

ВАСИЛ Б. 'АТТА' И РОЖДЕНИЕ МУТАЗИЛИТСКИХ «ПЕРВООСНОВ»

НОФАЛ

Фарис Османович,

аспирант, Луганский государственный университет им. В. Даля (91034, Украина, г. Луганск, Молодежный квартал, 20а).
E-mail: faresnofal@mail.ru

Аннотация: Настоящая статья посвящена реконструкции и анализу религиозного учения Васи́ла б. 'Атта' — родоначальника мутазилитской школы калама, известного ритора и апологета конца VII — начала VIII в. На основе сохранившихся отрывков автор делает вывод об относительной самостоятельности концепции Васи́ла, которая, хотя и не стала поворотной точкой в современной ей мысли Халифата, но во многом подготовила возникновение «зрелого» калама, и по сей день представляющего интерес для западного историка философии. Отдельно делается вывод о рационалистической парадигматике теологии Васи́ла как о методологическом начале мутазилитских экзегезы, теологии и натурфилософии.

Ключевые слова: Васи́л б. 'Атта', ал-Хасан ал-Басри, мутазилиты, калам, тафсир, арабо-мусульманская философия, исламская теология.

УДК 1(091):11, 14

DOI 10.22311/2074-1529-2018-14-1-93-112

Приходится констатировать тот факт, что внимание специалистов к мутазилитской и ашаритской школам калама в настоящее время ограничивается более или менее скрупулезным анализом «зрелых» и «каламическо-перипатетических» теорий мыслителей Басры и Багдада. Интерес востоковедов к автохтонной философии «обособившихся» своеобразно отразился на состоянии изученности раннего «теологического» калама конца VII — начала VIII в., сведения о котором исчерпываются достаточно краткими справками западной — да и арабоязычной — научно-справочной литературы. В связи с этим, настоящая статья посвящена не столько критике имеющихся в распоряжении читателя трудов исследователей классической арабо-мусульманской философии, сколько *репрезентации*, новому прочтению сохранившегося наследия ранних мутакаллимов — и, в частности, концепции родоначальника мутазилизма Васи́ла б. 'Атта'¹.

¹ См. соответствующую библиографию в: *Van Ess, J. Wasil b.'Ata'// The Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1986. Vol. 11. Pp. 164–165.* Характерно, что статья Ван Эсса, конспективно повторяющая основные положения отдельных глав его «Theologie und Gesellschaft...», в большей степени посвящена биографическим выкладкам, нежели собственно теологическим экспликациям Васи́ла б. 'Атта'. В том же духе представляет студентам теологическое наследие Васи́ла и М. Н. Вольф, приписывающая Васи́лу следующие постулаты: «...1) атрибуты как модус субстанции, 2) справедливость Божества... 3) свобода воли... [4] о сотворенности Корана... [5] халиф должен избираться» (*Вольф М. Н. Средневековая арабская философия: мутазилитский калам. Новосибирск, 2005. С. 56–57.*)

'Абу Хузайфа Васил б. 'Атта' родился в Медине в 80 году хиджры (699 г.). Достоверной информации о его происхождении до нас не дошло. Согласно сообщениям историков — а именно, аз-Захаби¹, — Васил был сыном вольноотпущенников (*мавали*), что отчасти проясняет существование той лакуны, которая наблюдается в отношении его родословной². Клан, в подчинении которому долгие годы находилась семья будущего богослова, установить достоверно не представляется возможным: согласно аз-Захаби, Ибн Халликану³ и Йакуту ал-Хамави⁴, Василу покровительствовал клан *бани Дабба* или *бани Махзум*, в то время как 'Абд ад-Джаббар⁵ в этой связи писал о клане *бани Хашим*. 'Абу ал-Касим ал-Балхи сообщает, что воспитанием Василя занимался хашимит Ибн ал-Ханафийа, что косвенно свидетельствует в пользу версии 'Абд ад-Джаббара⁶. По-видимому, сам Васил был рожден уже на свободе, так как отцом ему было завещано двадцать тысяч дирхамов — огромное по тем временам состояние, которым вряд ли мог распоряжаться раб. Позже, 'Абу Хузайфа откажется от этих денег, оставив их нуждающимся и беднякам на заднем дворе своего дома⁷.

Пребывание в одном из центров классической богословской мысли Халифата не могло не повлиять на становление молодого Василя как религиозного мыслителя. Так, в городе Пророка ислама трудились такие ученые, как корановед Нафи' (ум. 169/785), вольноотпущенник 'Абдуллаха б. 'Умара б. ал-Хаттаба и просветитель Египта, «Факих факихов» Са'ид б. ал-Мусиб (ум. 94/712), известный хадисовед Ибн Шихаб аз-Зухри (ум. 124/741) и многие другие выдающиеся улемы своего времени⁸. Неудивительно, что консенсус ученых Медины считался в некоторых правовых школах полноценным источником фикха, следующим после всеобщего *иджма'* (консенсуса) *уммы*⁹. Как явствует из сообщений

¹ Аз-Захаби, Мухаммад б. Ахмад. Сийар а'лам ан-нубала'. Бейрут, 2001. Т. 5. С. 464.

² Согласно сообщению Ибн 'Абд Рабби-хи, вольноотпущенников и не-арабов сами арабы предпочитали окликать по именам и прозвищам. В то же время сами не-арабы предпочитали идентифицировать себя с местом своего проживания (или проживания своего клана), отвергая саму идею о ведении родословий. См.: Ал-'Андалуси, Ибн 'Абд Рабби-хи. Ал-'Акд ал-фарид. Каир, 1935. Т. 2. С. 208, 270.

³ Ибн Халликан. Вафиййат ал-а'йан. Бейрут, 1972. Т. 6. С. 7.

⁴ Ал-Хамави, Йакут. Му'джем ал-'удаба'. Каир, б. г. Т. 19. С. 243.

⁵ Ал-Хамадани, 'Абд ал-Джаббар ал-кади. Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила // Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила. Тунис, 1974. С. 234.

⁶ Ал-Балхи, 'Абу ал-Касим. Баб зикр ал-м'утазила // Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила. Тунис, 1974. С. 64.

⁷ Ал-Хамадани, 'Абд ал-Джаббар ал-кади. Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила // Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила. Тунис, 1974. С. 239.

⁸ См.: Аз-Захаби, Мухаммад б. Ахмад. Тазкират ал-хуффаз. Хайдарабад, б. г. Т. 1. С. 87, 96; Ибн Са'д, Мухаммад. Китаб ат-Табакат ал-кабир. Бейрут, 1957. Т. 5. С. 119.

⁹ См.: Ал-Кирафи, Шихаб ад-Дин. Шарх танких ал-фусул. Каир, 1973. С. 445.

‘Абд ал-Джаббара¹ и ал-Балхи², Васил некоторое время обучался у Мухаммада б. ал-Ханафийа (ум. 80–87/699–706) — выдающегося теолога своего времени, сына праведного халифа ‘Али б. ‘Аби Талиба. Согласно аш-Шарифу ал-Муртада, сын Мухаммада — выдающийся ритор и мыслитель³ ‘Абу Хашим ‘Абдуллах (ум. 98–99/716–718) — продолжал учить Васила после смерти отца⁴. Позже ал-Балхи попытается заключить, что связь между *бани Хашим* и Василом была также и родственной, а сам богослов приходился ‘Абу Хашиму дядей по материнской линии⁵. Так или иначе, но на сегодня текстуальных подтверждений этой гипотезы прошиитского автора исследователям найти не удалось. Очевидно, однако, что именно школа ‘Абу Хашима оказала большое влияние на интересы будущего основоположника мутазилизма. Согласно свидетельству источников, ‘Абдуллах активно обсуждал со сподвижниками политическую обстановку в Халифате, не принимая при этом сторону ‘Усмана, Му‘авии, или своего деда ‘Али, чем однажды вызывал ярость своего отца⁶. По-видимому, последующая теолого-политическая позиция Васила не в последнюю очередь была обусловлена именно взглядами второго его учителя.

После смерти ‘Абу Хашима Васил переезжает в Басру, где присоединяется к знаменитому кружку ‘Абу Са‘ида ал-Хасана ал-Басри (ум. 110/728). ‘Абу Хайян ат-Тавхиди так описывает феноменальную деятельность этого главного интеллектуала Басры, собравшего вокруг себя лучших теологов и риторов своего времени: «Один изучает у него хадисы, второй — толкование, третий — [суждения] о запретном и благословенном; тот спрашивает о его юности, этот — о мудрости и суде... Он же среди них изливался, подобно морю, и светил, подобно лампаде»⁷. Ал-Хасан был знаменит не только своей поразительной эрудицией, но и своими политическими взглядами: восхваляя Омеййадов, богослов жестко критиковал наместников халифа, за что неоднократно подвергался покушениям со стороны правителя Ирака ал-Худжаджа б. Йусуфа⁸. Свобода мысли и широкий спектр обсуждаемых проблем, вне всякого сомнения, привлекли и молодого выходца из Медины, который, на четыре года присоединившись к кружку ал-Хасана, молчаливо

¹ См.: *Ал-Хамадани, ‘Абд ал-Джаббар ал-кади*. Фадл ал-и‘тизал ва табакат ал-му‘тазила // Фадл ал-и‘тизал ва табакат ал-му‘тазила. Тунис, 1974. С. 234.

² См.: *Ал-Балхи, ‘Абу ал-Касим*. Баб зикр ал-м‘утазила // Фадл ал-и‘тизал ва табакат ал-му‘тазила. Тунис, 1974. С. 64, 90.

³ См.: *Ал-‘Исфакхани, ‘Абу ал-Фарадж*. Макатил ат-талибийин. Каир, 1949. С. 126.

⁴ См.: *Аш-Шариф ал-Муртада*. Ал-‘Амали. Бейрут, 1967. Т. 1, С. 114.

⁵ См.: *Ал-Балхи, ‘Абу ал-Касим*. Баб зикр ал-м‘утазила // Фадл ал-и‘тизал ва табакат ал-му‘тазила. Тунис, 1974. С. 90, 234.

⁶ См.: *Ибн Касир, Исма‘ил б. ‘Умар*. Ал-Бидайа ва ан-нихайа. Бейрут, 1966. Т. 9. С. 140.

⁷ *Ат-Тавхиди, ‘Абу Хайян*. Ал-Мукабасат. Каир, 1920. С. 52.

⁸ См.: *Ибн ал-‘Асир, ‘Узз ад-Дин ‘Али*. Ал-Камил фи ат-та‘рих. Каир, 1348 г. х. Т. 3. С. 209; *Ибн Касир, Исма‘ил б. ‘Умар*. Ал-Бидайа ва ан-нихайа. Бейрут, 1966. Т. 9. С. 139.

внимал словам своего нового наставника. Сам ал-Хасан был поражен этим учеником: так, указывая на Васи́ла, 'Абу Са'ид заключал: «Или же этот мужчина самый невежественный среди мужей, или же он наимудрейший из них»¹. Новому участнику кружка дивились и другие собеседники, считавшие его то «немым», то «самым сведущим [мужем] в [учениях] шиитов, хариджитов, еретиков, дахритов, мурджиитов и других вышедших [из ислама вольнодумцев], — к тому же искусным в их опровержении»².

Однако деятельность Васи́ла едва ли ограничивалась обучением у ал-Хасана. Согласно 'Абу ал-Фараджу ал-'Исфахани, «в Басре было шесть мутакаллимов: 'Амр б. 'Убейд, Васил б. 'Атта', Башшар б. Бурд ал-'А'ма (Слепец), Салих б. 'Абд ал-Куддус, 'Абдулкарим б. ал-'Арджа' и некий муж из азадийцев... все они собирались в доме азадийца, проводя время в спорах»³. Позже каждый из спорщиков оставит свой след в истории арабской мысли: Васил и 'Амр станут основателями новой школы калама, поэт Салих прославится своим скептицизмом, а Башшар запомнится как «еретик» и беспощадный критик религиозных традиций и устоев.

Спустя четыре года после присоединения к кружку ал-Хасана Васил неожиданно для товарищей покидает его. Причиной тому, согласно сообщениям доксографов, послужило высказанное Васи́лом⁴ суждение о статусе мусульманина, совершившего великий грех: «Я не думаю, что великий грешник абсолютно верен или же абсолютно неверен; он — в положении [среднем] между этими двумя: не верующий и не неверный»⁵. Однако в то время как аш-Шахрастани и мутазилитские источники утверждают, что Васил сам покинул своего учителя, постулируя «срединное положение» великого грешника, ал-'Исфарайини⁶, ал-Багдади⁷ и ас-Сафади⁸ утверждают, что ал-Хасан, услышав ответ своего ученика, сам изгнал Васи́ла, после чего к последнему примкнул 'Амр. Как бы то ни было, последняя версия выглядит крайне неправдоподобно и опровергается словами самого Васи́ла. Так, автор «Ал-'Ақд ал-фарид»

¹ См.: *Ал-Хамадани, 'Абд ал-Джаббар ал-кади*. Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила // Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила. Тунис, 1974. С. 234–235.

² Там же.

³ *Ал-'Исфахани, 'Абу ал-Фарадж*. Китаб ал-агани. Бейрут, 1950. Т. 3. С. 140.

⁴ В разных передачах имя говорившего ученика ал-Хасана было разным: ас-Сам'ани называет имя 'Амра б. 'Убе́йда, а Таш Кубри-заде вкладывает те же самые слова в уста Кутады б. Да'амы (*Ас-Сам'ани, 'Абу Са'д 'Абдулкарим*. Ал-Ансаб. Бейрут, 1988. Т. 1. С. 35; *Таш Кубри-заде, Ахмад б. Мустафа*. Мифтах ас-са'ада ва мисбах ас-сийада. Каир, 1968. Т. 2. С. 32). Однако согласно замечанию автора «Бахр ал-калам» 'Абу ал-Му'ина ан-Насафи, «первым, кто заговорил о мутазилизме, был именно Васил б. 'Атта»; за ним последовал 'Амр б. 'Убейд». Цит. по: *'Абу Руда М. Ибрахим б. Сайяр ан-Наззам ва ара'у-ху ал-калабиййа ал-фалсафиййа*. Каир, 1946. С. 16.

⁵ *Аш-Шахрастани, 'Абу ал-Фатх*. Ал-Милал ва ан-нихал. Бейрут, 1993. Т. 1. С. 67.

⁶ См.: *Ал-'Исфарайини, 'Абу ал-Музаффар*. Ат-Табсир фи ад-дин. Каир, 1955. С. 64.

⁷ См.: *Ал-Багдади, 'Абдулкахир*. Ал-Фарк байн ал-фирак. Бейрут, 1982. С. 118.

⁸ См.: *Ас-Сафади, Салах ад-Дин*. Ал-Гайс ал-мунсаджим. Каир, 1305 г. х. Т. 2. С. 30.

приводит в своем сочинении послание Васи́ла к 'Амру б. 'Убейду, где богослов сам указывает на довольно теплые отношения между ним и 'Абу Са'идом, напоминая 'Амру о словах и наставлениях своего учителя¹.

На момент основания своей школы, Васил б. 'Атта' был видным шейхом Басры, привлекавшим к себе пристальное (но, разумеется, не всегда дружелюбное) внимание интеллектуалов своего времени. В то время как «еретик» (*зиндик*) Башшар б. Бурд, бывший друг басрийского ученого², поносил богослова за его картавость и неестественную длину шеи³, мутакаллим Джахм б. Сафван прибегал к помощи Васи́ла в своих диспутах с саманитами⁴. Однако даже свои телесные пороки 'Абу Хузайфа мог удивительным образом обратить себе на пользу: так, устыдившись картавости, Васил избавил свою речь от слов, содержащих букву «*ра*», не испытывая при этом никаких затруднений ни в повседневной речи, ни в публичных проповедях и диспутах, чем неизменно удивлял своих современников и потомков.

Не менее удивительным было и благочестие басрийского ученого. Прозвище «ал-Газзал» Васил получил по причине регулярного посещения рынка ткачей (*газзалин*); там богослов узнавал имена нищих женщин, чтобы впоследствии оказывать им постоянную помощь⁵. Согласно 'Абд ад-Джаббару, Васил наотрез отказался от предложенных ему наместником Басры ста тысяч дирхамов даже после того, как последний заверил теолога, что «эти [монеты] — его личные деньги, а не имущество казны»⁶. Не менее решительно басрийский ученый обличал своих современников, невзирая на их авторитет или власть: так, в известном послании имаму Джа'фару ас-Садику (ум. 148/765) он писал: «И тебя, о, Джа'фар, сын имамов, любовь к миру увлекла — стал ты ее невольником»⁷. Строгую дисциплину Васил поддерживал и в своем кругу; в частности, на гневный ответ 'Амра б. 'Убейда некоему вопрошающему, 'Абу Хузайфа отзывался следующими поучениями: «Остерегайся гневного ответа — ведь он

¹ См.: *Ал-'Андалуси, Ибн 'Абд Рабби-хи*. Ал-'Ақд ал-фарид. Каир, 1935. Т. 1. С. 142–143.

² По-видимому, именно по причине «вольнодумства» Башшара Васил и прекратил свое с ним общение. Так, поэт считал сподвижников Пророка неверными, проповедовал веру в метемпсихоз и считал Иблиса по природе своей стоящим выше человека. См.: *Ал-Багдади, 'Абдулкахир*. Ал-Фарк байн ал-фирак. Бейрут, 1982. С. 54; *Ибн ан-Надим, Мухаммад*. Ал-Фихрист. Каир, 1929. С. 207.

³ См., например, следующие строки, принадлежащие перу Башшара: «Разве я сподвижник лани, имеющей шею дикого страуса, шею жирафью, и в профиль, и анфас?.. Так что же со мной и с вами? Анафематствуете мужей? Анафематствуйте [и этого] мужа!» (*Ал-'Исфакани, 'Абу ал-Фарадж*. Китаб ал-агани. Бейрут, 1950. Т. 24. С. 3).

⁴ См.: *Ал-Хамадани, 'Абд ал-Джаббар ал-кади*. Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила // Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила. Тунис, 1974. С. 240. Саманиты (*саманиййа*) — адепты восточных учений, постулировавшие вечность мироздания и метемпсихоз. См.: *Ал-Багдади, 'Абдулкахир*. Ал-Фарк байн ал-фирак. Бейрут, 1982. С. 270.

⁵ См.: *Ал-Джахиз, 'Абу 'Усман*. Ал-Байан ва ат-табийин. Каир, 1998. Т. 1. С. 13.

⁶ *Ал-Хамадани, 'Абд ал-Джаббар ал-кади*. Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила // Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила. Тунис, 1974. С. 238.

⁷ Там же. С. 169.

скорбен; и Шайтан бывает с ним и раздувает его, приумножая, — а ведь Пророк Аллаха повелел прибегать к Господу при искушениях Шайтана!»¹ Сам 'Амр справедливо назовет своего друга самым «знающим» и самым «благочестивым на земле» человеком, который в продолжение двадцати лет их знакомства «ни разу не ослушался Аллаха»².

Важным шагом Васи́ла в распространении своего учения, приверженцами которого становились все новые и новые басрийские мыслители³, стала рассылка эмиссаров в различные провинции Халифата. Согласно 'Абу Хилалу ал-'Аскари, богослов «отправил в Африку и Хорасан, в горы и в Индию, в Иорданию и Хиджаз мужей, призывавших к его речениям; они оставили своих жен и пренебрегли своим богатством»⁴. История сохранила имена некоторых посланников Васи́ла: так, учитель 'Абу ал-Хузайла ал-'Аллафа 'Абу 'Амр 'Усман б. Халид ат-Тавил отправился в Армению, напутствуемый такими словами своего наставника: «Держись одной из колонн мечети, молясь у нее, до тех пор, пока не будут знать [люди, что это –] твое место; когда же настанет такой-то день такого-то месяца, начни призывать людей к Истине; в то время я соберу своих сподвижников и мы будем совершать *ду'а* о тебе!»⁵ Другой ученик Васи́ла, Хафс б. Салим, был послан в Хорасан, где прославился своими диспутами с Джахмом б. Сафваном в городе Тирмиз⁶. Не менее успешной была миссия 'Абдуллаха б. Хариса в Магрибе: согласно ал-Балхи, жители целого города, «название которому ал-Байда» и в котором [проживают] сто тысяч вооруженных [мужей]», последовали за василовским учением⁷. Позже, во многом благодаря проповеди 'Абдуллаха, мутазилитские идеи получают широкое распространение в североафриканских государствах Идрисидов⁸ и Рустамидов⁹. Менее масштабной, но, тем не менее, успешной были йеменская проповедь ал-Касима б. ас-Са'ди и аравийская миссия 'Аййуба б. ал-'Автана¹⁰.

¹ *Аш-Шариф ал-Муртада*. Ал-'Амали. Бейрут, Дар ал-китаб ал-'арабийй, 1967. Т. 1. С. 163.

² *Ал-Балхи, 'Абу ал-Касим*. Баб зикр ал-м'у'тазила // *Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила*. Тунис, 1974. С. 90.

³ Из учеников Васи́ла следует особо упомянуть основателя зайдизма, имама Зайда б. 'Али б. ал-Хусайна, Бишра б. Са'ида и 'Абу 'Усмана аз-За'фарани — мутазилилов, под началом которых обучались 'Абу ал-Хузайл ал-'Аллаф и основатель багдадской школы мутазилизма Бишр б. ал-Му'тамир. См.: *Аш-Шахрастани, 'Абу ал-Фатх*. Ал-Милал ва ан-нихал. Бейрут, 1993. Т. 1. С. 155; *Ал-Малти, 'Абу ал-Хасан*. Ат-Танбих ва ар-радд. Каир, 1949. С. 42–43.

⁴ *Ал-'Аскари, 'Абу Хилал*. Ал-'Ава'ил. Танга, 1408 г. х. С. 198.

⁵ *Ал-Химйари, Нашван*. Ал-Хор ал-'айн. Каир, 1948. Т. 1. С. 61.

⁶ См.: *Ал-Хамадани, 'Абд ал-Джаббар ал-кади*. Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила // *Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила*. Тунис, 1974. С. 237.

⁷ См.: *Ал-Балхи, 'Абу ал-Касим*. Баб зикр ал-м'у'тазила // *Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила*. Тунис, 1974. С. 67.

⁸ См.: *Субхи, А*. Аз-Зайдиййа. Бейрут, 1991. С. 89.

⁹ См.: *Ал-Хамави, Йакут*. Му'джем ал-булдан. Бейрут, 1993. Т. 2. С. 8.

¹⁰ См.: *Ал-Хамадани, 'Абд ал-Джаббар ал-кади*. Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила // *Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила*. Тунис, 1974. С. 251; *Ал-Балхи, 'Абу ал-Касим*. Баб зикр ал-м'у'тазила // *Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила*. Тунис, 1974. С. 67.

Наряду с активной педагогической и полемической деятельностью, басрийский мыслитель прославился своими фундаментальными трудами в различных областях исламского богословия. Так, 'Абд ад-Джаббар пишет, что после смерти Василя его жена, сестра 'Амра б. 'Убейда 'Умму Йусуф, отдала 'Абу ал-Хузайлу ал-'Аллафу два сундука написанных рукою богослова книг¹. Наследие Василя необычайно велико: по свидетельству средневековых источников, его перу принадлежали труды по каламу, исламскому праву (фикху), риторике и апологетике². Также, как явствует из источников, Василь стал основоположником исламской доксографии: согласно ад-Джахизу, ученый впервые в истории исламской культуры описал воззрения «еретиков, классов хариджитов, крайних шиитов и хашвитов»³. Однако несмотря на разнообразие трудов, известных современникам основоположника мутазилизма и его ученикам, до нас дошли лишь немногие отрывки, представляющие собою, как правило, проповеди Василя и его письма⁴.

В 131/ 748 г.⁵, за год до падения династии Омейядов, Василь б. 'Амра завершает свой жизненный путь. Источники не упоминают о неких особых обстоятельствах последних лет жизни Василя, что позволяет предположить, что богослов умер и был похоронен в Басре — центре созданного им религиозного учения. Главой молодой школы мысли в сер. VIII в. становится сподвижник Василя и его родственник 'Амр б. 'Убейд.

* * *

Догматическая основа современного Василю учения мутазилизма проступает в доксографических источниках крайне скудно. Так, ал-Багдади

¹ См.: *Ал-Хамадани, 'Абд ал-Джаббар ал-кади*. Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила // Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила. Тунис, 1974. С. 241.

² См.: Там же. С. 234; *Ал-Йафи'и, 'Абдуллах*. Мир'ат ад-джинан. Бейрут, 1997. Т. 1. С. 214–215; *Ал-Хамави, Йакут*. Му'джам ал-'удаба'. Каир, б. г. Т. 19. С. 249.

³ См.: *Ал-'Аскари, 'Абу Хилал*. Ал-'Ава'ил. Танта, 1408 г. х. С. 196.

⁴ Различные источники приписывают перу Василя следующие труды: «Тысяча вопросов в опровержении манихеев», «Секты мурджиитов», «Покаяние», «Смыслы Корана», «Классы ученых и невежд», «Трактат [о] срединном положении», «Наставления [в] единобожии и справедливости», «Путь к познанию Истины», «Трактат [о] проповеди» и «Книга фетв» (см.: *Ал-Хамадани, 'Абд ал-Джаббар ал-кади*. Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила // Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила. Тунис, 1974. С. 241; *Ибн Халликан*. Вафиййат ал-а'йан. Бейрут, 1972. Т. 6. С. 7; *Ибн ан-Надим, Мухаммад*. Ал-Фихрист. Каир, 1929. С. 251; *Ал-'Аскалани, Ибн Хаджар*. Лисан ал-мизан. Хайдарабад, 1911. Т. 6. С. 214). До нас же дошли следующие тексты: «Хутба [Василя], в которой он опустил букву "ар-ра"» (Навадир ал-Махтутат. Ал-Маджму'а ас-санйия. Каир, 1973. С. 118–135), «Описание произошедшего между [Василом] и 'Амром б. 'Убейдом» (*Ал-'Андалуси, Ибн 'Абд Рабби-хи*. Ал-'Акд ал-фарид. Каир, 1935. Т. 1. С. 341; *Ибн ан-Надим, Мухаммад*. Ал-Фихрист. Каир, 1929. С. 251; *Ибн Халликан*. Вафиййат ал-а'йан. Бейрут, 1972. Т. 6. С. 7), «Слово об опровержении Джа'фара ас-Садика» (*Ал-Хамадани, 'Абд ал-Джаббар ал-кади*. Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила // Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила. Тунис, 1974. С. 239), «Слово о браке» (Там же. С. 238).

⁵ См.: *Ибн ан-Надим, Мухаммад*. Ал-Фихрист. Каир, 1929. С. 251; *Ал-'Аскалани, Ибн Хаджар*. Лисан ал-мизан. Хайдарабад, 1911. Т. 6. С. 214 и др. Согласно же сообщению Ибн Халликана, годом смерти Василя является 181/ 797 г. (см.: *Ибн Халликан*. Вафиййат ал-а'йан. Бейрут, 1972. Т. 6. С. 7).

приводит три «постулируемых Василом» «нововведения» (*бида*): «суждение о совершившем великий грех [как о] находящемся в серединном положении... речение о кадаризме (т. е. об абсолютной свободе воли человека. — *Ф. Н.*)... [речение] о том, что одна из групп, [сражавшихся в Верблюжьей битве], нечестива»¹. Аш-Шахрастани присовокупляет к трем упомянутым ал-Багдади тезисам четвертый — отрицание наличия у Бога каких-либо атрибутов, — справедливо называя его «незрелым»². Тем не менее скудость сообщений о воззрениях Васила, послуживших идеологическим началом мутазилитской доктрины «пяти основоположений», не мешает пролить некоторый свет на условия возникновения учения Васила в контексте религиозной мысли Халифата Омейядов.

Отрицание реального существования божественных атрибутов (*сифат*) — теологическая парадигматика, возникновение которой характерно для богословия ислама конца I — начала II в. хиджры. Вопрос о соотношении атрибутов Аллаха и Его самости впервые был поставлен Джа'дом б. Дирхамом, решившим его в радикальном апофатическом ключе: согласно Джа'ду, Бог лишен реальных и вечных атрибутов, ибо допущение существования оных, противореча божественному единству и трансцендентности, приводит мусульманина к политеизму и антропоморфизму-корпорализму — т. е. к «неверию» (*куфр*)³. Казнь «еретика» Куфы в первый день Праздника разговения 105/ 724 года не привела к результату, чаемому экзекуторами: проповедуемые Джа'дом взгляды нашли свое развитие в концепции Джахма б. Сафвана, который, как и его учитель, отрицал присущность Аллаху тех атрибутов, которыми могут обладать и его творения (таких как «знание», «жизнь» и т. д.)⁴. Вместе с тем Джахм признавал наличие у Аллаха других атрибутов, таких как «творение», «деяние» и «могущество»⁵.

Очевидно, Васил, знакомый с мыслью своего современника Джа'да б. Дирхама⁶, оказался под влиянием концепции последнего. Следует

¹ *Ал-Багдади, 'Абдулкахир*. Ал-Фарк байн ал-фирак. Бейрут, 1982. С. 5–7.

² См.: *Аш-Шахрастани, 'Абу ал-Фатх*. Ал-Милал ва ан-нихал. Бейрут, 1993. Т. 1. С. 46–47. Интересно, что, согласно аш-Шахрастани, тезис о свободе воли человека Васил «излагал... чаще, нежели [свое учение] об атрибутах [Аллаха] (Там же).

³ См.: *Ибн Касир, Исма'ил б. 'Умар*. Ал-Бида'а ва ан-нихайа. Бейрут, 1966. Т. 9. С. 350; *Ибн Нубата, Джамал ад-Дин*. Сарх ул-уйун. Каир, 1321 г. х. С. 203; *Ибн Таймиййа, Такийй ад-Дин*. Ар-Рисала ал-хамавиййа. Эр-Рияд, 2004. С. 232–234.

⁴ См.: *Аш-Шахрастани, 'Абу ал-Фатх*. Ал-Милал ва ан-нихал. Бейрут, 1993. Т. 1. С. 98; *Ал-'Исфараййини, 'Абу ал-Музаффар*. Ат-Табсир фи ад-дин. Каир, 1955. С. 96.

⁵ Согласно доктрине джахмитов, «человек... не может быть описан способным к действию... нет у него ни могущества, ни воли, ни выбора» (*Аш-Шахрастани, 'Абу ал-Фатх*. Ал-Милал ва ан-нихал. Бейрут, 1993. Т. 1. С. 98).

⁶ Согласно сообщению 'Усмана ад-Дарими, Джа'д впервые «огласил свои взгляды» именно в Басре (См.: *Ад-Дарими, 'Усман*. Ар-Радд 'ала ал-джахмиййа. Кувейт, 1985. С. 17). Причем казнь Джа'да вызвала одобрение учителя Васила ал-Хасана ал-Басри (См.: *Ибн Таймиййа, Такийй ад-Дин*. Маджму' ал-фатава. Медина, 1995. Т. 20. С. 302).

отметить, что, согласно сообщениям доксографов, богослов не привнес в нее ничего нового, отвергнув более близкую к «зрелому» мутазилизму атрибутивную теорию Джахма. В свою очередь, мутазилитские мыслители займут срединную позицию между учениями Василя и Джахма, признав наличие «субстанциональных» атрибутов самости Бога, отрицая при этом их реальное, самостоятельное, отличное от нее (*за'ид*) существование.

Однако решение Василом вопроса о статусе совершившего великий грех (*кабира*) на самом деле является беспрецедентным в ранней исламской теолого-политической мысли. В то время как на фоне антиомейядских настроений, разгорался спор хариджитов и мурджиитов о границах понятия «вера» (*'иман*) и деяний, выводящих субъекта из этих границ, в Басре возникает сразу же несколько новых фиде-теорий. Ал-Хасан ал-Басри в духе, близком к хариджизму, учил о «лицемерии» (*нифак*) великого грешника, что, по справедливому замечанию ал-Багдади, лишь способствовало поляризации общества относительно проблем правове-рия и неверия¹. В то же время ученик ал-Хасана Васил б. 'Атта' предлагает новую, более умеренную концепцию т. н. «срединного положения», в которой он, хоть и называет совершившего великий грех «нечестивцем» (*фасик*), не выводит его из ислама (как, впрочем, не оставляет его и в пространстве правове-рия)². Свой тезис, противоположный мнению ал-Хасана, богослов подкрепляет доказательствами как ревелативно-го, так и метафизического характера. Согласно Василу, если, постулируя «лицемерие» великого грешника, его оппоненты ссылаются на характеристику «лицемера» как «нечестивца» (зачастую называемого в исламском богословии «обидчиком» — «*залим*») в 67-м аяте 9-й суры Корана, то, следуя этой логике, они должны объявить подобного грешника неверным, основываясь на другом аяте: «А неверные, они — обидчики» (2: 254)³. С другой стороны, каков путь человека к состоянию «лицемерности» как таковому? Если «лицемер» отстает от «знания [о] Боге» в момент совершения великого греха — то почему это знание не привходит в него одним «оставлением» его совершения?⁴ Одновременно с этим Васил строит свою метафизическую схему веры и неверия:

Вера есть свойство добра. Когда они соединяются, человек зовется верующим, и это похвальное звание. Нечестивец не собрал [в себе] свойств добра и не заслуживает похвального звания, вследствие чего

¹ См.: Ал-Багдади, 'Абдулкахир. Ал-Фарк байн ал-фирак. Бейрут, 1982. С. 98.

² См.: Ал-Хамадани, 'Абд ал-Джаббар ал-кади. Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила // Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила. Тунис, 1974. С. 161.

³ См.: Аш-Шариф ал-Муртада. Ал-'Амали. Бейрут, 1967. Т. 1. С. 165–166; Он же. Ал-Маниййа ва ал-'амал. Хайдарабад, 1898. С. 22–23.

⁴ См.: Ал-Хамадани, 'Абд ал-Джаббар ал-кади. Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила // Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила. Тунис, 1974. С. 245; Аш-Шариф ал-Муртада. Ал-Маниййа ва ал-'амал. Хайдарабад, 1898. С. 23.

его не называют верующим. Но он не является также безусловно неверующим, потому что с ним остаются слова исповедания веры и все прочие добрые дела; нет причин отвергать их¹.

Из этого, к сожалению, единственного дошедшего до нас василовского силлогизма, становится очевидным, что басрийский мутакаллим, хоть и в рамках религиозного дискурса своей эпохи, тяготел к рациональному обоснованию решения теологических проблем. Впоследствии этой методологии будут держаться как мутазилитские мыслители, так и другие мутакаллимы различных школ и направлений.

Основы этики и антропологии мутазилизма, оформившихся позднее в учении о божественных «справедливости» и «обещании и угрозе», также сравнительно легко вычитываются из дошедших до нас цитат Васи́ла б. 'Атта'. По мнению богослова, Бог «справедлив в Своем суде, щедр в Своих даяниях, и далек от всякого порицаемого... Он поощряет все прекрасное»². Аллах не может творить зла или требовать от твари того, чего не желает Сам, — а следовательно, единственным источником зла в мире становится, по Васи́лу, свободный человек. В свою очередь человек не может совершать какое-либо действие без внутренней уверенности в его свершении и подготовленности к нему (*'исти-та'а*); свобода действия антропоса, таким образом, ничем и никем не может быть ограничена³. Примечательно, что, согласно мутакаллиму, даже Пророк не может быть против своей воли принужден к служению Всевышнему — и это мнение позже разделят все видные деятели басрийской школы⁴. Также, во многом предвосхищая последующие антропологические построения философов калама, Васи́л впервые выделяет пять модусов человеческого действия, как то: движение, покой, устремленность (*и'тимадат*), умозрение и знание⁵.

Следующим моментом, определившим все дальнейшее развитие мутазилитской теологии, стал рационалистический подход мыслителей этой школы к коранической экзегезе (*тафси́р*). Постулируемый примат (*такдим*) разума (*ал-'акл*) над слепым следованием «[ревелятивной] передаче» (*ан-накл*) подвиг видных мутакаллимов басрийской и багдадской школ к символично-аллегорическому истолкованию Священного Писания ислама (*та'вил*), исключаящую

¹ Аш-Шахрастани, 'Абу ал-Фатх. Ал-Милал ва ан-нихал. Бейрут, 1993. С. 47. На основании указанных выводов о нечестивости мусульманина, совершившего великий грех, и о нечестии одной из сторон, участвовавших в «Верблюжьей битве», Васи́л строит свою правовую концепцию о недопустимости принятия в качестве доказательства свидетельства двух нечестивцев (*фасикайн*). См.: Ал-Газали, 'Абу Хамид. Ал-Мустасфа мин 'илм ал-'усул. Каир, 1937. Т. 2. С. 259.

² См.: Ал-Хамадани, 'Абд ал-Джаббар ал-кади. Фадл ал-и'тизал ва табака́т ал-му'тазила // Фадл ал-и'тизал ва табака́т ал-му'тазила. Тунис, 1974. С. 239.

³ См.: Аш-Шахрастани, 'Абу ал-Фатх. Ал-Милал ва ан-нихал. Бейрут, 1993. Т. 1. С. 47.

⁴ См.: Ал-Химйари, Нашван. Ал-Хор ал-'айн. Каир, 1948. Т. 1. С. 264.

⁵ См.: Аш-Шахрастани, 'Абу ал-Фатх. Ал-Милал ва ан-нихал. Бейрут, 1993. Т. 1. С. 47.

интерпретацию коранических текстов. Несмотря на то, что из василовского экзегетического наследия до нас дошли лишь немногочисленные разрозненные отрывки, мы, тем не менее, можем составить по ним некоторое представление о генезисе мутазилитского толкования, которое много позже кристаллизуется в знаменитых трудах аз-Замахшари, — в частности, в его толковании *ал-Кашишаф*.

У Васила — как и у последующих поколений мутакаллимов — гносеологическая ценность текста Откровения не вызвала особых сомнений. «Истина не познается, кроме как через [ту часть] Книги Всевышнего Аллаха, которая не предполагает разночтений, — [равно как и через] сообщение, [переданное от Пророка] и принявшее форму доказательства», — передает 'Абд ад-Джаббар слова богослова¹. Вместе с тем Васил включает в упомянутый выше гносеологический ряд и «здравый разум» (*ал-'акл ас-салим*)², который, де-факто, и ставится им во главу угла его учения: так, открыто нигде не постулируя необходимости символично-аллегорического толкования и используя буквальный смысл коранических аятов в качестве доказательства своих тезисов, мыслитель, тем не менее, отрицает существование упомянутых в Коране атрибутов Бога (*ас-сифат ал-хабариййа*). Тем самым Васил вводит *та'вил* в самую структуру доктрины мутазилизма, закладывая основу для дальнейшего развития традиции мутазилитского *тафсира*.

Показателен также тот факт, что рационализм богослова нашел свое отражение и в интерпретации исламского концепта *мухкамат*³- и *муташабихат*⁴-аятов⁵. В то время как ряд традиционалистов развивают понимание аятов *мухкамат* как текстов, ясных для читателя, и тем самым противоположных *муташабихат* — неясным, неподвластным пониманию человека аятам⁶, Васил следующим образом решает проблему знаменитой коранической дихотомии:

[Айаты] *мухкамат* — [это те айаты, в которых] Аллах известил о Своем наказании нечестивцев, как в речении Его: «И кто убьет верующего

¹ *Ал-Хамадани, 'Абд ал-Джаббар ал-кади*. Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила // Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила. Тунис, 1974. С. 234. Необходимо отметить, что в другом месте «доказательство» (*далил*) ставится Василием над данными перцепции: «То, что мы узнаем, не выходит за рамки [данных] пяти чувств и доказательства» (Там же. С. 240). В связи с этим интересно, что «доказательство», посредством которого производится всякое «различение» сущего, де-факто выступает тождественным любому умозрению, а ревелативное знание в свою очередь становится вершиной упомянутого «доказательства».

² Там же. В передаче ал-'Аскари, к источникам истинного знания, по Василу, примыкает и «консенсус Общины» (*'иджма' мин ал-'умма*). См.: *Ал-'Аскари, 'Абу Хилал. Ал-'Ава'ил*. Танга, 1408 г. х. С. 195.

³ Араб. «упрочненные».

⁴ Араб. «подобные».

⁵ Подробнее об обосновании данной концепции и полемике вокруг нее см.: *Ибрагим Т. К. Каламское опровержение антропоморфизма* // Ишрак. 2011. № 2. С. 367–368.

⁶ См.: *Ат-Табари, 'Абу Джа'фар*. Тафсир. Каир, б. г. Т. 6. С. 170–182; *Ас-Суйути, Джалал ад-дин*. *Ал-'Иткан фи 'улум ал-Кур'ан*. Каир, 1368 г. х. Т. 1. С. 592–594.

умышленно...» (4: 93) и в [других], похожих на него, айатах угрозы; а [о] слове Его: «И другие [айаты] — *муташабихат*», — говорим: скрыл Аллах от Своих рабов Свое наказание и не прояснил, как именно будет Он истязать [за] пренебрежение [смыслом таких айатов]¹.

Следует отметить тот факт, что большинство мутазилитов, рассуждавших на тему *муташабихат*-айатов, избегали агностицизма традиционалистов, примыкая к рационалистической экзегетической парадигме основателя басрийской школы².

Несмотря на то, что положение об «обещании и угрозе» (*ал-ва'д ва ал-ва'ид*) впервые вошло в число мутазилитских первооснов в учении 'Амра б. 'Убейда³, по справедливому замечанию аш-Шахрастани, тема наказания грешников и блаженства праведников является общей для всех теоретических построений мыслителей мутазилизма⁴. «[Одна] из милостей Аллаха, [дарованных] нам, — замечает Васил, — [состоит в том], что лжет укоряющий нас и говорящий: «Отвергают они муки могилы, [существование] *ал-Хавда*⁵ и Суда», — тогда как мы этого не отвергаем»⁶. Источники, сохранившие немногочисленные слова 'Абу Хузайфы, свидетельствуют о вере последнего в посмертную участь человека, изложенную исламской доктриной. В частности, богослов говорит о реальном существовании ада и рая, о муках грешников⁷ и блаженстве праведников⁸. Интересно учение теолога об эсхатологической судьбе детей: согласно сообщению ал-Химйари, Васил б. 'Атта' первым из мутазилитов постулировал вечное блаженство детей многобожников (*мушрикин*)⁹. Доказывая свой тезис, Васил прибегает к кораническим айатам¹⁰, подчеркивающим уникальность характера судьбы человека, связанной с «приобретенными» (*муктасаба*) им деяниями. Говоря о том,

¹ *Ал-Аш'ари, 'Абу ал-Хасан*. Макалат ал-'ислабийин ва ихтилаф ал-мусалин. Бейрут, 1990. Т. 1. С. 293–294.

² Там же. С. 294–295.

³ Текстуально само словосочетание «обещание и угроза» как часть мутазилитского терминологического аппарата впервые упоминается в диспутах 'Амра б. 'Убейда (в частности, с 'Абу 'Амром б. 'Ала'). См.: *Ал-Хамадани, 'Абд ал-Джаббар ал-кади*. Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила // Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила. Тунис, 1974. С. 293.

⁴ См.: *Аш-Шахрастани, 'Абу ал-Фатх*. Ал-Милал ва ан-нихал. Бейрут, 1993. Т. 1. С. 45.

⁵ *Ал-Хавд (хавд ан-набийй)* — согласно исламскому преданию, райский водоем, дарованный пророку Мухаммаду. — Ф. Н.

⁶ *Ал-Хамадани, 'Абд ал-Джаббар ал-кади*. Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила // Фадл ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила. Тунис, 1974. С. 237. Согласно утверждению 'Абд ад-Джаббара подобные обвинения в адрес мутазилитов происходят из отрицания учеником Васила, Дираром б. 'Амром, эсхатологической концепции классического ислама. См.: Там же. С. 201–202.

⁷ Васил учил о вечном пребывании в аду великого грешника, не раскаявшегося перед смертью; тем не менее согласно убеждению теолога мучения такого грешника будут легче мук неверного. См.: *Ал-Хаййат, 'Абу ал-Хусайн*. Ал-Интисар ва ар-радд 'ала Ибн ар-Раванди ал-мулхид. Каир, 1925. С. 118; *Ал-Хамадани, 'Абд ал-Джаббар ал-кади*. Шарх ал-'усул ал-хамса. Каир, 1996. С. 713–714; *Ибн Муртада, ал-Махди ли Дин Аллах*. Табакат ал-му'тазила. Бейрут, 1961. С. 8.

⁸ См.: *Аш-Шахрастани, 'Абу ал-Фатх*. Ал-Милал ва ан-нихал. Бейрут, 1993. Т. 1. С. 47.

⁹ См.: *Ал-Химйари, Нашван*. Ал-Хор ал-'айн. Каир, 1948. Т. 1. С. 256.

¹⁰ В частности: Коран, 6: 164; 52: 21; 53: 9.

что «у детей нет приобретения, заложниками которого они бы стали»¹, Васил, в тесной связи с оформившимися позже в качестве «догматов» мутазилизма положениями об абсолютной объективности божественного суда и «срединным положением» великого грешника, формулирует общую для мутакаллимов этой школы эсхатологическую концепцию, где основой для этико-теологической спекуляции становятся категории «справедливости» (*ал-‘ادل*) и «деяния» (*ал-фи‘л*).

Подводя краткий итог освещению и анализу сохранившихся сообщений о взглядах ’Абу Хузайфы Васи́ла б. ’Атта’, следует еще раз отметить тот факт, что учение Васи́ла — безусловно, в том виде, в котором оно дошло до нас, — не послужило поворотной точкой для современной ему мысли Халифата. Однако одновременно с этим, выделив уникальные стороны концепции Васи́ла, можно заметить, что все методологические предпосылки, необходимые для возникновения феномена мутазилитской школы калама, в ней все-таки присутствуют. Восприятие и переосмысление басрийскими мутакаллимами античного наследия было подготовлено главным образом рационалистической направленностью концепций богослова, которая в наследии последующих поколений мыслителей стала подлинной методологической основой новой философско-религиозной системы.

Приложение

Хутба [Васила], в которой он опустил букву «ар-ра’»²

Хвала Аллаху ветхому, безначальному, вечному, бесконечному! [Хвала] Тому, Кто возвысился в унижении Своем и унизился в возвышении Своем! [Хвала] Тому, Кто неподвластен часу и месту! [Хвала] Тому, Кому не в тягость блюсти Свое создание, и [Тому, Кто] возвел его не по [бытийствующему до него] подобию, но [лишь Своими] художеством и искусством, великолепием осыпав землю, исполнив Свою волю и явив Свое знание, указывающее на Его божественность! Возвышен [же] Он — не следует за судом Его ничто, и нет отмены осуждению Его! [Воистину возвышен Тот], Чьему величию поклонилась всякая [вещь], Чьей власти все подчинено,

¹ *Ал-Химйари, Нашван*. Ал-Хор ал-‘айн. Каир, 1948. Т. 1. С. 256.

² Предлагаемый вниманию читателя отрывок интересен прежде всего своим внутренним, смысловым дуализмом. В то время как стиль проповеди Васи́ла носит традиционную для ислама риторическую форму, текст ее, в неявном, свернутом виде, содержит характерные именно для мутазилитской доктрины вкрапления: так, говоря о Боге, ’Абу Хузайфа обходит молчанием проблему Его атрибутов, лишь подчеркивая «возвышенность» Аллаха по отношению к свойствам твари. Также богослов подчеркивает важность индивидуального делания человека, исключая всяческую детерминированность его судьбы.

Перевод выполнен по: Навадир ал-Махтутат. Ал-Маджму‘а ас-санийа. Каир, 1973. С. 118–135.

Чья милость охватывает все, [Им созданное]! [Воистину возвышен Тот], от Чьего [ведения] не ускользнет и песчинка, [ибо] Он — Слышащий, Знающий! Свидетельствую, что нет бога [иного], нежели Аллах Единственный; нет подобного Ему! Святятся имена Его, велики благодеяния Его! Возвышен Он над свойствами всех созданий и избавлен Он от сходства со всякой изготовленной [человеком вещью]! Не достигают Его [человеческие] мечтания, не постигают Его умы и мысли; [но если] ослушаются [слуги] Его — знает Он [об этом; если] молят они Его — слышит Он [их мольбы], милуя кающихся, избавляя [их от их же] злодеяний и зная об [их] путях. Также свидетельствую свидетельством истины и ее словом, чистым помыслом и гласом души, что Мухаммад сын 'Абдуллаха — слуга Аллаха, Его Посланник и ставленник, посланный Им к созданию Его со словом света и наставления [на] истинный путь! [Свидетельствую также и о том], что [Посланник] донес истину [Аллаха], наставив [в ней] своих сподвижников и защитив ее! Не сбили его [с истинного пути] Аллаха ни осуждение невежды, ни мнение сомневающегося; [Посланник] же шел по нему к своей цели, пока не упокоил его [Всевышний]! Да благословит Аллах Мухаммада и его семейство [благословением], более великим, вечным и высоким, чем благословение Его чистейших посланников и честнейших ангелов, ведь Он — Восхваляемый, Всеславный!

Завещаю вам, о, слуги Аллаха, следовать Ему, повинувшись Его указанию и избегая ослушания Его! Побуждаю я вас [к выполнению того], что возложено на вас, ибо следование Аллаху есть лучший клад и изумительнейшая судьба в обещанном [веке]. Да не отвлечет вас [от сего] низшая жизнь со своими обманами и богатствами, наслаждениями и вожделенными мечтами, ведь она — лишь малое удовольствие, без следа исчезающее! Много же вы видели из ее «чудес»: скольких манила она в свои сети — и погубила каждого, кто отдался ей!.. [Вначале] поила она их сладостью, смешанной с величием султанов, их весями и замками, их конями и битвами, их ложами, покоями и подданными; потом вонзала она в них свои когти, молола своими камнями, истязала своими клыками, заменяя их богатство нищетой, славу — бесчестьем, жизнь — небытием; стали могилы их селениями, змеи — обитателями их [тел]. Не осталось от них ничего — только видимые жилища их, их тени; нельзя [ныне] услышать ни одного из них. Ищите же — да помилует вас Аллах! — лучшее богатство — то есть послушание [Богу]! Следуйте [Аллаху], о, имеющие ум, может быть, вы будете счастливы! Да сделает нас Аллах теми, кто следует Его наставлению, [теми], кто следует своему счастью, [теми], кто, слыша слова, следует наилучшим [из них], — ибо сии суть те мыслящие, кого ведет Аллах Своим путем! Воистину, истинные жизнеописания [сих] спасшихся суть Книга Аллаха — велики айаты ее, ясны поучения ее! Ежели будет она вам читаться — внимайте ей, и, быть может, вы будете наставлены!

Отдаляюсь от Шайтана-соблазнителя к Аллаху Слышащему, Знающему! Именем Аллаха Изъясняющего, Милующего, [исповедаю]: «Скажи: “Он — Аллах — Един, Аллах вечный; не создал [сына] и не был создан, и не был Ему подобен никто!”» [Коран, 112]. Да будет нам польза от Книги Аллаха, ее ясных аятов, ниспосланных нам! Да удалит Он от нас муки ада, и да введет нас в сады Эдема! Учил же я вас тому [, чему научил Он нас], — и да будет доволен мною и вами Аллах!

Источники и литература

'Абу Рида М. Ибрахим б. Сайяр ан-Наззам ва ара'у-ху ал-каламиййа ал-фалсафиййа. Каир: Лиджнат ат-та'лиф ва ат-тарджама, 1946. 192 с.

Ал-'Андалуси, Ибн 'Абд Рабби-хи. Ал-'Ақд ал-фарид. Т. 1. Каир: ал-Мактаба ат-тиджариййа ал-кубра, 1935. 312 с.

Ал-'Аскалани, Ибн Хаджар. Лисан ал-мизан. Т. 6. Хайдарабад: ад-Дакн, 1911. 640 с.

Ал-'Аскари, 'Абу Хилал. Ал-'Ава'ил. Танга: Дар ал-Башир, 1408 г. х. 443 с.

Ал-Аш'ари, 'Абу ал-Хасан. Макалат ал-'исламиййин ва ихтилаф ал-мусаллин. Бейрут: ал-Мактаба ал-'асриййа, 1990. 650 с.

Ал-Багдади, 'Абдулкахир. Ал-Фарк байн ал-фирак. Бейрут: Дар ал-афак, 1982. 214 с.

Ал-Балхи, 'Абу ал-Касим. Баб зикр ал-м'утазила// Фадр ал-и'тизал ва табакат ал-му'тазила. Тунис: ад-Дар ат-тунисиййа ли-н-нашр, 1974. С. 63–119.

Вольф М. Н. Средневековая арабская философия: мутазилитский калам. Новосибирск: Новосибирский государственный университет, 2005. 80 с.

Ал-Газали, 'Абу Хамид. Ал-Мустасфа мин 'илм ал-'усул. Каир: Мактабат 'Иса ал-Баби ал-Халаби, 1937. 310 с.

Ад-Дарими, 'Усман. Ар-Радд 'ала ал-джахмиййа. Кувейт: ад-Дар ас-салафиййа, 1985. 204 с.

Ал-Джахиз, 'Абу 'Усман. Ал-Байан ва ат-табиййин. Т. 1. Каир: Мактабат ал-Ханиджи, 1998. 412 с.

Аз-Захаби, Мухаммад б. Ахмад. Сийар а'лам ан-нубала'. Т. 5. Бейрут: Му'ассасат ар-Рисала, 2001. 500 с.

Аз-Захаби, Мухаммад б. Ахмад. Тазкират ал-хуффаз. Т. 1. Хайдарабад: Да'ират ал-ма'ариф ал-'усманиййа, б. г. 400 с.

Ибн ал-'Асир, 'Узз ад-Дин 'Али. Ал-Камил фи ат-та'рих. Т. 3. Каир: ал-Мактаба ал-мунириййа, 1348 г. х. 515 с.

Ибн Касир, Исма'ил б. 'Умар. Ал-Бидайа ва ан-нихайа. Т. 9. Бейрут: Мактабат ал-Ма'ариф, 1966. 360 с.

Ибн Муртада, ал-Махди ли Дин Аллах. Табакат ал-му‘тазила. Бейрут: Дар мактабат ал-хайат, 1961. 207 с.

Ибн ан-Надим, Мухаммад. Ал-Фихрист. Каир: Матба‘ат ал-истикама, 1929. 600 с.

Ибн Нубата, Джамал ад-Дин. Сарх ул-уйун. Каир, 1321 г. х. 334 с.

Ибн Са‘д, Мухаммад. Китаб ат-Табакат ал-кабир. Т. 5. Бейрут: Дар Садир, 1957. 408 с.

Ибн Таймиййа, Такийй ад-Дин. Маджму‘ ал-фатава. Т. 20. Медина: Маджма‘ ал-малик Фахд, 1995. 616 с.

Ибн Таймиййа, Такийй ад-Дин. Ар-Рисала ал-хамавиййа. Эр-Рияд: Дар ас-Самай‘ии, 2004. 637 с.

Ибн Халликан. Вафиййат ал-а‘йан. Т. 6. Бейрут: Дар Садир, 1972. 440 с.

Ибрагим Т. К. Каламское опровержение антропоморфизма // Ишрак, № 2, М., 2011. С. 364–398.

Ал-‘Исфараййини, ‘Абу ал-Музаффар. Ат-Табсир фи ад-дин. Каир: Мактабат ал-Ханиджи, 1955. 254 с.

Ал-‘Исфакани, ‘Абу ал-Фарадж. Китаб ал-агани. Т. 3, 24. Бейрут: Дар Садир, 1950. 532, 363 с.

Ал-‘Исфакани, ‘Абу ал-Фарадж. Макатил ат-талибиййин. Каир: Дар ихйа’ ал-кутуб ал-‘арабиййа, 1949. 880 с.

Ал-Йафи‘и, ‘Абдуллах. Мир‘ат ад-джинан. Т. 1. Бейрут: Дар ал-кутуб ал-‘илмиййа, 1997. 360 с.

Ал-Кирафи, Шихаб ад-Дин. Шарх танких ал-фусул. Каир: Шарикат ат-тиба‘а ал-фанниййа, 1973. 460 с.

Ал-Малти, ‘Абу ал-Хасан. Ат-Танбих ва ар-радд. Каир: ал-Мактаба ал-‘азхариййа, 1949. 186 с.

Навадир ал-Махтутат. Ал-Маджму‘а ас-саниййа. Каир: Мактабат ‘Иса ал-Баби ал-Халаби, 1973. 966 с.

Ас-Сам‘ани, ‘Абу Са‘д ‘Абдулкарим. Ал-Ансаб. Т. 1. Бейрут: Дар ал-джинан, 1988. 424 с.

Ас-Сафадиди, Салах ад-Дин. Ал-Гайс ал-мунсаджим. Т. 2. Каир: ал-Матба‘а ал-‘азхариййа, 1305 г. х. 420 с.

Субхи, А. Аз-Зайдиййа. Бейрут: Дар ан-нахда ал-‘арабиййа, 1991. 486 с.

Ас-Суйути, Джалал ад-Дин. Ал-‘Иткан фи ‘улум ал-Кур‘ан. Т. 1. Каир: ал-Мактаба ал-хиджазиййа, 1368 г. х. 360 с.

Ат-Табари, ‘Абу Джа‘фар. Тафсир. Т. 6. Каир: Мактабат Ибн Таймиййа, б. г. 700 с.

Ат-Тавхиди ‘Абу Хаййан. Ал-Мукабасат. Каир, 1920. 383 с.

Таш Кубри-заде, Ахмад б. Мустафа. Мифтах ас-са‘ада ва мисбах ас-сийада. Т. 2. Каир: Дар ал-кутуб ал-хадиса, 1968. 570 с.

Ал-Хаййат, ‘Абу ал-Хусайн. Ал-Интисар ва ар-радд ‘ала Ибн ар-Раванди ал-мулхид. Каир: ад-Дар ал-‘арабиййа ли-тахкик ал-китаб, 1925. 320 с.

Ал-Хамави, Йакут. Му‘джем ал-‘удаба’. Т. 19. Каир: Мактабат ‘Иса ал-Баби ал-Халаби, б. г. 327 с.

Ал-Хамави, Йакут. Му‘джем ал-булдан. Т. 2. Бейрут: Дар Садир, 1993. 549 с.

Ал-Хамадани, ‘Абд ал-Джаббар ал-кади. Фадл ал-и‘тизал ва табакат ал-му‘тазила// Фадл ал-и‘тизал ва табакат ал-му‘тазила. Тунис: ад-Дар ат-тунисийа ли-н-нашр, 1974. С. 139–350.

Ал-Хамадани, ‘Абд ал-Джаббар ал-кади. Шарх ал-‘усул ал-хамса. Каир: Мактабат Вахба, 1996. 830 с.

Ал-Химйари, Нашван. Ал-Хор ал-‘айн. Каир: Матба‘ат ас-са‘ада, 1948. 318 с.

Аш-Шариф ал-Муртада. Ал-‘Амали. Т. 1. Бейрут, Дар ал-китаб ал-‘арабийй, 1967. 650 с.

Аш-Шариф ал-Муртада. Ал-Маниййа ва ал-‘амал. Хайдарабат: Да‘ират ал-ма‘ариф ал-‘усманиййа, 1898. 76 с.

Аш-Шахрастани, ‘Абу ал-Фатх. Ал-Милал ва ан-нихал. Бейрут: Дар ал-ма‘рифа, 1993. 665 с.

van Ess, J. Wasil b. ‘Ata’// The Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1986. Vol. 11. Pp. 164–165.

References

‘Abu Rida M. (1946). *Ibrahim ibn Sayyar an-Nazzam wa Ara’uhu al-Kalamiyya al-Falsafiyya* [Ibrahim b. Sayyar an-Nazzam and His Philosophical Teachings]. Cairo: Lijnat at-ta’lif wa at-tarjama. 192 p. (in Arabic).

Al-‘Andalusi, Ibn ‘Abd Rabbihi (1935). *Al-‘Aqd al-Farid* [The Unique Jewells]. Cairo: al-Maktaba at-tijariyya al-kubra. 432 p. (in Arabic).

Al-‘Asqalani, Ibn Hajar (1911). *Lisan al-Mizan* [The Tongue of Scales]. Hyderabad: ad-Dakn. 7645 p. (in Arabic).

Al-‘Askari, ‘Abu Hilal (1408 H.) *Al-‘Awa’il* [First People]. Tanta: Dar al-Bashir. 443 p. (in Arabic).

Al-Ash‘ari, ‘Abu al-Hasan (1990). *Maqalat al-‘Islamiyyin wa Ihtilaf al-Musallin* [Theological Opinions of the Muslims]. Beirut: al-Maktaba al-‘asriyya. 650 p. (in Arabic).

Al-Baghdadi, ‘Abdulqahir (1982). *Al-Farq bayn al-Firaq* [The Difference between Sects]. Beirut: Dar al-afaq. 214 p. (in Arabic).

Al-Balkhi, ‘Abu al-Qasim (1974). *Bab Zikr al-Mu‘tazila* [About Mu‘tazilites]. Fadl al-‘itizal wa Tabaqat al-Mu‘tazila. Tunis: ad-Dar at-tunisiyya li-n-nashr. Pp. 63–119. (in Arabic).

Ad-Darimi, ‘Uthman (1985). *Ar-Radd ‘ala al-Jahmiyya* [In Response to Jahmites]. Kuwait: ad-Dar as-salafiyya. 204 p. (in Arabic).

Al-Ghazali, ‘Abu Hamid (1937). *Al-Mustasfa min ‘Ilm al-‘Usul* [Excerpts from al-‘Usul Theory]. Cairo: Maktabat ‘Isa al-Babi al-Halabi. 310 p. (in Arabic).

Al-Hamadani, 'Abd al-Jabbar (1974). *Fadl al-I'tizal wa Tabaqat al-Mu'tazila* [The Excellence of *Mu'tazilites* and Their Classes]. *Fadl al-I'tizal wa Tabaqat al-Mu'tazila*. Tunis: ad-Dar at-tunisiyya li-n-nashr. Pp. 139–350.

Al-Hamadani, 'Abd al-Jabbar (1996). *Sharh al-'Usul al-Khamsa* [Explaining of Five Principles]. Cairo: Maktabat Wahba. 830 p. (in Arabic).

Al-Hamawi, Yaqut. *Mu'jam al-'Udaba'* [The Dictionary of Writers]. Cairo: Maktabat 'Isa al-Babi al-Halabi. 6000 p. (in Arabic).

Al-Hamawi, Yaqut (1993). *Mu'jam al-Buldan* [The Dictionary of Countries]. Beirut: Dar Sadir. 2700 p. (in Arabic).

Harwn 'A (ed. 1973). *Nawadir al-Makhtutat* [Rare manuscripts]. Cairo: Maktabat 'Isa al-Babi al-Halabi. 966 p. (in Arabic).

Al-Himyari, Nashwan (1948). *Al-Hor al-'Ayn* [The Houris]. Cairo: Matba'at as-sa'ada. 318 p. (in Arabic).

Ibn al-Athir, 'Uzz ad-Din 'Ali (1348 H.). *Al-Kamil fi at-Ta'rikh* ["The Complete" in History]. Cairo: al-Maktaba al-muniriyya. 4750 p. (in Arabic).

Ibn Kathir, Isma'il b. 'Umar (1966). *Al-Bidaya wa an-Nihaya* [The Beginning and its End]. Beirut: Maktabat al-Ma'arif. 15000 p. (in Arabic).

Ibn al-Murtada, al-Mahdi li-Din Allah (1961). *Tabaqat al-Mu'tazila* [Classes of *Mu'tazilites*]. Beirut: Dar maktabat al-hayat. 207 p. (in Arabic).

Ibn an-Nadim, Muhammad (1929). *Al-Fihrist* [The Index]. Cairo: Maktabat al-istiqaama. 600 p. (in Arabic).

Ibn Nubata, Jamal ad-Din (1321 H.). *Sarh al-'Uyun* [The Expanse of Eyes]. Cairo. 334 p. (in Arabic).

Ibn Sa'd, Muhammad (1957). *Kitab at-Tabaqat al-Kabir* [The Big Book of Classes]. Beirut: Dar Sadir. 4000 p. (in Arabic).

Ibn Taymiyya, Taqiyy ad-Din (1995). *Majmu' al-Fatawa* [The Compendium of *Fatwas*]. Medina: Majma' al-malik Fahd. 20000 p. (in Arabic).

Ibn Taymiyya, Taqiyy ad-Din (2004). *Ar-Risala al-Hamawiyya* [Hama' Letter]. Riyadh: Dar as-Samayi'i. 637 p. (in Arabic).

Ibn Khallikan (1972). *Wafiyat al-A'yan* [Deaths of People]. Beirut: Dar Sadir. 4000 p. (in Arabic).

Ibragim T. K. (2011). *Kalamskoye Oproverjeniye Antropomorfizma* [Refutation of Anthropomorphism in *Kalam*]. *Ishraq. Ezhegodnik islamskoi filosofii* 2. Moscow: «Nauka». Pp. 364–398. (in Russian).

Al-'Isfahani, 'Abu al-Faraj (1950). *Kitab al-Aghani* [The Book of Songs]. Beirut: Dar Sadir. 8000 p. (in Arabic).

Al-'Isfahani, 'Abu al-Faraj (1949). *Maqatil at-Talibiyyin* [The Descendants of 'Abu Talib]. Cairo: Dar ihya' al-kutub al-'arabiyya. 880 p. (in Arabic).

Al-Isfarayyini, 'Abu al-Muzaffar (1955). *At-Tabsir fi ad-Din* [Wise Thoughts in Religion]. Cairo: Maktabat al-Khaniji. 254 p. (in Arabic).

Al-Jahiz, 'Abu 'Uthman (1998). *Al-Bayan wa at-Tabyyin* [The Book of Eloquence and Demonstration]. Cairo: Maktabat al-Khaniji. 1600 p. (in Arabic).

Al-Yafi'i, 'Abdullah (1997). *Mir'at al-Jinan* [The Mirror of Paradises]. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiyya. 1440 p. (in Arabic).

Al-Khayyat, 'Abu al-Husayn (1925). *Al-'Intisar wa ar-Radd 'ala Ibn ar-Rawandi al-Mulhid* [Victory over Ibn ar-Rawandi the Atheist and Response to Him]. Cairo: Dar al-kutub al-haditha. 5136 p. (in Arabic).

Al-Malti, 'Abu al-Hasan (1949). *At-Tanbih wa ar-Radd* [Warning and Response]. Cairo: al-Maktaba al-'azhariyya. 186 p. (in Arabic).

Al-Qirafi, Shihab ad-Din (1973). *Sharh Tanqih al-Fusul* [The Commentary on Edited "al-Fusul"]. Cairo: Sharikat at-tiba'a al-fanniyya. 460 p. (in Arabic).

As-Safadi, Salah ad-Din (1305 H.). *Al-Ghayth al-Munsajim* [The Falling Rains]. Cairo: al-Matba'a al-'azhariyya. 1464 p. (in Arabic).

As-Sam'ani, 'Abu Sa'd (1988). *Al-Ansab* [The Genealogies]. Beirut: Dar al-jinan. 2600 p. (in Arabic).

Subhi A. (1991). *Az-Zaydiyya* [The Zaidites]. Beirut: Dar an-nahda al-'arabiyya. 486 p. (in Arabic).

Ash-Shahrastani, 'Abu al-Fath (1993). *Al-Milal wa an-Nihal* [Religions and Sects]. Beirut: Dar ma'raifa. 665 p. (in Arabic).

Ash-Sharif al-Murtada (1967). *Al-'Amali* [Book of Dictations]. Beirut: Dar al-kitab al-'arabiyy. 1280 p. (in Arabic).

Ash-Sharif al-Murtada (1898). *Al-Maniyya wa al-'amal* [The End and Hope]. Hyderabad: Da'irat al-ma'arif al-'uthmaniyya. 76 p. (in Arabic).

As-Suyuti, Jalal ad-Din (1368 H.). *Al-'Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* [The Perfect Guide to the Sciences of the Qur'an]. Cairo: al-Maktaba al-hijaziyya. 1200 p. (in Arabic).

At-Tabari, 'Abu Ja'far. *Tafsir* [The Commentary on Qur'an]. Cairo: Maktabat Ibn Taymiyya. 13874 p. (in Arabic).

Tash Kubri-zadeh, Ahmad b. Mustafa (1968). *Miftah as-Sa'ada wa Misbah as-Siyada* [The Key of Happiness and The Light of Might]. Cairo: Dar al-kutub al-haditha. 5136 p. (in Arabic).

At-Tawhidi, 'Abu Hayyan (1920). *Al-Muqabasat* [Borrowed Lights]. Cairo. 383 p. (in Arabic).

van Ess, J. (1986). *Wasil b. 'Ata'*. The Encyclopaedia of Islam. Leiden: Brill. Vol. XI, pp. 164–165.

Volf M. (2005). *Srednevekovaya Arabskaya Filosofiya: Mutazilitskiy Kalam* [Medieval Arab Philosophy: The Mu'tazilites]. Novosibirsk: Novosibirskiy gosudarstvenniy universitet. 80 p. (in Russian).

Az-Zahabi, Muhammad b. Ahmad (2001). *Siyar A'lam an-Nubala'* [Biographies of Great People]. Beirut: Mu'assasat ar-Risala. 13680 p. (in Arabic).

Az-Zahabi, Muhammad b. Ahmad. *Tazkirat al-Huffaz* [The Memorial of the *Hadith* Masters]. Hyderabad: Da'irat al-ma'arif al-'uthmaniyya. 1600 p. (in Arabic).

VASIL B. 'ATTAH AND THE BIRTH OF MU'TAZILITE 'FIRST GROUNDS'

Faris O. NOFAL,

postgraduate student, Lugansk State
University named after V. Dahl
(20a, Molodezhniy kvartal, Lugansk,
91034, Ukraine).
E-mail: faresnofal@mail.ru

Abstract. The present article is devoted to the reconstruction and analysis of the religious teachings of Wasil b. 'Atta' — well-known Muslim apologist and theologian, the founder of Mu'tazilite school of kalam (7th — 8th centuries). On the basis of the remained fragments the author draws a conclusion about relative independence of Wasil's concept, which, though did not become a rotary point in modern to it thought, became a basis for "mature" kalam' theories.

The conclusion about rationalistic paradigmatics of theology of Wasil as the methodological beginning of Mu'tazilte' exegesis, theology and natural philosophy is separately drawn.

Keywords: Wasil b. 'Ata', al-Hasan al-Basri, Mu'tazilites, Kalam, Tafsir, Arab Philosophy, Islamic Theology.

UDC 1(091):11, 14

DOI 10.22311/2074-1529-2018-14-1-93-112

