



5.11.1. Теоретическая теология (по исследовательскому направлению: ислам)

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2022-18-3-79-92

Т. Э. Кафаров

Дагестанский государственный медицинский университет, г. Махачкала.

КАРДИОЦЕНТРИЗМ В ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЕ И РЕЛИГИИ

КАФАРОВ Тельман Эмиралиевич —

д-р филос. наук, проф., зав. каф. философии и истории.

Дагестанский государственный медицинский университет, г. Махачкала

(367000, Российская Федерация, Республика Дагестан, г. Махачкала, пл. Ленина, 1).

E-mail: kafarov.56@mail.ru

Аннотация: Целью данной статьи является обоснование исламской культуры и религии как разновидности кардиоцентризма. Не секрет, что к кардиофилософии, или «философии сердца», по обыкновению относят славянскую, особенно русскую и украинскую философию, представленную П. Д. Юркевичем, Г. С. Сковородой, И. А. Ильиным, Д. И. Чижевским и другими. Мы попытались обосновать, что к кардиокультуре в полной мере относится и ислам, и даже в большей степени, чем православие. Данная проблема является актуальной в теоретическом, практическом, мировоззренческом и методологическом аспектах, поскольку формирование инклюзивной культуры невозможно без сближения различных концептов, конфессий и антропологических матриц. Особое внимание уделено работам среднеазиатского суфийского мыслителя Х. Тирмизи, которого заслуженно считают «исламским Юркевичем», поскольку он заложил основы исламского кардиоцентризма, где сердце рассматривается в качестве ядра всей душевной и духовной жизни человека. Поэтому становление крепкой и осознанной веры на основе тавхида связывается в исламе с формированием прочных «сердечных узлов спасения», вокруг которых и происходит образование целостной духовности личности. Сформулированы также некоторые особенности исламского кардиоцентризма, главная из которых заключается в том, что он не строится на основе иррационализма и антисциентизма, а являет собой единство веры и разума, чувственного и рационального, что отличает его от славянского кардиоцентризма.

Ключевые слова: Хаким Тирмизи, П. Юркевич, кардиоцентризм, или «философия сердца», ислам.

Для цитирования: Кафаров Т. Э. Кардиоцентризм в исламской культуре и религии // Ислам в современном мире. 2022; 3: 79–92;

DOI: 10.22311/2074-1529-2022-18-3-79-92

Статья поступила в редакцию: 16.06.2022

Статья принята к публикации: 01.09.2022

Введение

Мировое сообщество всегда было и остается ареной столкновения различных культурных, религиозных, языковых, философских, искусствоведческих, когнитивных восточных и западных традиций, в которых крайности ориентализма и оксидентализма, рационализма и иррационализма, сциентизма и антисциентизма, теоцентризма и антропоцентризма в «чистом» виде встречаются крайне редко. Поэтому речь может идти лишь о доминирующей определенной мыслительной и оценочной парадигме в той или иной культуре. В самом общем плане можно отметить, что первая, восточная традиция — преимущественно созерцательная, интуитивно-образная, интровертная — ориентирована на внутренний мир человека, на душевные составляющие человеческой индивидуальности; а вторая — западная, «фаустовская», экстравертная — наполнена энергетикой преобразовательной деятельности, утилитарно-практическая, рационалистическая. Подобная социальная, культурная и духовная биполярность в формировании господствующего мировоззренческого уклада не могла не сказаться также на становлении двух важных крайностей в стратегиях постижения мира: одной — в форме *кардиоцентризма*, другой — *рациоцентризма*.

Целью данной работы является обоснование идеи, согласно которой, исламская культура и религия являются вариантами кардиоцентризма. Данная проблема актуальна в теоретическом, практическом, мировоззренческом и методологическом аспектах, поскольку формирование инклюзивной культуры невозможно без сближения различных концептов, конфессий и антропологических матриц.

В чем сущность проблемы?

Обратиться к теме настоящей статьи нас заставила следующая не совсем справедливая ситуация в философии и культуре. Историкам философии, специалистам по славянской и православной культуре хорошо знакомы термины «философия сердца», или «кардиофилософия». Считается, и это обстоятельство закреплено в учебниках

и научных исследованиях, что в этих терминах выражается прежде всего дух славянской культуры и философии, что блестяще было обосновано Г. С. Сковородой, И. А. Ильиным, Б. П. Вышеславцевым, Д. И. Чижевским и особенно ординарным профессором Киевской духовной академии, а затем деканом историко-филологического факультета Московского университета Памфилом Юркевичем (1826/27–1874). На эту тему написано много книг и статей, защищены диссертации¹.

Кардиоцентризм христианской и славянской культур отражается даже в их символике. Так, в них довольно часто встречается «средневековая эмблема в виде сердца, заключенного в круг, из которого исходят знаки пламени. Три составные части этой эмблемы соотносятся с Троицей: сердце представляет Любовь и мистический центр, круг — вечность, а пламя — озарение и очищение»².

Конечно, такая идентификация философии сердца со славянской культурой и православием вполне заслуженна. Но нельзя не отметить того факта, что в большинстве научных исследований, а также в учебниках и энциклопедических изданиях в качестве кардиоцентрических не упоминаются ислам и исламская философия. На наш взгляд, последние являются даже в большей степени кардиоцентристскими, поскольку символика сердца оказывается центральным ядром всей духовной и душевной конституции человека. Более того, такое мировоззрение было сформулировано в исламе задолго до возникновения подобного концепта в других культурах и философских системах. Этот факт упорно не замечается отечественной и зарубежной философией, несмотря на то, что в исламоведении символике сердца посвящено немало серьезных трудов. Прежде всего следует выделить некоторые работы выдающегося среднеазиатского суфийского мыслителя, философа и теолога Мухаммада ибн Али Абу Абдаллаха ал-Хаким ат-Тирмизи (824–892 гг.), считающегося «предвестником Ибн ал-Араби», у которого есть несколько работ, где основательно разработан концепт сердца и предложены основные понятия, которыми мы пользуемся в данной статье³.

¹ Вышеславцев Б. П. Сердце в христианской и индийской мистике. Paris: Ymca-press, 1929; Амонашвили Ш. А. Без сердца что поймем? М.: Изд. дом Шалвы Амонашвили, 2004; Н. Л. Бильчук. Кардиоцентризм как методологический принцип целостного понимания человека и его места в обществе: дис. ... канд. филос. наук. Харьков, 2001; Мусакулова А. Б. Кардиоцентризм отечественной философии // Актуальные проблемы философии: Общество, политика, культура: материалы XXXV научной конференции профессорско-преподавательского состава, аспирантов и студентов Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Симферополь, 2006; и др.

² Кирло Х. Словарь символов: 1000 статей о важнейших понятиях религии, литературы, архитектуры, истории / пер. с англ. Ф. С. Капицы, Т. Н. Колядич. М.: ЗАО Центрполиграф, 2007. С. 48.

³ Hakim Tirmidhi. Sira // The Concept of Sainthood in early Islamic Mysticism: Two Works of al-Hakim al-Tirmidhi / An annotated translation with introduction by Bernd Radtke & John O'Kane. Richmond: Gurzon Press, 1996; *Al-Tirmidhi al-Hakim*. Bayan al-farqbayna 1-sadr wa-l-qalbwa-l-fu'adwa-l-lubb / Ed. critique par N. Heer. Le Caire: 1958; al-Tirmidhi al-Hakim. A Treatise on the Heart / [Transl. by N. Heer] // Merton and Sufism: The Untold Story, edited by R. Baker & G. Henry. Louisville: 1999. Pp. 79–88.

К сожалению, в настоящее время нет полностью переведенных на русский язык работ ат-Тирмизи; есть только фрагменты некоторых из них¹. При этом ат-Тирмизи по праву можно считать «исламским П. Юркевичем», разработавшим интересную кардиоцентрическую философскую и богословскую антропологическую систему. Несколько достойных внимания современных аналитических исследований построены на идеях ат-Тирмизи².

Основная аргументация

Убедительным подтверждением нашего тезиса об исламе как о новизне кардиоцентристской культуры является известный сюжет, описывающий операцию, в ходе которой архангел Джабраил без боли извлек из груди юного Мухаммада сердце, и очистил его от черной скверны — наследия первородного греха, и наполнил чистой пророческой истинной верой. В результате этой операции у Пророка остался рубец размером с куриное яйцо. О процедуре рассечения груди Мухаммада с разной степенью обстоятельности рассказывается в Коране и во многих хадисах. Так, в начале суры «Аш-Шарх» («Раскрытие») вопрошается: «Разве Мы не раскрыли твою грудь?»³

От Анаса передается, что к Посланнику Аллаха явился Джабраил (Гавриил), когда мальчик играл вместе с детьми. Джабраил (Гавриил) положил его на землю, рассек грудь и достал сердце. Затем он извлек из органа сгусток и произнес: «Это удел шайтана в тебе». После он омыл в золотой посуде сердце водой Зам-Зама и вернул на место. Дети поспешили к кормилице и сообщили, что Мухаммад убит. Когда же они вернулись к нему, то застали побледневшим⁴. Эта история, напугавшая Халиму и ее мужа, повторилась с Мухаммадом в возрасте пятидесяти лет.

Малик ибн Са'са'а⁵ передает, что Посланник Аллаха рассказал им о Ночи Вознесения: «Я находился в ал-Хатиме (а возможно, что в месте ал-Хиджр) и лежал в полудреме, когда явился посланец. Он рассек то, что

¹ Усманов И., Зуфарова М. Хаким Тирмизи. / отв. ред. шейх А. Мансур; Ташкентский исламский университет, Научно-исследовательский центр исламоведения, Управление мусульман Узбекистана. Ташкент: MOVAROUNNAHR, 2016.

² Костылев П. Н. Суфийская эволюция коранической кардиоцентрической антропологии: на примере концепта «предсердие» (fu'ad) // Точки = Puncta. 2012. № 1–4. С. 389–398; Костылев П. Н. Кораническая антропология: на примере концепта «грудь» (sadr) // Вестник ПСТГУ. Серия I: «Богословие. Философия». 2015. Вып. 2(58). С. 55–72; Фролов Д. В. Семантика мотива камня в Коране // Фролов Д. В. Арабская филология: Грамматика, стихосложение, корановедение: статьи разных лет. М.: Языки славянской культуры, 2006. С. 299–323.

³ Здесь и далее Коран цитируется по изданию: Священный Коран с комментариями на русском языке. М.: ИД «Медина», 2015. 94: 1.

⁴ Муснад Ахмад. Т. 19. С. 489, хадис № 12506.

⁵ Малик ибн Са'са'а ибн Вахб — сподвижник пророка Мухаммада из числа ансаров. Известен как передатчик хадисов о Вознесении.

между этим и этим, — Пророк указал на область груди, — достал сердце, принес наполненный верой золотой сосуд и вернул омытое в нем сердце на место»¹⁴.

Ал-Бухари в своих хадисах более подробно говорит об этом: «Когда я лежал (на земле) в (пределах) ал-Хатима (или, возможно, он сказал: в Хиджре), кто-то [Архангел Джибрил, мир ему] неожиданно явился ко мне, разрезал (мне тело) от сих (пределов) до сих [передатчик этого хадиса сказал: «(Это значит): от горла до волос (на лобке)»] и извлёк моё сердце. После этого мне принесли золотой таз, наполненный верой, потом моё сердце омыли [сердце Пророка, да благословит его Аллах и приветствует, было омыто водой Зам-Зама], потом наполнили его (верой), потом вернули его (на прежнее) место...»²

Передаёт Муслим со слов Анаса ибн Малика:

«К Посланнику Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует пришел Джибрил, мир ему, когда он играл вместе с детьми, взял его уложил его на землю и рассек его грудь у сердца, после чего извлек его сердце и извлек из него сгусток, сказав: «Это доля сатаны в тебе». Затем он помыл его в золотом тазу водою Зам-Зама, а затем вернул (сердце) на свое место. Дети прибежали к его матери (он имел в виду его кормилицу) и сказали: «Мухаммад убит!» Однако встретили его живого, но побледневшего». Анас сказал: «Я несколько раз видел след этого шва у него на груди»³.

Следует обратить внимание еще на один важный момент, заключающийся в том, что в исламе именно через сердце выражается божественное наместничество человека, посредством какового ему обеспечено бессмертие. Оно проявляется в том, что после физической смерти человека его сердце будет продолжать сиять, освещая дальнейшие его устремления и деяния. Таким образом, путь ко всем проявлениям человеческого бессмертия, в чем бы оно ни выражалось — в делах, поступках, творениях, поколениях, мыслях и высказываниях, — пролегает исключительно через сердце.

Особенно важное место сердце занимает в символике суфизма, согласно которому оно является выразителем сущности человека, проявляющейся в его устремленности к богопознанию и единению с Богом. Так, ал-Газали отмечает, что сердце «есть суть человека, постигающее, знающее и осознающее в человеке, оно же беседующее, контролирующее, укоряющее и требующее; оно связано с телесным сердцем, и для умов большинства людей трудно разобраться, какова же эта связь»⁴.

¹ Ибн Хиббан М. Сахих Ибн Хиббан. Т. 14. С. 327, хадис № 6417.

² Сахих ал-Бухари, хадис № 3887

³ Сахих Муслим, хадис № 162

⁴ Абу Хамид ал-Газали. Воскрешение наук о вере / пер. с араб. В. В. Наумкина. М.: Наука, 1980. С. 140.

Поэтому сердце состоит из материальной и духовной субстанции; в материальном плане оно является органом, ответственным за перекачивание крови по всему организму; в сущностном же смысле, оно представляет собой совершенную духовную субстанцию, сотворенную прямым повелением Бога и потому являющуюся выражением сути самого человека. Посредником же между сердцем и всем организмом выступает кровь, сообщающая суть человеческого существа от сердца всему телу, а также выполняющая гносеологическую функцию¹.

Сказанное означает, что в исламе сердцу придается огромное значение как средоточию высшего духовного начала, эпицентру души (если только можно применять центристскую методологию оценки к духу, душе, субъективной реальности).

По этому поводу следует отметить, что в исламской антропологии к учению о душе имеются различные подходы, но в них всегда в качестве определяющего душевного атрибута выделяется сердце. Чаще всего приводится трехзвенная структура душевного склада человека: плотская душа или дыхание (*nafs*) — сердце (*qalb*) — дух (*ruh*), что предполагает наличие психологического, кардиологического и спиритологического аспектов изучения души, или же четырехзвенная структура, в которой к перечисленным атрибутам добавляется ещё и разум (*‘agl*), как у ал-Газали, что определяет рационалистический аспект ее изучения². Остановимся более подробно на этом вопросе. Как отмечается в литературе, в Коране дается развернутая характеристика исламской кардиоантропологии, которая включает понятия, имеющие самые разные смысловые оттенки, а именно: собственно «сердце» (*qalb*) — как средоточие душевной, духовной и нравственной жизни человека; «грудь», как обиталище сердца (*sadr*); «внутреннее сердце» или предсердие (*fu’ad*); «сердечная тайна» (*sir*); «сердцевина» (*lubb*)³.

Проанализируем некоторые из перечисленных сердечных атрибутов. Прежде всего можно утверждать, что наиболее часто в Священных текстах сердце понимается как центр, средоточие всей человеческой духовности, всех душевных и духовных устремлений человека. В Коране это основное значение сердца, выражаемое арабским термином *qalb* (калб), встречается более ста раз, правда в различных грамматических модификациях. Например, одной из глагольных форм, образованной от этого термина, является *калаба*, что в переводе с арабского означает *вращать, поворачивать, изменять, превращать*. Поэтому все слова, производные от термина

¹ Евдокимов И. В. Антропологические взгляды суфизма в IX–XIII вв. // Исламоведение. 2018. Т. 9. № 3. С. 77–87.

² Керимов Г. М. Ал-Газали и суфизм. Баку: Элм, 1969. С. 15; Kukkonen T. The Self as Enemy, the Self as Divine: A Crossroads in the Development of Islamic Anthropology // Ancient Philosophy of the Self / P. Remes, J. Sihvola, eds. 2008. P. 208.

³ Костылев П. Н. Кораническая антропология: на примере концепта «грудь» (*sadr*) // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2015. Вып. 2(58). С. 57.

калб, означают не только и не столько сердце как главный анатомический и биологический орган человека, сколько метафору, выражающую вечное становление, изменение и обновление в мире и человеке. Как известно, термин *диалектика* был незнаком первоначальному исламу, но содержательный и сущностный смысл его был понятен и признавался исламом. И то, что в рациональной формуле «панта рей» (Πάντα ῥεῖ) — «все течет», в античной философии выражено Гераклитом, в образной форме через концепт *калб–калаба* — сформулировано исламом.

Такой подход позволяет выделить множество аспектов в изучении сердца, например, исследовательский интерес вызывают всевозможные гуманитарные характеристики сердца, различающиеся по критериям мягкости или жесткости, которые в Коране приводятся, как правило, через метафорические сравнения сердца и камня, металлов и встречаются достаточно часто. Известно, что в коранической символической интерпретации именно камень олицетворяет высшую форму прочности, крепости и жесткости, поскольку все металлы плавятся, а камень только трескается, но никогда не размягчается¹. Подробную характеристику метафоре камня в исламской кардиофилософии дает Д. В. Фролов, который отмечает изменчивую динамику соотношения сердца и камня, меняющихся местами в зависимости от крепости и чистоты веры в Бога, — когда непослушное сердце каменеет, камни, послушные воле Аллаха, оборачиваются водой и «оживают»; таким образом, живое и неживое меняются местами².

«После этого ожесточились сердца ваши: они стали точно камень или даже более жесткими. Воистину, и среди камней есть такие, откуда выбиваются источники, и среди них есть такие, что рассекаются, и оттуда исходит вода, и среди них есть такие, что повергаются от страха перед Аллахом. Аллах не остается в неведении о том, что вы делаете!»³

Следует заметить, что подобные символические метаморфозы сердец и камней происходят не только в Коране; много раньше об этом говорилось в библейских сказаниях. Так, подобное окаменение сердца и последующая смерть постигли Навала за отказ помочь Давиду⁴; у левиафана также сердце «твердо, как камень, и жестко, как нижний жернов»⁵. «И сердце свое окаменили, чтобы не слышать закона и слов, которые посылал Господь Саваоф ...»⁶ Имеет место также и обратный процесс замены каменного сердца на плотское⁷.

¹ Комментарий к Корану по Лахорской рукописи / предисл., пер. с фарси и коммент. // Восток. 1996. № 3. С. 104.

² Фролов Д. В. Семантика мотива камня в Коране. С. 317.

³ Коран, 2: 74.

⁴ 1 Цар., 25: 37.

⁵ Иов. 41: 16.

⁶ Зах. 7: 12.

⁷ Иез. 11: 19; 36: 26.

Х. Тирмизи сравнивает сердце с особо прочным камнем — кремнием, из которого можно высечь огонь, что имеет важное символическое значение. Поэтому человек пробует высечь огонь из камней по очереди. Он собирает камни, из которых можно извлечь искру, чтобы при необходимости можно было их использовать. Враг поступает точно так же — собирает кремний в своем сердце. И «если ты сталкиваешься с его кремнием, и у тебя искрится огонь, он бросает свой кремь. Ибо огонь в твоём сердце — это луч познания Бога, появившийся из искры веры в твоей груди»¹.

Важность концепта сердца для исламского мировоззрения заключается и в том, что именно через сердце пытаются проникнуть в человеческую душу различные деструктивные силы, шайтаны с нехорошими помыслами: в нем скрываются не только вера в Единого Бога, но и безверие, язычество и многобожие; не только добро, но и зло; не только любовь, но и ненависть, зависть, страх. Поэтому путь спасения непременно проходит через сердце, являющееся ареной противостояния добра и зла, веры и безверия.

В этом отношении мировоззренчески и методологически важными представляются последние две суры Корана «Ал-Фалак» («Рассвет») и «Ан-Нас» («Люди»), в которых указывается путь к спасению, пролегающий через сердце. В исламоведении эти суры не случайно называются «бьющими» (*qawari*), поскольку они ориентированы на побивание и изгнание из сердца шайтанов, отвлекающих людей от подлинной веры.

В связи с этим большое внимание уделяется образованию различных «сердечных узлов спасения», вокруг которых строится прочное здание вероучения человека. Когда человек верит в смысл формулы тахида, на его сердце завязывается узел для спасения его обладателя от наказания во второй жизни. Этот узел не ослабляется грехами. Но есть уловки Сатаны, предназначенные для того, чтобы ослабить или развязать его. И есть приемы, чтобы противостоять этим уловкам, закрепить и затянуть этот узел на сердце — это знание, которое не дает искушению ересью развязать узел на сердце верующего.

Если у дьявола не хватает сил на образование и завязывание своего узла веры, то он всячески пытается разрушить и ослабить влияние твоего узла веры, и многое будет зависеть от наличия этого самого кремния в сердце, от крепости твоей веры. И наоборот, если враг выстрелит, и его стрела дойдет до сердца пустого, не занятого верой, то это сердце лицемера, вера которого только на языке. Это пустое сердце, которое не нужно Аллаху. Как отмечает ат-Тирмизи, такое сердце с выхолощенной верой не нужно даже врагу. Когда враг понял, что дело с таким сердцем закончено, то и он выбрасывает его из своей памяти и больше не обращает на него

¹ Усманов И., Зуфарова М. Хаким Тирмизи. С. 40.

внимания. Ибо это сердце теперь принадлежит ему, он завладел им. Враг искушал и обольщал, чтобы испортить все, что в нем есть. А когда в человеке не осталось ничего, что еще можно испортить, он сковал его, а потом отбросил. Теперь враг проявляет интерес к тем, у кого от его пущенной стрелы высечется огонь веры из глубины сердца. Вот тогда враг, завидуя этому человеку, прилагает все силы, чтобы сбить его с пути.

В зависимости от крепости сердечных узлов, означающей духовное и душевное богатство человека, сердца бывают трех видов:

— «разваленное» сердце неверного и лицемера, на которого даже враги не обращают внимания;

— сердце, подобное дому, где в изобилии всякое добро, о котором мечтают воры всех мастей, — человека, признающего тавхид, единого и всемогущего Бога;

— сердца, похожие на дворец эмира всех верующих (*амир ал-муминин*), заполненный драгоценностями. Туда воры даже не думают попасть, поскольку это неприступная крепость и кара эмира — смерть или распятие. Это сердца святых и приближенных к Богу людей. Сердца этих святых людей находятся на ладони у Аллаха, поэтому враги даже не надеются потревожить такое сердце своими соблазнами, поскольку они полны божественного величия¹.

Как мы отмечали, еще одним сердечным атрибутом, выполняющим важные символические функции в исламской антропологии и кардио-философии, согласно суфизму является *fu'ad* («предсердие» или «внутреннее сердце»), имеющий в арабском языке два основных значения: «сердце» и «ум»². Согласно Костылеву П. Н., в таком смысле в Коране сердце упоминается 16 раз³.

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что во многих коранических текстах, особенно там, где раскрываются механизмы творения человека и последовательность действий Творца при наделении того различными человеческими атрибутами, сердце выступает как заключительный результат Божественного творчества, что позволяет нам судить не только о его первенстве над другими органами, атрибутами и способностями человека, но и о его совершенстве. Так, кораническая фраза о том, что Бог даровал людям слух, зрение и сердца⁴, означает, во-первых, что сердцем завершается Божественное творение человека; во-вторых, что человек формируется наделенным чувствами и разумом, поскольку арабские слова «слух и зрение» — *a'sama'a u al-bassar* — «означают здесь способности

¹ Усманов И., Зуфарова М. Хаким Тирмизи. С. 40–41.

² Ernst C. W. Sufism and the Aesthetics of Penmanship in Siraj al-Shirazi's Tuhfat al-Muhibbin (1454) // Journal of the American Oriental Society. Vol. 129. № 3 (July–September 2009). P. 431.

³ Костылев П. Н. Суфийская эволюция коранической кардиоцентрической антропологии: на примере концепта «предсердие» (*fu'ad*) // Точки = Puncta. 2012. № 1–4. С. 389.

⁴ Коран, 16: 78; 46: 26; 32: 9.

к науке и искусствам», а *фу'ад* — сердце — «подразумевает интеллект или способность мыслить, так же как и орган чувств и эмоций и способность к эстетическим переживаниям»¹. Поэтому не случайно *фу'ад* в исламе оценивается как «сердце сердца», «внутреннее сердце» — наиболее сокровенная часть сердца, самая близкая к подлинной вере, определяющая меру искренности человека. Также не случайно в Коране именно с использованием этой метафоры описываются наиболее сакральные таинства и чудеса, например, *мирадж* — прижизненное вознесение Пророка на небо, или двойное явление Пророку архангела Джабраила (Гавриила) для передачи Божественного Откровения (первое состоялось на горе Света, а второе произошло «у Лотоса крайнего предела»)²³.

Еще одним доказательством верховного статуса сердца в душевной и духовной конструкции человека является то, что оно, символически выражая разум и рациональное, тем не менее не отрицает чувственного постижения мира. Речь даже идет об особой способности «видеть сердцем», что может считаться высшим мерилom очевидности и критерием истинности того или иного факта. Подтверждением этому является известный коранический сюжет из суры «Звезда» («Ан-Наджм») о мистическом видении Пророком Бога и рая, когда «Он стал прямо на высшем горизонте. Потом приблизился и спустился. Он находился от него на расстоянии двух луков или даже ближе»⁴, и при этом прямо указывается на сердце (*al-fu'ad*), как на высший критерий истинности и достоверности этого факта: «и сердце не солгало о том, что он увидел. Неужели вы будете спорить с ним о том, что он увидел?»⁵ Как отмечают исламские богословы, видел Пророк Бога воочию или во сне — вопрос, но в достоверности самого этого факта сомневаться не приходится⁶.

Таким образом, здесь вырисовывается одна существенная отличительная черта исламского философского и антропологического кардиоцентризма от православно-славянского. Последний утверждает свое конфессиональное своеобразие преимущественно в русле антисциентизма и иррационализма, о чем шла речь в начале статьи. Это связано с тем, что вся конфессиональная догматика и антропология далеки от принципа гармонии веры и разума, столь характерного для средневекового католицизма. Исламский же кардиоцентризм через символику сердца утверждает единство веры и разума, чувственного и рационального постижения мира, что мы и попытались обосновать. Хотя, как отмечают специалисты,

¹ Коран, примеч. 4804.

² Коран, 53: 14

³ Коран, примеч. 5092.

⁴ Коран, 53: 6–9.

⁵ Коран, 53: 11–12.

⁶ Bowering G. God and his attributes // *Encyclopaedia of the Qur'an* / Jane Dammen McAuliffe, General Editor. Volume 1–6. Leiden; Boston; Koln: Brill, 2001. Vol. II. P. 324.

термин ‘aql, означающий «интеллект, разум», не встречается в Коране. Но производные от него термины встречаются 49 раз, особенно глагол «‘aqalf-ya’qili» — *понимать, признавать*, на что преимущественно ориентирована сердечная познавательная деятельность. Поэтому в том или ином варианте fu’ad, qalb в коранической семантике предстают не только местом проявления эмоций, но также и органом восприятия и постижения мира, где присутствуют рациональные и когнитивные инструменты¹.

Заключение

Таким образом, становится очевидным, что матрица кардиоцентризма характерна не только для славянской философии и религии; она в полной мере применима и к исламскому мировоззрению. Сказанное позволяет еще раз напомнить о единых мировоззренческих, когнитивных, аксиологических истоках и общих идентификационных механизмах русской, украинской, исламской и иных культур и антропологических концептов, о чем в последнее время успели кое-где подзабыть.

Литература

Комментарии к Корану по Лахорской рукописи / пер. с фарси предисл. и коммент. // Восток. 1996. № 3. С. 95–105.

Абу Хамид ал-Газали. Воскрешение наук о вере / пер. с араб. В. В. Наумкина. М.: Наука, 1980. 212 с.

Амонашвили Ш. А. Без сердца что поймем? М.: Изд. дом Шалвы Амонашвили, 2004. 64 с.

Бильчук Н. Л. Кардиоцентризм как методологический принцип целостного понимания человека и его места в обществе: дис. ... канд. филос. наук Харьков, 2001. 187 с.

Вышеславцев Б. П. Сердце в христианской и индийской мистике. Paris: Ymca-press, 1929. 77 с.

Евдокимов И. В. Антропологические взгляды суфизма в IX–XIII вв. // Исламоведение. 2018. Т. 9. № 3. С. 77–87.

Керимов Г. М. Ал-Газали и суфизм. Баку: Элм, 1969. 109 с.

Кирло Х. Словарь символов: 1000 статей о важнейших понятиях религии, литературы, архитектуры, истории / пер. с англ. Ф. С. Капицы, Т. Н. Колядич. М.: ЗАО Центрполиграф, 2007. 525 с.

¹ Костылев П. Н. Суфийская эволюция коранической кардиоцентрической антропологии: на примере концепта «предсердие» (fu’ad) // Точки = Puncta. 2012. № 1–4. С. 395–396; Kermani N. Intellect // Encyclopaedia of the Qur’an / Jane Dammen McAuliffe, General Editor. Volume 1–6. Leiden; Boston; Koln: Brill, 2001. Vol. II. P. 547.

Костылев П. Н. Суфийская эволюция коранической кардиоцентрической антропологии: на примере концепта «предсердие» (fu'ad) // Точки = Puncta. 2012. № 1–4. С. 389–398.

Костылев П. Н. Кораническая антропология: на примере концепта «грудь» (sadr) // Вестник ПСТГУ. Серия I: «Богословие. Философия». 2015. Вып. 2(58). С. 55–72.

Мусакулова А. Б. Кардиоцентризм отечественной философии // Актуальные проблемы философии: Общество, политика, культура // Материалы XXXV научной конференции профессорско-преподавательского состава, аспирантов и студентов Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Симферополь, 2006. С. 97–98.

Священный Коран с комментариями на русском языке. Н. Новгород: ИД «Медина» 2007. 1741 с.

Усманов И., Зуфарова М. Хаким Тирмизи. [Текст] / отв. ред. шейх А. Мансур; Ташкентский исламский университет, Научно-исследовательский центр исламоведения, Управление Мусульман Узбекистана. Ташкент: MOVAROUNNAHR, 2016. 52 с.

Фролов Д. В. Семантика мотива камня в Коране // Фролов Д. В. Арабская филология: Грамматика, стихосложение, корановедение: статьи разных лет. М.: Языки славянской культуры, 2006. С. 299–323.

Bowering G. God and his attributes // Encyclopaedia of the Qur'an / Jane Dammen McAuliffe, General Editor. Vol. 1–6. Leiden; Boston; Koln: Brill, 2001. Vol. II. P. 324.

Ernst C. W. Sufism and the Aesthetics of Penmanship in Siraj al-Shirazi's Tuhfat al-Muhibbin (1454) // Journal of the American Oriental Society, Vol. 129. № 3 (July–September 2009). Pp. 431–442.

Kermani N. Intellect // Encyclopaedia of the Qur'an / Jane Dammen McAuliffe, General Editor. Volume 1–6. Leiden; Boston; Koln: Brill, 2001. Vol. II. P. 547.

Kukkonen T. The Self as Enemy, the Self as Divine: A Crossroads in the Development of Islamic Anthropology // Ancient Philosophy of the Self. 2008. Pp. 205–24.

Al-Tirmidhi al-Hakim. Bayan al-farqbayna 1-sadr wa-l-qalbwa-l-fu'ad-wa-l-lubb / Ed. critique par N. Heer. Le Caire: 1958.

Al-Tirmidhi al-Hakim. A Treatise on the Heart / [Transl. by N. Heer] // Merton and Sufism: The Untold Story, edited by R. Baker & G. Henry. Louisville: 1999. Pp. 79–88.

Hakim Tirmidhi. Sira // The Concept of Sainthood in early Islamic Mysticism: Two Works of al-Hakim al-Tirmidhi / An annotated translation with introduction by Bernd Radtke & John O'Kane. Richmond: Gurzon Press, 1996. 219 p.

References

Abdullaeva F. I. (1996). Kommentarij k Koranu po Lahorskoj rukopisi [Commentaries on the Qur'an According to the Lahore Manuscript]. *Vostok*. 1996. Iss. 3. Pp. 94–105.

Al-Ghazali (1980). *Voskreshenie nauk o vere* [Revival of the Religious Sciences]. Moscow: Nauka. 212 p.

Amonashvili Sh. A. (2004). *Bez serdca chto pojmem?* [Is It Possible to Understand Anything Not by Means of the Heart?]. Moscow: Izdatel'skiy dom Shalvy Amonashvili. 64 p.

Bil'chuk N. L. (2001). *Kardiocentrizm kak metodologicheskij princip celostno-go ponimaniya cheloveka i ego mesta v obshchestve* [Cardiocentrism as a Methodological Principle of a Holistic Understanding of Person and Their Role in Society]. Thesis. Har'kov. 187 p.

Vysheslavcev B. P. (1929). *Serdce v hristianskoj i indijskoj mistike* [Heart in Christian and Indian Mysticism]. Paris: YMCA-Press. 77 p.

Evdokimov I. V. (2018). Antropologicheskie vzgljady sufizma v IX–XIII vv. *Islamovedenie*. 2018. Vol. 9. Iss. 3. Pp. 77–87.

Kerimov G. M. (1969). *Al'-Gazali i sufizm* [Al-Ghazali and Sufism]. Baku: Elm. 109 p.

Kirilo H. (2007). *Slovar' simvolov: 1000 statej o vazhnejshih ponjatijah religii, literatury, arhitektury, istorii* [Dictionary of Symbols: 100 Articles on the Most Important Concepts of Religion, Literature, Architecture, History]. Moscow: Tsentrpoligraf. 525 p.

Kostylev P. N. (2012). Sufijskaja evoljucija koranicheskoy kardiocentricheskoy antropologii: na primere koncepta «predserdie» (fu'ad) [The Sufi Evolution of the Concept fu'ad: A Case Study on Cardiocentric Qur'anic Anthropology]. *Tochki = Puncta*. 2012. Iss. 1–4. Pp. 389–398.

Kostylev P. N. (2015). Koranicheskaja antropologija: na primere koncepta «grud'» (sadr) [The Qur'anic Anthropology on the Example of the Concept sadr]. *Vestnik PSTGU. Serija I: Bogoslovie. Filosofija*. 2015. Iss. 2 (58). Pp. 55–72.

Musakulova A. B. (2006). Kardiocentrizm otechestvennoj filosofii [The Cardiocentrism of Russian-Speaking Philosophy]. *Aktual'nye problemy filosofii: Obshchestvo, politika, kul'tura/ Materialy XXXV nauchnoj konferencii professorsko-prepodavatel'skogo sostava, aspirantov i studentov Tavricheskogo nacional'nogo universiteta im. V.I. Vernadskogo*. Simferopol: TNU. Pp. 97–98.

Svyaschennii Koran s kommentarijami na russkom yazike [The Holy Qur'an] (2007). Nizhni Novgorod: Medina.

Usmanov I. (2016). *Hakim Tirmizi* [Hakim al-Tirmidhi]. Tashkent: Movarounnahr. 52 p.

Frolov D. V. (2006). Semantika motiva kamnja v Korane [The Motive of Stone in the Qur'an]. In: Idem. *Arabskaja filologija: Grammatika, stihoslozhenie, koranovedenie: Stat'i raznyh ley*. Moscow: Yazyki slavyanskoy kul'tury. Pp. 299–323.

Bowering G. (2001). God and his attributes. *Encyclopaedia of the Qur'an*. Leiden. Vol. 2. P. 324.

Ernst C. W. (2009). Sufism and the Aesthetics of Penmanship in Siraj al-Shirazi's Tuhfat al-Muhibbln (1454). *Journal of the American Oriental Society*. Vol. 129. Iss. 3 (July–September 2009), Pp. 431–442.

Kermani N. (2001). Intellect. *Encyclopaedia of the Qur'an*. Leiden. Vol. 2. P. 547.

Kukkonen T. (2008). The Self as Enemy, the Self as Divine: A Crossroads in the Development of Islamic Anthropology. In: Remes P., Sihvola P. (Eds). *Ancient Philosophy of the Self*. Pp. 205–224.

Al-Tirmidhi (1958). *Bayan al-farq bayna 1-sadr wa-l-qalb wa-l-fu'ad wa-l-lubb* / Ed. critique par N. Heer. Le Caire.

Al-Tirmidhi (1999). *A Treatise on the Heart* [Transl. by N. Heer]. In: Baker R., Henry G. Merton and *Sufism: The Untold Story*. Louisville. Pp. 79–88.

Al-Tirmidhi (1996). Sira. *The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism: Two Works of al-Hakim al-Tirmidhi. An annotated translation with introduction by Bernd Radtke & John O'Kane*. Richmond: Gurzon Press. 219 p.

Theological Thought in Islam

THE CARDIOCENTRISM IN ISLAMIC CULTURE AND RELIGION

Abstract. The purpose of this article is to substantiate Islamic culture and religion as a kind of cardiocentrism. It is no secret that in the educational and research literature, the Slavic, especially Russian and Ukrainian philosophy, represented by P. D. Yurkevich, G. S. Skovoroda, I. A. Ilyin, D. I. Chizhevsky and others, there is a current which might be called cardiophilosophy or “philosophy of the heart”. We tried to prove that the Islam is likely more cardiocentric in its doctrine than the Orthodoxy. Special attention is paid to the works of the Central Asian Sufi thinker al-Tirmizi, who laid the foundations of Islamic cardiocentrism, where the heart is considered as the core of the entire spiritual and spiritual life of a person. Therefore, the formation of a strong and conscious Islamic faith is associated with the formation of strong “heart nodes of salvation”, around which the formation of a holistic spirituality of the individual takes place.

Keywords: Hakim al-Tirmidhi, P. Yurkevich, cardiocentrism, heart, Islam.

Tel'man E. KAFAROV,

Dr. Sci. (Philos)., professor, head of the Department of Philosophy and History, Dagestan State Medical University (1, A. Aliyev Str., Makhachkala, Republic of Dagestan, 367008, Russian Federation).
E-mail: kafarov.56@mail.ru

