере пальцем невелику його частину і кладе в рот немовляті. Потім легкими рухами пальця праворуч і ліворуч масажується порожнина рота малюка, таким чином, щоб солодка маса розповсюдилася по всій ротовій порожнині. За відсутності фініка можна використати будь-який солодкий продукт. Усі ці дії супроводжуються читанням заздоровних молитов і добрими побажаннями дитині.

Вважається, що подібний масаж ротової порожнини укріплює м'язи і сприяє підготовці дитини до материнського годування. Згідно з переказом перший раз цю процедуру виконав сам пророк Мухаммад над немовлям, дитиною (сином) одного зі своїх послідовників [128, с. 32].

Через сім днів після народження дитини, за заповітом Пророка, бажано поголити йому голову і роздати злиденним і стражденним срібло або золото, вага якого дорівнює вазі поголеного волосся, або грошову суму, відповідну цій кіль-

кості дорогоцінного металу. Що роблять, якщо на голові тільки що народженого малюка зовсім немає волосся? Тоді просто роздають милостиню (причому зазвичай вельми і вельми щедру) тим, хто її потребує.

Вибір імені надзвичайно важливий для мусульманина. Стосовно строку надання імені в різних богословсько-правових школах існують деякі розбіжності. Одні наполягають на тому, що ім'я дається дитині на сьомий день після народження, інші стверджують, що це може відбуватися і в день народження дитини.

Важливим, власне кажучи, є не стільки день, скільки ставлення до цієї доволі серйозної в житті людини події. Відомі, наприклад, такі слова Мухаммада: «По правді, в день Воскресіння ви будете покликані вашими іменами й іменами ваших батьків. Так називайте же дітей красивими іменами!» [98, с. 275].

Мусульманам рекомендується називати дітей іменами пророків і янголів. Цілком природно, що особливою пошаною користується ім'я першого (не за часом, а за значенням) із пророків, Мухаммада. Говорять, що дім, де є ім'я Мухаммад, наділяється особливою долею.

Існують й інші рекомендації щодо надання імені. Людина, на яку покладена відповідальність за дитину, повинна потурбуватися і про те, щоб їй не дали імені, яке зачіпає її гідність, імені, що може виявитися приводом для кепкування. Розповідають, що Пророк позмінював неблагозвучні імена. Так, дівчині на ім'я Асія («непокірлива», «сперечлива») він дав нове ім'я – Джаміля («гарна») [129, с.372].

До чоловічих імен, що мають перевагу, крім імен пророків й янголів, належать імена, в яких присутній корінь «'абд» («раб») у сполученні з одним із дев'яноста дев'яти імен Всевишнього: Абдулла («раб Господа»), Абдуррахман («раб Милостивого») та ін. Однак мусульманин – раб одного тільки Бога, тому неприпустимими вважаються, наприклад, імена Абдул-Мухаммад («раб Мухаммада»), – адже при

усьому благоговінні перед Пророком не можна бути його рабом.

Дівчат здебільшого називають іменами жінок з родини Пророка: Фатіма, Хадіджа, Зейнаб та ін.

Згідно з шаріатом у знак вдячності Господу за народжену дитину бажано, якщо є для того матеріальна можливість, на сьомий день після її народження принести у жертву барана. При народженні дівчинки потрібно заколоти одного барана, а якщо народився хлопчик, у жертву приноситься один або два барани – залежно від матеріального становища батька.

У сучасних умовах великого міста принести в жертву тварину не так-то і просто. Але вихід є: мусульмани їздять у передмістя, де розводять овець, і здійснюють обряд жертвопринесення там, а додому привозять м'ясо жертвовної тварини.

Цей звичай люди, далекі від ісламу, можуть вважати екзотичним, і навіть варварським. Однак не йдеться про те, що жертва потрібна Господу. Всевишній, за визначенням Його сутності, не має потреби у якій би то не було жертві. Жертв потребує не Бог – вони потрібні людям: «Ні м'ясо, ні кров їх [жертвовних тварин] не дійдуть до Бога, але [доходить до Нього] богобоязливість ваша», – говориться в Корані [5, с. 97].

Наступним мусульманським обрядом є обрізання – доісламська традиція, укорінена у багатьох народів у звичаях первісної ініціації, які знаменували перехід до дорослого життя і супроводжувалися низкою фізичних та моральних випробувань, покликаних засвідчити готовність юнака до виконання нової соціальної ролі. Це звичай дуже давній. Мусульмани виконують цей обряд на знак того, що батьки, самі повністю підкорившись Аллаху, надають Його волі і своє дитя.

Хоча обрізання є в ісламі обов'язковим, йому не надається такого надзвичайного ритуального значення, як в іудаїзмі, принаймні, у Корані про нього не сказано ані слова. Отже, цей звичай був настільки загальноприйнятим у арабів, що і говорити про нього, проголошувати його канonom нової віри

не мало сенсу. Проте для звичайних мусульман саме цей обряд разом з відмовою від вживання свинини й алкогольних напоїв є найбільш наочним і зрозумілим критерієм приналежності до цієї релігії. Зі всіх приписів ісламу, яких найбільш суворо дотримується населення мусульманських країн, можна назвати обряд обрізання.

На відміну від іудаїзму, вік хлопчиків, що проходять обряд обрізання, точно не визначений. Він коливається від 7 до 15 років. Більшість фахівців з ісламського права вважають, що обрізання краще усього здійснювати в той же день, що і бриття волосся немовляти, тобто на сьомий день після народження. В деяких країнах (наприклад, у Туреччині) обрізання за традицією здійснюється над 7–10-річними хлопчиками. І в будь-якому випадку обряд обрізання повинен бути виконаний до досягнення дитиною повноліття. Правда, у наші дні він частіше присвячується початку навчання у школі. Обрізанню передують стриження волосся, перевірка знання основних молитов. Хлопчика вдягають у красивий костюм зі стрічкою через плече з написом «машаллах» (араб. «це те, що побажав Аллах»), саджають на коня, верблюда або у візок, а частіше – в таксі і везуть урочисто до фахівця. Якщо батьки багаті, утворюється дещо на зразок «весільного потягу» – ціла низка візків або автомобілів, які везуть родичів, сусідів, знайомих, – усіх, хто запрошений на церемонію.

Обрізання здійснюється людиною, яка має медичну освіту і є релігійно грамотною в цьому питанні. Воно може проводитися як вдома з виїздом лікаря, так і в будь-якій лікарні, де працює хірург.

Це – велике сімейне свято. Після виконання обряду батьки і запрошені дарують винуватцеві цього свята подарунки, тим більше, що найчастіше після операції хлопчик кілька днів змушений провести в ліжку. Нерідко влаштовують групове обрізання, коли, наприклад, в одному кварталі набирається декілька хлопчиків, вік яких потребує здійснення цього обряду.

Тоді церемонія перетворюється у загальноквартальне свято. Збирається багато гостей, на вулиці накривають столи, запрошують музикантів, лялькарів.

У деяких народів – курдів, турків в обряді обрізання обов'язково бере участь «восприємник»; схожий своєю роллю на хрещеного батька у християн. Він називається кірів (у курдів), кевра (у курдського племені заза), кірве або ківре (у турків). Обов'язок «восприємника» – опікати до повноліття молодого мусульманина, наставляти на «шлях істинний». Напередодні обрізання хлопчику вселяють віру в те, що він вже чоловік, сильний і хоробрий, який повинен бути мужнім і не боятися болю [130, с. 117].

Назва самої церемонії обрізання у різних мусульманських народів неоднакова: хітан, хатн (у арабів), хітне (у персів), суннет (у турків), суннат (у мусульман Середньої Азії). Арабський корінь «хатана», від якого утворена низка слів, які означають «обрізання», має і значення некровної спорідненості, спорідненості за шлюбом дітей, тобто споріднення, за етнографічною термінологією. У подвійному значенні цього кореня міститься ідея, з одного боку, прилучення до роду, племені, з іншого, – до умми (громади). Дійсно, якщо шлюб зближує родичів наречених (у патріархальному суспільстві це були, як правило, члени різних родів), то обрізання робить учасника обряду повноцінним членом мусульманської громади.

Одним з найцікавіших обрядів у мусульман є шлюбний.

Серед обов'язкових умов, необхідних для укладання шлюбу, можна виокремити такі:

- 1) відсутність близьких родинних зв'язків;
- 2) укладений шлюб не повинен бути обмежений часом;
- 3) присутність свідків на церемонії укладання шлюбу;
- 4) обопільна згода та право вільного вибору нареченого і нареченої;
- 5) публічне оголошення шлюбного союзу;

6) необхідність виплати махра (весільного подарунка з боку нареченого);

7) присутність опікуна з боку нареченої.

Бажані дії:

1) шлюбна сповідь;

2) молитва про єдність і майбутнє всебічне благополуччя родини;

3) проведення шлюбної церемонії у п'ятницю до заходу сонця;

4) згадування весільного подарунка;

5) запрошення гостей на весілля;

6) читання молитви нареченим і нареченою.

Після дотримання усіх передвесільних умов і умов, необхідних для укладання шлюбу, однією з яких є одностайна згода сторін, починається весільна церемонія. Згідно з мусульманською традицією вона розпочинається зі шлюбної проповіді, яку читає імам мечеті. Однак проповідь може бути прочитана і самим нареченим. Але доцільно, щоб проповідь все-таки провела людина, яка має релігійну освіту (наприклад, імам мечеті). Церемонію весілля краще усього проводити у проміжку між третьою (екінді) і четвертою (ашхам) молитвою: «Проводьте шлюбну церемонію увечері! Справді це краще для баракята» (хадис від Абу Хурайри) [131, с. 97].

Під час весільної церемонії обов'язково повинен бути присутній опікун нареченої, яким може виступити батько, або дядько по батьківській лінії, або брат. У крайньому випадку, опікуном може виступити місцевий імам. Обов'язковою є також присутність як мінімум двох свідків-чоловіків. Вони повинні бути благочестивими і справедливими мусульманами, додержуватися релігійної практики, бути далекими від розпусти і невір'я. Свідки мають бути зрячими і розуміти мову, на якій ведеться шлюбна церемонія.

При укладанні шлюбу імам для офіційного закріплення шлюбу повторно запитує згоду нареченого і нареченої при

свідках і опікуні нареченої. Наречений повинен дати словесну згоду, а згодою нареченої може бути її мовчання.

Вельми бажаним є обговорити під час укладання шлюбу весільний подарунок, причому не тільки факт його наявності, але і його конкретний вміст. Наречений повинен передати нареченій весільний подарунок (махр) одразу, не відкладаючи на більш пізній термін. Розмір махра може бути зафіксований у свідоцтві про шлюб, що видається реєструючою особою (імамом, кадї, муфтієм). Під час проповіді імам роз'яснює нареченому і нареченій ті права і обов'язки, яких вони набувають, закликаючи при цьому до богобоязливості у відносинах один з одним. Завершується шлюбна церемоніальна проповідь привітанням подружжя і читанням молитов про єдність та майбутнє всебічне благополуччя родини.

Церемонія може проходити як вдома, так і в мечеті. Потім, за традицією, в дім нареченого запрошуються гості як з боку нареченого, так і нареченої, і їм подають весільне частування. Більша частина богословів вважають, що весільне частування – обов'язкова суна (муаккада), тобто вельми бажане.

Ще одним мусульманським обрядом є поховальний, який багато зберіг ще з доісламських традицій.

Над мусульманином, який знаходиться при смерті, здійснюються особливі обряди. Поховальні обряди складні, тому проходять під керівництвом духовних осіб і супроводжуються особливими поховальними молитвами. Суворе дотримання поховальних обрядів – обов'язок кожного мусульманина. Насамперед, помираючого (чоловіка або жінку, дорослого або дитину) необхідно покласти на спину таким чином, щоб ступні його ніг були повернені у бік Мекки. Якщо це неможливо, то потрібно покласти його на правий або лівий бік обличчям до Мекки. Вмираючому так, щоб він чув, читають молитву «Калімат-шахадат».

Останній обов'язок перед вмираючим, дати йому ковток холодної води, щоб полегшити спрагу. Бажано давати по

краплинах священну воду Замзам або сік граната. Біля вмираючого не прийнято вести занадто гучну розмову або плакати.

Шаріат забороняє ховати померлого в одязі. Тіло покійного обмивають, натирають пахощами, розчином камфори, і обгортають саваном (кафаном), який виготовляється з білого полотна або ситцю. Саван також просочується ароматичними речовинами. Він зав'язується у голови і ніг. Бажано, щоб саван готували для померлого чоловіка – дружина, для померлої дружини – чоловік, родичі або діти покійного. Якщо ж у останнього нікого немає, поховання здійснюють сусіди. Ат-Табарі передав такий хадис: «Пророк сказав, що сусід гідний, якщо захворіє, щоб ти лікував його, якщо помре – поховав, якщо збідніє – дав позику, якщо зазнає злиднів – захистив його, якщо прийде до нього добро – поздоровив його, якщо лихо – утішив його. Не підіймай свою оселю над його оселею, підтримуй своє багаття від його, не дратуй його запахом твого казана, окрім як черпаючи з нього» (Джамі-уль-Фаваїд, 1464) [132, с. 475].

Мусульманина може ховати громада. Якщо померлий був заможною людиною і не залишив після себе боргів, то його тіло обов'язково покривають трьома сувоями тканини. Матерія повинна відповідати матеріальному достатку того, кого ховають, – на знак поваги до нього.

Особливе значення надається поховальній молитві. Вона здійснюється імамом мечеті або особою, яка його заміняє. Ближче усіх до домовини стоїть імам, за ним рядами усі, хто прийшов. Перед початком молитви імам тричі повторює: «Ас-Салят!», тобто «Приходьте на молитву!» Також перед молитвою імам звертається до всіх з питанням, чи є за померлим борги, які він не сплатив за життя, або, навпаки, чи залишився йому хтось винен або був у суперечці з ним і просить пробачити його або розрахуватися з родичами. Без читання молитви над покійним поховання вважається недійсним. Якщо померла дитина або немовля, яке хоча б

крикнуло перед смертю, то молитва є обов'язковою. Якщо дитина народилася мертвою, молитва небажана. Молитву читають, як правило, після омовіння і укутування померлого в саван.

Рекомендується якомога швидше поховати померлого на найближчому кладовищі. «Поспішайте ховати своїх мертвих, – говорив, згідно з переказом, Мухаммад. – Вони швидше досягнуть вічної благодаті, якщо були праведні у земному житті. А якщо вони були порочні, то тим самим ви скоріше віддалитеся від них, засуджених горіти у полум'ї пекла» [133, с. 252]. Тому тіло покійного в мусульманських країнах зазвичай надають землі протягом 24 годин після смерті. Мусульман не прийнято ховати в домовині. Коли померлого кладуть на землю, голова його повинна бути повернута у бік Кіблі. У могилу тіло опускається ногами униз. Коли жінку опускають у могилу, над нею тримають покривало, щоб чоловіки не дивилися на її саван. Кидають у могилу жменю землі, говорячи арабською мовою: «Інна лілляхі ва інна іляйхі раджіун», що в перекладі означає «Усі ми належимо Богові і повертаємося до Нього» (сура Корану «Аль-Бакара», 156) [106, с. 63]. Засипана землею могила повинна підійматися над рівнем землі на чотири пальця. Потім могилу поливають водою, сім разів кидають на неї по жмені землі і читають молитву, яка у перекладі означає: «Із неї ми сотворили вас, і в неї повертаємо вас, і з неї вилучимо вас у другий раз» [5, с.103]. Після цього біля могили залишається одна людина і читає талкін – слова посвідчення про віру мусульманина в Аллаха, Його Пророка, Священні писання, які читають над могилою померлого, щоб полегшити йому допит янголів Мункара і Накіра. Якщо мусульманини помер під час плавання, шаріат потребує за можливості відстрочити поховання і поховати його на суші. Якщо ж земля далеко, над ним здійснюється мусульманський обряд (омовіння, укутування в саван, молитва та ін.), потім до ніг тіла

покійного прив'язують важкий предмет і опускають його в море або океан.

З поховальним обрядом пов'язане читання айатів з Корану. Читається сура «Аль-Мульк», що супроводжується численними проханнями, зверненнями до Аллаха, щоб Він змилостився над покійним. В молитвах, особливо після поховання, частіше всього згадується ім'я померлого, причому про нього говориться тільки добре [134, с. 65].

Особливість мусульманських кладовищ полягає в тому, що усі могили і надгробні пам'ятники (кам'яні надгробки у вигляді круглого або чотиригранного стовпа) повернуті фасадами в бік Мекки. Мусульмани, які проходять повз кладовище, читають суру з Корану. Часто люди, які не знають, в який бік повертатися при молитві, визначають Кіблу за напрямком могил. Ховати мусульманина на немусульманському, а немусульманина на мусульманському кладовищі суворо заборонено.

Шаріат не схвалює різні надмогильні споруди (наприклад, камені із зображенням покійного); багаті родинні склепи, мавзолеї і гробниці принижують бідних мусульман або викликають у деяких заздрість. Також не схвалюється, коли могила слугує місцем молитви. Звідси – вимога шаріату, щоб надгробні пам'ятники не були схожі на мечеті. На надгробному же камені рекомендується написати такі слова: «Інна лілляхі ва інна іляйхі раджіун» («Усі ми належимо Богові і повертаємося до Нього»).

Щодо паломництва до Мекки (хаджу), яке також належить до мусульманських обрядів, то воно вже розглядалося у розд. 2 монографії. Можна лише зазначити, що іслам не приписує здійснювати паломництво ані до могил праведників, ані до монастирів у пошуках допомоги святих, ані до місць, де відбувалися дива; хоча деякі мусульмани так і вчиняють. Аллах повеліває мусульманам здійснити хадж до Кааби.

Далі перейдемо до мусульманських традицій.

Кожний мусульманин зобов'язаний постійно очищуватися і вдосконалюватися духовно, морально і фізично, прагнучи стати бездоганною людиною. Він повинен утримуватися від вчинків, здатних розбестити і знищити особистість. Навіть у години, вільні від релігійних обрядів, прихильникам ісламу необхідно уникати усього, що може зашкодити душі і тілу: поганої (з точки зору шаріату) їжі, напоїв або шкідливих звичок. Абсолютно виключається вживання алкоголю і усіх аналогічних йому речовин, наприклад, наркотиків.

Особливе значення в мусульманській традиції відводиться розуму людини. За допомогою розуму людина упізнає свого Творця, дізнається про таємне у Всесвіті та велич Творця. Коран звертається до людини через її розум і серце, заохочуючи її спостерігати за всім у Всесвіті та замислюватися над тим, що вона бачить, сприймати і вивчати Всесвіт заради блага людства і заселення землі як з матеріальної точки зору, так – і духовної, моральної. Іслам вимагає від людини обов'язково використовувати розум і серце та критикує тих, хто заважає своїм душевним і розумовим здібностям виконувати їх функції. Релігійні тексти ісламу зобов'язують людину діяти у межах постулатів ісламу, шаріату і його повчань. Але людина має свободу намагатися брати участь у справах нашого світу. Це те, на що вказував Пророк, говорячи: «Ви краще знаєте справи вашого справжнього життя» (цей хадис був переданий Муслимом в «аль-Фадаїл») [135, с. 147]. Простір для свободи думки і наукових досліджень для людини в ісламі дуже широкий. Єдина вимога, щоб ніхто не торкався релігійних святинь. Кожна релігія дорожить своїми святинями, головними з яких є релігійні тексти, перевірені та затверджені, як Коран, дарований Аллахом, та істинна Суна. Ніхто жодним чином не повинен це брати під сумнів з метою змінити, скасувати, додати, піддавати нападкам. Такі спроби відкидаються, вважаються гріхом і замахом на основи суспільства. На додаток до усього – це релігійний гріх. Крім зазначених сфер,

усі інші галузі у Всесвіті – на землі, на небі і між ними – необмежена сфера для діяльності людського розуму, розвідок, досліджень, винаходів і відкриттів, створювання і творчості в усіх образах і формах.

Моральних норм, приписуваних ісламом, чимало. Так, мусульманину необхідно дотримуватися наступних норм моралі:

- правдивість (ас-сідк);
- надійність і вірність (аль-амана);
- щирість (аль-іхлас);
- ввічливість, коректність та інші правила ведення бесіди і суперечки (адаб аль-хадис);
- вигнання злості, ненависті, заздрості та інших вад із серця (салямат ас-садр);
- сила моральна і фізична (аль-кувва);
- терпимість і вміння пробачати (аль-хільм і ас-сафх);
- скромність (аль-хайя);
- гідність і самоповага (аль-іzza);
- пошук мудрості і знань, прагнення до самоосвіти й інтелектуального самовдосконалення (аль-ільм);
- бажання присвятити увесь свій час і саме життя добрим справам (аль-хірс аля аль-вакт);
- щедрість (аль-джуд валь-карам);
- терпіння (ас-сабр);
- розумне управління своїми статками (аль-ікті-сад);
- товариськість, добре ставлення до оточуючих (ат-тааруф);
- прагнення до чистоти і краси (ан-назафа ватта-джммуль);
- відраза до зла і гріха (таджаннуб аль-аатам валь шубухат).

Кожна з цих позитивних якостей описана в Корані та Суні або безпосередньо, або через приклади, притчі, вислови пророків.

Коран говорить: «Чоловіки є піклувальниками жінок, тому що Аллах дав одним з них перевагу перед іншими і тому що вони витрачають зі свого майна» [136, с. 114]. В ісламі взаємини між чоловіками і жінками регулюються за принципом взаємодоповнення, який визначає різні права і обов'язки для чоловіків і жінок. За мусульманською традицією основна роль жінки зводиться до родини, в той час як роль чоловіка полягає у фінансовій підтримці родини. Однак жінки не замикалися лише на родині.

Жінки зіграли важливу роль у заснуванні багатьох ісламських навчальних закладів, як, наприклад, Фатіма аль-Фіхрі у заснуванні університету Аль-Карауїн в 859 р. За свідченням Ібн Асакіра, який жив у XII ст., в ісламському світі існували великі можливості для освіти жінок. Він писав, що жінки могли навчатися, досягати академічних ступенів, а також кваліфікуватися як вчені і викладачі. Жінки в ісламському світі були натхненні прикладами дружин пророка Мухаммада – Хадіджи, яка була вдалим підприємцем, й Айші, відомої вченої в галузі хадисів. Наводиться історія про те, як Мухаммад похвалив жінок Медини за їх прагнення до релігійних знань, яким «скромність не завадила дізнатися про свою віру» [5, с. 109]. Хоча не було жодних правових обмежень на жіночу освіту, деякі чоловіки не схвалювали цю практику. Наприклад, Мухаммед ібн аль-Хадж (помер у 1336 р.), який був незадоволений поведінкою деяких жінок під час своїх лекцій. У XV ст. аль-Шакхаві присвячує жінкам-вченим увесь свій дванадцятитомний біографічний словник, що містить інформацію про 1075 з них.

В ісламському халіфаті жінки активно брали участь в економічній діяльності, в усіх секторах економіки. Унікальною особливістю лікарень того часу була величезна роль співробітниць-жінок. Філософ і мислитель XII ст. Ібн Рушд (Аверроес) стверджував, що жінки є рівними з чоловіками з усякого погляду і мають рівні можливості.

Жінка на чолі ісламської держави... Чи це можливо? В Арабському халіфаті, Османській імперії, інших великих мусульманських державах престол ніколи не обіймала представниця прекрасної статі. Хоча заради справедливості потрібно відзначити, що історія знає декілька випадків, коли мусульманка сходила на престол. Їх описала турецька дослідниця ісламу Бахріє Учок. Так, у Делійському султанаті (1206–1526 рр.) у XIII ст. майже чотири роки правителькою була Разійя, дочка султана Ілтутмуша, сини якого, залишилися в живих після братовбивчої смуті, але були малолітніми. В цьому ж столітті три місяці єгипетський престол займала дружина султана Єгипту на ім'я Маліка Саліха Шаджар, або Шаджарат уд-Дурр («Перлинне дерево»). Проте це викликало таке обурення серед ісламських законників, що багдадський халіф, який був номінальним правителем і Єгипту, направив до Каїра наступне послання: «Якщо серед вас не знайшлося жодного чоловіка, який міг би стати султаном Єгипту, ми самі надішлемо вам султана. Хіба ви не знаєте священного переказу про те, що народ, який передав державні справи у руки жінки, порятунку не знайде?» [137, с. 21]. Шаджарат уд-Дурр склала з себе султанські повноваження.

У державі Хулагуїдів у XIV ст. близько року престол обіймала монголка Сатібек. Були ще випадки жіночого правління в мусульманських країнах, але все це дійсно лише випадки, які не можна зводити до загального правила, – чи то нетривалі за часом, чи то обмежені розмірами невеликих держав. Наприклад, у карликових васальних князівствах Ірану у XIII–XIV ст. короткий час престол обіймали мусульманки тюрко-монгольського походження – Туркан-хатун і Падишах-хатун у Кермані, Абіш-хатун – у Фарсі, Даулят-хатун – у Луристані.

Через мусульманську сегрегацію статей жінки-правительки відчували великі незручності при виконанні державних обов'язків: під час нарад зі своїми візирами вони сиділи за

шторою, послів приймали із закритим обличчям, серед людей з'являлися у чоловічому одязі.

Мусульманські правительки відомі також в історії Мальдівських островів і князівства Аче на індонезійському острові Суматра. Усі ці факти дозволяють зробити певний висновок. Крім Шаджарат уд-Дурр, правительки-мусульманки обіймали трон або на периферії мусульманського світу, де були міцні ще доісламські матріархальні традиції, – в Індії, Індонезії, або у монголів, ще не повністю ісламізованих у державі Хулагуїдів. Протягом історичного розвитку ісламу жінки були двадцять разів правительками і тринадцять разів регентшами.

Іслам надає жінкам право на особисте майно. Через відсутність у жінок фінансових зобов'язань (щодо утримання родини, наприклад), деяких фінансових прав у чоловіків більше. Однак мусульманські жінки історично мали права власності, аналоги яких на Заході виникли порівняно недавно.

Іслам дозволяє жінкам працювати (але при дотриманні певних умов, наприклад, жінка не може залишатися сам на сам з чоловіками). Її робота не повинна заважати більш важливим речам, наприклад, турботі про дітей. Найкраще, щоб в жіночих навчальних закладах, спортивних центрах працювали жінки.

Деякі ісламські школи не надають жінці права зайняти посаду судді. Інші (ханафітський мазхаб) говорять про заборону тільки на кримінальний суд і дозволяють вести цивільні справи. Це пов'язують із бажанням відгородити жінку від розгляду жорстоких, кривавих кримінальних справ.

На сучасному етапі в деяких мусульманських країнах, наприклад, у Єгипті та Марокко, жінки зазнають дискримінації у галузі освіти і роботи. Структура зайнятості у мусульманському світі вельми різниться: 16% пакистанських жінок економічно активні, в Індонезії цей показник становить 52% [138, с. 12].

У питаннях бізнесу, де потрібне свідчення одного чоловіка, зазвичай необхідне свідчення двох жінок. Проте у питаннях родини, шлюбу, розлучення і подібних свідчень однієї жінки достатньо для доказу факту. Цю невідповідність пов'язують з імовірною меншою обізнаністю жінок з фінансових питань.

За тривалий час (виникнення і розповсюдження ісламу) відбулося багато змін у становищі жінок. Якщо спробувати підсумувати те нове, що з'явилося в історичних концепціях, то воно передусім пов'язане з відмовою від крайнощів в оцінці становища жінок у світі ісламу [137, с. 149]. В ісламському теперішньому світі серед жінок спостерігаються професори, міністри, послы, поліцейські, відомі режисери і авторки пісень протесту. Жінки пишуть вірші і прозу, картини, симфонічну музику. Давно звичні для мусульманок такі професії, як вчителька, журналістка, медичний працівник та ін. Поступово відходить у минуле хіджаб – жіноче покривало для обличчя, і хоча полігамія ще визначається у багатьох арабських державах законною формою шлюбу, кількість таких шлюбів у прогресивних арабських країнах не перевищує 5% [139, с. 196].

Немаловажна роль жінки виявляється при врегулюванні різних суперечок і конфліктів, де вони виступають як посередники.

Після завоювання національної незалежності в країнах мусульманського світу, досягнення певного соціального, політичного, економічного і технічного розвитку мусульманська жінка виступила на авансцену своїх країн.

Відбулася метаморфоза у становищі мусульманської жінки в цілому. Мусульманки стали учасницями усіх подій, що мали місце в ісламському світі та сприяли перетворенням в мусульманському суспільстві.

Візьмемо, для прикладу, арабський світ. Тут загально-демократичне піднесення, проголошення інститутів європейських свобод нормою для політично незалежних країн

Арабського Сходу, визнання за мусульманською жінкою її заслуг у відродженні національного духу унеможливили колишній погляд на її роль у суспільстві та родині.

Актуальність вирішення жіночого питання у сучасну епоху обумовлена також прагненням політично незалежних арабських країн створити процвітаюче, економічно незалежне суспільство [140, с. 3].

Іслам у наші дні зробив і продовжує робити багато для того, щоб найбільш прийнятні зміни увійшли в його життя. Це цілком природно, оскільки будь-яке застійне суспільство гине під тиском і тяжкістю проблем. Час змінює все. Він змінив структури держав, класи, відносини між людьми, ставлення одних людей до інших. Це може бути цілком віднесене і до мусульманської жінки. Колись затворниця, у наші дні вона перетворилася на повноправну громадянку мусульманського суспільства. Жінка в мусульманському світі все впевненіше займає достойне місце у суспільстві. Від цього багато в чому залежить майбутнє ісламських країн.

Важливу роль іслам відводить сімейним традиціям. Єдиною правильною формою спілкування перебуваючих у шлюбі чоловіка і жінки в ісламській традиції є згода кожного з них із сімейними обов'язками і функціями, покладеними на них заради створення міцної родини і благополуччя для усіх її членів. Пророк Мухаммад казав: «Шлюб – це моя суна, і той, хто не дотримується її, той не з нас. Одружуйтесь, і я буду пишатися своєю численною уммою в Судний день» [141, с. 353]. В ісламі шлюб вважається добродією, праведністю і актом поклоніння Творцю. Пророк говорив: «Коли раб Аллаха одружується, то цим завершує половину своєї віри, так нехай же він побоюється Аллаха на другу половину» [15, с. 208].

Іслам наполягає на тому, щоб кожний молодий чоловік, коли настає його черга, ніс громадянську відповідальність, подібно до своїх батьків. Іслам не тільки не вважає чернецтво добродією, але і засуджує його як повне заперечення

природи людини, закладеній в неї Аллахом. Посланник Аллаха сказав: «О, Усмане! Воістину, чернецтво не приписане нам, хіба тобі не достатньо мого прикладу? А я боюся Аллаха і дотримуюсь Його меж» [142, с. 195].

Різні грошові витрати та інші звичаї, що утруднюють і ускладнюють укладання шлюбу, іслам не схвалює. Ця релігія всіляко прагне якомога більше полегшити і спростити процедуру укладання шлюбу. Іслам ліквідував і заборонив будь-які общинні відмінності, дозволивши мусульманам вільно укладати шлюби між собою. При цьому повинна зберігатися помірність у розмірі приданого жінки і калиму чоловіка, щоб ці виплати були посильними для обох сторін.

Відповідно до ісламу, немає необхідності в затвердженні шлюбної угоди суддею, юристом-богословом і її документальної фіксації. Справа в тому, що укладання шлюбної угоди в ісламському суспільстві достатньо проста процедура. Для визнання шлюбу дійсним достатньо взаємної згоди повнолітнього подружжя у присутності двох свідків. Головна умова полягає в тому, що ця процедура не повинна бути таємною і прихованою, а її необхідно проводити відкрито і гласно.

Іслам зробив чоловіка наставником дружини, відповідальним за сімейне благополуччя. Від дітей іслам вимагає підкорятися батькам і доглядати їх. Іслам не підтримує домашній безлад, безвідповідальність, відсутність у родині справжнього господаря. В родині обов'язково повинен бути відповідальний за моральний стан домочадців, їх справи і порядок у домі. Господар сім'ї, як вважає іслам, більше підходить для цієї немаловажної ролі. На чоловіка покладена велика відповідальність, з нього і питають більше: це він зобов'язаний забезпечувати всю родину матеріально, на нього також покладена і моральна відповідальність за благополуччя своєї родини. Стосовно матеріальної сторони, в ісламі існує таке правило: гроші чоловіка – це спільні гроші (вони витрачаються разом, але дружина повинна погоджувати свої витрати з чоловіком); якщо ж дружина працює, то

зароблені нею гроші – це лише її гроші, якими вона розпоряджається на власний розсуд.

Проте це зовсім не означає, що якщо іслам зробив чоловіка єдиновладним піклувальником усіх членів родини, то він управляє ними, як йому заманеться, а жінка при цьому виступає при ньому в ролі безсловесної невільниці, яка не має впливу в домашніх справах. На жаль, більшість саме так уявляють взаємини в ісламській родині!

Іслам вважає, що істинною основою сімейного благополуччя повинні бути дружелюбність і милосердя. Шлюб накладає на подружжя цілу низку взаємних обов'язків. Чоловікові приписується ставитися до жінки поблажливо, пробачати її слабкості, якщо вони не суперечать шаріату і не шкодять її основним обов'язкам. Іслам намагається зберегти шлюбні узи лише в тому випадку, якщо між подружжям зберігається обстановка любові, щирості, дружелюбності, або, принаймні, нормальні взаємовідносини. Якщо створення такої обстановки неможливе, то ісламський суд має право розірвати шлюб, коли у сімейному житті замість милосердя панує ненависть.

Ісламська традиція з любов'ю і захопленням ставиться до краси і закликає до неї в усьому. Проте вважається, що пріоритет належить моральності, а не естетиці, тобто іслам стверджує, що принцип естетики йде за принципом моральності і пов'язаний з ним. Це принципова позиція ісламу відносно усіх видів мистецтва. Існує ісламський стандарт, за яким можна оцінювати будь-який вид мистецтва: «Прекрасне у ньому – добре, непристойне у ньому – погане».

За законами ісламу, мистецтво в будь-якому разі повинно переслідувати піднесену мету. Вона полягає у тому, щоб давати людям розумову насолоду, пробуджувати високі почуття, виховувати і покращувати природні властивості людини. Іслам не заперечує таке мистецтво. Але якщо мистецтво виходить за ці межі, наприклад, втілює естетику абсурду, тоді вважається що воно не виконує свого призначення – створювати прекрасне

життя, а, навпаки руйнує його і стає просто поганою грою і знехтуваною забавою.

Особливо слід зупинитися на ставленні ісламу до образотворчого мистецтва.

Як вже зазначалося раніше, Коран не містить прямих вказівок на те, що іслам забороняє зображувати живі істоти. Засудження подібних зображень можна знайти у Суні, яка говорить про своє ставлення до мистецтва, щоб не дати привід для ідолопоклонства [125, с. 515–516].

Але заборони не були пов'язані тільки з ідолопоклонством. Це було цілим світоглядом і світорозумінням. Заборони мали глибокий соціальний сенс. Вони відвертали мусульман від тлінного світу, спрямовували їх помисли, почуття і бажання до єдиного епіцентру світогляду – до Аллаха [112, с. 178]. Однак не усі мусульмани визнають святість Суні. Тому в Персії заборони зображувати живі істоти ніколи не додержувалися: зображення людей і тварин постійно були присутні у книжковій мініатюрі, настінному живописі, килимоткацтві. Не дуже суворо цієї заборони додержувалися і на периферії мусульманської цивілізації (в імперії Великих Моголів, Середній Азії, Кордовському халіфаті тощо). Тут сувора заборона діяла лише стосовно скульптури і зображень Аллаха. Також зображення живих істот не могли бути об'єктом поклоніння і розміщуватися у священних місцях, наприклад, у мечетях.

Проте очевидно, якщо немає зображень людини, то немає ні сюжетного, ні портретного, ні пейзажного живопису (винятками є книжкові мініатюри). Нічого подібного до іконопису або храмової скульптури в мусульманському мистецтві не було і не могло бути.

Хоча існувало світське мистецтво, на яке ця таємна заборона не розповсюджувалася. Створювалися предмети розкоші, переписувалися книги, які прикрашалися чудовими, тонкими мініатюрами. Особливого розквіту мистецтво мініатюри досягло у Сирії, Ірані, Єгипті, Іспанії (середні віки),

Північній Африці, Іраку, Афганістані, а також на території імперії Великих Моголів (1526–1858 рр., в Індії) [111, с. 229]. Початком розвитку мініатюри в ісламі вважають XII ст. Улюблений колір мініатюри, у тому числі книжкової, був і залишається червоний. Це колір ніжності, радості, щастя. До інших улюблених кольорів належить зелений – колір природи і весни. До непопулярних, мало використовуваних кольорів належать білий, фіолетовий, чорний – знак жалоби. Величезну роль у розвитку мініатюрного живопису зіграла гератська школа художників-мініатюристів (місто Герат в Афганістані) та її засновники К. Бехзад і К.Алі. Вони створювали мініатюри на камені, гончарних роботах, рукописах, тканинах, метали. Їх роботи вирізнялися соковитістю фарб, тонкою композицією, життєстійкістю. К. Бехзад, переїхавши до Тебрізу (в Ірані), створив там свою школу мініатюри. У Тебрізькій школі більше уваги приділялося окремому портрету героїв, природі, пейзажам.

Головним носієм ідеї ісламу все ж таки було не зображення, а слово, художньо оформлене у вигляді напису або символу. Тому основою художньої творчості мусульман стали каліграфія й орнамент (арабеска). Священне слово Корану, висічене на стінах і порталах мечетей, уплетене у візерунки килимів, тканин, кераміки, написане на сторінках і оправах рукописів, супроводжує мусульманина усе життя.

Мусульмани вірять, що виведене калямом (пером) слово, подібне до квітки, освітлює душу і проясняє розум. Мистецтво каліграфії зародилося із написання рукописів Корану, перші екземпляри якого створені Зайдом ібн Сабітом. Ці екземпляри були написані мекканським і мединським стилями. В естетичних принципах каліграфії виявляються культурні цінності ісламського світу, адже іслам вважає каліграфію естетичною, художньою та емоціональною категорією. Каліграфія значною мірою виражає художні потреби людей. Її ототожнюють з красою, квітами, садами, коштовностями [143, с. 134].

Прекрасна каліграфія – це почерк, він як чудова музика, глибока симфонія, чарівний спів, який важко забути або не помітити. Звідси випливає незаперечний висновок: «каліграфія і мистецтво – це слова, які вийшли за межі суворої догматики ісламу у світ людських почуттів і людського життя» [144, с. 188].

Також каліграфія широко використовувалася в архітектурі і як засіб передавання тексту, і просто для прикрашання. Архітектори порою покривали цілі стіни палаців і мечетей вигадливою арабською в'яззю поряд зі стилізованими мотивами із рослинного світу і геометричними візерунками. Саме арабам, як видно, належала першість у створенні цих візерунків-арабесок. Поява арабесок обумовлена яскраво вираженим прагненням арабського мистецтва до декоративності, що стала основою образної будови живопису і породила чудове мистецтво візерунка. Часто арабески, крім переплетіння стилізованих рослинних мотивів і геометричних фігур, доповнюються написами, виконаними арабськими буквами, схожими на орнамент.

Арабески зазвичай складали «відкрити» композицію, що дозволяла художнику суцільним килимом візерунка покривати великі поверхні будь-якого обрису.

У розробці орнаменту арабські майстри досягли дивовижної віртуозності, створюючи безліч композицій, заснованих на точному математичному розрахунку і разом з тим одухотворених силою художньої фантазії.

Можна сказати, що іслам трансформував у форму мистецтва геометрію, постійно застосовуючи принципи симетрії, пропорційності і змінювання масштабу для створення чудових художніх ефектів. Можливо, саме тому настільки дивовижною і досконалою стала архітектура країн ісламу.

Ісламські архітектори прекрасно знали і застосовували просторову геометрію. Крім найточнішого математичного розрахунку, кожний витвір мистецтва ісламського світу вирізняє тонкий стиль. Ось чому навіть утилітарні речі –

наприклад, килими або книги – виходять за межі декоративно-прикладного мистецтва або книжкової графіки і стають витворами високого мистецтва.

Прикладом тонкого поєднання утилітарності та високого мистецтва є Альгамбра – зразок так званого мавританського стилю.

Палац, основна частина будівель якого належить до XIV ст., розташований на високому пагорбі. Він оточений фортечним муром червоного кольору (араб. «червона» – «ал-хамра», звідси й назва палацу – Альгамбра). Палац вражає багатством інтер'єрів, призначених і для пишних прийомів, і для приватного життя східного володаря. Основні приміщення групуються навколо двох великих відкритих дворів – Миртового і Левового. Але планування Альгамбри, в якому немає суворої симетрії, відзначається різною свободою. Розміщення тонких колон, які заповнюють двори, здається випадковим. На стінах, арках і карнизах розгортаються складні, побудовані на сполученні блакитного, червоного і золотого, орнаментальні візерунки. В оздобленні інтер'єрів застосовані різнокольорові мармур і камінь, розфарбований алебастр, мозаїка та люстрові керамічні вироби. В архітектуру палацу органічно включені вода та зелень. Виблискуючі струмені води, які течуть з фонтанів, оживлюють і доповнюють вертикальний ритм колон. Їх відображення у дзеркальній поверхні водоймищ ще більше підсилює враження легкості та крихкості архітектурних форм. Альгамбра переносить людину у світ чарівної східної казки, підкорює суворим спокоєм, внутрішньою гармонією і почуттям міри [145, с. 57].

Зовсім інше враження справляють монументальні будівлі Самарканда, споруджені за Тимура та його наступників. Вони належать до чудових пам'яток світової архітектури епохи середньовіччя. Серед них комплекс усипальниць духовенства і знаті Шах-і-Зінда (XIV – перша половина XV ст.). Ансамбль створює піднесений поетичний образ. Архітектурний декор тут доведений до досконалості. Незліченними переливами

виблискують поливні кахлі блакитних куполів і порталів, покритих різноманітним візерунком. Поєднання простих архітектурних форм з витонченою декоративною фантазією надає ансамблю Шах-і-Зінди неповторної чарівності. Гордістю Самарканда була також соборна мечеть, призначена для тисячі здійснюючих молитву, яка отримала в народі назву Бібі-Ханим. Її будівництво завершено у 1404 р. Тимур вимагав, щоб самаркандська мечеть перевищила величчю усі будівлі світу. У своєму початковому вигляді вона являла собою складний архітектурний ансамбль зі стрункими мінаретами, портално-купольними будівлями, грандіозними вхідними порталами. Час не пощадив цю надзвичайну пам'ятку зодчества. Але навіть у руїнах він справляє незабутнє враження. Не менш урочистою і монументальною є усипальниця Тимуридів – Гур-Емір – у Самарканді (початок XV ст.). У цій будівлі домінують прості архітектурні обсяги: восьмигранник підмурка, циліндричний барабан і величезний ребристий синьо-блакитний купол. Внутрішнє оздоблення мавзолею надзвичайно багате: стіни облицьовувані мармуром, покриті орнаментальними розписами, навколо надгробків розташована ажурна мармурова огорожа, різьблені дерев'яні двері вирізняються дуже тонкою роботою. Суворою красою виділяється надгробок Тимура, виконаний з темно-зеленого нефриту [5, с. 120].

Однак найбільш сильне враження на наших сучасників справляє, мабуть, інша усипальниця – Тадж-Махал, яку у середньовіччя називали одним з чудес світу. Тадж-Махал споруджений на березі річки Джамни, у двох кілометрах від міста Агра, яке з 1526-го по 1707 р. (нарівні з Делі) було столицею імперії Великих Моголів. Цей пам'ятник-мавзолей розповідає про ніжне кохання правителя з династії Великих Моголів до своєї дружини – красуні Мумтаз-Махал (у дівочстві – Арджуманад Бану Бегам). Ім'я Арджуманад Бану Бегам оточене легендами і таємницями. У 1612 р. у дев'ятнадцятирічному віці вона вийшла заміж за принца Кхуррама, який потім став падишахом Шах-Джаханом. Під час весільної

церемонії батько нареченого, грізний Джахангір, нарік свою невістку і племінницю своєї дружини «Прикрасою палацу» (Мумтаз-Махал). У 1629 р., через рік після сходження на престол, Шах-Джахан з військом вийшов із Агри і попрямував на південь, щоб покарати намісника бунтівного Декану. Повстання було придушено, намісник скинутий, але в Агру Шах-Джахан повернувся один. Мумтаз-Махал (скорочене ім'я Тадж-Махал), яка ніколи не розлучалася з чоловіком, під час цього походу померла у нього на руках, народивши йому чотирнадцяту дитину. Спочатку Мумтаз поховали у місті Бурханпурі (територія нинішнього штату Мадх'я-Прадеш), оскільки там військо Шах-Джахана розбило табір. І лише через шість місяців домовину з її тілом перевезли до Агри, де згодом над її могилою піднявся мавзолей, який (за задумом Шах-Джахана) повинен був стати символом краси його дружини.

Будівництво п'ятикупольної споруди мавзолею, що перевищувала розмірами і розкішшю усі інші, які були на той час в Індії, тривало більше двадцяти років (приблизно з 1630 по 1652 р.). Висота Тадж-Махалу разом з куполом сягає 74 м. В його фундаменті закладена квадратна платформа з боками понад 95 м. По кутках мавзолею здіймаються чотири мінарети. Стіни Тадж-Махалу викладені полірованим мармуром, ззовні у деяких місцях доповнені червоним піщаником. У вікнах і арках – ажурні ґрати, склепінчасті переходи прикрашені арабською в'яззю, що перенесла на камінь 14 зі 144 сур Корану. У будівництві цієї грандіозної споруди брали участь до 20 тис. осіб. Ім'я архітектора, який утілював задум Шах-Джахана, невідомо. Деякі приписують створення цього пам'ятника світового мистецтва європейським зодчим. Проте вивчення архітектурних особливостей Тадж-Махалу дозволяє зробити висновок, що у ньому втілено кращі риси середньовічної архітектури Ірану та Середньої Азії разом з монументальним мистецтвом стародавньої Індії. Не виключено, що одним із авторів цього шедевра був сам Шах-Джахан, який мав надзвичайний художній смак [146, с. 354].

Довершував цей архітектурний шедевр розкішний сад, що оточував мавзолей. Він повинен був нагадувати про райський сад.

Про Тадж-Махал складено багато легенд. Він став одним з найбільш знаменитих пам'ятників світового зодчества. Мармур стін, агати й алмази, вкраплені у завитки орнаменту, спрямований угору купол гробниці, удень віддзеркалюючий у водах Джамни і виблискуючий вночі у світлі місяця, – такий Тадж-Махал оспіваний сотнями поетів.

Особливим явищем в ісламському мистецтві, а також і у релігії була музика. Це вираження почуттів мусульман назовні і, навпаки, заряд почуттів через зовнішній чинник. У ній, на думку мусульман, повинні бути також характеристики й емоції, які заряджають людину і відповідають її вихованню, думкам та ідеалам.

У музиці повинна бути «найбільша пристрасність, яка нерідко переходить у стихійну чуттєвість, прагнення до виразного передавання всіх відтінків емоційного складу захопленої особистості, яка любить, тужить, страждає. Це – глибока зацікавленість у внутрішньому світі переживань. Це погоня за прямою, вишуканою чуттєвою насолодою...» [147, с. 471].

Мусульманська арабська музика виникла в кінці VII ст. В її основу покладено семиступінчасті лади, що поєднуються з проміжними перервами. В цілому мусульманська арабська музика має вокальний характер. Провідним жанром є вокально-інструментальний ансамбль, де співак грає головну роль [148, с. 25].

Іслам почав використовувати музику глибоко і всебічно, зважаючи на її музикальний вплив на людину. У той же час цей вид мистецтва не суперечить ісламській релігії, оскільки музика не відчутна на дотик, вона не матеріальна.

За багато століть арабські та мусульманські музиканти і композитори створили свою музику на основі давньосхідних інструментів. Рухи «корабля пустелі» – верблюда, його крок, хід нескінченними дорогами Аравійського півострова, читання Корану, ритм, зупинки, спадання і підвищення голосу, що

мусульмани чують від самого дня народження, створили концепцію, стиль музики і образи, які добре зрозумілі та відчутні мусульманами.

У зв'язку з цим цікаво навести думку іранського вченого Насра Сейіда Хусейна, який писав, що «священна книга мусульман Коран співається муедзинами, надихає мусульманські народи, написана арабською мовою – мовою Корану, мовою Аллаха, на якій він говорив з Пророком Мухаммадом» [149, с. 20].

Усе, що було створено в ісламський період, ретельно зберігалось, і навіть те, що прийшло з епохи «джахілії» – «неосвіченості». Так, збереглася касида – найдавніший вид арабського віршування (оповіді). Касида складається з: прославлення героя; опису природи, тварин, рослин; прояву любові до місця свого народження; відсутності релігійних почуттів і містичних напрямів; нівелювання, приховування мусульманських елементів [112, с. 195].

Іслам не ігнорував і місцеві культури. Прикладом є іслам в Іспанії, де було створено так зване «мавританське мистецтво». Воно ґрунтується на мистецтві народів Іспанії і на їх релігії – християнстві. Але «це мистецтво, народжене в середньовічній Андалузії, породило усталені риси художнього мавританського стилю, що особливо яскраво виявився в архітектурі, музиці (гранадська музика), декоративно-прикладному мистецтві (мавританський арабеск) і поезії (заждаль)» [7, с. 178]. Це мистецтво також називають іспано-мавританським. У цьому стилі побудовано велику мечеть Кордови.

Шлях ісламської цивілізації, ісламської культури був складним і важким. Поступово араби з учнів більш досвідчених у культурному відношенні народів перетворилися на вчителів та вплинули на матеріальну і духовну культуру народів Заходу і Сходу. Вони розвинули самостійні види мистецтва, архітектури, поезії, музики та створили свої розкішні шедеври, які вражають і сьогодні.

У контексті мусульманських традицій необхідно розглянути одяг. Навіть нині більшість ісламських країн не відмовляються від особливого (специфічного) одягу для жінок та чоловіків. Ці убрання багато у чому були обумовлені спекотним і посушливим кліматом. З іншого боку, одяг мусульман також ґрунтується на заборонах і приписах, що містяться в Корані. Одяг ісламської жінки, з точки зору європейської людини, поєднує у собі дві категорії: закритість і аскетизм. Для мусульман це, зрозуміло, не так. Зовнішній вигляд суконь ісламських красунь нагадує собою індійські сарі, однак вони більш закриті, і крізь них можна побачити тільки половинку обличчя прекрасної його володарки. Такий специфічний жіночий одяг називається «аурт». Хоча первісно ауртом називалися і жіночі, і чоловічі убрання, визначені Аллахом людям для того, щоб вони їх носили. Якщо буквально перекласти слово «аурт», то ми отримаємо щось на зразок «закритої зони», яку не можна нікому демонструвати. У жінок це все, крім очей. Дивитися на те, як одягнена інша людина, в ісламі вважається гріхом, незалежно від того, дивляться один на одного люди однієї або ж різної статі (жінка дивиться на жінку, або на жінку дивиться чоловік). Якщо ж ви, наприклад, потрапили до ісламської країни і за звичкою чи випадково на когось задивилися, то погляд, який кинутий випадково, гріхом не вважається. Єдине, що не потрібно робити, це повторювати настільки пильний погляд знову, оскільки радше за все вас неправильно зрозуміють.

До припустимих для «перегляду» іншими людьми частин тіла належать обличчя і руки, тому що для працюючих жінок цілком неможливо працювати без допомоги рук. Проте, незважаючи на усі ці заборони, жінка в будь-якій країні залишається передусім жінкою, і їй дуже важко (і, напевне, практично неможливо) заборонити користуватися косметикою і красиво одягатися. Мода на одяг існує і серед ісламських жінок, що насамперед виявляється у красі та дорожнечі тканин, з яких він пошитий.



3.3. Ісламські свята і знаменні дати

*Про вчора не гадай – воно навек зів'яло,
Про завтра не журиш – воно ще не настало.
Минуле й завтрашнє – підпора ненадійна!
Живи хвилинами, бо в тебе їх так мало!*

Омар Хайям «Рубаї» (213)

У мусульманському релігійному календарі святкових дат небагато. У період становлення ісламу пророк Мухаммад заборонив своїм послідовникам справляти немусульманські свята і брати в них участь, оскільки, беручи участь у релігійному святі, людина тим самим приєднується до обряду тієї релігії, що його влаштовує і проводить.

Якщо звичайне світське свято – це привід для безтурботної радості і веселого проведення часу, то в мусульманському розумінні свято – це можливість для кожного багаторазово збільшити добрі діяння, які в Судний день будуть порівнюватися з поганими, це можливість змусити чаші терезів своїх діань схилитися у бік добра. Мусульманські свята

надають віруючим стимул для більш ретельного богослужіння. Тому на свята, у священні дні і ночі мусульмани здійснюють спеціальні ритуальні намази, читають Коран і молитви, стараються порадувати родичів, сусідів, усіх знайомих і незнайомих, відвідують один одного, роздають пожертви, дарують подарунки, намагаються в жодному разі нікого не ображати.

В ісламі усі свята називаються по-арабськи – на мові Корану, однак існують і паралельні назви іншими мовами народів мусульманського світу, зокрема, мовами тюркської групи.

Релігійні мусульманські свята відзначаються у суворій відповідності до місячного календаря – хіджри, – і це призводить до щорічного зміщення усіх святкових дат. Також необхідно враховувати, що відлік доби в мусульманському календарі ведеться від моменту заходу сонця. Ніч кожного дня передує йому. Перша ніч нового місяця – ніч, яка йде за останнім днем старого місяця.

За легендою, віруючі прийшли до Мухаммада і сказали, що євреї, які живуть у Медині, відзначають своє свято. Вони запитали, чи можна мусульманам приєднатися до євреїв. Пророк однозначно заборонив їм це, сказавши, що Аллах визначить для мусульман свята, і саме вони будуть угодні Богові. Так мусульманам були надані два великих свята [103, с. 295].

Ід Аль-Адха (арабською «велике свято») – свято жертвопринесення, відоме нам під тюркською назвою Курбан-байрам (байрам – «свято», курбан – «жертва»). В Ірані це свято іменують «ід-горбан», а у Пакистані – «бакр-ід» (ід означає «свято», горбан – «жертва», бакр – «бик»). Це свято є частиною мусульманського паломництва до Мекки. Відзначається свято у долині Міна поблизу Мекки у десятий день дванадцятого місяця (зуль-хиджжа), через 70 днів після завершення урази (посту). Триває три-чотири дні і закінчується водночас із

завершенням паломництва. Курбан-байрам вважається головним мусульманським святом.

Зрозуміло, що не всі мусульмани можуть здійснити хадж у Мекку, брати участь у головному святі мусульман і у священному місці особисто принести жертву, тому канони ісламу приписують мусульманам виконувати кульмінаційну частину обряду не тільки у Мекці, а повсюди, де можуть опинитися мусульмани.

Основний зміст цього свята в усіх країнах однаковий – жертвоне заклання тварин: кожний заможний мусульманин ріже сам або просить зарізати вівцю, козу, бика, барана, корову, верблюда або коня, зважаючи на кошти, і роздає м'ясо бідним.

Міфологія Курбан-байраму бере свій початок від відомого біблійного сюжету про спробу принесення патріархом Авраамом (арабською Ібрагимом) свого сина Ісаака у жертву Богові. Проте на місце біблійного Ісаака мусульманська традиція ставить Ісмаїла, вважаючи його старшим сином, а Ісаак (арабською Ісхак), за мусульманськими уявленнями, – другий син Авраама. За відданість і доброчесність Всевишній винагородив Ібрагима, замінивши принесення у жертву Ісмаїла баранчиком. Отже, у день свята мусульмани на згадку про намір Ібрагима пожертвувати Богу свого сина мусять принести на заклання тварину.

Напередодні свята міста в мусульманських країнах нагадують тваринницькі ярмарки: по вулицях низкою тягнуться гурти дрібної і великої рогатої худоби, величаво прямують верблюди. Роги кіз, биків покриті позолотою, обвиті різнокольоровими стрічками, боки верблюдів розмальовані фарбою. Всю цю худобу продають на спеціально відведених площах. Худоби забивають багато – у Туреччині, наприклад, до мільйона голів. У Саудівську Аравію, країни Перської затоки, де місцеве тваринництво не в змозі задовольнити попит, тисячі живих баранів і овець доставляють з Австралії та Нової Зеландії [150, с. 158].

Усі дні, доки триває свято, в усіх мусульманських країнах неробочі. Усюди готують м'ясні страви, влаштовують багатолюдні і рясні трапези. Бідний люд їсть досита, а багатії роздаванням дарового м'яса спокутують свої гріхи та заспокоюють сумління.

Ті, хто тримає домашню худобу, спеціально відгодовують жертвну тварину до свята, дотримуючись відповідного розпорядження Корану [17, 22:37]. Інші роблять у мечеть грошові внески, що за розмірами дорівнюють вартості жертвної тварини. Небагатим людям доводиться скидатися, щоб купити тварину: вівцю або барана приносять у жертву від однієї людини, інших жертвних тварин – по одному на сімох жертводавців. Жертвна тварина має бути не молодшою року й не мати вад. Підготовлену до заклання тварину іноді прикрашають намистами і бубонцями. Відповідно до ісламського віровчення ці тварини допоможуть людям досягти місця Страшного суду. Пожертвування тварин вважається вельми схвальною справою: чим більше таких жертв принесе мусульманин за життя, тим легше йому буде після смерті потрапити до раю. За повір'ям, ті тварини, що були принесені у жертву, не дадуть йому впасти в пекельну безодню.

Тварин приносять у жертву не лише на свято. Мусульманин заколює баранчика і роздає м'ясо правовірним, сподіваючись, що в нагороду за цей благородний вчинок Аллах допоможе йому у справах, зцілить його хворого домочадця, забезпечить синові успіх на іспитах. Приїде у багату родину жаданий гість – заріжуть ягня і кров'ю жертви помажуть йому (гостю) лоб. Вдасться бізнесмену здійснити вигідну справу – і знову баранчик іде на заклання заради Аллаха. На початку будівництва приватної житлової оселі або великого державного підприємства мулла обов'язково заколе ягня, повернувши його головою до Мекки, окропить кров'ю камені фундаменту і прочитає молитву. На урочистій

церемонії введення в експлуатацію будь-якого об'єкта – від елеватора до ГЕС – не тільки розрізають за європейським звичаєм стрічку при вході, але і ріжуть, за традицією, склавши подяку Аллаху, двох-трьох баранів.

Святкувати день жертвопринесення, навіть якщо це не відбувається у Мецці, починають з раннього ранку. Ледве розвиднилося, мусульмани ідуть у мечеть на ранкову молитву, але спочатку необхідно здійснити повне омовіння, вдягнути новий і охайний одяг, якщо можливо, намастити себе пахощами. Перед молитвою не рекомендується їсти. За ритуалом, читають особливу молитву саят ал-ідайн. Вона складається з двох ракаатів і містить більшу, ніж звичайно, кількість такбірів. Зі святкового ритуалу виключається азан. Замість нього промовляється більш давня формула «ас-саят джамі-хатан», що означає: «Молитва – разом». У мусульманському «Опитувальнику» XI ст. з цього приводу говориться: «Розкажи мені про молитву в обидва свята. – Два ракаата, – вони встановлені Суною, – без азана й ікамі, але той, хто молиться, говорить: «На соборну молитву!» – і промовляє: «Аллах великий!» – при першому ракааті сім разів, крім забороненого вигуку, а при другому – п'ять разів, крім вигуку при уставанні, і той, хто молиться, промовляє сповідання віри...» [151, с. 84].

Після закінчення ранкового намазу (колективної молитви) віруючі розходяться по домівках, а потім, за бажанням, збираються групами на вулиці або у дворах, де співають хором славослів'я Аллаху (такбір), читають Коран, слухають настанови і повчання священнослужителя. Після цього вони знову вирушають у мечеть або на спеціально відведений майданчик, де мулла або імам-хатиб вимовляє проповідь.

По закінченні проповіді мусульмани ідуть зазвичай на цвинтар молитися за померлих. Повернувшись після відвідування кладовищ і усипальниць праведників, розпочинають жертвний обряд – на знак готовності служити Богові. М'ясо

забитої тварини треба поділити на три частини: одна – родині, друга – близьким, сусідам, залишок – бідним і голодним [17, 22:29]. Для цього влаштовується ритуальне частування, в якому бере участь широке коло знайомих, родичів і сусідів. Шкіри жертвовних тварин здають у мечеть. Ритуальне частування – худойї, садака – справляється також, щоб уникнути всіляких нещасть і хвороб.

Близьким, друзям і родичам у дні свята намагаються робити подарунки. У наступні після свята дні зазвичай наносять візити до рідних і близьких знайомих, оскільки відвідування в дні свята жертвопринесення вважається благословенним і бажаним.

Про розмах цього свята можна судити за повідомленнями арабських ЗМІ, згідно з якими поголів'я овець у цей день зменшується на чверть.

Дев'ятий місяць мусульманського календаря – Рамадан (арабською) або Рамазан (турецькою) є найважливішим і почесним для мусульман. Протягом усього місяця мусульмани дотримуються суворого посту (урази). Більш детально про особливості Рамадану було зазначено у відповідному параграфі монографії.

Після завершення священного місяця Рамадану настає свято закінчення посту, свято розговіння – Ід аль-фітр (Рамадан-байрам) або Ураза-байрам. Також у деяких арабських країнах його називають аль-'ід уль-мубарак («благодатне свято»), аль-'ід ус-сагір («мале свято»). Остання назва відрізняє його від свята жертвопринесення, яке називається «великим» (аль-'ід уль-кабір). Малім називають це свято і в Туреччині – кючук байрам. У Середній Азії воно більш відоме як Ураза-байрам.

Справляється Ураза-байрам у перший день наступного за Рамаданом місяця – шаввала (десятий місяць за мусульманським місячним календарем). Почали відзначати його в 624 р. Триває це свято три дні. Усі дні цього релігійного

свята – неробочі, що визнано (такою є сила традиції) навіть світською турецькою державою, не кажучи вже про ті країни, де іслам – державна релігія. У ці дні віруючі повинні звітувати, як вони провели піст місяця Рамадан. Якщо вони порушили піст, то зобов'язані принести жертву або сплатити духовенству певне відшкодування.

Вважається, що для кожного мусульманина свято – гарна можливість для поповнення духовного досвіду. А свято розговіння – це, насамперед, прощання з благословенними днями Рамадану, коли для кожного віруючого надається хороша можливість зрости духовно, приборкати пристрасті шляхом дотримання посту і надання допомоги нужденним.

Під час Ураза-байраму мусульманам приписується віддаватися веселості і радості, вживаючи їжу і напої, постувати же у цей благословенний день заборонено.

Підготовка до свята розпочинається в останні дні «пісного» місяця Рамадан, які присвячені генеральному прибиранню в житлових будинках, установах, громадських будівлях. Усюди перуть білизну, миють підлогу, вікна, двері, прибирають сміття, фарбують стіни будинків, за можливості купують або шиють на замовлення новий одяг, взуття для усіх членів родини.

Віруючі вітають один одного словами: «Ід мубарак!» («Щасливого свята!»).

Протягом Ураза-байраму роздають милостиню «завершення посту», роблять благодійні внески на громадські потреби. За повір'ям, поки раб Божий не подасть милостині, «піст Рамадану висить між небом і землею» [152, с. 208].

Характерні риси свята розговіння – обмін подарунками, купівля обнов і поїдання всіляких солодошів: цукерок, зацукрованих фруктів і горіхів, рахат-лукума, солодких пиріжків, тістечок. Бідний люд ласує льодяниками, карамеллю, в селах – фініками, інжиром, родзинками, виноградним і кавунним

соком, вивареним до густоти меду. Турки називають це свято ще і «цукровим» (шекер-байрам), тобто «солодким».

Напередодні свята прийнято обмінюватися традиційними частуваннями з найближчими сусідами. Рекомендуються фініки і солодощі. Усі намагаються повернутися в коло родини і залишатися вдома, оскільки вважається, що саме в цей день повертаються в рідний дім душі померлих предків.

У день Ураза-байраму мусульмани усього світу, здійснивши омовіння, надягають святковий одяг і поспішають у мечеть на колективну молитву. У проповідях на честь свята звучать заклики дотримуватися посту й у майбутньому. Після цього віруючі обмінюються вітаннями, ідуть у гості або запрошують до себе на святкову трапезу. Друзі і знайомі ходять один до одного у гості цілими родинами.

Особливістю свята розговіння є звичай, згідно з яким підлеглі обов'язково наносять візити начальству: хто – керівнику фабрики, хто – директору установи, хто – меру міста, хто – шефу поліції, хто – керівнику своєї партійної або профспілкової організації. Вони вітають начальство і підносять подарунки (хоча б невеликі) вищим особам. Також у цей день прийнято відвідувати батьків, старших і хворих.

Після обов'язкової спільної молитви мусульмани відправляються на цвинтар поминати померлих. Вони читають над могилами уривки зі Священного Корану і просять Всевишнього про полегшення їхньої долі. Дорослі чоловіки, зібравшись разом, відвідують ті родини, де нещодавно втратили когось зі своїх членів. У родинх померлих влаштовуються поминки з читаннями молитов і символічним частуванням.

У той же час, у дні Ураза-байраму повсюдно працюють святкові ярмарки, організовуються народні гуляння. Благодійні товариства влаштовують роздавання допомоги родинам бідняків – борошна, цукру, невеликих грошових сум. Робиться це на кошти, отримані від багатіїв, які сплачують у

зв'язку з розговінням, відповідно до шаріату, спеціальний податок-милостиню – закят уль-фітр або садакат уль-фітр. Свято завершується вечірньою трапезою.

Інші пам'ятні дні споконвічно святами не вважались, і у зв'язку з ними не було жодних торжеств. Проте віддавна особливе місце було відведене таким дням, як джума (п'ятниця), день Арафат, день Ашура і ніч Визначення. Ці дні були окреслені як час ревного поклоніння Аллаху, а не як час для святкувань і веселощів.

П'ятниця (араб. йаум аль-джума) визнається у мусульман кращим днем тижня. Джума – святковий, але не обов'язково неробочий день у мусульман. Фактично джума вважається днем відпочинку і справляється щотижнево, це має таке ж релігійне значення, як субота у іудеїв і неділя у християн. Адже саме у п'ятницю, за твердженням мусульманської традиції, народився Пророк Мухаммад, відбулося переселення з Мекки в Медину, очікується початок Страшного суду. У більшості мусульманських країн п'ятниця – офіційний вихідний день, хоча в Туреччині, де релігія відокремлена від держави, вихідний день – неділя.

Джума, згідно з шаріатом, починається із заходом сонця у четвер та триває до його заходу у п'ятницю. Таким чином, священними є п'ятничний день і ніч напередодні.

Учинення гріхів у п'ятницю особливо неприпустиме. Це вважається зневажанням священного дня, милості Аллаха, яка дарується в джуму. В цей день багаторазово збільшується не тільки винагорода за добрі діяння, але й покарання за погані вчинки.

Джума-намаз є обов'язковим (фардом) для повнолітніх чоловіків.

У п'ятницю молитва особливо урочиста. У полуденній молитві два перших ракаати замінюються проповіддю глави мусульманської громади – імама. Щоб підкреслити значимість моменту, імам сидить у тиші 1–2 хв, а потім починає

говорити. За традицією, перша частина проповіді імама стосується духовних питань, друга – повсякденного життя віруючих.

День Арафат – це мусульманське свято, другий день хаджу, яке справляється у дев'ятий день дванадцятого місяця мусульманського місячного календаря зуль-хиджа, приблизно через сімдесят днів після закінчення місяця Рамадан. У цей день учасники хаджу відвідують гору Арафат біля Мекки і здійснюють намаз у її підніжжя.

Цей день є найбільш пам'ятним із днів Аллаха. За мусульманською релігією, у цей день винагорода або кара мусульманам за благі чи гріховні вчинки збільшується багаторазово, так само, як і вага гріхів. До заходу сонця віруючі стоять і замолюють гріхи.

За свої благочестиві діяння людина, яка прагне до Аллаха із чистим наміром, побачить винагороду в Судний день. Піст у день Арафат вважається найважливішим із тих вчинків, які наближають віруючих до Бога. Пророк Мухаммад про піст казав: «Це очищення гріхів за попередній і наступний рік» [153, с. 475].

Десятий день місяця Мухаррам – день Ашура. Ашура («шахсей-вахсей») – жалобні релігійні церемонії у мусульман-шиїтів. За мусульманськими переказами, свято встановлене в пам'ять про мученицьку кончину онука пророка Мухаммада, шиїтського імама аль-Хусейна ібн Алі (626–680 рр.). Це головна дата шиїтського релігійного календаря.

Історичні джерела свідчать, що смерть Хусейна не була мученицькою і «не спокутувала людську свободу і право», як вчать мусульманські проповідники. Хусейн загинув у запеклій боротьбі за владу. Свобода та право від цього не перемогли. Навпаки, із загибеллю Хусейна люди, спровоковані на повстання його прихильниками, були піддані жорстоким переслідуванням. Однак халіфові Іезиду не вдалося знищити всіх прихильників Хусейна, шиїтів. Діючи таємно, вони не

залишали своїх домагань щодо політичної влади. Натомість шиїти активно поширювали розповіді про святість Хусейна, а в річницю вбивства влаштували траурні церемонії. Було висунуте гасло: «Помста за Хусейна!» Вигук, що супроводжував розповіді про загибель Хусейна: «Шах Хусейн, вах, Хусейн, ах, Хусейн!», зрештою ввійшов до траурної церемонії і згодом у європейців став синонімом назви Ашури, свята шахсей-вахсей. У VIII ст. численні прихильники Хусейна переселилися до Ірану і почали поширювати своє віровчення. До XVI ст., коли шиїзм в Ірані став державною релігією, виробився складний культ Хусейна. День його смерті був проголошений жалобним і супроводжувався релігійними обрядами [154, с. 163].

У перші десять днів місяця Мухаррам влаштовуються містерії (тазія), які розповідають історію загибелі та мучеництва Хусейна. У дворах мечетей, медресе і спеціальних приміщеннях (такійа) встановлюються намети з поховальними ношами, читаються роузе – сказання про Хусейна, його брата Аббаса і їх супутників, на вулицях вивішуються жалобні прапори.

Проповідь мулли-роузехана (читця роузе), одягненого у чорний халат і чорну чалму, завершується співами хору хлопчиків. Під час співів учасники процесії б'ють себе в груди кулаками і камінням, деякі завдають собі удари ланцюгами та кинджалами. Кривоточиві рани повинні нагадувати про страждання Хусейна.

За шиїтськими переказами, оплакування Хусейна почалося одразу ж після його смерті. Жителі Куфи зустріли полонених із роду Алідів плачем і самокатуваннями на знак скорботи та каяття у своїй зраді.

На день Ашура, за Кораном, створено Небеса, Землю, янголів і першу людину – Адама. Кінець світу також настане в день Ашура.

Переселення Адама в рай і прийняття від нього каяття після учинення гріха також припадають на день Ашура. У цей пам'ятний день у різні історичні епохи Аллах виявив десять благ десяти пророкам (корабель Нуха (Ноя) пристав до гори Джуди після потопу, народився пророк Ібрагим, піднеслися на небо пророки Іса та Ідрис, пророк Ібрагим врятувався від вогню язичників, Муса та його послідовники врятувалися від переслідування фараона).

День Ашура відзначається дотриманням дво- або триденного посту (9–10-го, 10–11-го або 9–11-го числа місяця Мухаррам). Піст у день Ашура був прийнятий Мухаммадом після його переїзду із Мекки у Медину. Пізніше, коли був установлений обов'язковий піст у Рамадан, піст у день Ашура став добровільним, але бажаним у мусульман-сунитів. У мусульман-шиїтів цей піст є обов'язковим. Дні Ашури – це дні посту і молитви. Осуду підлягають навіть усмішки. Веселощі у ці скорботні дні є тяжким гріхом.

Спочатку Ашуру відзначали таємно у будинках шиїтських імамів. За Аббасидів Ашуру визнали офіційно, однак згодом проведення жалобних зібрань і процесій заборонили, а могилу Хусейна зрівняли із землею. Сьогодні Ашура широко відзначається в усіх мусульманських країнах. В Ірані, де більшість населення складають шиїти, десять днів Ашури є неробочими. У Марокко, Алжирі, Тунісі, Лівії день Ашура є традиційним народним святом, тут піст необов'язковий.

Центром щорічних жалобних урочистостей Ашури є місто Кербела, де, за переказами, похований Хусейн. На час Ашури туди з'їжджаються паломники-шиїти з усіх кінців мусульманського світу. Офіційні урочистості в пам'ять про події Ашури вперше були організовані в Іраку у 963 р.

На перші десять днів Мухарраму припадає й святкування початку мусульманського (місячного) Нового року.

Серед інших шиїтських дат – день жалоби за Пророком (28-го сафара), сороковий день після загибелі Хусейна (20-го

сафара), дні смерті Алі (19–21-го Рамадану). День народження Алі відзначається 13-го раджаба. Вісімнадцяте число місяця зу-л-хиджжа – день Проголошення; за шиїтською легендою, в цей день Пророк сказав, завершивши прощальний хадж: «Кому я голова, тому й Алі – господар», тобто недвозначно назвав Алі своїм наступником і спадкоємцем [155, с. 389].

В ісламі багато свят і пам'ятних дат відзначаються вночі. На це, вочевидь, вплинули кліматичні умови спекотної Аравії.

Мірадж або раджаб-байрам – свято на згадку чудесної нічної подорожі Пророка Мухаммада з Мекки в Єрусалим і далі до Престолу Господнього [17, 17:1]. За традицією, це свято відзначається в ніч з 26-го на 27-е число місяця Раджаб. Арабською воно називається «Лайлат ал-Ісра ва-ль-мірадж», тобто «ніч Подорожі та вознесіння» (у тюркських народів свято має назву «Раджаб-байрам»). Мірадж був встановлений у ранньому середньовіччі, коли в ісламі, після утвердження влади халіфів, був перейнятий культ Єрусалима (аль-Кудс).

За легендою, у ніч з 26-го на 27-е число місяця Раджаб Мухаммад, що мирно спав поблизу Кааби, прокинувся від голосного заклику: «Прокинься, сплячий!» Розплющивши очі, він побачив свого давнього знайомого – архангела Джібраїла в розшитому золотом і перлами одязі. Поруч з ним знаходилася дивна тварина – білий кінь з людським обличчям і крилами, що випромінювали світло – на ім'я аль-Бурак (від араб. «Блискучий», «Блискавка»), на якому свого часу їздив Ібрагим. Пророк Мухаммад, сівши на нього, миттєво переїхав в супроводі Джібраїла на гору Синай, де колись Бог з'явився пророку Мусі, а потім до Віфлеєма, де народився пророк Іса. Після зупинок у цих місцях для молитов Аль-Бурак привіз Мухаммада на Храмову гору в Єрусалимі (1090 км від Мекки!), де тепер здійснюється на згадку про Мірадж «Купол скелі».

Там до Пророка спустилися сходи, осяяні неземним світлом, по яких Пророк миттєво піднявся до семи небес. На

першому небі його вітав Адам, а на останньому чекав Аллах, чий лик був схований багатьма тисячами покривал. Тут засновник ісламу вторгував у Аллаха щоденну п'ятикратну молитву (Господь жадав від мусульман молитися 50 разів у день!). Потім Мухаммаду були запропоновані дві посудини – одна з вином, а друга з молоком. Мухаммад випив молока. З'ясувалося, що Мухаммад діяв правильно, оскільки інакше його народ зійшов би з правильного шляху. У бесіді з Аллахом Мухаммад вимовив 99 тис. слів. Але все це відбувалося настільки швидко, що, повернувшись додому, Мухаммад знайшов своє ліжко ще теплим, а з перекинутої при відправленні в подорож посудини не встигла витекти вода [156, с. 275–276].

Під час свята, яке широко відзначається у світі ісламу, ніч 27-го Раджаба проводиться без сну, у читанні Корану і молитвах.

Крім свята Мірадж, у місяці Раджаб відзначають перше число, коли Нух увійшов у ковчег, день пробачення Адама, дні народження Ібрагіма й Іси.

Маулід ан-набі (аль-маулід) – день народження пророка Мухаммада. Як і будь-яке інше свято, воно супроводжується урочистим богослужінням, посиленими молитвами, святковими застіллями, загальним примиренням, роздачею щедрої милостині.

Звичай святкувати день народження Пророка закріпився через триста років після завершення його пророчої місії. Точна дата народження Пророка невідома, але перекази, як і у випадку з Буддою, приурочують її до дня його смерті (8 червня 632 р.). У мусульманському календарі це дванадцяте число місяця Раби аль-авваль.

За свідченням мусульманського історика Ібн Джубіа, вперше це свято почали офіційно відзначати в кінці XII ст. У Мецці безліч правовірних відвідали будинок, де народився Мухаммад. Ал-Хайрузан, мати відомого за казками «Тисячі

і однієї ночі» халіфа Харуна ал-Рашида, перетворила цю скромну оселю у місце шанування.

Мусульманські історики одностайні в тому, що перше широке святкування Мауліда у 1207 р. влаштував Музаффар ад-Дін, зять Салаха ад-Діна (грози хрестоносців Саладіна) в місті Арбела у Верхній Месопотамії. У 1588 р. оттоманський султан Мурад III ввів це свято при своєму дворі, а пізніше Маулід став офіційним святом Оттоманської імперії [141, с. 344].

Спочатку святкування Мауліда зустрічало опір ортодоксальних теологів, які оголосили його «нововведенням» («біда»), яке суперечить ісламу. Однак спільним рішенням знавців (іджма) Маулід був визнаний «схвальним нововведенням».

При святкуванні Мауліда обов'язково декламуються маваліди – хвалебні слова Пророку. Ця традиція зародилася приблизно у XV ст. Один з найбільш часто читаних мавалідів арабською мовою написаний Джафаром ібн Хасаном Базанджи (помер у 1765 р.).

Традиційно дні народження в ісламському світі святкуються без зайвої зовнішньої пишноти, а іноді й зовсім не відзначаються. Дату, коли пішла з життя та або інша відома людина, прийнято відзначати більш урочисто. З нагоди Мауліда в мечетях відбувається урочисте богослужіння з проповідями на честь Пророка, там розповідають про народження, дитинство, юність, як оженився Пророк, про його видіння, про створення нової релігії – ісламу; роздається милостиня. Святкова програма містить декламацію рядків з Корану, в яких прославляється Пророк. У багатьох країнах проводять святкову ходу із запаленими ліхтарями або смолоскипами.

Маулід, пов'язаний передусім з суфійськими братствами, широко відзначається в Єгипті, Північній Африці, Сирії. Там по вулицях проходять процесії, мусульмани несуть зображення

Аміні – матері посланника Аллаха. Це свято виникло під впливом християнського Різдва.

У священному місяці Рамадан є ніч Лайлат ал-Кадр – Ніч Величі й могутності (або «Ніч могутності та визначення») – найбільш значуща ніч, святкування якої відбувається 15–16 вересня.

Точна дата цієї ночі невідома. Звичайно вона припадає на останні десять днів місяця Рамадан. Багато богословів звертають увагу на ніч 27-го дня місяця Рамадан, кажучи, що це найбільш ймовірний час. У той самий день Мухаммаду було даровано з небес перше одкровення (перші сури Корану). У Корані говориться: «Справді, Ми дарували його в ніч могутності! А що дасть тобі знати, що таке ніч могутності? Ніч могутності краще тисячі місяців. Сходять янголи і дух у неї з дозволу Господа їх для усіляких повелінь. Вона – світ до сходу зорі!» [17, 97:1–5].

Вважається, що неймовірна кількість янголів спускаються в цю ніч на землю і, що Аллах вирішує долю кожної людини та прислуховується до її побажань, висловлених у молитві. Тому всі непарні ночі останніх десяти діб місяця Рамадан необхідно присвячувати справам благочестя.

Виявлення благодаті, милості та пробачення Всевишнього в Ніч Величі і могутності незрівнянне з іншими ночами за своєю значущістю. Віруючий, який проводить цю ніч у молитвах, набуває, по милості Аллаха, незвичайні сили і життєву енергію. У Лайлат ал-Кадр є особливості. Як правило, ця ніч є затишною, зірки не падають, погода безхмарна і без опадів.

Цю ніч прийнято проводити в мечеті. Найкращим для мусульманина буде каяття (тауба) «і серцем і язиком», щоб Аллах пробачив усі його гріхи. В Лайлат ал-Кадр здійснюються пропущені намази, читається Коран, аналізуються помилки, пробачаються минулі образи, будуються плани на майбутнє.

Шиїти відзначають Лайлат ал-Кадр з 19-го по 23-є число місяця Рамадану, в дні, коли був поранений, помер і був пом'янутий Алі ібн Абу Таліб.

Ніч Творіння – Лайлат ал-Бара – відзначається з 14-го на 15-те Шаабана, місяця поминання померлих. За народними віруваннями, в цю ніч колихається і скидає листя Дерево життя, на листях якого записані імена усіх живих. Люди, листя з іменами яких упадуть додола, помруть протягом року [157, с. 315].

У Лайлат ал-Бара читається сура 36 «Йа Сін» з її визначним віршем: «Адже Ми оживляємо мертвих і записуємо, що вони приготували раніше, і їх сліди, і усіляку річ Ми визнали в ясному оригіналі» [17, 36:11].

Третього Шаабана святкується день народження сина халіфа Алі Хусейна. 15-те Шаабана вважається днем переміни кібли (з Єрусалима на Мекку).

Якщо, підбиваючи підсумок, спробувати порівняти мусульманську обрядовість і мораль із християнською, то можна погодитися з оцінкою В.Бартольда: «Християнин, щоб виконати вимоги своєї віри, повинен забути себе заради Бога і ближнього; від мусульманина його закон тільки вимагає, щоб серед своїх справ він не забував ні Бога, ні ближнього», ні, додамо, самого себе [23, с. 218].



Розділ IV

РОЗКОЛ В ІСЛАМІ

*Не ті тепер часи, щоб друзів добирати.
З людьми на відстані привчайся розмовляти.
До найвірнішого приглянься розумним оком –
І ворога в ньому зумієш розпізнати.*

Омар Хайям «Рубаї» (35)

Якщо повсякденне життя засноване на вірі, конфлікти через «правильність» віри практично неминучі. В ісламському суспільстві зв'язок життя і віри, можливо, є більш сильним, ніж у будь-якому іншому суспільстві, тому і релігійні конфлікти у ньому виявилися найбільш затяжними й непримирними. Проте подібні конфлікти у жодному разі не притаманні виключно ісламу: можна згадати і запальні богословські суперечки ранніх християн, і рухи альбігойців та катарів, і європейську Реформацію, і протистояння «поміркованих» та ортодоксів-хасидів в іудействі.

Незважаючи на те, що іслам об'єднував народи та держави на основі релігії, він не міг знищити економічні і національні протиріччя. До того ж, жодна релігія не може постійно зберігати свій первісний вигляд. Почав трансфор-

муватися й іслам. Стали з'являтися нові пророки, кожен з яких говорив, що він Мухаммад, що прийшов знову. У деяких регіонах такі «пророки» одержували підтримку (так виникали секти бабістів, бахаїстів). У мусульманській релігії це знайшло відображення у розколах та виникненні різноманітних сект.

Сучасні мусульманські теологи нерідко стверджують, що «ісламський розкол» залишився у минулому, однак реальність спростовує їх твердження. Зрозуміти іслам у його розвитку без історії розколу і викладення доктрин протиборчих сторін неможливо.



4.1. Головні напрями в ісламі

*Якби Творцем я був, я б ці коловоротні
Мінливі небеса у світові безодні
Повергнув без жалю й такі створив, щоб завжди
Могли сповнятися бажання благородні.*

Омар Хайям «Рубаї» (241)

Іслам, на відміну від іншої світової релігії – християнства, що складалося на основі різноманітних течій і сект й було об'єднане у єдине ціле зусиллями багатьох яскравих особистостей, починаючи з послідовників апостола Павла,

спочатку являв собою єдине і цілісне вчення, яке не мало фракцій та сект. Про єдність мусульман говориться в Корані: «Тримайтеся за вервь Аллаха усі, і не розділяйтеся!» [17, 3:98], «Віруючі адже брати. Примиряйте же обох ваших братів і бійтеся Аллаха, – можливо, ви будете помилувані» [17, 49:10], «І не будьте такими, як ті, що розділилися і стали сперечатися, після того, як прийшли до них ясні знамення» [17, 3:101]. Після переселення із Мекки у Медину Мухаммад у числі перших справ запровадив обітницю братерства (ухувват) між мусульманами. Мухаджири й ансари стали за цією обітницею побратимами. В хадисах розповідається, що Пророк прирівнював ворожнечу в мусульманській громаді до віровідступництва: «Сказав Мухаммад: ображення мусульманина неморально, вбивство же – віровідступництво» [114, с. 57]. До єднання закликали і праведні халіфи – Абу Бакр, Омар, Осман. Вбивство останнього стало, мабуть, першою ознакою майбутнього розколу – пов'язаного з ім'ям четвертого халіфа Алі ібн Абу Таліба.

У відповідному параграфі монографії було зазначено, що обрання Алі халіфом схвалили далеко не всі мусульмани. Одні вважали, що мають не менше прав займати цю посаду, інші докоряли Алі за те, що йому належало би стати халіфом значно раніше, одразу після смерті Мухаммада. На ці докори Алі відповідав: «Після роздумів я дійшов висновку, що шлях терпіння буде більш розумним. Тому я терплю, як людина із скіпкою в оці, з кісткою, яка застрягла у горлі... Я побачив, що терпіння краще проліття крові мусульман, яке призведе до розколу. Адже наша віра подібна закипаючому молоку, покритому пінкою. Найменша неухважність або необережний рух могли б усе зіпсувати» [93, с. 159]. Однак найбільш завзяті прибічники Алі не погоджувалися з цією мудрою позицією (або очікувальною тактикою). Вони відмовляли у праведності усім халіфам, крім свого духовного вождя, наполягали на тому, що право на владу в мусульманській громаді належить виключно нащадкам Пророка, тобто Алі і його дітям від

Фатіми, дочки Мухаммада, а себе почали називати шиїтами (від араб. «аш-шиа» – «партія», «фракція», «угруповання», прихильники Алі ібн Абу Таліба). За тими ж, хто не поділяв радикальних переконань шиїтів, закріпилася назва суніти (ахл ас-суна вал-джамаа, тобто «люди Суни і згоди»).

Протистояння сунітів і шиїтів триває ось вже чотирнадцяте століття. Принципова розбіжність між цими напрямками полягає у різному ставленні до традиції: суніти закликають неухильно додержуватися Корану і Суни, визначаючи інакодумців як «тих, хто помиляються». Як писав ханбаліт ал-Барбахарі, «правовірний не шукає мудрості в книгах, оскільки він відає, що від безлічі почутих історій і прочитаних книг розуму не додається. Справжній алім («хранитель справедливої віри») – той, хто додержується Корану і Суни, не потребуючи доказів, навіть, якщо він мало знає і мало читає» [126, с. 299]. Шиїти ж вводять у традицію, на додаток до Корану і Суни, легенди і вислови халіфа Алі (Ахбар) та вчення про імамів – духовних керівників громади.

Мусульманські вчені, розмірковуючи про суперечності між сунітами та шиїтами, виокремлюють три основні причини триваючого розколу.

Перша причина – неосвіченість і невизнання один одного. Як стверджують науковці, «мусульмани як шиїтського, так і сунітського напрямку, не маючи достатньої підготовки, усяку розмову починають з критики принципів і постулатів протилежної сторони. В результаті виникають непорозуміння, схожі на взаємний наклеп. Нарешті, коли випадково з'ясовується істина, сторони починають розуміти помилковість своїх позицій. Але оскільки виявлення правди іноді запізнє, неосвіченість продовжує поглиблювати суперечності» [158, с. 176]. Освічені мусульмани усвідомлюють, що суперечності між сунітами і шиїтами значною мірою надумані. Так, шейх Мухаммад Тагі Гуммі писав: «Якщо ми докорінно вивчимо походження сунітів і шиїтів, то побачимо, що усі мусульмани є шиїтами, тому що вони шанують рід Пророка.

В той же час усі мусульмани є сунітами, оскільки усі мусульмани вивчають Суну Пророка. Таким чином, ми усі – одночасно суніти і шиїти, кораніти і мухаммадіти» [159, с. 93].

Друга причина – фанатизм і впертість. Представники обох напрямів зазвичай не допускають думки про єдність і дружбу та сприймають кожний крок на цьому шляху як «принесення в жертву свого знамена». Сьогодні спроби примирити сунітів і шиїтів здійснює громадська організація «Дарут тагріб бейнал-мезахібіл ісламія» («Організація зближування ісламських напрямів»), однак її зусилля поки не призвели до помітних успіхів. Шейх Махмуд Шалтут, ректор ісламського університету ал-Азхар у Єгипті згадував: «Деякі шиїти гадали, що ми збираємося їх зробити сунітами, а суніти думали, що ми хочемо, щоб вони стали шиїтами» [160, с. 47].

І нарешті, третя причина – це політичні і внутрішні чинники, а саме дії окремих політичних лідерів у країнах ісламу. Так, з історії відомо, що султан Махмуд Газневі, виправдовуючи розширення держави за рахунок території шиїтів, говорив: «Я – той, хто обійде увесь світ для того, щоб знайти і стратити навіть одного рафізі («того, хто вийшов із віри»))» [1, с. 265]. У XVII ст. за велінням султана Мурада IV придворні муфтії видали фатву, яка проголошувала: «Шиїти стоять поза вірою, оскільки вони не підкорюються халіфу (тобто султану). Смерть їм, навіть якщо вони покаються. Наказується брати у полон їхніх дружин і дітей. Кожен, хто буде заперечувати, що шиїти є кафірами (невірними), сам кафір» [161, с. 301]. Із подій недавнього часу достатньо згадати «імперську» політику Саддама Хусейна в Іраці.

Мусульманські дослідники вважають, що, викоренивши ці причини суперечностей, іслам спроможний знайти колишню єдність.

Три напрями в ісламі (суніти, шиїти, хариджити) склалися як політичні угруповання, але з часом відмінності виявилися і в ідеологічних концепціях різних мусульманських фракцій.

Розходження течій в ісламі почалося за Омейядів і продовжувалося за часів Аббасидів, коли вчені почали перекладати на арабську мову твори іранських і давньогрецьких авторів та аналізувати й інтерпретувати їх з точки зору ісламу.

Шиїзм виник як релігійно-політична течія у боротьбі за владу між феодалними кланами в мусульманській державі, створеній Мухаммадом. Послідовники шиїзму вважали, що законним наступником пророка Мухаммада, главою мусульман – імамом – може стати тільки кровний родич – нащадок Мухаммада, тому що саме на нього може зійти божественна благодать, яка осяяла засновника ісламу (головна риса шиїзму). На думку шиїтів, таким був Алі ібн Абу Таліб – двоюрідний брат Пророка, його зять, четвертий «праведний» халіф. Шиїти наполягали на тому, що він має вважатися першим халіфом. Імам Алі й дотепер користується в середовищі шиїтів винятковою славою і вшануванням. Шиїти додають до Корана особливу суру – «Два світила» (Пророк Мухаммад й імам Алі), а до основного положення символу віри «Немає ніякого божества, крім Аллаха, а Мухаммад – Посланник Аллаха» – слова «І його товариш Алі». Існує і суперечливе тлумачення Корану, де з'ясовується божественність Алі. Одна з течій шиїтів (гулати) у порушення заповітів Корану і стовпів віри доходить до безпосереднього обожнювання свого імама [19, с. 339].

Після загибелі Алі від руки вбивці шиїти вважали, що влада повинна перейти до онуків Пророка – Хасана і Хусейна. Але доля нових імамів виявилася також трагічною – вони загинули у боротьбі за владу. Це надало шиїзму образу переслідуваної релігії.

Ці три перших імами започаткували династію шиїтських імамів. Хоча не мали реальної політичної влади, проте вважалися духовними лідерами шиїтської громади в різних країнах. Імамат (верховна релігійна влада) переходив від покоління до покоління серед нащадків перших трьох імамів.

Останнім, дванадцятим, імамом став у IX ст. нащадок Пророка також на ім'я Мухаммад. Раптово цей імам зник безвісти (близько 874 р.) за таємничих обставин. Тоді і виникло вчення про «прихованого імама», якого Аллах сховав до певного часу в недосяжному місці. Він може повернутися на землю в призначений час як месія (Махді) і відновити справедливість, очистивши іслам від викривлення. Ніхто не знає, коли це відбудеться. Шіїти шанують «прихованого імама» як свого єдиного главу, і всі шіїтські керівники, вищі духовні наставники (наприклад, айатоли в Ірані) вважаються представниками «прихованого імама». Учення про «прихованого імама» є головною відмінністю між шіїтським і сунітським напрямками ісламу.

Шіїзм не залишився єдиним, всередині нього виникали різні течії. Домінуючою і найбільш розповсюдженою стала течія, яка визнає одинадцять законних імамів – нащадків Алі. Ця течія особливо укріпилася в Ірані і з початку XVI ст. (за династії Сефевідів) стала там офіційною державною релігією.

У шіїтських імамах живе передана від Мухаммада «пророча душа». Імам Алі одержав пророчу душу від самого Аллаха, і тому шіїти не визнають Суну цілком, а мають власні перекази (хабар або ахбар), що містять мудрі висловлювання імама Алі, свідчення про його життя, і вважаються авторитетним джерелом шіїтського віровчення. Шіїтські ахбари є більш пізніми порівняно із сунітськими. Їх своєрідна канонізація припадає на X–XI ст. Із шіїтських збирачів мусульманського священного переказу уславилися Мухаммед аль-Куммі (помер у 903 р.), аль-Кулайні (помер у 939 р.), Мухаммед ат-Тусі (помер у 1067/8 р.). Шіїти неначе створили щось подібне до «родинницької» апології в ісламі, будучи, як зазначив французький ісламознавець А. Массе, мусульманськими легітимістами [43, с. 188].

Шіїти протягом усієї історії ісламу вели боротьбу за повернення влади нащадкам Алі. Найбільш успішно це

робили зайдіти й ісмаїліти, яким вдавалося в різних кінцях мусульманського світу (Табаристан, Ємен, Єгипет) створювати алідські держави.

Згідно з шиїтською доктриною, імам виконує три функції:

1) правителя ісламської громади, наступника Пророка в улаштуванні людських справ;

2) тлумача релігійних знань і права, кінцевого авторитета в тлумаченні Корану і переказів;

3) вищого духовного авторитета, який веде людей до розуміння прихованого сенсу речей.

Влада імама, таким чином, розповсюджується не тільки на мирське і духовне життя людей, але й на невидимий світ. Імам не потребує якого-небудь додаткового джерела влади, яким для сунітів є іджма – формальне вираження колективної волі громади. Виходячи з божественної природи верховної влади, шиїти від самого початку розглядали своїх імамів як єдино законних і повноважних представників Аллаха на землі. Шиїтські імами – це намісники Аллаха, «ворота», через які можна наблизитись до Бога, спадкоємці пророцьких знань [158, с. 129].

Цікаво, що сам термін «імамат», як і «імам», походить від арабського дієслова «амма» («стояти попереду»), і до появи шиїтів як синонім вищої влади не вживався.

Одним з керівних принципів шиїтського ісламу, що отримав у ньому особливе розповсюдження і практичне застосування внаслідок частих переслідувань, яких зазнавали шиїти за свої релігійні переконання, є такія («розсудливість», «обачність») – розсудливе приховування своєї віри. Згідно з думкою мусульманських богословів, Коран допускає в разі гострої потреби зовнішнє відречення від віри. Але, на відміну від сунітів, які допускали таку лише як виняток, поступку слабким, засіб самозахисту, шиїтські богослови розглядали дотримання такої як обов'язок і зробили цей принцип обов'язковим – як заради особистої безпеки, так і в ім'я інтересів громади. За потреби такої шиїтам дозволялося

здійснювати заборонене, нехтувати релігійними обов'язками, співпрацювати з владою та ін. При цьому шиїтам ставили за обов'язок не тільки подумки зрікатися усього, до чого вони були примушені, але потай проклинати ворогів своєї віри.

За Л. Васильєвим, «на відміну від сунітів, для яких Мухаммад був вищим Божественним символом, що здійснював безпосередній зв'язок правовірних з Аллахом, шиїти сприймали Пророка насамперед як відзначену Аллахом особистість, наділену сакральною благодаттю і внаслідок цього покликану не тільки правити, але й передати цю благодать своїм нащадкам. На додаток для шиїтів була важлива святість не тільки Мухаммада, але й Алі, чий авторитет базувався як на родинній близькості до Пророка, так і на особистих якостях, завдяки яким спадкова благодать, що випала на долю нащадків Мухаммада й Алі, ставала ще більш вагомою і незаперечною» [162, с. 268]. Шиїтська традиція відображає Алі справжнім героєм легенди, ідеальним лицарем ісламу: побожним, далеким від честолюбства і здирництва, хоробрим воїном, щирим і педантичним у моральних питаннях.

Шиїтське віровчення ґрунтується на п'яти основних стовпах:

- єдинобожжя (Таухід);
- справедливість;
- пророцтво;
- імамат;
- загробний світ.

Шиїти цілковито визнавали Коран, але, на відміну від сунітів, у 115 сурах (у Корані сунітів – 114 сур), а в Суні вважали абсолютно правдивими й тому священними лише ті положення, що базувалися на авторитеті сім'ї Пророка (записані зі слів родичів Мухаммада). Хадиси, записані зі слів соратників, але не родичів Пророка, шиїти священними, авторитетними й обов'язковими для виконання не вважали.

Політичну базу шиїзм обмежував чисто сімейно-династичним легітимізмом (тому шиїти боролися проти «узур-

паторів» Омейядів на боці прямих нащадків Пророка). Крім того, однією з дружин Алі стала дочка останнього сасанідського шаханшаха Йездигерда III, що сприяло поширенню шиїзму в Ірані, де Алі вбачався більшістю персів «законним» правителем і спадкоємцем володарів Еран-шахру та ще й мучеником і ворогом ненависних Омейядів – халіфів арабів, які завоювали і зруйнували перед цим перську імперію зороастрійців.

Оскільки шиїзм, як і іслам у цілому, не є єдиною консолідованою системою, він доволі роздрібнений і розколотий на безліч сект та течій. Диференціація шиїзму обумовлювалася політичними суперечностями, зіткненнями з питання релігійно-політичного лідерства. Вже у VII ст. сформувалися два напрями – помірковані та радикальні шиїти, які з часом суттєво модифікувалися. Первісно шиїзм не був новою системою релігійного характеру і лише з перебігом часу набув догматичного оформлення.

Засновником шиїтської релігійної доктрини вважається Абдалла ібн Саба, який є предтечею крайніх шиїтів (середина VII ст.). З його ім'ям пов'язують ідею про те, що кожний пророк, у тому числі Мухаммад, мав «спадкоємця духовного заповіту» (васі). Оголошення шиїтами таким Алі підкреслювало обраність його роду. Оформлення релігійного вчення шиїзму припадає на період утвердження династії Аббасидів, з кінця VII до середини VIII ст. Культ мучеництва Алі, померлого від ран після замаху, і його сина Хусейна, вбитого під Кербелою у 680 р., сприяв перетворенню шиїзму в релігійний напрям.

Передумови для зародження різноманітних течій і гілок шиїзму, а також утворення різних догматичних шкіл і сект містилися в ранньому шиїтському русі (друга половина VII – початок VIII ст.). З одного боку, вони обумовлювалися невдачею внутрішнього курсу самого Алі, який спровокував суперечки у таборі своїх прибічників, а також відсутністю єдності всередині роду Алі. З іншого, ранньошиїтський рух

не мав власного ідейного джерела (роль якого згодом стали відігравати збірка висловлювань халіфа Алі «Шлях красномовства» та праці творців шіїтської догматики) і спирався на загальне для всіх прихильників ісламу джерело – Коран. Єдиний принцип передавання духовної влади наступникам Алі – імамам (араб. «керівники громади») первісно не був встановлений, що створювало складні, часом невирішені проблеми при визначенні законного претендента. Після смерті кожного шіїтського імама виникали розбіжності з питання про наступника, і кожна алідська гілка відстоювала інтереси свого ставленика. Однак за різних трактувань принципу передавання влади в шіїтському середовищі, визнання виняткового права Алідів на верховенство в мусульманській громаді залишалося непохитним [163, с. 234].

У шіїзмі, на відміну від сунізму, широке розповсюдження отримав культ мучеництва. Ідеї величності страждань за віру, що втілена в трагічній долі низки шіїтських імамів, починаючи з Алі і його сина Хусейна, шіїтами надається виключне значення.

Різняться між собою духовні титули сунітських і шіїтських богословів-правознавців (улемів), що мають право виносити рішення з релігійних та юридичних питань. У сунітів – шейх-уль-іслам, муфтії (наприклад, у турків), шейх аль-Азхар, муфтії (у єгиптян), у шіїтів – айатола, моджтахед (у персів). Ця відмінність відбиває і сутність підходу до вирішення тих або інших питань. На думку шіїтів, айатола і моджтахед (арабською – айатулах і муджтахід) – зброя «прихованого імама»: він говорить їх вустами, що додає особливого авторитету їхній думці, надає їм право виносити рішення на свій розсуд. А шейх-уль-іслам і муфтії можуть виносити рішення тільки виходячи із прецеденту, суворо дотримуючись шаріату. Зрозуміло, що вони не користуються таким незаперечним авторитетом у віруючих, як їх шіїтські колеги. Високий авторитет шіїтських богословів був однією

з причин політичної активності іранського духовенства: деякі моджахеди критикували навіть шаха.

Декілька айатол в Ірані мають звання «айатулах аль-узма» – «найвизначніший айатола». Сам титул «айатулах» означає «знамення Аллаха». Перша частина його – «айат» – те ж саме слово, що називає і «вірш» Корану. Таким чином, те, що виходить з вуст айатоли, прирівнюється немов би до коранічних одкровень. Глава шіїтського духовенства Ірану називається арабською «марджа ат-таклід» або, перською, «мердже-і таклід» – «зразок для наслідування». Він вважається намісником «прихованого імама», тобто безпосереднім виразником волі Аллаха. Цей титул введений до Конституції Ісламської республіки Іран, його носив Хомейні [11, с. 160].

Муджахіди отримують освіту, як правило, у старовинних медресе святих шіїтських міст – Кербели, Неджефа в Іраці, Кума і Мешхеда в Ірані. Вони повинні мати ґрунтовні знання з мусульманської теології й юриспруденції, зберігати у пам'яті ахбари, вести благочестивий спосіб життя, виявляти особливу побожність.

Головні святині та місця паломництва (крім загально-мусульманського паломництва в Мекку і Медину) шіїтів знаходяться в Іраку. Це місто Куфа, де було вбито халіфа Алі, розташований неподалік Неджеф, де за легендою він був похований, Кербела, центр вищої духовної освіти, де знаходиться мечеть, споруджена на можливому місці поховання «великого мученика» Хусейна. Місцями поклоніння шіїтів також є міста Кум, де знаходиться могила сестри восьмого імама Рези – Фатіми та Мешхед, в якому є поховання Рези (Іран).

Шіїти вірять у традиції та звичаї мусульман.

Нині послідовники різних шіїтських громад існують практично в усіх мусульманських країнах (10–15% від загальної кількості мусульман). Шіїтського віровчення дотримується переважна більшість населення Ірану та

Азербайджану, більше половини населення Іраку, значна частина населення Лівану, Ємену, Бахрейну.

Сунізм – це ортодоксальний напрям в ісламі, який сповідують більшість мусульман світу (85–90%). На відміну від шиїтів, суніти не визнають ідею про право Алі ібн Абу Таліба і його нащадків на імамат. Існують також значні розбіжності в принципах юридичних рішень, характері свят, ставленні до іновірців, деталях молитов тощо.

Суніти відрізняються від шиїтів і тим, що, за їх уявленнями, Суна – це одне з джерел мусульманського віровчення і права поряд з Кораном. Сунізм також відрізняється і ставленням віруючих до спадковості верховної і духовної влади – халіфа-імама. Світського і духовного главу мусульман повинні обирати члени громади (важливе положення сунізму про погоджувальну думку громади). Точніше, ніяких всенародних виборів в арабському світі ніколи не існувало, обрання завжди відбувалося у вузькому колі осіб, наближених до Пророка або його спадкоємців, а мусульманській громаді належало підтвердити факт, що здійснився. Але навіть таким «недемократичним» (з нашої точки зору) способом людина могла стати халіфом не завдяки походженню, а завдяки власним здібностям, особистісним якостям і знанню заповітів Корану. І не обов'язково, щоб ця людина була членом роду Алі. Історія арабського халіфату знає численні випадки, коли абсолютну владу захоплювали сини рабинь, а декілька відсторонених від влади й осліплених колишніх халіфів одночасно жебракували поблизу столичних мечетей.

У сунітському ісламі відсутні церква і священнослужителі, аналогічні, наприклад, християнським, а сунітські богослови (улеми), на відміну від шиїтських, не користуються правом виносити власні рішення з найбільш важливих питань релігійного і суспільного життя. Таким чином, посада богослова в сунізмі зводиться передусім до тлумачення священних текстів.

Основними формальними ознаками належності до сунізму зазвичай вважаються такі:

– визнання законності правління перших чотирьох («праведних») халіфів – Абу Бакра, Омара, Османа і Алі (шіїти визнають лише Алі, вважаючи перших трьох узурпаторами);

– визнання достовірності шести зведень хадисів, укладених Бухарі, Муслимом, ат-Тирмизи, Абу Даудом, ан-Насаї й Ібн Маджи;

– приналежність до однієї з чотирьох богословсько-правових шкіл (мазхабів) (малікіти, ханіфіти, ханбаліти, шафіїти).

Точно невідомо, коли сформувався термін «сунізм», однак, порівняно з менш ортодоксальним шіїзмом, сунізм має більш чіткий зміст – це наслідування життєвого шляху пророка Мухаммада. В Корані зустрічаються висловлювання «суна предків» [17, 8:39, 15:13, 18:53, 35:41] і «суна Аллаха» [17, 17:79, 33:62, 48:23], що означає практику, якої дотримувалися попередні покоління або сам Аллах. Поза Кораном під словом «суна» розуміється більш ширше поняття. З часом суна набула рис, які дозволяють ототожнювати її з поняттям «правовір'я» в християнстві.

Дотримування правил, викладених у Суні, набуло обов'язкового характеру для членів мусульманської громади. Звідси виникла назва «суніти» – «ті, хто наслідують шлях».

Кредо сунітів цілком виражає «символ віри», який сформулював видатний ісламський вчений, збирач хадисів і засновник одного із сунітських мазхабів Ахмад ібн Ханбал: «Дев'яносто чоловік з послідовників Пророка, імами мусульман, ранні імами і факіхи великих міст дійшли спільної думки про те, що Суна, заповідувана Пророком, полягає в такому: задоволеність рішенням Бога; підкорення Його повелінню; терпляче перенесення Його рішення; виконання того, що Бог заборонив; віра у передвизначення Богом добра і зла; відмова від дискусій і гострих суперечок про віру; ритуальне обтирання взуття; боротьба за віру під керів-

ництвом будь-якого імама, нехай він буде благочестивим або грішним; вознесення молитви за померлих мусульман; демонстрація віри словом і справою, яка збільшується від слухняності та зменшується від непокори; Коран – Слово Бога, дароване у серце Пророка Його Мухаммада. Він не створений, як би і з чого б його не читали: терпіння під владою правителя, справедливий він чи ні, ми не виступаємо проти правителів зі зброєю в руках, навіть якщо вони чинили несправедливість: ми не звинувачуємо у невір'ї нікого з людей єдинобожжя, навіть якщо вони здійснили тяжкі гріхи; утримання від згадування розходжень, які сталися між сподвижниками Пророка; кращі з людей після Пророка – Абу Бакр, Омар, Осман, Алі ібн Абу Таліб, син дядька Пророка; благання про дарування милості усім сподвижникам посланника Бога, дітям, дружинам і зятям його.

Такою є Суна, яку вони поставили в обов'язок і отримали. Додержуватися неї – значить іти правильним шляхом. Відмова від неї – помилка» [164, с. 179].

Суніти наполягають на тому, що саме вони точно дотримуються Корану, вказівок Мухаммада і його сподвижників. Найбільш ортодоксальними поборниками традиції серед сунітів вважаються ханбаліти – послідовники Ібн Ханбала, який навчав, що істинно віруючий не задається пустим питанням «як?». Проте усі сунітські мазхаби є правовірними, рівноправними, і тому мусульмани можуть дотримуватися кожного з них.

На відміну від шіїтів, суніти відкидають ідею посередництва між Аллахом і людьми після смерті пророка Мухаммада.

Нормативні приписи Корану і Суні не дають точних вказівок стосовно форм державного устрою і механізмів регуляції діяльності мусульманської держави. Однак тлумачі Корану і Суні достатньо вільно інтерпретували священні тексти і створили спеціальні праці, які відбивають теорію влади в ісламі. Основоположна ідея, якою вони керувалися,

виражена в Корані: Аллах – законодавець, той, хто забороняє, і той, хто дозволяє, тобто є єдиним джерелом влади. При визнанні верховного суверенітету прерогативою Аллаха за його посланником зберігалася функція контролю за точним виконанням на землі Божої волі. Найбільш авторитетним твором з сунітського державного права є праця законознавця XI ст. аль-Маварді, в якій відтворено ідеал мусульманської держави. Сформульована ним політико-юридична теорія стала основою сунітської концепції влади, що згодом лише уточнювалася і доповнювалася. Суть її полягає у таких положеннях. Наявність імама-халіфа – верховного носія світської і духовної влади в мусульманській державі необхідна у відповідності до настанов шаріату, так і за згодою мусульманської громади. Мусульманська держава повинна бути єдиною і мати одного главу. Він має походити, як і пророк Мухаммад, із племені курейшитів, бути фізично і морально досконалим, володіти глибокими знаннями з богослов'я та правознавства. Свою посаду халіф може обійняти в результаті обрання народом, або ж у випадку, якщо попередній халіф сам за життя призначив його своїм наступником і була отримана санкція мусульманської громади на цей вибір. Сунітські теоретики спираються на практику вибору «праведних халіфів». Відносини між халіфом і мусульманською громадою розглядаються як двосторонній договір, який передбачає взаємні зобов'язання. Глава держави повинен охороняти релігію, усувати суперечки всередині громади, забезпечувати безперешкодне відправлення богослужіння і виконувати обов'язки предстоятеля на молитві, а також збирати податі, контролювати органи управління і забезпечувати їх утримання. Халіф може бути позбавлений влади, якщо він не справляється зі своїми обов'язками. Основний обов'язок його підданих зводиться до покори законно обраному халіфу і допомоги в його справах на благо держави. Теократична модель влади в шаріаті розроблялася поза зв'язком із реальною дійсністю.

У середині XIX ст. відбулося друге народження концепції халіфату. Протягом майже століття, до Другої світової війни, халіфатські ідеї ставали залежно від обставин то знаменом прогресивних течій суспільної думки, то ідейним оформленням політичних зазіхань монархів Близького і Середнього Сходу. В еволюції концепції халіфату прослідковуються певні етапи і напрямки. В межах теорії ісламської держави склалися дві політичні доктрини: офіційна, згідно з якою османський султан-халіф вважався захисником правовірних, і опозиційна, що ставила за мету відтворення арабського халіфату. На зламі XIX–XX ст. у свідомості низки діячів реформаторського руху в ісламі відбувся синтез панісламістських елементів османської доктрини та ідеї арабського халіфату. Ці світоглядні пошуки знайшли своє закінчене вираження в теорії ісламського реформатора Р. Ріди (1865–1935 рр.), викладеній в його програмній праці «Халіфат або Великий Імамат». Він не відступає від настанов середньовічних ідеологів і правознавців, вважаючи, що іслам створив досконалу форму правління і халіф є «тінню Аллаха на землі». Халіфат, на думку Р. Ріди, є вирішальним чинником у справі «ісламського відродження». Його законність як політичної системи не викликає у Р. Ріди жодних сумнівів. Головний зміст халіфату Р. Ріда вбачає у його відповідності принципам ісламу і цілковитому підкоренні шариату. За переконанням Р. Ріди, європейські політичні ідеї парламентаризму, національного суверенітету, прогресивного судочинства були передбачені в системі халіфату. Особливого значення Р. Ріда надає рекомендаціям найбільш достойних представників мусульманської громади, яким відводиться важлива роль у керівництві державою і стримуванні свавілля халіфа. Р. Ріда загострює увагу на арабському курейшитському походженні халіфа, як гарантії поваги з боку його підданих і покори йому. У той же час прагматичне сприйняття політичної ситуації змушує реформатора звернутися до турків із закликом врятувати світ від «мусульманської неосвіченості й європейського матеріалізму» шляхом відновлення законів Аллаха та ісламського халіфату [163, с. 248]. Висуваючи програму відродження халіфату з урахуванням нових історичних реалій,

Р. Ріда обстоює часткове його відновлення, передусім як знаряддя духовного керівництва мусульманами за відсутності можливості зазіхати на реальну владу, якою володіють правителі арабських країн. Доктрина халіфату в тому вигляді, в якому її виклав Р. Ріда, стала підсумком розвитку сунітської концепції влади в арабо-мусульманському світі, відобразивши позиції прибічників халіфатизму в нових історичних умовах.

Політико-правові принципи, що були основою концепції «ісламської форми правління», знайшли своє віддзеркалення у сучасному державному праві низки ісламських країн, включаючи Саудівську Аравію і країни Перської затоки.

Хронологічно сунізм оформився услід шиїзму, як негативна реакція на його становлення. В X–XI ст. сунізм набув контурів самостійного напрямку, який сприймався насамперед як протиставлення шиїтському ісламу. В середині сунізму не виникли особливі секти, що також відрізняє його від шиїзму.

Суніти дотримуються поміркованих поглядів і засуджують нетерпимість екстремістів. Сунітсько-шиїтські розходження час від часу загострюються, набуваючи вельми небезпечних форм. Нині суніти складають більшість мусульманського населення усіх держав ісламського світу, крім Ірану та Іраку, де вони поступаються чисельністю шиїтам.

У період перших великих арабських завоювань і загострення соціально-політичних протиріч у халіфаті виник ще один напрям ісламу – хариджизм.

Хариджити (від араб. «хаваридж» – «ті, хто виступив, покинув») являли собою найбільш раннє релігійно-політичне угруповання в історії ісламу. Це угруповання утворилося у перебігу боротьби за владу в халіфаті між прибічниками Алі і Муавії (після сіфінської битви 657 р.).

Основним пунктом вчення було визнання рівності усіх мусульман (арабів і неарабів) усередині умми. Вони зробили вагомий внесок у розробку догматичних питань, пов'язаних з теорією влади в ісламі. Хариджити вважали несправедливою спадкову владу в халіфаті, оскільки вона закріплює нерівність в мусульманській громаді і висуває халіфа не за особистими якостями, а за кровною спорідненістю; тому глава держави,

він же духовний проводир (імам), повинен обиратися самими мусульманами (відстоювання позицій «родової демократії»). Верховну посаду халіфа має право зайняти кожний мусульманин, незалежно від його походження і кольору шкіри. Ні він сам, ні його влада не мають священного статусу; громада його обирає, громада же може його скинути, а якщо обраний халіф виявиться не гідним довіри, стане тираном або зрадить інтереси громади задля своїх особистих інтересів, то він може бути відданий під суд або навіть страчений. Неодмінними же умовами правомочності претендента вони вважали додержання Корану і Суні, справедливе поводження з людьми і здатність зі зброєю в руках виступити проти правителя-тирана.

Суверенна влада, згідно з їх вченням, належить мусульманській громаді, а імам-халіф є лише уповноваженим громади, воєнним вождем і захисником її інтересів. Він володіє лише виконавчою владою, а судова і законодавча влада повинні бути у ради (шури). Хариджити проповідували ідею множинності халіфів. У питаннях релігії були поборниками «чистоти» ісламу і відзначалися суворим виконанням релігійних приписів. Виходячи із положення, що істинна віра визначається дією, хариджити вважали, що ті, хто здійснили «тяжкі» гріхи і щиросердечно не розкаялися в тому, стають віровідступниками, з якими необхідно вести «священну війну». Вбивство віровідступників було релігійним принципом хариджитів, а джихад (боротьба на захист і за розповсюдження ісламу) вважався одним із стовпів віри. Вони також засуджували розкіш, вважали дванадцятую суру Корану «Йусуф» підробленою, оскільки її сенс був далеким від віровчення, відкидали культ святих і паломництво до місцевих святинь, хоча й визнавали відвідування святинь Мекки.

Релігійні погляди хариджитів у головному збігаються із поглядами сунітів. Проте хариджити визнають законними тільки двох перших халіфів – Абу-Бакра й Омара ібн Хаттаба, не визнаючи Османа, Алі і усіх інших (Омейядів, Аббасидів і т.ін.). Зокрема Алі, який дав згоду на вирішення суперечки з Муавією шляхом переговорів, втратив, на переконання

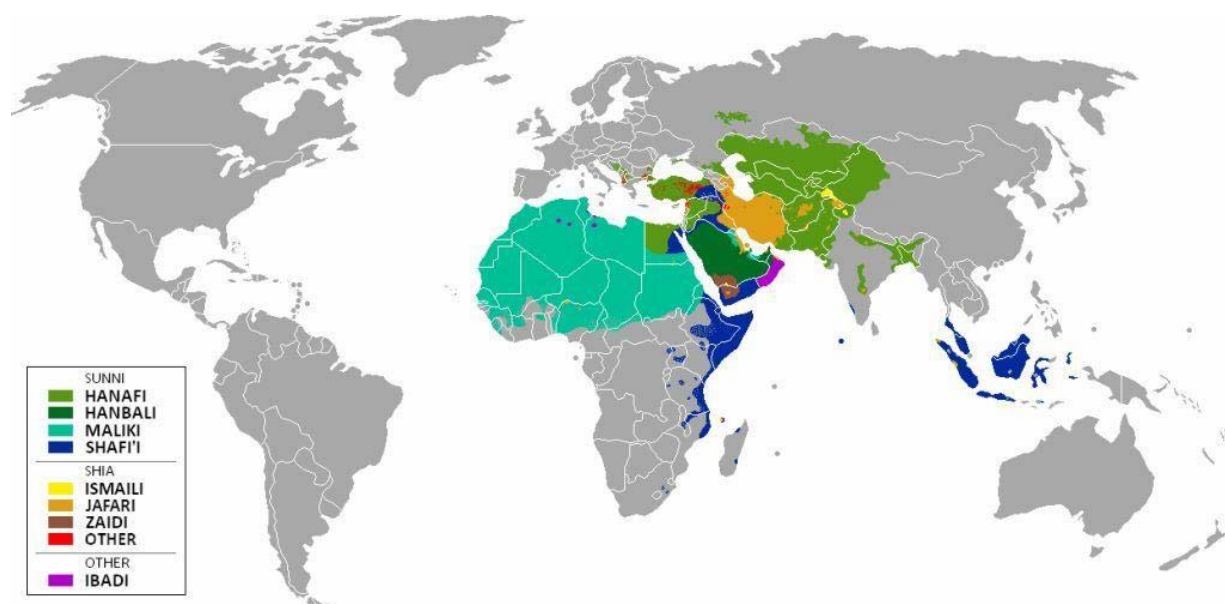
хариджитів, свої права на халіфат, оскільки порушив принцип «судити може тільки Аллах» [165, с. 99].

Найбільш ревні із хариджитів (ахл ал-джанна, «люди раю») відмовляли у праві вважатися віруючими усім, хто не міг довести, що цілком довірив себе Аллаху, і виправдати свої слова богоугодними справами. Більш помірковані погоджувалися визнавати інших мусульман віруючими в єдиного Бога, однак відмовляли їм у праві вважатися істинно віруючими (мумін).

У політичному сенсі хариджити були носіями радикальних настроїв. Вони брали участь у багатьох великих повстаннях і заколотах, які розхитували халіфат, і своїм фанатизмом та непримиренністю викликали безщадне ставлення до себе з боку халіфської влади, в результаті чого цей рух на кінець IX ст. був майже повністю знищений. Жертвою хариджитів став халіф Алі, з не меншою завзятістю вони бились із сунітами, спираючись на свою базу аль-Батаїх (у болотах Південного Іраку в районі Басри).

Серед безлічі хариджитських громад найбільш «поміркованою» була громада ібадітів, що виникла у другій половині VII ст. у Басрі (Ірак) і з великим успіхом розповсюджувала в VIII ст. ібадітські погляди в Південній Аравії, Омані, Північній та Східній Африці, Ірані та Іраці, лише вона зберегла прихильників свого вчення і дотепер. Нині представники ібадітської громади існують в Омані, Північній і Східній Африці.

На думку Л. Васильєва, «ідеологи хариджитів внесли в ісламське богослов'я важливий постулат про співвідношення віри і дії: без підкріплення благочестивою справою віра неефективна... Ідеї хариджитів суттєво вплинули на розвиток ісламського богослов'я, філософії, права, історії при перших халіфах династії Аббасидів, приходу якої до влади хариджити, як і шиїти, сприяли» [162, с. 273].



4.2. Секти, течії та рухи в ісламі

*Від хліба, що Творець нам посилає,
Ніхто й малої скибки не відкрає.
Тож не турбуйсь про те, що в тебе є,
І не турбуйсь про те, чого немає.*

Омар Хайям «Рубаї» (24)

Розкол в ісламі – природний аспект побутування релігії. Виникнення угруповань доречно розглядати як незупинний процес сектантського поділу в ісламі (іфтїрак), результатом якого було і залишається виникнення усе нових сект (фірак). Розкол на секти і перебування мусульман у цьому стані аж до Судного дня – одне з важливих положень Суни. Цей розкол пророкований у відомому хадисі Пророка про 73 секти: «Розкололися іудеї на 71 секту. І розкололися назреяни (християни) на 72 секти. І розколеться моя умма на 73 секти», – зазначає сходознавець А. Ігнатенко [166, с. 17].

Існують різні варіанти цього хадиса. У ал-Маккі в його «Поживі для сердець» цей хадис виглядає наступним чином: «Розкололися назреяни на 72 секти. Моя умма додасть до них одну. Всі вони [будуть горіти] в пекельному полум'ї, крім

більшості» [1, с. 266]. У ал-Газалі: «Розколеться моя громада на 73 секти. Всі вони [будуть] у раю, крім єретиків» [132, с. 58].

Так чи інакше, у хадисі йдеться про обов'язковий, неминучий розкол ісламської громади на секти. З-під уваги багатьох дослідників випадає глибоке віроповчальне значення цього хадиса у будь-якому його варіанті. Хто би не проголошував себе «сектою, яка врятувалася», остаточний вирок, тобто кваліфікація її як тієї, що врятувалася, йшла правильним, істинним шляхом, належить Богові, а не людям. І до Божественного вироку люди просто не в змозі визначити, яка з сект є тією, що врятувалася.

Проголошення себе «сектою, яка врятувалася» також передбачено в ісламській традиції. У «Книзі установлення» Ях'ї ал-Джанавні наведений хадис про 73 секти, де говориться про розкол і про те, що усім сектам, крім однієї, судилося горіти у пеклі. Закінчення хадиса таке: «І усі вони будуть претендувати до Страшного суду на те, що вони-то і є та, одна» [167, с. 84].

Історія ісламу продовжується. Продовжується і процес сектантського розколу, що позначається словом «іфтїрак» у процитованому вище хадисі Пророка. Як би то не було, ісламський розкол є незаперечним фактом протягом майже півтора десятка століть. І, щоб з'ясувати його причини, необхідно викласти погляди протиборчих сторін.

Згідно з однією із широко розповсюджених ісламських класифікацій, шиїзм поділяється на п'ять великих сект, що з часом розкололися на більш дрібні утворення. Це кайсаніти, зайдіти, імамїти, «крайні» шиїти й ісмаїліти.

Першими в шиїзмі після смерті синів Алі – Хасана і Хусейна – відокремилися кайсаніти, які проголосили імамом Мухаммада ібн аль-Ханафійю (помер близько 700 р.), сина Алі від рабині з племені ханіфа, якого почали називати Махді («той, хто йде правильним шляхом»). Більша частина шиїтів цей вибір відхилила на тій підставі, що Мухаммад ібн аль-Ханафійя не був сином дочки Пророка. Кайсаніти належать

до крайніх шиїтів, які взяли на себе функцію помсти за «безвинно вбитого» Хусейна. Вони оголосили Мухаммада ібн аль-Ханафійю спадкоємцем вогню пророцтва від Мухаммада через Алі та володарем заповітного знання. Після смерті Мухаммада ібн аль-Ханафійї його послідовники розпалися на низку підсект і напрямків. Одні заперечували його смерть й очікували його повернення. Другі оголосили імамом Абу Хашима сина Мухаммада ібн аль-Ханафійї. Треті проповідували, що від Абу Хашима імамат перейшов до роду Аббасидів. У середовищі кайсанітів розроблялося вчення про зміну божественної думки, обумовлену появою нових обставин. Ця доктринальна розробка дозволила шиїтським імамам, які претендували на знання майбутніх подій, відмовитись від своїх пророцтв, якщо вони не здійснилися, посилаючись на зміну божественної думки. Громади кайсанітів проіснували аж до середини IX ст.

Ті, хто відхилили кандидатуру Мухаммада ібн аль-Ханафійї, визнали четвертим імамом сина Хусейна – Алі, прозваного «Молодший» і «Окраса благочестивих» (помер у 713/4 р.). Його наступником став його син Мухаммад аль-Бакір, який також був визнаний більшістю шиїтів. Проте частина шиїтів, незадоволена політичною пасивністю Мухаммада аль-Бакіра, згуртувалася навколо його більш енергійного брата Зайда ібн Алі, який очолив антиомейядське повстання в Куфі та загинув на полі битви (740 р.). Його прибічники відокремились в окрему секту, що отримала назву зайдітської. Основною метою зайдітів стало створення теократичної держави на чолі з імамом з роду Алі. Зайд, як правнук Алі, був визнаний ними п'ятим імамом. Зайдітів вважають найбільш поміркованими шиїтами. Згідно з їх вченням імам не може претендувати на божественність і непогрішимість, хоча він найдостойніша людина після пророка Мухаммада, але є простим смертним; вони також заперечують прихованого імама і відкидають людиноподібність Аллаха. У цілому зайдіти дуже близькі до сунітів.

Єдина відмінність полягає в тому, що вони, подібно до інших шіїтів, вважають за необхідне, щоб правитель мусульманського світу походив із Алідів.

Зайдіти осіли в Ірані, Іраку, Хиджазі, а також в Ємені, де їм вдалося заснувати власну державу.

Відповідно до вчення зайдітів про верховну владу в ісламі право на імамат належить «сім'ї Пророка» – імамат може походити тільки від Фатіми та її нащадків. При цьому однаковим правом на владу володіють як нащадки старшого її сина – Хасана, так і молодшого – Хусейна. Вирішальною умовою визнання права на імамат зайдіти вважають здатність претендента до озброєної боротьби за владу. На противагу іншим шіїтам зайдіти не вважають трьох перших халіфів узурпаторами, і вони переконані, що Алі був обраний Мухаммадом своїм наступником насамперед на підставі визнання Пророком видатних особистих чеснот Алі. Після смерті Зайда імамат згідно із зайдітським вченням втратив свій спадковий характер і став виборним. Зайдіти визнають тимчасове існування ісламської держави без імама і допускають можливість появи декількох імамів одночасно в різних громадах або країнах, якщо сполучення між ними ускладнено. Зайдітські громади існують і сьогодні (Ємен, Саудівська Аравія, Пакистан та ін.).

Найбільш численне і помірковане крило шіїзму представлене імамітами, які визнають 12 імамів з роду Алі. За визначенням уславленого ісламського теолога і правознавця XI ст. аш-Шахрастані, «імаміти – це ті, хто визнає імамат Алі як виразну вказівку, як достовірне призначення не шляхом натяку на визначену якість, а шляхом указання на нього особисто», тобто імамат передається вустами Пророка або попереднього імама [167, с. 153]. Після смерті одинадцятого шіїтського імама Хасана аль-Аскарі (837/4 р.) новим імамом став його малолітній син Мухаммад, який незабаром «зник», «приховався». Можливо він став жертвою інтриг халіфа Мутаміда (правив з 870 по 892 р.), що усунув його як

претендента на владу. На кінець IX ст. шиїти поміркованого напрямку організаційно згурпувалися навколо вчення про дванадцять імамів. Звідси походить інша назва імамів – існаашаріти, тобто послідовники дванадцяти імамів. Імамівські «сходи» імамів включають такі персоналії: 1) Алі ібн Абу Таліб (вбитий у Куфі в 661 р.); 2) Хасан ібн Алі (помер у Медині в 669 р.); 3) Хусейн ібн Алі (вбитий у Кербелі в 680 р.); 4) Алі Зейн аль-Абідін (помер у 713 або 714 р.); 5) Мухаммад аль-Бакір (помер у Мецці в 732 р.); 6) Джаафар ас-Садик (помер у Медині в 765 р.); 7) Муса аль-Казим (помер у в'язниці Багдада в 799 р.); 8) Алі ар-Риза (помер або був отруєний у Тусі в 818 р.); 9) Мухаммад ат-Такі (помер у Багдаді в 835 р.); 10) Алі ан-Накі (помер або був вбитий у Самаррі в 868 р.); 11) Хасан аль-Аскарі (помер у 873/4 р. в Самаррі); 12) Мухаммад аль-Махді (зник після 873/4 р.). Після фізичного припинення визнаного роду імамів Мухаммад аль-Махді був оголошений «прихованим» імамом, і почався період так званого «малого приховування». Ідея про «прихованого» імама, яка виникла ще в кінці VII ст., отримала у імамів актуальне звучання і детальну розробку. Приховане існування імама інтерпретується як вилучення імама з громади в результаті божественного волевиявлення і його невидиме буття, коли він пильно спостерігає за долею своєї громади та незримо керує нею. У період «малого приховування», який тривав 60 років (до 940 р.), зв'язок між «прихованим» імамом і його громадою здійснювали «посланики» («сафіри»; «вакілі» – араб. «намісники», «заступники»). Четвертий сафір, помираючи, не залишив після себе наступника, що послужило початком «великого приховування», яке, за уявленнями імамів, триває і до сьогодні. Керівництво шиїтською громадою здійснюється духовними авторитетами.

В історії шиїтів-імамів виокремлюються три великих історичних періоди. Перший – до «великого приховування» (940 р.), під час якого громадою керували імами, а потім

«посланники». В цей час шиїтська доктрина набула загальних чітких контурів. Другий етап позначився поглибленою розробкою і кодифікацією догматики, появою головних збірників шиїтських священних переказів, основоположних праць з правознавства і теології. Третій період, який розпочався з XVI ст., пов'язаний з отриманням імамізмом вперше статусу державної релігії в Ірані. В XIX ст. всередині імамізму зародився потужний бабідський рух, спрямований на перетворення ісламу за допомогою месіанських ідей.

Сьогодні імамізм прийнятий як державне віросповідання в Ірані, шиїти-імаміти становлять майже половину населення Іраку. Їх громади проживають у Лівані, Кувейті, Бахреїні, Саудівській Аравії, Йорданії, Афганістані та інших країнах розповсюдження ісламу. Сунітські богослови визнають імамів вельми близькими собі за поміркованість догматичних настанов. Головні ідейні розбіжності стосуються розуміння сутності імамату. На масово-буденному рівні виявлення взаємної недоброзичливості залежить від історичного контексту і політичних причин.

Крайню течію в шиїтському ісламі представляли численні секти і відгалуження, які отримали назву «гулат» («ті, хто дотримується непоміркованих поглядів»). «Непоміркованість» передусім означала обожнювання Алі і його нащадків. В ісламській «ересіографічній» літературі про них писали: «[Вони] виявляли надмірність стосовно своїх імамів настільки, що виводили їх за межі природності і судили про них поняттями божественності. То вони порівнювали кого-небудь з імамів з Богом, то порівнювали Бога з людьми, впадаючи в дві крайнощі – перебільшення (людини) і применшування (Бога)» [46, с. 127]. У середовищі крайніх шиїтів виникли ідеї про притаманні імамам надприродні властивості, про «прихований» стан імамів та їх повернення до віруючих з місією рятування, про «пророцькі» знання імамів, про переселення душ та ін. Зліт активності крайніх шиїтів припав на VIII ст., час нестабільності та династичних криз у халіфаті. Вони

діяли переважно на території Іраку. Суніти ставилися до крайніх шиїтів відверто вороже та з відразою, піддавали їх запальній критиці й інкримінували їм всілякі гріхи, у тому числі прихильність до ідеї антропоморфізму.

Великий вплив на історію мусульманства мали послідовники іншого напрямку шиїзму – ісмаїліти (виник у середині VIII ст.). Черговий розкол в шиїзмі був пов'язаний із проблемою успадкування духовної влади шостого імама Джаафара ас-Садика, який за життя призначив своїм наступником свого четвертого сина Мусу аль-Казима, що продовжив імамівські «сходи». Вибір Джаафара ас-Садика не прийняло угруповання прибічників його старшого сина Ісмаїла. Проте він помер раніше за свого батька (близько 762 р.), так і не ставши імамом, а його прихильники оголосили імамом його сина Мухаммада. Прибічників збереження імамата серед нащадків Ісмаїла почали називати ісмаїлітами. Однак після смерті Мухаммада бен Ісмаїла ісмаїлітський рух, що знаходився у стадії формування, зазнав розколу. Частина ісмаїлітів, яка визнала Мухаммада останнім, сьомим імамом і очікувала його повернення як махді, отримала назву семирічників. Вони утворили радикальне крило ісмаїлізму. В кінці IX – першій половині X ст. під їх егалітаристськими гаслами відбувалися повстання на усьому Близькому Сході – від Ємену до Хоросану. Друга група ісмаїлітів продовжувала вважати нащадків Мухаммада бен Ісмаїла «прихованими» імамами. Вони рятувалися від переслідування Аббасидів в Сирії і Хоросані, де розгорнули енергійну пропаганду свого вчення. На кінець IX ст. їм вдалося придбати численних прибічників на величезних територіях від Ірану до Магриба та заснувати Фатімідський халіфат (909-1171 рр.). Під владою Фатімідів на кінець X ст. опинилися Магриб, Єгипет, Сирія, Палестина і Хиджаз. Фатіміди становили помірковане крило в ісмаїлізмі.

Ісмаїлітів також називали карматами. Від ісмаїлітської секти в IX ст. відокремилася група карматів (арабською

«карматія») – демократична секта, члени якої, переважно селяни і бедуїни Аравії, встановили спільність майна. В кінці IX – на початку X ст. вони підняли повстання проти Аббасидського халіфату. Очолив карматів проповідник Хамдан Кармат, який надав своєму рухові соціального відтінку. На основі Бахрейна в 899 р. вони створили свій халіфат. З Бахрейна війська карматів нападали на Ірак, а у 930 р. напали на Мекку, де розграбували храм Аль-Каабу. Вони виламали Чорний Камінь зі стіни храму, розбили його на дві частини і відвезли на острів Бахрейн. Двадцять років по тому вони за викуп повернули Чорний Камінь у Мекку. На Бахрейнні кармати створили громаду, де існувало рабство. По суті це була держава-громада, яку очолювала Рада з шести осіб. Вони приймали рішення по усіх питаннях колективно. Кармати на острові Бахрейн у Перській затоці хотіли створити свою державу рівних за правами людей, але зазнали невдачі. В XI ст. карматський рух розпався на дрібні секти і припинив існування [168, с. 71–72].

Розбіжності та суперництво серед фатімідських ісмаїлітів призвели до виокремлення громади хакімітів, або друзив, що визнавали зниклого в 1021 р. за таємничих обставин (не повернувся з прогулянки) халіфа аль-Хакіма (правив з 996 по 1021 рр.) земним утіленням Бога. Засновником секти друзив був проповідник Ісмаїл ад-Даразі (звідси походить назва секти «друзи»). Секта виникла в XI ст. Послідовники цієї секти, які проживають у Лівані, Сирії, Ізраїлі, європейських країнах і США, вважають, що зниклий халіф з Єгипту аль-Хакім є їх імамом та незабаром приїде до них. Єдиновірці-друзи вірять у переселення душ, в те, що душа померлого вселяється у немовля. Серед друзив є посвячені (уккаль) і непосвячені, звичайні (джуххаль). Посвяченим можна стати, навчившись цьому. Вони вірять в єдиного Бога, який час від часу приходить до людей у подібні людини. Невдовзі буде його друге пришествя на землю. Уккаль – розумні, що кожний четвер у ніч на п'ятницю збираються в спеціальних

культових приміщеннях – хальва. Над уккалями стоять вищі релігійні чини – аджавіди. Друзи живуть замкнено, вірять у безліч таємниць, якими володіють виключно керівники секти, не визнають харчових заборон ісламу й чекають на свого месію аль-Хакіма.

Найбільша ж відомість припала, принаймні, в очах європейців, на долю секти ісмаїлітів-нізаритів, інша назва яких – асасіни. Черговий розкол в ісмаїлізмі був пов'язаний з боротьбою за престолоуспадкування в Фатімідському халіфаті та мав серйозні наслідки. За життя фатімідський халіф аль-Мустансір (помер у 1094 р.) призначив своїм наступником старшого сина Абу Мансура Нізара, а потім змінив своє рішення і проголосив майбутнім халіфом іншого свого сина Абуль-Касима Ахмеда, присвоївши йому титул Мусталібі-лла («Піднесений Аллахом»). Після смерті Мустансіра Мусталі прийшов до влади, і утворилися два угруповання: мусталіти та нізарити. Мусталіти, які становили помірковане крило ісмаїлізму, базувалися у Єгипті та на заході арабо-мусульманського світу. Прибічники імамата Нізара (нізарити), який загинув у чварах родичів, рятуючись від переслідувань, втекли з Єгипту на північ Ірану, де і улаштувалися у неприступній гірській фортеці Аламут («Орлине Гніздо»), північніше Казвіна. З часом тут виникла «державка ісмаїлітів», якою правив духовний лідер нізаритів, один з кривавих політиків середньовіччя, син перського селянина Хасан ас-Сабах (аль-Хасан ібн ас-Сабах родом з Рея – сучасний Тегеран, 1055–1124 рр.) [129, с. 292].

Ідейне підґрунтя молодій державі становив крайній ісмаїлізм, а союзниками виступила частина непримиренного антиаббасидського крила Алідів (крайніх шиїтів-імамів), один з яких теж проголосив себе махді, надавши Хасану ас-Сабаху статус свого прем'єра-заступника. Але реальним творцем і лідером нізаритської держави став саме Хасан ас-Сабах (який дістав титул «шейх аль-джибаль» – «старець гори»), а залякані Аліди невдовзі продали свої права на

лідерство за 3 тис. золотих динарів, радіючи, що лишилися живими [8, с. 288]. Так у Хасана опинилася влада над розгалуженим проалідським підпіллям, яке посилили неоісмаїлітські фанатики (нізарити) – й утворилася сила, перед якою понад 150 років тремтів ісламський світ. В Аламуті додержувалися суворої дисципліни, за порушення заборони на винопиття винуватому загрожувала страта, а тих, хто насмілювався грати на музичних інструментах або танцювати, негайно виганяли.

Ісмаїліти виробили специфічну ієрархію проповідників. «Гірські старці» (нізаритські вожді, яких загалом змінилося вісім) теж мали свої таємниці, але їх активність більш виявилася на шляху політики, основою якої неоісмаїліти вперше зробили індивідуальний терор. Убивць-терористів готували в гірській фортеці Ламасар, де після спеціального навчання (мові, «мистецтву» вбивати, мімікрії) та кардинальної пронізаритської «промивання мозку» випускникам – фідаїнам («борцям за віру»), яким прищеплювалися готовність до самопожертви і беззаперечна підлеглисть вождю, давали покурити гашишу (сильний наркотик), щоб вони подивилися «під кайфом», яким є той задзеркальний блаженний світ, куди можна потрапити в разі смерті при виконанні волі вождя. Після такої процедури фідаїни-нізарити нічого не боялися, бо мріяли про смерть, і виконували будь-які накази керівників секти, діючи як терористи-смертники. Від слова «гашиш» і виникла інша назва нізаритів – «гашишини», яка закріпилася у європейських мовах у формі «асасіни» (що досі означає «убивці»). На відміну від основної частини шіїтів, асасіни тих же імамів вважали богами, які були прислані згори і жили серед людей на землі.

Асасіни наводили жах на весь цивілізований світ протягом XII–XIII ст. Їх жертвами стали сотні ворожих нізаритам полководців, правителів, халіфів, султанів, падишахів, чиновників, науковців, знать вищих рангів, вищі духовні авторитети, ренегати ісмаїлітської віри. За асасінами закріпилася

репутація невловимих таємничих вбивць, здатних будь-якими шляхами наздогнати намічену жертву. Асасіни вели нескінченну боротьбу проти сельджуцьких правителів Туреччини, а також у роки хрестових походів були найзавзятішими ворогами хрестоносців. Їх ненавиділи, але ще більше боялися, а тому довго ніхто не міг подолати діяльність жахливих сектантів. Проте, хоча за ісмаїлітами тягнувся кривавий шлейф вбивств, терор їх не мав тотального характеру. Міф про незліченну кількість ісмаїлітських жертв був спростований на підставі історичних реконструкцій. Після розгрому монголами на чолі з ханом Хулагу – непереможним нащадком Чингіс-хана – ісмаїлітської держави в Ірані (у 1256 р. монголи методично знищили всі неоісмаїлітські твердині, включаючи Аламут) нізарити почали поступово переселятися в Індію, де утворився їх головний центр. З першої половини ХІХ ст. глава нізаритів має титул «Ага-хан». Нині громади нізаритів, які ще називають ходжа або агаханіти, улаштувалися в більш ніж 20 країнах Азії та Африки, включаючи Індію, Іран, Афганістан, Кенію тощо. Релігійний центр мусталітів після краху Фатімідського халіфату перемістився з Єгипту до Ємену, а на початку ХVІІІ ст. в Індію, у Гуджарат.

Ісмаїліти вчать, що Аллах недоступний для сприйняття. Він – світовий розум, який породив «світову душу». Душа весь час знаходиться у прагненні і набуває різних форм за командами розуму. Вона рветься до пізнання усього оточуючого, щоб досягти розуму. Душі переселяються з одних людей в інших. Щоб відбулося так, люди повинні прагнути до висот розуму. Людська душа, як частина «світової душі» здатна сприймати «божественну істину», але спершу вона повинна перебувати по черзі в тілах багатьох людей, які жили в різні часи. Душа, яка досягла «божественної істини», навчена нею, потрапляє в рай. Пекло є станом нещасття, тому перебування у пеклі буває тільки тимчасовим. Сенс переселення душ полягає у тому, що кожна душа повертається на землю і залишається там, поки імам не освітить її. Душі

порочних людей переселяються первісно у тварин. Душа імама, за вченням ісмаїлітів, відрізняється від душі простого смертного тим, що в ній втілюється «світова душа». Ці імами утворюють спадкову династію Агаханів, які ведуть світське, розкішне життя і збирають данину з членів секти. Імами, за віруваннями ісмаїлітів, послані людям, щоб керувати їх духовним життям. Люди намагаються зрозуміти їх вчинки, співвідносячи їх зі своїми, тобто звичайними, людськими [169, с. 76].

Ще більше ніж імам, шануються ісмаїлітами пророки. Віруючі вважають їх рятівниками, посланими Аллахом на землю, щоб сповіщати людям його волю. Вчення про імамів і пророків, про втілення душі має пряме призначення – зміцнити реальний, земний авторитет керівництва секти. У вчення ісмаїлітів влилося багато ідей з домусульманських релігійно-філософських систем Азії та з місцевих народних вірувань.

Основна частина ісмаїлітів – це селяни, великі та середні торговці, промисловці, банкіри, бізнесмени.

Щоб стати посвяченим в ісмаїлізм, потрібно пройти дев'ять щаблів. Ісмаїліти по-своєму розуміють деякі обов'язки мусульман. Так, піст у них – охорона віри ісламу від непосвячених, здійснення молитов – знак цілковитої покори своєму духовному лідеру. У ісмаїлітів Паміру відсутні мечеті. Їх замінюють будинки імамів (пірів), які віруючі відвідують вечорами. Вони ведуть бесіди, розповідають про проблеми, читають релігійну літературу. Бесіди супроводжуються музикою і співами.

Загалом, почавши з невеликої групи, керівники ісмаїлітів перетворили її у всесвітню організацію, послідовники якої живуть у багатьох країнах світу. Це насамперед в Ірані, країнах Східної Африки, країнах Аравійського півострова, Пакистані, Індії, Таджикистані, на Памірі в Горно-Бадахшанській автономній області та інших країнах. Штаб-

квартира ісмаїлітів знаходиться в місті Пуні, недалеко від Бомбея в Індії.

Серед інших шіїтських сект також необхідно звернути увагу на Алі-Ілахі та алавітів.

Алі-Ілахі («ті, хто обожають халіфа Алі») – відгалуження від шиїзму, центр знаходиться в місті Керманшахі в Ірані. Себе ця секта називає «Ахль-Хакк» – «Люди правди, істини». Секта молода, виникла усього декілька століть тому (у XV ст.) в Ірані, Османській Туреччині, Афганістані, Іраку, Сирії та Азербайджані. Члени секти вважають, що імам Алі передвічний, відділений від Аллаха і втілюваний в усіх пророках від Адама до Пророка Мухаммада, в усіх шіїтських дванадцяти імамах. Вони вірять, що останній, дванадцятий імам з'явиться як месія – Махді. Крім цього, вони заперечують рай і пекло. Збори у них відбуваються тільки вночі та супроводжуються танцями, жертвопринесенням тварин, катуваннями, ритуальними трапезами, що вважається зближенням їх з Аллахом. Алі-Ілахі мають свої священні книги, які не показують стороннім і навіть звичайним членам секти. Їх головна книга – Саранджан («Завершення» перською). В їх вченні помітний вплив християнства [168, с. 34].

Алавітів вважають сектою крайніх шіїтів. Її засновником є Мухаммад Ібн Нусайр, звідси інша назва секти – нусайрити. Ібн Нусайр, який помер у 883 р., був прибічником одинадцятого шіїтського імама Аль-Хасана Аль-Аскарі і вважав, що Аль-Аскарі – божественний імам, а його пророком та посланником є сам Ібн Нусайр. Його називали «воротами Аль-Хасана Аль-Аскарі» («Баб Аль-Хасана Аль-Аскарі»). Ця секта застосовує вчення про астральні культи зірок і планет. Вчення алавітів говорить, що колись усі душі були зірками, але Алі розмістив ці душі в людські тіла. Після смерті душі праведників звільняться і знову з'єднаються з божественним Алі, а душі грішників переселяться у тіла тварин. Алавіти вчать, що Бог має три іпостасі – Сенс, Ім'я, Ворота, які періодично втілюються в пророках, і останнє

втілення – Алі Ібн Абу Таліб, Мухаммад і Сальман Аль-Фарісті. Вони відкидають моральні обряди ісламу, обожують Христа, шанують християнських апостолів, деяких християнських святих і мучеників, справляють християнські свята (Різдво, Пасху), поклоняються сонцю, місяцю, зіркам. Алавітські імами відправляють культ вночі у часовнях – кубба (купол), що розташовані на узвишші. Алавіти поділяються на непосвячених – амма і посвячених – хасса [168, с. 92–93]. За Л. Васильєвим, «алавіти читають християнські Євангелія, причащаються хлібом і вином. Часто мають християнські імена. У секти є своя священна книга, складена на основі Корану; вся її мудрість доступна лише посвяченим. Аж до сьогодні в Сирії, Лівані, Туреччині існує чимало послідовників цієї секти» [162, с. 272].

Розкол стався і серед хариджитів. Помірковані хариджити (ібадіти) – найбільш терпима секта серед хариджитів. Її заснував Абдаллах Ібн Ібад у місті Басра в Іраку (684 р.). Потім ібадіти переїхали в Оман, на південь Аравійського півострова. В кінці 40-х років VIII ст. ібадіти підняли там повстання, захопили частину Ємену і його столицю Сану. Пізніше вони оволоділи Меккою і Мединою. Поступово секта ібадітів поширила свій вплив у Північній Африці. Там у 70-ті роки VIII ст. вони створили державу Рустамідів, центром якої стало місто Тахерт. На початку X ст. Ібадітська держава (імагат) розпалася, але громади ібадітів існують там і понині [170, с. 108].

Основоположником секти азракитів був Нафі ібн Аль-Азрак. Повстання азракитів відбувалося в Іраку та Ірані і було спрямоване проти династії Омейядів, яка правила в Арабському халіфаті, та проти шиїзму. Воно тривало тринадцять років – з 684 р. по 697 р. Азракіти спиралися на найбільш пригноблені прошарки населення, особливо на рабів, найбідніші верстви селянства і ремісників. Вони жорстоко карали тих, хто не брав участь у повстанні або склав зброю. Азракіти не змогли утримати в злагоді арабів і персів –

учасників руху, які часто воювали один проти одного, що призвело до послаблення повсталих та загасання повстання. Головна мета азракитів полягала у звільненні рабів та захисті пригноблених мас [168, с. 30].

Проміжну позицію між ібадітами й азракитами займали суфрити, які вважали боротьбу з Омейядами необхідною, але допускали тимчасову відмову від цієї боротьби та розсудливе приховування віри (такія). Поміркованість поглядів зближувала суфритів з ібадітами.

Крім хариджитів, в ісламі оформилася течія мурджитів – «відкладаючих». Вони відмовлялися судити про те, хто більш гідний займати посаду халіфа, закликали «відкласти» міркування про заслуги та недоліки халіфів до зустрічі з Аллахом, визнавали мусульманином усякого, хто навіть тяжко згрішив (наприклад, через незнання або необхідність, дотримуючись обрядів іновірців чи ідолопоклонства), зберігає у серці віру в Аллаха. Як говорив мурджит і поет Сабіт Кутна: «Я уклав союз із Богом і залишуся відданим Йому, а тому буду насолоджуватися в раю разом із праведниками. І не може один-єдиний гріх зрівняти з невіруючими того, хто усе одно вірить в Єдиного і Вічного Бога» [171 с. 175]. Мурджити вчили, що усі члени громади є рівними і, що за їх справами не можна судити, чия віра «правильніше» і хто «ближче» до Бога.

Серед мурджитів були джахміти – послідовники Джахма ібн Сафвана, який вчив, що Бог володіє лише тими якостями, яких не має Його творіння (людина): він Всемогутній, Всевідаючий, Творець та ін. Мурджити – мушабаххіти («уподібнюючі») уявляли Бога в людиноподібному образі, а муатталіти («заперечуючі») стверджували, що жодне слово із мови смертних не здатне передати істинних якостей Аллаха.

Переконавання мурджитів стали свого роду «містком» між релігійно-політичними чварами епохи Омейядів і богословськими дискусіями епохи Аббасидів.

За Аббасидів в ісламському суспільстві, яке шукало свою ідентичність, суперечки про віру стали менш політизованими. Розбіжності стосувалися вже не того, кому саме належить бути халіфом, а суто питань «правильної віри». Втім, перехід «від дій до умоглядності» не означав, що суперечки стали менш запеклими, а розбіжності – менш суттєвими.

Ще за Омейядів склалися два протилежних ідейних напрями – кадарити (від «кадар» – «передвизначення») і джабрити (від «джабр» – «примушування»). Перші стверджували, що людина вільна у своїх вчинках, тому скоєння гріха – діяння людське, яке не залежить від Божественної волі. На думку джабритів, людина в усьому покірлива Богу і не може діяти за власним волевиявленням, тому гріх дарується Богом як випробування. Г. фон Грюнебаум, характеризуючи «інтелектуальне хвилювання» в Аравії епохи пізніх Омейядів і ранніх Аббасидів, писав: «Таємні секти й ересі широко розповсюдилися вже за Омейядів, особливо в Південному Іраку й Ірані; отримали розповсюдження домусульманські й чужі ісламу ідеї; чим далі релігійна партія відходила від громади, тим неприборканіше ставали теологічні побудови і тим більше підсилювалася тенденція до розриву і подальшого дрібнення. Ці секти мало зашкодили Омейядам, головним чином тому, що діяли вони серед верств суспільства, і без того налаштованих опозиційно. Омейяди переслідували їх лише час від часу, наприклад, при Хишамі, коли про себе заявила перша систематична богословська «школа»; то були кадарити, що пропагували ідею вільної волі на противагу передвизначенню; вони діяли серед сунітів, які складали в громаді більшість ...» [20, с. 277]. За Аббасидів вчення кадаритів отримало подальшого розвитку, адже «притаманна тому часу релігійна чутливість робила релігію предметом всезагальної уваги, існувала вроджена потреба трактувати соціальні негоди як недостачу релігійності і шукати засоби для їх викорінювання в релігії та есхатології» [20, с. 278].

Із суперечок кадаритів і джабритів виник калам – раціональне богослов'я. Слово «калам» почали застосовувати до суворого і послідовного вивчення та тлумачення Корану.

«Продовжувачами» кадаритів виступили мутазиліти («ті, хто відокремився») – течія, що виникла в сунізмі в VIII– IX ст. Основний догмат мутазилітів проголошував, що Бог справедливий і тому творить тільки краще, а значить, гріх створений людиною і, отже, людина наділена свободою волі. Друге положення мутазилітської доктрини заперечувало людиноподібність Бога, тобто наявність у Нього фізичного тіла. Бог всемогутній, всевідаючий і передвічний, із чого виходить, що Коран – створений, адже Священна Книга, Слово Бога, не могла виникнути сама по собі. Третій догмат, схожий з вченням хариджитів, стверджував, що посмертна відплата за вчинки людини за життя невідворотна. Четвертий догмат постановляв, що людина, яка скоїла тяжкий гріх, залишає віруючих й опиняється у проміжному стані між вірою та невір'ям. Нарешті, п'ятий догмат мутазилітів закликав віруючих словом і мечем боротися за утвердження добра.

«Мутазиліти твердо вірили в ісламське Одкровення. Вони стверджували абсолютну єдність і справедливість Бога, які виходили з Корану. Вони аж ніяк не були вільнодумцями або просвітниками; вони упорядкували методи мислення, створили ясні теологічні концепції і, можна сказати, гуманізували вчення, зробивши розум критерієм істини ...», – зазначав Г. фон Грюнебаум [20, с. 278].

За наступників легендарного халіфа Харуна ар-Рашида вчення мутазилітів було прийняте як офіційна доктрина халіфату; вважалося, що ця доктрина здатна примирити сунітів і шіїтів та укріпити єдність ісламу. Але в кінці IX ст. реакційне фанатичне духовенство узяло в халіфаті верх, мутазилітів почали переслідувати. Вчення про вічність, «нествореність» Корану стало абсолютним. Проте ідеї мутазилітів відбилися на подальшому розвитку мусульманського богослов'я.

У 1017 р. за халіфа ал-Кадира «традиціоналісти» – ханбаліти (суніти) склали Послання, за яким закріпилася назва «сунітського символу віри». Це Послання ознаменувалося перемогою традиціоналістів-салафітів – мусульман, які рівнялися на віру і спосіб життя праведних предків («салаф» – «предки»). За М. Родіоновим, «1017 р. може вважатися ще одним рубежем в історії класичного ісламу, коли уявлення про первісну віру батьків, не викривлену сумнівними нововведеннями, отримало документальне втілення від вищої влади» [41, с. 145].

Квінтесенцією ісламського традиціоналізму (або ісламської ортодоксії) є ваххабізм – релігійний рух, який виник у середині XVIII ст. серед бедуїнів Аравії і отримав свою назву за іменем духовного вождя руху Мухаммада Ібн Абд аль-Ваххаба (1703/4–1792 рр.). Метою цього руху стало «очищення» ісламу від язичницьких звичаїв; суворий аскетизм ваххабітів виключав будь-який культ (у тому числі і культ Пророка) та відкидав будь-яких «посередників» між мусульманами і Божеством.

Богослов Мухаммад Ібн Абд аль-Ваххаб розробив релігійне вчення, натхненне ханбалітськими ідеями. Воно не містило принципово нових догматів і було звернене до минулого, до витоків мусульманської цивілізації, до прикладів життя пророка Мухаммада і його перших ревних послідовників. Однак ваххабітська проповідь мала різку політичну загостреність. Головний текст ваххабізму – праця Ібн Абд аль-Ваххаба «Книга єдинобожжя». Релігійному різноманіттю, яке панувало в Аравії, засновник ваххабізму протиставив доктрину суворого таухіду – єдинобожжя, що розглядалася як вісь ісламу. Керуючись принципом «немає нікого, хто був би гідний звеличування або поклоніння за винятком Аллаха», ваххабіти вважали засновника ісламу звичайною людиною, яка не може бути об'єктом обожнювання. До «неугодних Аллаху» релігійно-догматичних нововведень ваххабіти зараховували культ святих і паломництво до місць їх поховань,

ідолопоклонство, магію, чаклунство та інші пережитки язичницьких вірувань. Відроджуючи в ісламі лінію крайньої непримирності, вироблену ханбалітами, їх ідейні спадкоємці – ваххабіти закликали повернутися до Корану і «неушкоджені» Суні, очистити первісну «істинну» релігію від подальших нашарувань. Ваххабіти засуджували розкіш, жадібність і лихварство, оспівували культ бідності, проповідували «братерство» мусульман та їх єднання під знаменами свого вчення. Ваххабізм закликав до «священної війни» проти невірних, проголошуючи відступниками усіх, хто не приєднався до них [172, с. 95]. Його вирізняв крайній фанатизм у питаннях віри й екстремістський підхід до боротьби зі своїми супротивниками. Ваххабітська проповідь була спрямована передусім проти офіційного «отуреччиного» ісламу, який уособлював панування турок-османів у споконвічно арабських землях. До своїх непримиримих противників ваххабіти відносили османських намісників – «узурпаторів» та їх султана, що незаконно присвоїв собі титул халіфа, а також «відступників» персів-шиїтів. Антитурецька спрямованість ваххабізму своєю кінцевою метою мала вигнання турків та об'єднання усіх арабських територій під знаменами «чистого» ісламу. Успіх ваххабітському вченню забезпечив союз Мухаммада Ібн Абд аль-Ваххаба з представниками роду Саудідів – правителями недждійського князівства ад-Дірії (Центральна Аравія). Вчення Мухаммада Ібн Абд аль-Ваххаба стало ідейною платформою боротьби за об'єднання Аравії під егідою Саудідів, а згодом офіційною доктриною першої Саудідської держави. У наші дні ваххабізм є основою офіційної ідеології Саудівської Аравії. Радикалізм ваххабітів викликає ворожість більшості мусульман ледь не з моменту виникнення цього руху.

На реформованому варіанті шиїзму базувався релігійно-політичний рух бабітів в Ірані (середина ХІХ ст.), який вилився у потужні повстання проти шахської влади і диктату духовних осіб. Бабітами називали себе послідовники вчення, сформульованого Алі Мухаммадом Ширазі (1820–1850 рр.), який у 1844 р.

узяв собі псевдонім «Баб» (араб. «ворота»). Через ці «ворота» він спілкувався з Аллахом і через них буде знайдено шлях до істини, справедливості та правди. Пізніше Баб проголосив себе махді – провісником і упорядником царства справедливості на землі. Баб був звинувачений в інакодумстві і страчений владою в 1850 р. Своє вчення він виклав у праці «Байян», що, за переконанням автора, була покликана замінити Коран. Алі Мухаммад будував свою теорію, відштовхуючись від ідеї циклічності розвитку людського суспільства, коли кожний цикл знаменує вступ людства у більш досконалу стадію. Баб визнавав пророками попередніх епох і передавачами Священного Писання Мойсея, Ісуса і Мухаммада. Себе він бачив новим пророком, покликаним донести до людей нові закони і настанови, полегшити долю людства. Настанови шариату були визнані ним недійсними. Вчення Баба вирізняла загальна гуманістична і демократична спрямованість. Розвиваючи ідеї рівності та соціальної справедливості, що були яскравою рисою вчення Баба, його послідовники підняли в Ірані серію повстань у 1848–1852 рр. Учасники народного руху виступали з вимогами гарантій прав особистості, рівноправ'я, скасування існуючих законів і ліквідації великої приватної власності. Після придушення повстань, багато бабітів емігрували з Ірану. В Багдаді бабітська громада розпалася на дві групи, які об'єднали послідовників двох найближчих учнів Баба. Одна група виявилася нежиттєздатною, тоді як друга – бехаїтська, яку очолив Мірза Хусейн Алі-Нурі, що взяв псевдонім Беха-улла (араб. «Блиск Аллаха»), породила нове релігійно-етичне вчення космополітичного характеру, яке повністю відійшло від класичного ісламу. Беха-улла не визнавав насильства, відкритої боротьби, проголошував любов і прощення. Мусульманські догмати і правові норми у Беха-улли зазнали пом'якшення. За іменем проповідника нове вчення почали називати бехаїзмом. Воно вже не відповідало настроям народних мас і почало розповсюджуватися головним чином в інтелігентському середовищі. Бехаїзм як витончена, реформована, модернізована

редакція ісламу знайшов послідовників навіть у Західній Європі та Америці. Штаб-квартира бехаїтів розташована у Хайфі (Ізраїль).

Останнім великим проявом месіанства на Арабському Сході в Новий час став махдістський рух у Східному Судані, який розгорнувся в кінці XIX ст. Національно-визвольний рух проти європейських колонізаторів і турецько-єгипетського володарювання очолив Мухаммад Ахмед ібн Абдалла (1834–1885 рр.), що проголосив себе у 1881 р. очікуваним мусульманами рятувальником – Махді. Він виступив із закликом «очистити» релігію, повернутися до ісламу часів пророка Мухаммада, на спорідненість з яким він претендував. Махді призначив собі чотирьох заступників – халіфів, подібно до чотирьох «праведних халіфів», які правили мусульманською громадою після Мухаммада. В проповідях Мухаммада Ахмеда шіїтське вчення про месію поєднувалося з ідеями відродження, містичні умонастрої перепліталися з егалітаристськими вимогами всезагальної рівності та братерства. Махді закликав до простоти звичаїв, що межує з аскетизмом, засуджував культ святих. Вважаючи істинними джерелами віри Коран і перекази про пророка Мухаммада, послідовники Махді «священними книгами» визнали прокламації свого керівника і збірник молитовних вправ для містичних ритуалів («Ратіб»). Махдістське вчення виявилось достатньо ефективним, щоб стати ідейною платформою народного повстання, яке привело до незалежності Східного Судану і утворення централізованої теократичної держави. Після смерті Махді його наступником став халіф Абдалла. Над прахом Махді споруджено величний мавзолей, куди було приписано здійснювати паломництво замість традиційного хаджу в Мекку [125, с. 585]. Боротьба між повстанцями і об'єднаними англо-французькими військами тривала з 1881 до 1898 рр. і завершилася придушенням повстань. Махдістське вчення отримало широкий резонанс у мусульманському світі.

Серед рухів за реформування ісламу у ХІХ ст. значне місце також зайняв панісламізм, у витоків якого стояв знаменитий мислитель і реформатор Джамал ад-Дін Афгані (1838–1897 рр.). Виступаючи з ідеями модернізації ісламу, Джамал ад-Дін розробив і висунув концепцію панісламізму, суть якої полягала в тому, що усі сини ісламу повинні об'єднатися в боротьбі проти іновірців-колонізаторів за відновлення первісної чистоти ісламу. Його ідеї підтримали деякі інші впливові діячі ісламу і реформатори, в їх числі – муфтії Єгипту і професор Мусульманського університету аль-Азхар в Каїрі Мухаммад Абдо (1849–1905 рр.). Ці два реформатори почали видавати першу в історії ісламських народів газету [173, с. 220].

Ідеологи панісламізму, шукаючи реальну силу для здійснення поставленої мети, змушені були звертатися то до турецького султана, то до іранського шаха. Але це вело до того, що демократичні та визвольні моменти поступово зникали з гасел панісламістів. Тому вже у перші десятиріччя ХХ ст. їх рух перетворився у доволі консервативну силу. Гасла панісламізму були охоче взяті на озброєння крайньою реакцією, що під їх прикриттям нерідко тримала курс на політичну експансію. В Індії ідеї панісламізму знайшли своє вираження у русі прибічників відновлення халіфату (халіфатистів). Проте з 20-х років ХХ ст. позиції панісламістів були сильно послаблені. Їх спроба відновити халіфат і обрати халіфа після ліквідації султанату в Туреччині в 1924 р. успіху не мала. І хоча панісламізм як течія продовжував існувати, вплив його зійшов нанівець. На зміну йому в різних країнах ісламу приходили нові модернізаторсько-реформаторські концепції, головним чином націоналістичного напрямку.



4.3. Суфізм – ісламський містицизм

*Усе, що в тебе є, туманом розтає.
Нікчемністю стає, що маєш за своє.
Вважай, що все, що є, на світі не існує,
А те, чого нема на цьому світі, є.*

Омар Хайям «Рубаї» (298)

На розвиток духовної культури і суспільно-політичного життя мусульманського Сходу значно вплинув суфізм – містико-аскетичний напрям в ісламі. Суфізм (тасаввуф) виник у VII–VIII ст. Основою суфійського світогляду була ідея про містичне пізнання Бога, яка стала для її послідовників – суфіїв релігійним ідеалом і вищою ціллю життя. Істотну частину світогляду суфіїв складає також особлива концепція морального вдосконалення людини, пов'язана з проповіддю аскетизму і зречення від мирських благ.

Під терміном «суфізм» об'єднуються всі мусульманські вчення, метою яких є розробка теоретичних основ і практичних способів, що забезпечують можливість безпосереднього спіл-

кування людини з Богом. Суфії називають це пізнанням істини.

Стосовно етимології слова «суфій» існує багато гіпотез; більш «філософські» з них виводять слово «суфій» від грецького «sophos» – «мудрість», кабалістичного «Айн Соф» – «Абсолютна нескінченність», арабського «сафа» – «чистота». Проте на сьогодні більшість дослідників згодні в тому, що слово «суфій» походить від арабського «суф» – «груба вовна»: із вовни робився одяг, бурнус, який носили аскети і самітники, що як диплом вручався випускникам суфійських шкіл. За А. Хісматуліним, «термін, який означав спочатку суто зовнішню ознаку, став, очевидно, як це звичайно буває, функціональним і вже безвідносно до матеріалу носимого одягу розповсюдився на людей, які займалися в мусульманській громаді подвижництвом і духовними шуканнями» [174, с. 37].

Першими суфіями (або прото-суфіями) були ті люди, які, в наслідування Мухаммаду як носію Божественного знання, стали шукати способи знайти власне одкровення. Для того, щоб заслужити благовоління Аллаха, вони віддавалися самітництву і здійснювали аскетичні подвиги, усе більше віддаляючись від повсякденного життя. Так виникав і складався тасаввуф – ісламський містицизм.

Іноді можна зустріти твердження, що вчення суфіїв протистоїть ісламу як такому. Ці твердження абсолютно не відповідають істині: передусім тасаввуф – саме ісламський містицизм, духовне вчення, яке склалося всередині ісламу. Будь-який суфій – насамперед мусульманин, «людина, яка віддана Аллаху»; якщо він відмовляється від ісламу, то перестає бути суфієм.

За суфійськими переказами, першим суфієм був сам Пророк, який пізнав Аллаха настільки, наскільки це взагалі можливо для людини. Нічна подорож Мухаммада в Єрусалимі і піднесення на небеса (Мірадж), є, за вченням суфіїв, духовний досвід Досконалої Людини [175, с. 20]. Свій досвід

Мухаммад передав громаді, й ті, хто почули його посправжньому, стали духовними наступниками Пророка.

Мухаммад був «маджзуб» – «залучений Божеством», той, хто йде шляхом «джазба», тобто шляхом дарування Божественних одкровенень. Одночасно він був і «салік» – «той, хто йде містичним шляхом», той, хто шукає Бога, і той, хто заповів нащадкам «сулук» – шлях навчання. Цих якостей не мав ніхто з людей за життя Мухаммада, останнього з посланників Божих, тих, хто проголосив себе пророками, тому їх і називали лжепророками.

Таємне знання, дароване Мухаммаду і знайдене ним, закріплювалося в мусульманській громаді чотирма способами. Перший спосіб отримав свою назву від імені єменського проповідника Увайса ал-Карані, який стверджував, що успадкував духовний досвід від духа Мухаммада. Ніколи не зустрівшись з Пророком за його життя, ал-Карані став першим «увайсі» – людиною, посвяченою в знання, духом померлого. Увайсі не можна стати за власним бажанням. Рішення про це приймається згори, і потім Хизр або будь-який інший дух увайсі направляються з метою передавання духовного знання богообранному. З традицією увайсі пов'язані легенди про ал-Хадира, або Хизра, безсмертного мандрівника і «раба Аллаха». Будучи одночасно безсмертним і померлим (відомо декілька його могил), Хизр ділиться Божественним знанням з мусульманськими містиками, які завдяки цьому стають увайсі. Після спілкування з Хизром або духом померлого увайсі, містики-увайсі, як правило, вважаються наближеними до Бога, або «святими» (авлійа), і стають ще за життя об'єктом поклоніння. Зі смертю їх могили перетворюються у місця паломництва живих [176, с. 118].

Другий спосіб закріплення знання – передавання його по «крові», від батька до сина. Саме цей спосіб передавання знання покладено в основу доктрини шиїтів: Алі ібн Абу Таліб успадкував таємне знання від Мухаммада і передав його своїм нащадкам. Третій спосіб – духовне успадкування.

Можна припустити, що Мухаммад передав би знання своєму названому сину, вільновідпущенику Зайду, якого він виділяв серед інших. Але Зайд загинув незадовго до смерті свого названого батька, тому, згідно з суфійськими коментарями до шіїтського вчення, Пророк зупинив вибір на Алі. Нарешті, останній спосіб закріплення знання – передавання його від живого до живого, тобто навчання і наставництво. Саме цей спосіб з часом утвердився в суфійській традиції як основний: наставник – шейх навчає послухників – мюридів і передає їм таємне знання.

До Мухаммада зводиться і суфійське вчення про чотири форми пізнання Божества. Кожна з цих форм представлена власним символом – конкретною рідиною. Першу форму пізнання символізує прозора вода. Це пізнання світу через органи чуттів і через розум. Вода вважається символом цієї форми пізнання, оскільки без неї життя неможливо вона легко засвоюється, але мало що дає людині. Символ другої форми пізнання – молоко, рідина більш живильна, ніж вода. Це пізнання через уявлення і через сни. Запам'ятовування і тлумачення снів було і дотепер залишається дуже важливою складовою містичного життя суфіїв, надававших інформативності снів величезного значення задовго до того, як на це звернули увагу сучасні психоаналітики. Третій варіант пізнання доступний богообраним – пророкам і святым, у яких зв'язок з Божеством існує повсякденно і незмінно з моменту виявлення. Цю форму пізнання в суфійському вченні символізує мед. Четверта форма пізнання – безпосереднє причастя Вищої Реальності, Божественне осяяння. Як говорить суфійський вислів: «Пізнай свою душу і пізнаєш свого Господа» [177, с. 294]. У суфіїв дану форму пізнання символізує вино як рідина, що руйнує межі людського «я». Саме таке символічне значення має образ вина в рубаї знаменитого поета-суфія Гійаса ад-Діна Омара ібн Ібрахима ал-Хаййяма, більш відомого нам як Омар Хайям. До Омара Хайяма і його віршів якнайкраще підходить ще один

суфійський вислів: «Наскільки далекі від істини судження непосвячених про посвячене!» [177, с. 295].

Досягнути пізнання Божества, за суфійським вченням, можливо різними шляхами. Серед цих шляхів особливо виділяються три, сформульовані в VIII–IX ст. і успадковані пізніми суфійськими братствами. Це споглядальний метод (муракаба), метод внутрішньої боротьби (муджахада) і метод заперечення (маламаті).

Метод муракаба ввів в обіг багдадський богослов Харріс ал-Мухасібі, навчавший, що людина повинна спостерігати за поривами власної душі, відмовитись від показної набожності і знехтувати мирськими благами. Своє вчення ал-Мухасібі обґрунтовував фразою з Корану: «Хіба не знав він, що Аллах бачить?» [17, 96:14]. Як Всевишній спостерігає за своїми творіннями, так і Його раби повинні слідкувати за собою, щоб не порушувати заповідей Бога. В основі вчення ал-Мухасібі – споглядання (муракаба) і «самоконтроль» (мухасаба), діями Всевишнього пізнати неможливо. Послідовником ал-Мухасібі був Джунайд ібн Мухаммад ал-Багдаді, з ім'ям якого суфійська традиція пов'язує установаження методу муракаба. Джунайд вважається основоположником вчення про тверезість духу, що розрізняє два стани душі, бажаної пізнати Бога: сп'яніння («сукр») і тверезість («сахв»). Дії, які людина чинить у стані сукр, приписуються не їй, а Всевишньому, відповідно до вислову Корану: «Не ви їх убивали, але Аллах убивав їх, і не ти кинув, коли кинув, але Аллах кинув» [17, 8:17]. Дії ж, які людина вчиняє у стані сахв, є усвідомлені; цими діями і з Божою допомогою людина досягає мети. Стан сукр Джунайд називав «майданчиком для дитячих ігор», а стан сахв – «ареною загибелі чоловіків». Ще одним послідовником ал-Мухасібі був Абу Саїд ал-Харраз, який запровадив два основних поняття суфійського вчення – «фана», тобто «розчинення в Богові», і «бака», або «перебування в Богові». Прикладом практичного застосування муракаба може служити історія суфія Маліка-і Дінара. Переказ говорить, що одного

разу в Басрі трапилася пожежа. Малік узяв палицю, узув сандалі, піднявся на пагорб і спостерігав. Люди у стражданнях і муках рятували майно. Одні спалахували, інші тікали, треті тягнули свій скарб. А Малік казав: легко навантажені врятувалися, а тяжко навантажені загинули. Так буде і в день Страшного суду. Муракаба ввійшов складовим елементом в духовно-релігійну практику багатьох суфійських братств і товариств. Він вважалася одним із найбільш ефективних і швидких методів наближення до кінцевої мети містичного шляху.

Метод муджахада, розроблений Сахл ібн Абдаллахом ат-Тустарі, на відміну від споглядання муракаба, закликав до дії – боротися з негідними пристрастями душі, здійснювати не «малий джихад», під яким Пророк розумів війни проти язичників, а «великий джихад», тобто займатися самовдосконаленням. За легендою, ат-Тустарі радив своїм учням так часто згадувати ім'я Аллаха, щоб і у ві сні бачити себе промовляючим Його ім'я. «Тоді воно осяде у серці, адже Богозгадування мовою веде до забуття, а Богозгадування серцем – до близькості» [178, с. 101]. Ат-Тустарі вчив, що первозданні душі, позбавлені тілесної оболонки, віддали себе Господу, але, знайшовши тіло, під тягарем негідних пристрастей забули про своє покликання. Щоб нагадати їм про заповіт, Аллах посилав у світ пророків, проголошуючих священні писання і закликаючих пригадати Божественні установлення. Після Мухаммада, останнього з посланників, душі, якщо вони жадають возз'єднатися з Аллахом, повинні згадувати про заповіт з Божеством самотійно. Для цього людям потрібно вести благочестиве життя і займатися подвижництвом. Як проголошує Коран, «тих, які старалися за Нас, – Ми поведемо їх Нашими шляхами» [17, 29:69]. Приклад практичного застосування муджахада – епізод із життя містика ал-Хасана ібн Абу-л-Хасана ал-Басрі, складений поетом-суфієм Фарідом ад-Діном Аттаром. Розповідають, що одного разу в Басрі трапилася посуха. Двісті тисяч

чоловік прийшли, спорудили мінбар і попросили Хасана піднятися на нього для молитви. Хасан сказав: «Хочете, щоб пролився дощ?» Вони відповіли: «Так, для того ми й прийшли». Він сказав: «Виженіть Хасана із Басри!». І такий великий страх жив у ньому, що він повторював: «Коли я сиджу, то начебто сиджу перед катом». І ніхто ніколи не бачив посмішки у нього на вустах, адже він великий біль носив у собі [179, с. 110].

Третій із методів, маламаті, є сполученням споглядання і дії. Цей метод, заснований Хамдуном ібн Ахмадом Кассаром, полягав, за висловом його основоположника, у тому, що «осуд є відмовою від благополуччя». Як і у випадку з муракаба та муджахада, в основу цього методу покладено вислів з Корану: «О ви, що увірували! Якщо хтось із вас відпаде від своєї релігії, то Аллах приведе людей, яких Він любить, і які люблять Його, покірливих перед віруючими, великих над невірними, які борються на шляху Аллаха і не бояться осудливих» [17, 5:59]. Суть методу маламаті полягає у зневазі до осуду оточуючих, ширше – у поведінці, що викликає ворожість і відштовхує, в якій вбачають порушення встановленого порядку і навіть Божественного закону. Із наведеного вище вислову з Корану робився висновок про те, що осуд натовпу означає обраність осуджуваних Господом. Отже, чим більше людину осуджують, тим ближче вона стає до Аллаха. В суфійських творах маламаті поділяються на три категорії: ті, хто живе повсякденним життям, але всіляко зміцнює в собі віру, не боючись осуду оточуючих; ті, хто відмовляється від посад і свідомо обирає шлях, що викликає нерозуміння і осуд (прикладом подібної поведінки може бути легенда про праведного халіфа Османа, який, хоча у нього було чотириста слуг, якось узявся сам нести в'язанку хмизу. У відповідь на повні подиву запитання халіф сказав, що випробовує свій дух, оскільки, будучи оточений шануванням людей, він не повинен цуратися жодних справ). І нарешті, ті, хто свідомо порушує релігійні заповіді. Як приклад

практичного застосування методу маламаті – крилата фраза знаменитого суфія Хусайна ібн Мансура ал-Халладжа, який одного разу в містичному екстазі вигукнув: «Я є Істина!» Сп'янілий від любові до Аллаха, він ототожнив себе з Божеством – і був за це страчений [180, р. 478].

У кінцевому підсумку всі форми і способи містичного пізнання склали суфійський канон – ступені сходження до Божества. Цей канон передбачає рух новооберненого від Божественного закону (шаріат) до містичного шляху (тарікат) і далі до істини (хакікат) або містичного пізнання (мааріфат). На шляху від виконання приписів до містичного осявання можливі чотири стани духу: подорож до Аллаха (сайр іла-Ллах), подорож в Аллагу (сайр фі-Ллах), подорож з Аллагом (сайр бі-Ллах) і подорож від Аллаха з Аллагом (сайр ан Аллах бі-Ллах). Перший стан духу починається від народження і закінчується зі вступом на містичний шлях. Другий стан має на увазі каяття (тауба) та навчання (сулук) і завершується «розчиненням в Аллагу» (фана фі-Ллах). Третій стан є «перебуванням в Аллагу» (бака фі-Ллах), що завершується із завершенням земного життя суфія. Четвертий стан духу суфій знаходить вже у посмертному житті.

Містичний шлях (тарікат) передбачає декілька стадій, які повинен пройти істинний суфій. Вчення про ці стадії («стоянки», «макам») сформульовано містиком Зу-н-Нуном ал-Місрі, духовним наставником ат-Тустарі. Зазвичай містик починає з каяття, тим самим зрікаючись від попереднього мирського життя, розкаюючись у неувважності до Бога і скоєних при цьому гріхах та починаючи свій шлях повернення до Нього. Якщо він був багатий, то, за умовами проходження стоянок, на якомусь етапі буде змушений відмовитися від усього і почати перебування на стоянці злиденності (факр) або задоволення малим, прохаючи подаяння і покладаючи надію на Бога (таваккул). Іншими словами, стоянками містик цілком змінює своє життя і поведінку, порвавши, наскільки можливо, з усіма зв'язками в світі та позбав-

ляючись від мирських прихильностей. Звичайно ж, те, яким буде зречення від світу – повним або частковим, щиро-сердним або фальшивим, цілком залежить від зусиль того, хто встає на шлях. [174, с. 275].

У суфійському каноні існує різна кількість стоянок – макам. Так, Абу Наср ас-Саррадж нараховує сім стоянок: тауба (каяття); вара (богобоязливість); зухд (утримання); факр (злиденність); сабр (терпіння); таваккул (покладання надії на Бога); ріда (задоволеність). Інші автори згадують і 17, і навіть 100 макам. За твердженням М.Єліаде, «до інших часто згадуваних стоянок входять віра (іман), звернення до Бога (зікр), повна довіра Богу (таслім), поклоніння (ібада), пізнання (маріфа), містичне одкровення (камф), самозречення (фана) і перебування в Богові (бака)» [69, с. 351].

Вступ на шлях тарікат можливий або через одкровення (привернення Божественним, джазба), або через навчання (сулук). Перша можливість – дорога увайсі, пророків, які переживають «духовне захоплення Божественним» (тасарруф) і одержують одкровення в екстатичному стані (хал). Друга можливість – дорога навчання і наставництва, на якій того, хто шукає знань, супроводжує духовний вчитель – шейх. Взаємовідносини суфія-початківця (мюріда) і його духовного наставника – шейха передбачають особистий приклад і особистий містичний досвід вчителя, яким він ділиться з навчаємим. Мюрід осягає духовні вправи, які допомагають йому знайти духовний зв'язок (нісбат) з наставником. Першою такою вправою є відкривання (ахд, сухбат), через яке мюрід пізнає формули богозгадування, а в його свідомості закарбовується уявний образ шейха. Завдяки відкриванню мюрід виявляється кільцем духовного ланцюга (силсила), який сходить через його наставника до попередніх поколінь шейхів.

Встановленню духовного зв'язку покликані сприяти щоденні вправи суфіїв – богозгадування (зікр), повторювання канонічних текстів (хатм), відсторонення від неналежних думок (муракаба) та ін.

Зікр, який часто називають «раденієм», зазвичай здійснюється під час зборів (хадарат). Вважається, що практика зікра затверджена в Корані: «О ті, що увірували! Часто згадуйте Аллаха і прославляйте Його уранці і ввечері!» [17, 33:41–42]; «Згадайте ж Мене, Я спом'яну вас; будьте вдячні Мені і не будьте заперечуючими Мене!» [17, 2:147]; «Ті, котрі увірували і серця, котрих заспокоюються у згадуванні Аллаха, – о так! адже згадуванням Аллаха заспокоюються серця» [17, 13:28]. Під час зікра його учасники багаторазово повторюють молитовні формули, тим самим занурюючись у споглядання Бога. В суфійському каноні розрізняються голосний і тихий зікр. Це розрізнення також сходить до Корану, в якому говориться: «І згадуй твого Господа в душі з покірністю і страхом, промовляючи слова уранці і увечері не голосно, і не будь недбалим!» [17, 7:204] і «Не промовляй гучно своєї молитви, але і не шепочи її, а йди шляхом поміж цим» [17, 17:110]. До голосних зікрів належать обряди таких суфійських товариств, як, наприклад, братство виючих дервішів (Ріфайя), братство стрибаючих дервішів (Ісанія) або братство дервішів, що обертаються (Мавлавія). Мусульманські містики виокремлюють чотири стадії зікра, які вони називають стадіями залучуваності серця:

– вихідна стадія, коли серце вільне, а язик промовляє формули богозгадування;

– тимчасова стадія, коли серце починає сприймати ті формули, які промовляються;

– повна стадія, коли серце захоплене зікром;

– вища стадія, коли серце поглинає Божественне.

У суфійській практиці також використовується хатм – повторювання певних сур і аятів Корану. Через це повторювання суфії досягають вивільнення свідомості. Зазвичай хатми справляються під час нічної молитви, а склад конкретного хатма може варіюватися залежно від того, яке братство його застосовує. Традиційно до складу будь-якого хатма входить сура Корану (112 «Очищення»), що

проголошує: «Кажі: «Він – Аллах – єдиний, Аллах, вічний; не народив і не був народжений, і не був Йому рівним жоден!»» [17, 112]. Тексти у складі хатма, як правило, повторюються при здійсненні обряду тисячу і більше разів. Цими ритуалами кількість духовних вправ у суфізмі далеко не обмежується, проте ці вправи – основні і до них удаються всі суфійські братства.

Сьогодні основною організаційною формою руху суфіїв є ордени, але ця форма стала результатом тривалої еволюції суфізму. Спочатку суфії об'єднувалися в гуртки, кожний з яких являв собою вузьке коло шанувальників того чи іншого «мудрого старця» – шейха, який ділився з учнями власним містичним досвідом. У IX ст. в мусульманському світі виникли перші суфійські обителі – ханака або рібат. Ханака були одночасно притулками мандрівних (дервішів, мусафіран) і осілих суфіїв, школами, місцями обговорень і обителями, де здійснювалися спільні обряди. Засновниками ханака були ті ж самі мудрі старці, які поступово брали на себе роль духовних батьків [181, s. 153].

Чим більше у шейхів ставало послідовників, тим ширше робилися повноваження старців у ханака, тим більше у них з'являлося помічників, яким вони почасти передовіряли адміністративне і духовне управління громадою. Таким чином складалася ієрархія, що утілилася врешті-решт у суфійські ордени з шейхом на чолі, його заступниками (шайхат-тарбія, шейхами-вихователями) і простими мюрідами.

Ідріс Шах виділяє чотири головних суфійських ордени – Чіштійа, Кадірійа, Сухравардійа і Нашкбандійа [175, с. 27]. Засновником першого ордену вважається нащадок Мухаммада Абу Ісхак Чішті. Члени цього ордену практикували ритуал «сама» – повторювання ритмічних організованих текстів, через яке досягався екстатичний стан «ваджд». Основоположником Кадірійї вважається містик Абдул Кадір, який говорив: «Я передаю науку створення «станів» (хал). Відірване від цілого, це принесе шкоду. Той, хто займається однією тільки

цією наукою, може стати знаменитим, навіть могутнім. На його прикладі люди почнуть шанувати «стани», доки майже зовсім не загублять здібність повернутися на Шлях суфіїв» [182, р. 32]. Фундатор Сухравардії – шейх Зіа ад-Дін Джахім Сухраварді; нарешті, засновником четвертого ордену вважається Баха ад-Дін Накшбанд. Тільки члени Накшбандії володіють правом посвячувати учнів у члени усіх інших суфійських орденів.

Мусульманське визначення суфізму і його проявів у повсякденному житті формулюється таким чином: суфізм – це вчення, а також товариство суфіїв, тобто містиків, поділяючих спільну віру в те, що внутрішній досвід не є однією із сторін життя, але це саме життя. «Суфі» означає «любов». На нижчих щаблях члени об'єднані в кола і ложі. На вищому – «сакіна» (спокій) – вони пов'язані між собою «бараккою» (духовним досвідом), і їхнє життя в усіх відносинах обумовлене їх взаємодією з цією силою. Суфізм є способом життя, який становить, на думку суфіїв, сутність усіх релігійних і філософських вчень. Він веде до вдосконалення людини за допомогою трьох опор: учнівства, самозаглиблення і практики. Остання є «життям у реальному». Мудрість або досконалість, згідно з суфіями, потрібно відрізнити від міркування, схоластики і тому подібних проявів, що, по суті, є простими знаряддями. Шлях вчить, якою мірою можна користуватися цими знаряддями, а також тому, як сумістити дію з передвизначенням. Суфізм – це Шлях, прикладений суфіями до їх дійсного життя і праці в формі, яка несхожа на інші форми: вона веде їх до повного розкриття ментальних, фізичних і метафізичних сил. Спочатку вони утворюють групи, якими керує наставник (вчитель), доки не встановиться постійний самооновлюючий зв'язок. Товариство називається Братством, Орденом, Шляхом або Стежкою. Воно може називатися Домом, за аналогією зі спорудженням будинку спільними зусиллями своїх членів. Учитель іменується Майстром, Шейхом,

Мудрецем, Пізнавшим, Наставником, Керівником, Старцем або Главою. Учень називається – Тим, кого спрямовують, Поклонником, Закоханим або Послушником. Громада іменується Монастирем, Храмом, Обителлю та ін. Вона може мати або не мати фізичного виявлення. Будучи метафізичною системою, з'єднаною зі звичайним життям, суфізм стверджує, що його прибічників очікує також великий успіх в обраній ними професії. Суфізм викладається не шляхом нудних переказів «від А до Я» у вигляді підручників і вчень, а в процесі взаємодії свідомостей вчителя і того, кого навчають. З часом, коли зв'язок стає міцним, суфій продовжує шлях сам (один), доки не стає «Досконалою людиною». Суфізм не проповідується, а викладається прикладом і керівництвом, що можуть здатися зовсім чужими для звичного сприйняття учня [4, s. 73].

Суфійські ідеологи постійно підкреслюють відмітні риси суфіїв і проводять чіткі межі між суфіями-аскетами та звичайними людьми. Відомий містик X ст. Шиблі говорив: «Людина, яка помирає в любові до цього світу, помирає як лицемір. Той, хто помирає в любові до загробного світу, помирає як аскет. А кожний, хто помирає в любові до істини (Бога), помирає суфієм» [183, s. 776]. За твердженням суфіїв, їхні послідовники стоять ближче до Бога ніж решта мусульман. Так, ідеолог суфізму шейх Абул-Хасан аль-Харакані зазначав: «Та людина, яка здійснює намаз і додержується посту, стає ближче до народу, а той, хто думає, – ближче до Бога» [184, p.11].

Теорія і практика суфізму зводяться до: постійного розмірковування над Кораном; додержання в усьому Корану і Суні; виконання обов'язкових п'яти молитов і додаткових молитов; радення – обряд з піснеспіванням і кружлянням; дотримання посту; відмови від матеріального життя і зацікавленості у ньому; культу бідності; есхатологічного настрою; стійкості при зазнаванні нестатків, тягот; найдрібніших рухів душі; уваги до переживань; тонкого

сприйняття релігійних мотивів; безмежної любові до Аллаха, прагнення осягнути його; духовних вимог, які повинні бути на першому місці [185, с. 435].

Суфія виховують і формують довгі роки. І коли він досягає досконалості, то стає великим, піднесеним, чистим. За допомогою любові, праці та гармонії суфій досягає вищого ступеня майстерності. Для нього не існує таємниць. Уся його сутність осяяна чарівним блиском. Він Керівник і Мандрівник, який йде Шляхом безмежної краси, любові, знань, могутності, завершеності; він Вартовий давньої Мудрості, він Прокладаючий дорогу до вищих таємниць, він улюблений друг, саме буття якого надає нового сенсу духу людинолюбства [186, с. 37].

За століття вироблений особливий характер суфія – характер рицаря, який сягає давнини. Для суфіїв поняття рицарства має вельми визначений зміст, що передбачає безкорисливе служіння іншим без усвідомлення значущості цього служіння [1, с. 21]. Ще одна риса суфія-рицаря – повага до інших релігій світу; вони не схвалювали упередженості і фанатизму в релігійних питаннях. Особливістю характеру кожного суфія є самодостатність, безкорисливість і відсутність мирських пристрастей. Це зовсім не означає, що кожний суфій народжується таким. Насправді всі ці та інші позитивні риси характеру суфія виховуються і плекаються. Мюрідів виховують у прагненні слугувати іншим і віддати нужденним все, що вони мають. Якщо суфій не мав грошей для подаяння, він міг віддати свою шапку, тюрбан або накидку. Як би він не бідував матеріально, в плані духовності він не відчував нестатку. Цей стан самодостатності вказував на його повну незалежність від будь-яких аспектів повсякденного існування, незалежність від суєтності і егоцентризму [187, с. 103]. Учня суфія одразу вчать бути енергійним, працьовитим, завзятим. Лінощі та неробство в людині цілком засуджуються; це архіпотворні якості.

Численні суфійські ордени широко розповсюджені в ісламському світі. Вони не мають єдиного духовного й адміністративного центру. Суфізм розповсюджений як серед сунітів, так і серед шіїтів в усіх мусульманських країнах, серед мусульманських громад Європи і Америки. Специфіка суфійських проявів обумовлена неоднаковістю географічного середовища, національними особливостями, культурою і традиціями народів, серед яких він розповсюджується.

Богослов ал-Газалі вважав, що суфізм – це сама сутність ісламу. Деякі мусульмани також вважають суфізм найбільш важливим аспектом ісламу, тимчасом як інші, що не довіряють емоційній та інтуїтивній стороні релігійного досвіду, відносять його до другорядних, побічних явищ. Усе залежить від того, яким є тип особистості у того чи іншого мусульманина. Ті, хто зрозумів і усвідомив цінність суфізму, називають його серцем або духом ісламу. Однак мусульмани, ґрунтуючі свою віру на слухняності та послідовному виконанні усіх обрядів ісламу, та ті, хто страшисться усіляких нововведень, сприймають суфізм з великою підозрілістю.

Ще одним проявом ісламського містицизму є широко розповсюджений у сучасному ісламі культ святих. Цей культ пов'язаний із давньоарабським поклонінням предкам, з вченням шіїтів про імамів, і з суфійськими уявленнями про досягнення «найвищого просвітлення».

Поняття «святий» для ісламу достатньо умовно. Точніше говорити про міру «наближеності до Бога» (валайа, вілайа), яка вирізняє тих, хто наближений до Всевишнього, від звичайних людей. Коран засуджує правовірних, які звертаються з молитвою про заступництво перед Богом до яких би то не було посередників, тобто надають Богу «співтоваришів». Проте «дуже швидко шанування набожних, відданих вірі людей переплелось в повсякденному світосприйнятті з культом предків ... а також з уявленням про те, що померлі не залишають без піклування живих і впливають на їх справи» [188, с.10]. Суфії розвинули ці уявлення, і так

виникло вчення про святість, яке звів воєдино містик ал-Хакім Мухаммад ібн Алі ат-Тирмизі. Згідно з вченням ат-Тирмизі, існують два види святості – дарована (валайа) і знайдена (вілайа). Це – прояви «неподільної Божественності», що вирізняють святого, «богообраного» від звичайних людей. За ат-Тирмизі, святістю валайа володіють ті, хто перебуває «під заступництвом» (канаф) Божества або духовного наставника. Щодо святості вілайа, її може знайти на шляху справляння істини (мурідун), подвижництва, неухильного прагнення до Бога. Людей, володіючих святістю валайа, ат-Тирмизі нараховує чотири тисячі; вони не підозрюють про власну святість і не знають один про одного. Тих, хто досяг святості вілайа, усього триста п'ятдесят п'ять; серед них триста кращих (ахйар), сорок заступників (абдал), семеро благочестивих (абрар), чотири стовпа (автад), три вождя (нукаба) і один полюс (кутб), або заступник (гаус). Ці святі знають про власну святість і про існування один одного та усі разом правлять світом в ім'я Аллаха [189, р. 193]. Пророки, наділені святістю валайа, роблять дива (муджизат, «наддія») заради втілення серед людей Божественних настанов, тимчасом як святі, знайшовші святість вілайа, творять дива (карамат, «щедроти милості») заради власного вдосконалення, тобто творіння чудес служить для них ступенем на шляху до Всевишнього. За суфійським каноном, чим могутніше стає святий, тим смиренніше він повинен бути, адже публічне здійснення чудес і чудотворство заради недостойних цілей (наприклад, слави або багатства) рівнозначно гордовитості і є гріхом перед Богом.

Центральне місце в мусульманському шануванні святих займає культ Мухаммада. Крім того, шанують пророків, попередників Мухаммада, членів родини Посланника Аллаха, насамперед нащадків його доньки Фатіми й Алі ібн Абу Таліба, сподвижників Мухаммада з числа мухзаджирів й ансарів, а також праведних халіфів і шахідів (загиблих за віру). У суфіїв розповсюджено шанування шейхів.

З культом святих пов'язана і практика зійара (відвідування могил). У суфіїв зійара служить способом встановлення і укріплення духовного зв'язку між мюрідом і тим або іншим святим – шейхом.

Відомий вчений-суфій Дж.Нурбахі зазначав: «У теперішній матеріалістичній цивілізації суфії повинні прагнути бути прикладом людського благородства для того, щоб перетворювати бажання і схильності інших людей в гуманні властивості і риси, – риси, притаманні тільки людському роду» [190, с. 3]. Ці слова звучать актуально і в наш час.

Теорія і практика суфізму справили великий вплив на іслам і його догматику, етику, естетику, філософію, теологію, поезію, літературу і музику.

Суфізм не тільки не втратив життєздатність у сучасних умовах, але, навпаки, спостерігається його оживлення в багатьох країнах Азії й Африки. Це пояснюється тим, що суфізм, як і інші мусульманські течії, сьогодні переживає процес активізації, обумовленої серйозними соціально-політичними та економічними змінами в регіонах їх традиційного розповсюдження.



Післямова

*О, вислухай мене, найкращий друже мій!
На небеса хисткі не покладай надій!
Присядь у закутку вдоволення малим
І стеж за іграми на сцені світовій!*

Омар Хайям «Рубаї» (217)

Іслам, як і всі розвинені віросповідання – християнство, буддизм, індуїзм тощо, – справді невичерпний. Більше того, ця релігія за охопленням усіх аспектів людської діяльності навряд чи знає собі рівних. Іслам – це і спосіб життя, і стиль поведінки, і ціла низка побутових звичок. Іслам – це не тільки мораль, але і право – цивільне, кримінальне, державне. Іслам – це не тільки зведення релігійних обов’язків мусульманина, але і концепція верховної влади, і регулювання різних взаємовідносин людини з людиною в суспільстві – відносин сімейних, відносин власності, усіляких мирських справ і дій. Іслам – це соціально-психологічні, а часто і етнопсихологічні настанови, які формують певний стереотип поведінки, навіть стереотип мислення. Нарешті, іслам – це не тільки теологія,

але і філософія, своя особлива етика. У царину моральності іслам включає і багато загальнолюдських цінностей, про які певною мірою дають уявлення афористичні заповіді пророка Мухаммада – хадиси.

Отже, іслам пронизує усі сфери життя і діяльності мусульманина, всі відносини та інститути мусульманського суспільства. Недивно, що проблема відокремлення ісламу від державних справ, політики вирішується в мусульманських країнах з великими труднощами. Якщо в християнських країнах секуляризація – відокремлення церкви від держави і школи від церкви – була полегшена тим, що ці сфери ніколи і не зливалися повністю, то в ісламському суспільстві часом неможливо визначити, де закінчується конфесіональне, релігійне і де починається світське, мирське.

Ось чому навіть у Туреччині, найбільш вестернізованій мусульманській країні, незважаючи на повну секуляризацію держави, секуляризація політичного життя усе ж не стала остаточною. Тут періодично створюються ісламістські політичні партії, які закликають до повернення ісламської концепції державності, економіки і права. А в турецькому суспільстві в сімейних відносинах, у побуті та моралі цінності ісламу зберегли колишній вплив і значення. Навіть такий непохитний авторитет, як засновник і перший президент Турецької Республіки Мустафа Кемаль Ататюрк, який неухильно втілював у життя секуляристські ідеї, не зміг остаточно відокремити іслам від державних справ. Так, унаслідок проведених реформ багато духовних осіб – муфтії і міські імами – стали державними службовцями, які отримували платню із скарбниці. Це, звичайно, поставило їх під контроль держави, але разом з тим – хоча б формально – означало відхід від секуляризму: священнослужителі включені в державний апарат як чиновники.

Наштовхнулися на масовий опір і спроби кемалістів перекласти мусульманське богослужіння з арабської мови на турецьку (включаючи і переклад для цих цілей Корану), не

були прийняті і їх рекомендації здійснювати намаз стоячи, без коліноскиляння, ввести музичний супровід спільної молитви в мечеті, скасувати обов'язковість закяту і хаджу. Навіть у турецькому державному гімні, патріотичному «Марші незалежності», збережені ісламські реалії.

Турецька держава, яка залишається за конституцією світською, фінансує мусульманські навчальні заклади, видання підручників з ісламу, іншої мусульманської релігійної літератури. Держава видає державні дипломи про вищу і середню освіту викладачам ісламу, імамам і хатибам (проповідникам), складає навчальні плани з вивчення основ ісламу в світських школах, розробляє детальні програми з богословських дисциплін у релігійних школах і на теологічних факультетах університетів. «Розсудлива» поведінка громадян, здійснення ними воїнської повинності розглядаються як виконання релігійного обов'язку.

Значення ісламу й арабської цивілізації та їх взаємини з християнською європейською цивілізацією завжди визначалися тією роллю, що відігравав Близький Схід у соціокультурній історії людства: він був свого роду культурним джерелом, де Захід знаходив ті культурні елементи, яких йому не вистачало. З цього приводу можна згадати імена Ібн-Сіні (Авіценни) (XI ст.) та Омара Хайяма (1040–1123 рр.) і просто те, що ми користуємося арабськими цифрами.

Якщо процес культурного синтезу був ззовні непомітним, політичні взаємини між арабами і християнами завжди склалися непросто. Про це свідчать зіткнення двох світів у XI–XIII ст. у часи Хрестових походів, наступ Османської імперії на Європу, що тривав до кінця XVI ст., і контрнаступ зміцнілого Заходу, що закінчився наприкінці XIX – початку XX ст. падінням Османської імперії, виникненням на її території багатьох європейських держав і європеїзованої Туреччини, конфлікт між підтримуваним Заходом Ізраїлем і арабським світом. При цьому Захід завжди ставився до арабського світу вороже, відчуваючи в його існуванні спочатку своєрідний

виклик божественній упорядкованості світу, а потім серйозну перешкоду на шляху до світового панування.

Лише в 1965 р. на II Ватиканському соборі вперше за всю історію католицька церква офіційно декларувала свою терпиму позицію щодо мусульманського віровчення: «Церква з повагою ставиться й до мусульман, що поклоняються єдиному Богові, живому і суцьому, милосердному і всемогутньому, творцеві неба і землі, що «говорив до людей»». У цій Декларації також указувалося на близькість, по суті, трьох «стовпів» ісламу до важливих християнських обрядів – щодо Бога (молитва), щодо ближнього (милосердя), щодо власної природи людини (піст). Високо були оцінені норми шаріату – як такі, що налаштовують людину на моральний спосіб життя. Розходження між християнами і мусульманами в Декларації вбачалося лише в тому, що мусульмани визнають Ісуса не Богом, а пророком. Декларація закликала всіх «піддати забуттю минуле і щиро прагнути до взаєморозуміння, а також до того, щоб спільно захищати і зміцнювати заради всіх людей соціальну справедливість, моральні цінності, мир і свободу» [191, с. 5].

Ще в XIX ст. Г.В.Ф. Гегель стверджував, що «іслам уже давно зійшов із всесвітньо-історичної арени і знову повернувся до східного спокою і нерухомості» [192, с. 377]. Проте події кінця 1970-х років, і особливо антишахська революція в Ірані, змусили переглянути усталену думку. «Ісламський бум» не тільки спонукав поглянути на цю релігію по-новому як на постійно діючого суб'єкта політичного життя афро-азійського світу, але й зумовив іншу крайність, коли деякі дослідники почали вбачати вплив «ісламського чинника» навіть там, де його зовсім не було, згущуючи барви навколо небезпеки клерикалізації величезної частини сучасного світу. З середини 80-х років XX ст. пристрасті навколо ісламу трохи вгамувалися. Був зроблений висновок про те, що не існувало якогось містичного феномена відродження цієї ніколи не вмиравшої релігії, а передусім йшлося про численні спроби поставити іслам на служіння певним політичним інтересам.

Цей висновок мав принципове значення. З одного боку, він дозволяє спокійно поглянути на іслам як на віровчення в цілому схоже з іншими світовими релігіями, що володіє власною специфікою, і при цьому значно впливає на суспільство. З іншого боку, розгляд механізмів використання ісламу різними соціально-політичними силами дає змогу з'ясувати причини почасти дестабілізуючого впливу ісламізму (тобто політизованого ісламу) на міжнародні процеси, що відображує не яку-небудь нібито притаманну цій релігії агресивність, а є наслідком зіткнення різних політичних цілей й амбіцій.

З часу свого виникнення і донині іслам зазнав деяких змін. Він пристосовувався до умов життя будь-якого народу, до різних соціальних устроїв, до рівня розвитку матеріальної та духовної культури. Водночас іслам зберігає ортодоксальний вплив у деяких країнах і на широкі верстви населення (зокрема, селянські). Останнім часом спостерігається відродження ортодоксального ісламу і його претензії відігравати правлячу роль в усіх сферах існування держави, прагнення перетворити її на суто ісламістське утворення.

Так, у світі ісламу в останні десятиліття дедалі впливовішою стає фундаменталістська орієнтація, що пропагує повернення до справжніх ісламських цінностей часів Мухаммада. Поряд з нею існують традиціоналістська, що жадає залишити іслам таким, який він є, і модерністська, що виступає за більш активне пристосування ісламу до реалій сучасного світу. Представники фундаменталізму виступають також з радикальними ідеями «панісламізму» – різкого посилення ролі ісламу в економічному, політичному, духовному житті народів, що традиційно входили в орбіту поширення ісламу, і розширення сфери впливу цієї релігії на інші народи і держави. Ідеї «панісламізму» одержали практичне втілення в діяльності численних мусульманських міжнародних організацій, у тому числі екстремістських.

Згідно з концепціями низки європейських та американських вчених причинами посилення впливу ісламу на економічне, політичне, духовне життя східних народів є:

1. Молодість ісламу. Мусульманська релігія виникла пізніше інших релігійних систем і, на відміну від них, не вичерпала своїх можливостей. Іслам перебуває у розквіті, відіграючи активну роль у сучасному світі.

2. Життєвість і гнучкість мусульманської релігії. Життєздатність ісламу, на думку деяких західних спеціалістів, виявляється в тому, що він вистояв, не втратив своїх позицій, незважаючи на тривалий період колонізації. Його гнучкість пов'язується з відсутністю централізованої організації духовенства, що заважає оперативному та своєчасному вирішенню нагальних проблем.

3. Тотальність ісламу. Під тотальністю ісламу західні вчені розуміють широке охоплення ісламською релігією всіх сфер життєдіяльності віруючих.

4. Простота та доступність ісламу як релігії. Простота ісламу виявляється у його догматах і культурі, які простіші, ніж в інших релігіях. Доступність ісламської релігії дослідники пояснюють тим, що іслам максимально враховує місцеві умови, не заплямував себе колоніальною політикою тощо. На їхню думку, через ці причини іслам значно поширився останнім часом в Африці та інших регіонах світу.

5. Ідея «завершення пророцтва». В трактуванні мусульманських теологів ця ідея означає, що пророк Мухаммад був останнім посланником Бога на землю й приніс людству остаточну істину. Це свідчить про виключність мусульман як богообраного народу і про особливе становище ісламу порівняно з іншими релігіями.

6. Автентичність ісламу й особистості мусульманина. Автентичність, на думку західних ісламознавців, – це повне вираження мусульманської релігії в особистості віруючого. Мусульмани всіх країн однакові. Це люди, сформовані ісламом, вони складають єдину спільноту – умму. Тому

мусульмани незалежно від країни, в якій вони мешкають, тягнуться один до одного як брати за вірою.

Створення і ствердження правової єдності та спільності культури вимагає витрат значної частини життєвої енергії всього співтовариства. Це завдання є найбільшим викликом для ісламської цивілізації.

Іслам зустрів ХХІ ст. як один із напрямів людської цивілізації, як система переконань і політичної практики, матеріальної і духовної культури. Сьогодні іслам являє собою одну із найбільш впливових світових релігій. Мусульмани становлять шосту частину населення Землі. Нині загальна кількість мусульман у світі давно вже перевищила 1 мільярд. За статистичними даними, на 2070 р. іслам стане найбільш розповсюдженою релігією на планеті. Так вважають дослідники із Pew Research Center. Вчення Аллаха поширюється в два рази швидше усіх інших вчень насамперед завдяки демографічній ситуації. Сьогодні у світі налічується 31,4% християн і 23,2% мусульман, але якщо серед перших приріст населення на середину століття становитиме 35%, то серед других – 73%. Прогнозується, що на 2050 р. кількість християн і мусульман зрівняється на позначці 30%, а вже через 20 років послідовники ісламу становитимуть більшість. При цьому загальна кількість жителів планети зросте з нинішніх 7 мільярдів чоловік до 9,3 мільярди [193, с. 8].

Тисячолітні релігійні традиції продовжують діяти, вони ще довго будуть впливати на самосвідомість, спосіб життя і політику більшості ісламських країн. І хоча різке прискорення розвитку людської цивілізації в наші дні змушує світ ісламу по-новому, прискореними темпами реагувати на виклики часу, на ситуацію, що постійно змінюється, це повинно було б привести до подальшої трансформації консервативних тенденцій, реформування, лібералізації державної структури, поступового перетворення самої цивілізації – усі ці процеси не можуть бути занадто швидкими. Релігійна традиція ще тривалий час

впливатиме на ісламські країни. Адже іслам є релігією, законом, мораллю, способом життя і культурою мусульман.

У наступному столітті ми станемо свідками посилення і без того чималої могутності ісламу, його другого подиху. Зелені прапори прикрасять шлях ще не одного маленького народу до незалежності та норм шаріату.

Критики ісламу вважають, що він дестабілізує мир в усьому світі. Але насправді слова «мир» і «іслам» походять від одного лінгвістичного кореня і тому не суперечать одне одному в арабській мові. Кожну молитву мусульмани завершують заклик до миру. Слово «мир» промовляють, вітаючи один одного, і тим самим виявляють бажання жити в мирі. Мусульмани хочуть створити найкращий світ, зберегти гідність, рівність, користуватися всезагальним братерством [34, р. 36–37].

Таким чином, іслам – планетарна релігія, і її мета – створити і виховати в людині добрі якості та добре ставлення до усіх релігій [28, р.7]. Мусульманська культура й іслам – частина загальнолюдської цивілізації, вагомий елемент духовного потенціалу мільйонів людей. Від того, в якому напрямі, яким шляхом буде розвиватися мусульманський світ, неабиякою мірою буде залежати майбутнє світового співтовариства і, зрозуміло, самого ісламу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Ислам классический : энциклопедия. – М. : Эксмо ; СПб. ; Мидгард, 2005. – 416 с.
2. Watt Montgomery W. Islamic Philosophy and Theology / W. Watt Montgomery. – Edinburg, 1962. – 720 p.
3. Кривонос О. Ислам як політична та етична доктрина / О. Кривонос // Освіта регіону. – 2011. – № 1. – С. 95–99.
4. Abd al-Raziq Ali. Al-Islam wa usul al-hukm / Ali Abd al-Raziq. – Cairo, 1925. – 300 s.
5. Курганова У. С. Ислам / У. С. Курганова. – Харьков : Фолио, 2013. – 153 с.
6. Пирен Ж. Открытие Аравии / Ж. Пирен. – М. : Наука, 1970. – 270 с.
7. Матвеев К. П. История Ислама / К. П. Матвеев. – М. : АСТ; Восток-Запад, 2007. – 254 с.
8. Рубель В.А. Історія середньовічного Сходу / В.А. Рубель. – К. : Либідь, 1997. – 461 с.
9. Ахмад ибн Маджид. Книга польз об основах и правилах морской науки / Ахмад ибн Маджид ; пер. с араб. Т. А. Шумовского. – М., 1985. – 374 с.
10. Лундин А. Г. Государства Аравии IV-VI вв. и социальные корни ислама / А. Г. Лундин // Бартольдские чтения. – М., 1982. – С. 34–36.
11. Еремеев Д. Е. Ислам: образ жизни и стиль мышления / Д. Е. Еремеев. – М. : Политиздат, 1990. – 288 с.
12. Ислам: иллюстрированная энциклопедия / авт.-сост. М. Магомерзоев. – М. : Эксмо, 2009. – 640 с.
13. Мюллер Август. История ислама с основания до новейших времён / Август Мюллер ; пер. с нем. – В 4-х т. – СПб., 1895.

Список використаних джерел

14. Kellet E. A Short History of Religions / E. Kellet. – London, 1962. – 470 p.
15. Соловьёв В. С. Магомет. Его жизнь и религиозное учение. Талмуд / В. С. Соловьёв. – Алма-Ата, 1991. – 285 с.
16. Апшерони А. Ислам вчера, сегодня и завтра / А. Апшерони. – Астана, 2002. – 290 с.
17. Коран / пер. И. Ю. Крачковского. – М. : Раритет, 1990. – 528 с.
18. Hazrat Mirza Bashir-Ud-Din Mahmud Ahmad. Life of Muhammad / Ahmad Mahmud Hazrat Mirza Bashir-Ud-Din. – U.K., 1990. – 574 p.
19. Кислюк К. В. Релігієзнавство / К. В. Кислюк, О. М. Кучер / Народ. укр. акад. – 50-є вид., виправ. і доп. – К., 2007. – 636 с.
20. Грюнебаум Г. Э. фон. Классический ислам: Очерк истории, 600–1258 / Г. Э. фон Грюнебаум. – М., 1988. – 570 с.
21. Большаков О. Г. История Халифата. Ислам в Аравии. 570–633 / О. Г. Большаков. – М. : Наука, 1989. – Т.1.
22. Ирвинг В. Жизнь Магомета / В. Ирвинг. – М., 1991. – 670 с.
23. Бартольд В. В. Работы по истории ислама и Арабского халифата / В. В. Бартольд. – М., 2002. – 790 с.
24. Беляев Е. А. Арабы, ислам и Арабский халифат в раннем Средневековье / Е. А. Беляев. – М. : Наука, 1965. – 350 с.
25. Stephens R. The Arab's New Frontier / R. Stephens. – London, 1973. – 243 p.
26. Abdul Halim G. H. Islamic Expeditions outside Arabia during Abu Bakr / G. H. Abdul Halim. – Malasia, 1984. – 178 p.
27. As-Suyuti Ad-Din J. The History of the Khalifas, Who Took the Right Way / J. As-Suyuti Ad-Din. – London, 1995. – 308 p.

28. A'la Mawdudi Abul S. Towards Understanding Islam / S. Abul A'la Mawdudi. – London, 1989. – 450 p.
29. Абд ар-Рахман ибн Абд ал-Хакам. Завоевание Египта, ал-Магриба и ал-Андалуса / Абд ар-Рахман ибн Абд ал-Хакам; пер.с араб. С. Б. Певзнера. – М., 1985. – 320 с.
30. Гольдциэр И. Ислам и арабское общество / И. Гольдциэр. СПб., 1904. – 562 с.
31. Mutahori Allamah Murtaza. Master and Mastership / Murtaza Allamah Mutahori. – Pakistan, 1993. – 180 p.
32. Encyclopedia of Islam. – Leiden : E. J. Brill, 1986. – 800 p.
33. Hussiani Encyclopedia in 500 volumes / By M.S.M.Al-Karbasi. – London, 1997.
34. Abdalati H. Islam in Focus. American Trust Publications / H. Abdalati. – London, 1975. – 271 p.
35. Климович Л. И. Ислам / Л. И. Климович. – М. : Наука, 1965. – 343 с.
36. Шебунин А. Куфический Коран / А. Шебунин // Записки Восточ. отделения Рус. археолог. общества. – СПб., 1892. – Т. VI. – Вып.1–4.
37. Murad Kh. Way to the Qur'an / Kh. Murad. – U.K., Leicester, 1992. – 317 p.
38. Ат-Танухи, Абу Али аль-Мухассин. Занимательные истории и примечательные события из рассказов собеседников / Ат-Танухи, Абу Али аль-Мухассин ; пер. с араб. И. М. Фильштинского. – М., 1985. – 483 с.
39. Ислам: Словарь атеиста. – М. : Политиздат, 1998. – 270 с.
40. Mosques of the World. Colouring Book. – L., 2003. – 950 p.
41. Родионов М. А. Ислам классический / М. А. Родионов. – СПб., 2004. – 480 с.
42. Аляутдинов Ш. Путь к вере и совершенству / Ш. Аляутдинов. – 2-е изд., расш. и прераб. – М., 2001. – 250 с.

Список використаних джерел

43. Массэ А. Ислам. Очерк истории / А. Массэ. – М., 1982. – 594 с.
44. Мец А. Мусульманский ренессанс / А. Мец. – М., 1996. – 591 с.
45. Крымский А. Е. История мусульманства / А. Е. Крымский. – М., 2003. – 429 с.
46. ан-Наубахти ал-Хасан ибн Муса. Шиитские секты / Муса ибн ал-Хасан, ан-Наубахти. – М., 1973. – 601 с.
47. Бартольд В. В. Ислам и культура мусульманства / В. В. Бартольд. – М., 1992. – 630 с.
48. Савичева Е. М. Арабский халифат. Возникновение и распространение ислама / Е. М. Савичева. – М., 1996. – 215 с.
49. Босворт К. Э. Мусульманские династии / К. Э. Босворт. – М., 1971. – 860 с.
50. Игнатенко А. А. Халифы без халифата / А. А. Игнатенко. – М., 1988. – 373 с.
51. Заходер Б. Н. История Восточного Средневековья. Халифат и Ближний Восток / Б. Н. Заходер. – М., 1941. – 699 с.
52. Новичев А. Д. История Турции / А. Д. Новичев. – Л., 1963. – Т.1.
53. Крымский А. Е. История Персии, её литературы и дервишской теософии / А. Е. Крымский. – М., 1909–1917. – Т.1–3.
54. Історія релігії в Україні : навч. посіб. / А. М. Колодний, П. Л. Яроцький, Б. О. Лобовик та ін. ; за ред. А. М. Колодного, П. Л. Яроцького. – К. : Знання ; КОО, 1999. – 735 с.
55. Кирюшко Н. И. Ислам в Украине: основные этапы истории / Н. И. Кирюшко // Аль Баян. – 1996. – № 1–4.
56. Кримський А. Ю. Мусульманство і його будучність / А. Ю. Кримський. – Львів, 1913. – 117 с.

57. Кримські татари: історія і сучасність. – К., 1995. – 283 с.
58. Чумак В. Україна і Крим: спільність історичної долі / В. Чумак. – К., 1993. – 300 с.
59. Полотнюк Я. Кримське ханство в контексті ідеологічного змісту тюрксько-мусульманської культури / Я. Полотнюк // Історія релігій в Україні. – Львів, 1994. – С. 149–162.
60. Рибачук М. Ф. Іслам у контексті національного відродження тюркомовних народів України / М. Ф. Рибачук, О. І. Уткін, М. І. Кирюшко // Національне відродження і релігія. – К., 1995. – С. 191–203.
61. Заруба В. Н. Украинское казацкое войско в борьбе с турецко-татарской агрессией / В. Н. Заруба. – Харьков, 1993. – 137 с.
62. Возгрин В. Е. Исторические судьбы крымских татар / В. Е. Возгрин. – М., 1992. – 233 с.
63. Гаспринский Исмаил-бей. Русское мусульманство / Исмаил-бей Гаспринский. – Симферополь, 1991. – 192 с.
64. Тамім А. Іслам – це наднаціональна релігія / А. Тамім // Людина і світ. – 1994. – № 1. – С. 28–31.
65. Ахадов А. Іслам в погоні за веком / А. Ахадов. – М., 1988. – 230 с.
66. Миркина З. Великие религии мира / З. Миркина, Г. Померанц. – М., 1995. – 384 с.
67. of Qadian Mirza Ghulam Ahmad. The Philosophy of the Teachings of Islam / Mirza Ghulam Ahmad of Qadian. – U.K., 1989. – 497 p.
68. Bucaile M. The Qur'an and Modern Science / M. Bucaile. – Kingdom of Saudi Arabia, 1994. – 261 p.
69. Элиаде М. Словарь религий, обрядов и верований / М. Элиаде. – М., СПб., 1997. – 680 с.
70. The Qur'an Translated into English by M. H. Shakir. – New York, 1988.

71. El-Diwany M. L. Reflections / M. L. El-Diwany. – London, 1989. – 275 p.
72. Hitti Ph. K. Islam and the West. A Historical Cultural Servey / Ph. K. Hitti. – L., 1962. – 578 p.
73. Дози Р. Коран, Сунна и легенды / Р. Дози. – СПб., 1904. – 200 с.
74. ан-Навави Мухйид-Дин Абу Закарийа ибн Шариф. Рийаз ас-Салихин (Сады правоверных) / Мухйид-Дин Абу Закарийа ибн Шариф ан-Навави. – Душанбе, 2002. – 253 с.
75. ал-Араби Ибн. Мекканские откровения (Футухат аль-маккийя) / Ибн ал-Араби. – СПб., 1995. – 379 с.
76. Крымский А. Е. Об источниках и пособиях для истории Мухаммада / А. Е. Крымский. – М., 1904. – 593 с.
77. Кабус-намэ. – 2-е изд. – М., 1958. – 341 с.
78. Ибн-Халдун. Введение (фрагменты) [к Книге назиданий и сборнику начала и сообщения о днях арабов, персов и берберов и современных им обладателей высшей власти] / Ибн-Халдун // Избр. произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX-XIV. – М., 1961. – 987 с.
79. Пиотровский М.Б. Коранические сказания / М. Б. Пиотровский. – М., 1991. – 435 с.
80. Хадисы Пророка. – 3-е изд. – М., 2001. – 369 с.
81. A'la Mawdudi Abul S. Let Us Be Muslims / S. Abul A'la Mawdudi. – Delhi, 1995. – 338 p.
82. Лари Саййид Муджтаба Мусави. Основные положения ислама. Лекции по мусульманской догматике / Саййид Муджтаба Мусави Лари. – Баку, 1999. – 465 с.
83. Кудрявцев В. В. Лекции по истории религии и свободомыслия / В. В. Кудрявцев. – Минск, 1997. – 392 с.
84. Зейд Абдулла бин Ахмед. Королевство Саудовская Аравия. Аль-Алама Аш-Ширази / Абдулла бин Ахмед Зейд. – Женева, 1996. – 180 с.

85. Принципы ислама. Что такое ислам? – Кувейт, 1993. – 344 с.
86. Тысяча и одна ночь. – М., 1929.
87. Сунна пророка Мухаммада // Наука и религия. – 1998. – № 5. – С. 30–57.
88. M. Bashir-Ud-Din Mahmud Ahmad. Introduction to the Study of the Holy Qur'an / Mahmud Ahmad M. Bashir-Ud-Din. – Islam International Publications, 1989.
89. Журавский А. В. Представления о человеке в Коране и в Новом Завете / А. В. Журавский // Страницы. – 1996. – № 3. – С.17–30.
90. Матар Н. И. Знакомьтесь: Ислам / Н. И. Матар. – К., 1997. – 298 с.
91. Исламская мысль. – Кувейт, 1994. – 792 с.
92. Зину М. Д. Столпы ислама и веры / М. Д. Зину. – М., 1992. – 477 с.
93. Денффер А. Ислам для детей / А. Денффер. – К., 1997. – 291 с.
94. Кучер О. Н. Ислам / О. Н. Кучер, О. П. Семотюк. – Ростов/н-Д – Х., 2004. – 337 с.
95. Ислам: религия, общество, государство : сб. статей. – М., 1984. – 290 с.
96. Матвеев К. П. Древними тропами арабов / К. П. Матвеев. – М., 1991. – 287 с.
97. Казиев Ш. Мой Хаджж. Медина – город пророка / Ш. Казиев // Наука и религия. – 1998. – № 7. – С. 10–17.
98. Басилов В. Н. Культ святых в исламе / В. Н. Басилов. – М., 1970. – 299 с.
99. Чалоян В. К. Восток-Запад / В. К. Чалоян. – М., 1979. – 272 с.
100. Шарипова Р. М. Обряды ислама / Р. М. Шарипова. – М., 1986. – 187 с.

Список використаних джерел

101. Релігії світу ; пер. с фр. / П. Балта, Ж. Боттеро, К. Шадефо та ін. – К. : Махаон-Україна, 2007. – 260 с.
102. Дози Р. Мухаммад / Р. Дози. – СПб., 1904. – 360 с.
103. Гольдциэр И. Культ святых в исламе (Мухаммаданские эскизы) / И. Гольдциэр. – М., 1963. – 348 с.
104. Резван Е. А. Пророчество и религиозное вдохновение в исламе (к проблеме научной интерпретации феномена «пророческих откровений» Мухаммада) / Е. А. Резван // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. – 1993. – № 6. – С. 14–21.
105. Васильев Л. С. Корни тамариска / Л. С. Васильев. – М., 1987. – 208 с.
106. Авксентьев А. В. Книга о Коране / А. В. Авксентьев, Р. Р. Мавлютов. – Ставрополь, 1984. – 296 с.
107. Бартольд В. В. Теократическая и светская власть в мусульманских государствах / В. В. Бартольд. – СПб., 1903. – 273 с.
108. Климович Л. И. Книга о Коране, его происхождении и мифологии / Л. И. Климович. – М. : Политиздат, 1988. – 286 с.
109. Duncan A. The Noble Sanctuary Portrait of a Holy Place in Arab Jerusalem / A. Duncan. – Great Britain, 1986. – 427 p.
110. Hollis Ch. Holly Places Jewish. Cristian and Muslim Monuments in the Holy Land / Ch. Hollis, R. Drownrigg. – New York ; Washington, 1969. – 790 p.
111. Садохин А. П. Мировая художественная культура / А. П. Садохин, Т. Г. Грушевицкая. – М., 2000. – 295 с.
112. Яковлев Е. Г. Искусство и мировые религии / Е. Г. Яковлев. – М., 1985. – 303 с.
113. Шюон Ф. Понять ислам / Ф. Шюон // Вопросы философии. – 1994. – № 7–8. – С. 68–79.

114. Крымский А. Е. История арабов и арабской литературы, светской и духовной (Корана, фыкха, сунны и пр.) / А. Е. Крымский. – М., 1991. – Ч.1. – 408 с.
115. Ибн Хишам. Жизнеописание господина нашего Мухаммада, посланника Аллаха / Ибн Хишам // Хрестоматия по исламу. – М., 1994. – 420 с.
116. Панова В. Ф. Жизнь Мухаммеда / В. Ф. Панова, Ю. Б. Вахтин. – М. : Политиздат, 1990. – 495 с.
117. Смирнов Н. А. Современный ислам / Н. А. Смирнов. – М., 1930. – 319 с.
118. Arberry A. Aspects of Islamic Civilization as Depicted in the Original Texts / A. Arberry. – N.Y., 1977. – 300 p.
119. Тиби Д. А. Ислам в Андалусии и Сицилии и его влияние на цивилизацию и возрождение Европы / Д. А. Тиби. – Лондон, 1996. – 393 с.
120. Вольнов Л. Л. У врат Востока / Л. Л. Вольнов. – М., 1982. – 409 с.
121. Степанянц М. Т. Ислам в официальной и общественной мысли зарубежного Востока / М. Т. Степанянц. – М., 1974. – 197 с.
122. Сюкияйнен Л. Р. Мусульманское право. Вопросы теории и политики / Л. Р. Сюкияйнен. – М., 1986. – 230 с.
123. Борисов А. Б. Роль ислама во внутренней и внешней политике Египта / А. Б. Борисов. – М., 1991. – 175 с.
124. Религия и общественная мысль народов Востока. – М., 1971. – 550 с.
125. Токарев С. А. Религия в истории народов мира / С. А. Токарев. – М. : Политиздат, 1965. – 694 с.
126. Саидбаев Т. С. Ислам и общество / Т. С. Саидбаев. – М., 1993. – 430 с.
127. Кассис В. Б. Бахрейн / В. Б. Кассис. – М., 1974. – 270 с.
128. Аширов Н. Ислам и нации / Н. Аширов. – М. : Политиздат, 1975. – 144 с.

129. Ислам в истории народов Востока. – М., 1981. – 590 с.
130. Новичев А. Д. Турция. Краткая история / А. Д. Новичев. – М., 1965. – 333 с.
131. Ланда Р. Г. У арабов Азии / Р. Г. Ланда. – М., 1969. – 150 с.
132. Ал-Газали А. Х. Воскрешение наук о вере / А. Х. Ал-Газали. – М., 1980. – 673 с.
133. Крымский А. Е. Источники для истории Мухаммада : в 2-х т. / А. Е. Крымский. – М., 1902–1912. – Т. 1–2.
134. Хисматулин А. А. Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме / А. А. Хисматулин, В. Ю. Крюкова. – СПб., 1997. – 170 с.
135. Форвард М. Мухаммад: Краткая биография / М. Форвард. – М., 2002. – 291 с.
136. Диль Ш. История Византийской империи / Ш. Диль. – М., 1948. – 436 с.
137. Учок Б. Женщины-правительницы в мусульманских государствах / Б. Учок. – М. : Наука, 1982. – 197 с.
138. Шамсутдінова-Лебедюк Т. Рай під ногами матерів. Іслам і жінка / Т. Шамсутдінова-Лебедюк // Людина і світ. – 2003. – № 2. – С. 8–17.
139. Родионов М. А. Арабская женщина: Эволюция социального статуса / М. А. Родионов. // Ежегодник «Расы и народы». – 1981. – № 11. – С. 190–204.
140. Шайдуллина Л. И. Арабская женщина и современность (Эволюция ислама и женский вопрос) / Л. И. Шайдуллина. – М. : Наука, 1978. – 150 с.
141. Петросян Ю. А. Османская империя: могущество и гибель / Ю. А. Петросян. – М., 1990. – 407 с.
142. Конрад Н. И. Запад и Восток / Н. И. Конрад. – М., 1972. – 375 с.
143. Фильштинский И. М. Арабская литература в средние века / И. М. Фильштинский. – М., 1977. – 276 с.

144. Розентал Ф. Функциональное значение арабской графики. Арабская средневековая культура и литература / Ф. Розентал. – М., 1978. – 325 с.
145. Бартольд В. В. Культура мусульманства / В. В. Бартольд. – Пг., 1918. – 203 с.
146. Паниккар К. М. Очерк истории Индии / К. М. Паниккар. – М., 1961. – 423 с.
147. Грубер Р. И. История музыкальной культуры. Ч.1. / Р. И. Грубер. – М. ; Л., 1911. – Т.1. – 568 с.
148. Штейнпресс Б. С. Энциклопедический музыкальный словарь / Б. С. Штейнпресс, И. М. Ямпольский. – М. : Совет. энцикл, 1966.
149. Наср Сейид Хусейн. Религиозное искусство в иранской культуре / Сейид Хусейн Наср // Курьер ЮНЕСКО. – 1971. – Октябрь. – С. 17–22.
150. Ислам: Энциклопедический словарь. – М., 1991. – 471 с.
151. Аль-Мансури И. Мусульманские праздники и образы / И. Аль-Мансури. – М., 1997. – 394 с.
152. Аширов Н. Мусульманская проповедь / Н. Аширов. – М., 1978. – 203 с.
153. История Ирана. – М., 1977. – 629 с.
154. Релігієзнавство / за ред. М. М. Заковича. – К. : Вища школа, 2000. – 350 с.
155. Пигулевская Н. В. История Ирана с древнейших времён до конца XVIII в. / Н. В. Пигулевская. – Л., 1958. – 694 с.
156. Кулаков А. Е. Религии мира / А. Е. Кулаков. – М., 1997. – 308 с.
157. Мак-Кэрри Д. Исцеление сломанной ветви. Благовествование мусульман / Д. Мак-Кэрри. – М. : Триада, 1994. – 407 с.
158. Дорошенко Е. А. Шиитское духовенство в современном Иране / Е. А. Дорошенко. – М., 1985. – 398 с.

Список використаних джерел

159. Луконин В. Г. Иран в эпоху первых Сасанидов / В. Г. Луконин. – Л., 1961. – 569 с.
160. Арабская Республика Египет : справочник. – М., 1990. – 120 с.
161. Ирмияева Т. Ю. История мусульманского мира от Халифата до Блистательной Порты / Т. Ю. Ирмияева. – Челябинск, 2000. – 696 с.
162. Васильев Л. С. История религии Востока / Л. С. Васильев. – М., 2000. – 743 с.
163. Основы религиоведения / под ред. И. Н. Яблокова. – М.: Высш. шк., 1998. – 480 с.
164. Филипс А. Законы жизни мусульман. Эволюция фикха / А. Филипс. – М., 2002. – 248 с.
165. Социально-политические представления в исламе. История и современность. – М., 1987. – 696 с.
166. Игнатенко А. А. Расколота умма в ожидании Судного дня / А. А. Игнатенко // Отечественные записки. – 2003. – № 5. – С. 13–21.
167. Аш-Шахрастани Мухаммед ибн Абд ал-Карим. Книга о религиях и сектах (Китаб ал-милал ван-нихал) / Мухаммед ибн Абд ал-Карим Аш-Шахрастани. – М., 1984. – 337 с.
168. Ислам. Краткий справочник. – М., 1983. – 195 с.
169. Мавлютов Р. Р. Ислам / Р. Р. Мавлютов. – М., 1974. – 197 с.
170. Васильев Л. С. Пуритане ислама. Ваххабизм и первое государство Саудитов в Аравии (1744/45/1818) / Л. С. Васильев. – М., 1967. – 471 с.
171. Милославский Г. В. Интеграционные процессы в мусульманском мире (Очерки исламской цивилизации) / Г. В. Милославский. – М., 1991. – 290 с.
172. Коровиков А. В. Исламский экстремизм в арабских странах / А. В. Коровиков. – М., 1990. – 180 с.

173. Шарипова Р. М. Панисламизм сегодня. Идеология и практика Лиги исламского мира / Р. М. Шарипова. – М., 1986. – 270 с.
174. Хисматулин А. А. Суфизм / А. А. Хисматулин. – СПб., 2003. – 520 с.
175. Шах И. Суфизм / И. Шах. – М., 1994. – 300 с.
176. Эрнст К. Суфизм / К. Эрнст. – М., 2002. – 294 с.
177. Услышь флейтиста. Суфии о суфизме. – М. : Присцельс, 1998. – 380 с.
178. Насафи Азиз ад-Дин ибн Мухаммад. Зубдат ал-хакаик / Азиз ад-Дин ибн Мухаммад Насафи // Суфизм в контексте мусульманской культуры. – М., 1989. – С. 90–107.
179. Аттар Фарид ад-Дин. Зикр Хасана Басри / Фарид ад-Дин Аттар // Суфизм в контексте мусульманской культуры. – М., 1989. – С. 109–121.
180. Smith W. C. Islam in Modern History / W. C. Smith. – L., 1963. – 625 p.
181. Al-Bustani Salim. Tarik faransa al-hadith / Salim al-Bustani. – Beirut, 1984. – 217 s.
182. Gibb H. A. R. Whither Islam / H. A. R. Gibb. – L., 1973. – 108 p.
183. Фатхия Сулейман. Ат-тарбаийат инд-аль-Газали / Сулейман Фатхия // Абу Хамид аль-Газали. – Каир, 1962. – 790 с.
184. Nurbarhsh Javad. In the Paradise of the Sufis / Javad Nurbarhsh. – L., 1983. – 110 p.
185. Шиммель А. Мир исламского мистицизма / А. Шиммель. – М., 2000. – 600 с.
186. Ошо Раджниш. Тайна: Беседы о суфизме / Раджниш Ошо. – К., 1998. – 180 с.
187. Хан Хазрат Инайат. Мистицизм звука / Хазрат Инайат Хан. – М. : Сфера, 1998. – 210 с.

Список використаних джерел

188. Ткач С. Суфізм – містично-аскетична течія в ісламі / С. Ткач // Людина і світ. – 2002. – № 6. – С. 8–17.
189. Gardet L. Islam Religion et Communauté / L. Gardet. – P., 1967. – 298 p.
190. Нурбахи Дж. Беседы о суфийском пути / Дж. Нурбахи. – М. : Присцельс, 1938. – 97 с.
191. Nostra Aetate. Декларация об отношении церкви к нехристианским религиям // Христиане и мусульмане: Проблемы диалога. – М., 2000.
192. Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. – СПб., 2000.
193. Исламская революция // Фокус. – 2015. – № 14. – С. 8.

Наукове видання

ЛАТИГІНА Наталія Анатоліївна

**ІСЛАМ:
ШЛЯХ КРІЗЬ СТОЛІТТЯ**

Монографія

Відповідальний за випуск Н.А. Латигіна
Дизайн обкладинки Т.В. Матвієнко
Комп'ютерне верстання І.І. Віннік

Формат 60x84/16. Ум. друк. арк. 18,60. Тираж 300 пр. Зам. 34.

Видавець і виготовлювач

Київський національний торговельно-економічний університет
вул. Кіото, 19, м. Київ-156, Україна, 02156

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи серія ДК № 4620 від 03.10.2013 р.