

*И.Р. Насыров*

## Понятие «религия» в исламе

**Насыров Ильшат Рашитович** – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;

e-mail: ilshatn60@mail.ru

ORCID: 0000-0001-8365-6491

Данная статья посвящена исследованию понятия «религия» в исламе в широком культурно-историческом контексте. Актуальность данной темы объясняется тем, что в понимании этого понятия в исламе среди научных специалистов нет единства мнений. Автор исследует термины «милла» и «дйн», которые принято считать исламскими эквивалентами западного представления о религии. Автор показывает, что ведущие исламские теологи и мыслители внесли свой вклад в осмысление различных понятий, употребляемых для обозначения коллективных верований, ритуалов и религиозных общин. Приводятся доводы, согласно которым крупнейший представитель арабо-мусульманского перипатетизма ал-Фārābī предложил определение термина «милла» для обозначения религии как таковой, лишенной узкоконфессиональной (исламской) коннотации. Опираясь на анализ терминов «дйн» и «милла» и изучение их употребления в доисламской арабской поэзии, различных течениях и богословско-правовых школах ислама и арабо-мусульманской философской мысли, автор делает вывод, что термин «милла» является наиболее близким европейскому понятию религии эквивалентом в исламской традиции. Новизна результатов заключается в том, что в данной статье представлено подробное рассмотрение понятия «религия» в исламе в исторической, культурной и географической изменчивости.

**Ключевые слова:** понятие «религия», ислам, «милла», «дйн», «ймāн», реификация, ал-Фārābī

**Ссылка для цитирования:** Насыров И.Р. Понятие «религия» в исламе // Философия религии: аналит. исслед. / Philosophy of Religion: Analytic Researches. 2024. Т. 8. № 2. С. 24–52.

## The Concept of “Religion” in Islam

*Ishat R. Nasyrov*

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Gonchamaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation;

e-mail: ilshatn60@mail.ru

ORCID: 0000-0001-8365-6491

The present article is devoted to the study of the concept of the “religion” in Islam in a broad cultural-historical context. The research is relevant due to the fact that there is no scientific consensus on the concept of the “religion” in Islam. The author offers a scholarly account of Arabic notions “dīn” and “milla” that are commonly used as equivalents of “religion” in Islam. The author demonstrates how Islamic theologians and intellectuals contributed to the development of different notions that denote a set of common beliefs and practices, and religious communities. It is shown that peripatetic Islamic philosopher al-Fārābī proposed the definition of the notion “milla” in the meaning of “religion” with no Islamic connotation. Based on the analysis of notions “dīn” and “milla” and the study of their use in pre-Islamic Arabic poetry, in the theological schools and philosophical thought of Islam, the author draws the conclusion that it is notion “milla”, not “dīn”, corresponds to the modern understanding of “religion”. The novelty of the research is caused by the fact that the author considers the concept of the “religion” in Islam in historical, cultural and geographical contexts.

**Keywords:** the concept of the “religion”, Islam, “milla”, “dīn”, “īmān”, reification, al-Fārābī

**Citation:** Nasyrov I.R. “The Concept of ‘Religion’ in Islam”, *Philosophy of Religion: Analytic Reseachers*, 2024, Vol. 8, No. 2, pp. 24–52.

### Введение

*Милла* (араб., мн.ч. *милал*) [Резван 1991б: 165; Buhl [- Bosworth] 1993: 61] и *дйн* (араб., мн.ч. *адйāн*) [Резван 1991а: 70; Gardet 1991: 293] – два термина, обозначающие религию в исламе. Из них первый термин (*милла*) является наиболее близким западному понятию религии эквивалентом в мусульманской традиции. Сам термин «религия» восходит к латинскому слову *religio* – «благочестие, святыня, предмет культа» [Митрохин 2010: 436]. Религия обычно рассматривается как форма общественного сознания, мировоззрение, миропонимание, основанное на вере в сверхъестественные силы [Религия 2015: 374], как мировосприятие, совокупность моральных принципов и определенный тип поведения, обусловленные верой в существование сверхъестественных существ (духи, божества или Бог), творцов всех материальных и духовных форм бытия, а также как комплекс ритуалов и магических действий, обеспечивающих связь человека с потусторонними силами, и как соответствующие объединения верующих [Митрохин 2010: 436–437].

Здесь следует сразу оговориться, что, во-первых, как специалисты-исламоведы, так и мусульманские религиозные авторы расходятся в понимании указанных терминов (*милла* и *дйн*), во-вторых, в научной литературе до сих пор предметом споров и дискуссий остаются вопрос о сущности религии

и разногласия по поводу применимости понятия «религия» к религиозным традициям и верованиям незападных культур.

В связи с этим я считаю необходимым прояснить свою позицию по этим вопросам. Верно, что в Коране, Библии и других священных текстах различных религий отсутствует понятие «религия». Ни одно современное определение понятия религии при этом не может полностью раскрыть сущность религии. Кевин Шильбрэк (Kevin Schilbrack) полагает, что понятие «религия» (*religion*), понимаемое как общий таксон, все больше и больше стало использоваться христианами Европы, начиная с XV в., поскольку у них возникла потребность в систематизации своих знаний о разнообразии культур, с которыми они сталкивались по мере того, как их империи проводили экспансию в Северной и Южной Америке, Африке, Восточной и Южной Азии и Океании. В этих новых исторических условиях, по мере поступления сведений от миссионеров и колониальных чиновников, обобщенное понятие «религия» расширилось [Schilbrack 2022]. Другими словами, объективным фактором процесса расширения области применения европейцами понятия «религия» на культурные феномены, обозначаемые ими как «религиозные», стало усиление глобализации в эпоху Великих географических открытий в XV–XVI вв., которые привели к масштабному расширению представлений жителей Европы о мире и активизации их контактов с представителями иных культур.

Но верно также и то, что религия существовала гораздо раньше, еще на заре человечества, пусть и в своих наиболее примитивных формах (фетишизм, анимизм и тотемизм). Затем, по мере усложнения религиозных представлений людей и процесса институционализации, складываются под разными названиями различные религии, в том числе мировые. Для пояснения моей мысли можно привести пример из медицины. Мусульманский ученый-энциклопедист, философ и врач Авиценна (Ибн Сйна) (980–1037) в своем сочинении «Канон медицины» (ал-Қанӯн фй ат-тибб) определяет медицину как науку и практическую деятельность, целями которых являются поддержание здоровья и продление жизни человека [Ибн Сина 1999: 13] – то есть фактически в соответствии с современным пониманием медицины. Разумеется, для определения медицины он использовал не латинское понятие *medicina*, а арабское слово «тибб».

Согласно нашему тезису, на статус эквивалента понятию «религия» в исламе в наибольшей степени может претендовать термин *милла*, а не другое арабское слово *дйн*. Сразу отметим, что оба эти слова являются многозначными. Нас не должно смущать совпадение терминов *милла* и *дйн* в значении «религия». В ряде случаев совпадение понятий и терминов в их референциальных значениях встречается у многозначных слов. Исследование вопроса о понятии «религия» в исламе предполагает этимологический анализ терминов *милла* и *дйн*, изучение их употребления у представителей различных религиозных направлений и течений в исламе (сунниты, шииты, традиционалисты и т.д.) в разные эпохи в истории исламского Востока и в мусульманской полемической и доксографической литературе, а также в доисламской арабской поэзии. Не следует забывать о том, что по мере распространения ислама за пределы Аравийского полуострова произошли иранизация многих

арабских исламских понятий и терминов и их последующее приспособление к другим языкам (тюркским, кавказским и т.д.). Следовательно, требуется рассмотрение этих терминов также и в исторической и географической изменчивости.

Отсюда цель нашей статьи – показать, что в исламе эквивалентом понятия «религия» является термин «милла», а не «дйн». Для этого необходимо решить следующие задачи: 1) рассмотреть эволюцию понятий «дйн» и «милла» в исламе в свете культурного и исторического опыта мусульманского Востока; 2) выяснить, какое из этих двух слов обладает значением слова «религия» в «реифицированном» (овеществленном) смысле, то есть как нечто общее для религиозной общины, состоящее из вероучительных положений и комплекса ритуальных практик, разделяемых и исполняемых всеми представителями общины. Опираясь на фундаментальные работы и статьи западных и отечественных специалистов, например Л. Гарде, Д. Жимаре, Т. Идзуцу, Е.А. Резван и другие, я попытаюсь рассмотреть понятие «религия» в исламе, во-первых, в историко-культурном контексте, во-вторых, соотнести его с другими важными понятиями мусульманской религии – «ислам» и «вера».

### Термин «дйн»

Наличие в научной литературе разных позиций по вопросу о происхождении термина «дйн» и его полисемантической объясняется существованием у данного слова нескольких значений. Как правило, выделяются три значения термина «дйн»: 1) суд, возмездие; 2) обычай, привычка и 3) религия [Резван 1991а: 70; Gardet 1991: 293]. Первое значение этого термина этимологически восходит к древнееврейскому и арамейскому словам «дйн» (суд). Второе значение – к арабским словам: глаголу «дана» (занимать [деньги]), отглагольному имени (имени действия) (*маддар*) «дайн» (занятие [денег]). Третье значение, с точки зрения Т. Нельдеке (1836–1930) и К. Воллерса (1857–1909) [Gardet 1991: 293], восходит к пехлевийскому (среднеперсидскому) слову «дён» (откровение, религия). Впрочем, специалисты Морис Годфруа-Демомбин (1862–1957) и Луи Гарде (1904–1986) не разделяют мнение о персидском происхождении данного термина [Gardet 1991: 293].

Несмотря на широко распространенное мнение о том, что термин «дйн» служит в арабском языке и в целом в мусульманской традиции эквивалентом понятия «религия», научные исследователи неоднократно демонстрировали, что этот многозначный термин нуждается в детальном уточнении. Причина лежит на поверхности – в Коране слово «дйн» имеет два разных значения: 1) религия и 2) суд. Если относительно второго значения, восходящего к древнееврейскому и арамейскому словам (*дйн*), среди специалистов в целом существует согласие, то первое значение этого термина – религия – остается предметом споров. В целом термин «дйн» употребляется в Коране свыше ста раз, и для понимания соответствующих мест священного Писания мусульман каждый раз требуется учет культурно-исторического, богословского и филологического контекстов.

Например, в выражении «йаум ад-дйн» – «день Суда» (Коран, 1:4) слово «дйн» обозначает «суд», «возмездие/воздаяние» в смысле Божьего суда после конца света, возмездия грешникам и воздаяния добродеющим верующим. Такая интерпретация этого термина не вызывает разногласий. Но в других случаях – в зависимости от контекста – термин «дйн» может обозначать «религию» как:

1) личную веру человека – «Мы ниспослали тебе писание во истине; поклоняйся же Аллаху, очищая пред Ним веру (дйн)!» (Коран, 39:2, К.);<sup>1</sup>

2) религию как комплекс ритуалов и объединение верующих, то есть религиозную общину – «Скажи: “Поистине, Господь наставил меня на прямой путь, на правильную религию (дйн), на религию (милла) Ибра́хима (Авраама), ханйфа (истинного единобожника). Не был он из многобожников”» (Коран, 6:161);

3) ислам – «Поистине, религия [дйн] пред Аллахом – ислам» (Коран, 3:17 (19), К.);

4) немусульманские религии – иудаизм и христианство – «И говорит партия из обладателей писания: “Веруйте в то, что ниспослано тем, которые уверовали, в начале дня и отрекитесь в конце его, – может быть, они вернуться. И не веруйте никому, кроме того, кто последовал за вашей религией (дйн)”. Скажи: “Поистине, прямое руководство – руководство Аллаха – в том, что дается кому-нибудь такое же, как было дано вам”» (Коран, 3:65–66 (72–73), К.), а также язычество – «У вас – ваша религия (дйн), и у меня – моя религия (дйн)» (Коран, 109:6).

Как видно, в этих случаях уточнение значения термина «дйн» требует его рассмотрения во взаимосвязи с терминами «ислам», «вера», «община» и т.д. В любом случае четко просматривается прямая связь значения термина «дйн» в Коране с ключевой для священной книги мусульман идеей обязательности подчинения Богу, обладающего абсолютной властью над всем сущим.

Полагая, что в Коране отношение господства и подчинения между Богом и человеком имеет определяющее значение для прояснения содержания термина «дйн», Тосихико Идзуцу (1914–1993) указывает в работе «Бог и человек в Коране» (God and Man in the Qur'an) на то, что в священной книге мусульман обнаруживается взаимосвязь между понятиями «та'а» (послушание, покорность, подчинение (obedience)) и «'убудийа» (поклонение, служение (servantness)), являющиеся важнейшими элементами термина «дйн» [Izutsu 2002: 240]. Подчеркивая два важнейших значения термина «дйн» в Коране – 1) религия и 2) суд, – Т. Идзуцу отмечает, что трудность вызывает первое значение. Для раскрытия содержания термина «дин» в значении «религия» он предлагает дать объяснение этого слова средствами самого арабского языка, основываясь на свидетельствах доисламской литературы, которая способна пролить свет на три основные значения слова «дин», употреблявшегося в преисламской Аравии: 1) обычай, привычка; 2) возмездие и 3) послушание, покорность.

Хотя на первый взгляд слова «обычай» и «привычка» следует исключить из рассмотрения при анализе понятия «дйн», тем не менее, по мнению Т. Идзуцу, есть возможность вывести значение «ритуальные практики», являющееся

<sup>1</sup> Цитаты из Корана (нумерация аятов, принятая в стандартных египетских изданиях) даются в переводе И.Ю. Крачковского (К.). В иных случаях перевод выполнен нами.

важным семантическим элементом термина «дйн», из значений слов «обычай» и «привычка». Также можно это объяснить в свете овеществления, реификации [Батищев 2010: 140] (англ. reification, от лат. res – вещь, овеществление) религии. В данном случае речь идет о различении специалистом по сравнительному религиоведению Уилфредом Кантуэллом Смитом (1916–2000), автором работы «Смысл и цель религии» (The Meaning and End of Religion), двух тесно связанных значений слова «религия». Одно из них – религия как глубокая личная вера, экзистенциальный акт веры конкретной личности во что-то, то есть вера. Другое значение – религия в «реифицированном» (овеществленном) смысле, то есть как нечто общее для общины, общее коллективное дело, состоящее из всех вероучительных и вероисповедных положений и совокупности ритуальных практик, разделяемых и исполняемых всеми членами религиозной общины [Izutsu 2002: 248].

Другими словами, второе значение понятия «религия», о котором говорит У.К. Смит, следует понимать в свете понятия «реификация». Г.С. Батищев так определяет это понятие: «Овеществление, реификация – введенное К. Марксом философско-социологическое понятие, обозначающее исторически преходящую форму социальных отношений, при которой отношения между людьми принимают видимость отношений между вещами» [Батищев 2010: 140]. В философии и социологии, как разъясняет Д.Г. Подвойский, это понятие употребляется для обозначения процесса, в ходе которого продукты человеческого мышления и деятельности приобретают самостоятельное от людей существование, облекаясь в объективные, в том числе и материально-вещественные, формы. Согласно подходу П. Бергера и Т. Лукмана, реификация является составляющей механизма «объективирования» социальной действительности. Регулярные и длительные по времени отношения между людьми всегда принимают упорядоченный вид, образуя системы, характеризующиеся устойчивостью и постоянством. Происходит шаблонизация взаимодействий, а возникающие стандарты, модели и нормы поведения подвергаются институционализации. В итоге общество и его институты воспринимается как «внешняя», «естественная» реальность [Подвойский 2015: 341].

Вернемся к доисламской арабской поэзии. Мухадрам<sup>2</sup> Са‘ада ибн Джуввайа был поэтом из арабского племени хузайл. Среди его сохранившихся произведений есть элегия на смерть своего друга. В двух двустишиях-бейтах из нее приводятся нижеследующие слова.

Все те, кто вокруг меня, погрузились в сон,  
Меня же вновь охватило чувство неуходящей скорби.  
Вернулось ко мне мое привычное состояние (дйн),  
И ночь провел я так, словно между ребер моих  
Звучала натянутая струна [‘уда<sup>3</sup>] [Саада ибн Джуввайа 1995: 236]<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Мухадрам – этим словом было принято называть арабских поэтов, родившихся в доисламскую эпоху и заставших приход ислама.

<sup>3</sup> ‘Уд (араб.) – струнный музыкальный инструмент.

<sup>4</sup> Во всех случаях при цитировании отрывков из стихов доисламских арабских поэтов перевод выполнен нами.

В данном случае термин «дйн» служит обозначением обычного состояния человека в смысле его привычных действий и поведения.

Что касается второго значения термина «дйн» («суд», «возмездие»), то оно также часто встречается в преисламской арабской поэзии. Т. Идзуцу приводит в качестве примера нижеследующие строки из стихотворения языческого поэта Шахля ибн Шайбана (род в 530 г.) из родового подразделения бану шайбан арабского племени бакр ибн ва'ил, входившего в более широкое племенное объединение раби'а. В них речь идет о возмездии, наказании за причиненное его соплеменникам зло представителями арабского племени таглиб, также входившего в племенное объединение раби'а.

Когда обнаружилось [их] зло и стало столь явным,  
 То не осталось ничего, кроме как напасть [на них].  
 Мы воздали им (дйнна-хум)<sup>5</sup> [злом] за [зло] так,  
 Как они [нам] учинили [зло] [Шахл ибн Шайбан 1980: 30].

Т. Идзуцу указывает на то, что в Коране слово «дйн» в форме причастия в страдательном залоге приводится в том же значении данного термина – «суд», «возмездие». «Разве, когда мы умрем и станем прахом и костями, разве мы будем судимы (ла-мадйнун)?» (Коран, 37:51 (53), К.).

При исследовании понятия «религия», полагает Т. Идзуцу, это обстоятельство очень важно относительно понятия «День суда». Ведь «День Суда» (йаум ад-дйн) означает день, когда, согласно религиозным представлениям, все люди без исключения будут судимы (мадйнун) Богом и каждый из них будет судим в соответствии с тем, что он совершил в этом мире. Это и является значением термина «дйн» в данном словосочетании. Вполне очевидно, что значение «суд»/«возмездие» термина «дйн» в этом контексте чрезвычайно важно для мировоззрения Корана. Но в семантическом аспекте, отмечает он, данное значение относится к эсхатологии и не имеет прямого отношения к обсуждаемой теме. К ней имеет, по его мнению, непосредственное отношение третье значение термина «дйн» – послушание, покорность, подчинение (obedience).

Примечательно, что в данном случае этот термин служит примером энантиосемии, то есть способности слова выражать антонимические значения. Если быть точнее, то это пример энантиосемии в узком смысле, а именно, когда какая-либо лексема обозначает два противоположных значения. То есть в этом контексте у термина «дйн» есть два значения – позитивное и негативное. С одной стороны, он имеет значение «подавлять», «подчинять», «править посредством силы». С другой стороны, этот термин используется в значении «подчиняться», «уступать», «слушаться», «покоряться». В этом нет ничего удивительного. Как в случаях со многими другими словами такого рода, отмечает Т. Идзуцу, этот термин предоставляет более широкую перспективу для понимания сути рассматриваемого нами предмета с двух сторон.

<sup>5</sup> В данном случае *дйнна* является глаголом, соответствующим слову «дйн» в значении «возмездие».

dīn (дйн)  
 subdues (подчинять)  
 А ----->  
 <----- В (Б)  
 submits (подчиняться)

Действительно, во многих случаях одно и то же слово «дйн» может быть понято как «кахр» (принуждение, подчинение силой) и как «т̣ā‘а» (послушание, покорность, подчинение). При этом невозможно однозначно утверждать, что только одно из двух значений является истинным. На самом деле термин «дйн» может одновременно означать как принуждение, так и покорность.

Типичным примером, дающим возможность разной интерпретации этого термина, могут служить строки из стихотворения доисламского арабского поэта ‘Амра ибн Кулс̣ума (434–584).

Мы наследовали славу ‘Алқамы ибн Сайфа,  
 Завоевавшего для нас много твердынь силой (дйн)  
 [Амр ибн Кулсум 2011: 126].

Амбивалентность слова (дйн) отчетливо проявляется, когда другой доисламский арабский поэт Зухайр ибн Абй Сулмā (520–609), описывая состояние своего племени, которое оказалось в состоянии анархии и хаоса, использует данный термин.

Пришел в расстройство  
 [Привычный] уклад (дйн) [жизни] [Замахшари 1979: 588].

Другими словами, племя впало в состояние расстройства и беспорядка, и непонятно, кто должен править, а кто – подчиняться.

То же самое верно в отношении выражения «в чьем-то дйн» (фй дйни фулāн), часто встречающемся в доисламской арабской поэзии. Сам Т. Идзуцу полагает, что в этих случаях также имеет место энантиосемия в узком смысле, когда та или иная лексема обозначает два противоположных значения. Но у специалистов по доисламской арабской поэзии сложился консенсус относительно того, что в этом выражении слово «дйн» употребляется в значении «послушание, покорность». В качестве типичного примера можно привести нижеследующие стихотворные строки, принадлежащие поэту Зухайру ибн Абй Сулмā. В них он предостерегает человека из арабского племени банū ‘асад, который поступил с ним несправедливо.

[Отравленная стрела моей сатиры догонит и настигнет тебя],  
 Даже если ты [сбежишь] и поселишься в долине Вади Джавв  
 Среди людей банū ‘асад под покровительством (дйн) ‘Амра,  
 Даже если Фадак<sup>6</sup> будет между мной и тобой  
 [Зухайр ибн Аби Сулма 1988: 82].

<sup>6</sup> Фадак – населенный пункт в Хиджазе, исторической области на западе Аравийского полуострова, расположенной вдоль побережья Красного моря.

В этом стихотворении упоминается ‘Амр ибн Хинд ибн ал-Мунзир Мā’ас-Самā’, правитель древнего арабского царства Лахмидов. В данном контексте выражение «*фй дйни ‘Амр*» означает, что оппонент поэта стал подчиненным ‘Амра и, следовательно, был взят под его покровительство. Таким образом, термин «дйн» в данном случае означает как подчинение и послушание (ṭā’a), так и власть (сулṭа). Иначе говоря, одно и то же можно рассматривать с двух сторон.

dīn (дйн)

‘Амр → [власть, покровительство] [подчинение, послушание] ← человек

Со стороны царя ‘Амра «дйн» означает его власть (сулṭа), его покровительство, тогда как со стороны обычного человека, воспользовавшегося покровительством царя, это слово (дйн) означает подчинение и послушание (ṭā’a). Такая интерпретация, продолжает Т. Идзуцу, применима и к кораническому стиху 12:76, где речь идет о библейском пророке Йўсуфе (Иосифе) и его брате Бинйāмйне (Вениамине). «[Так ухитрились Мы для Йўсуфа]. Он (Йўсуф) не мог бы взять его брата по *дйну* [египетского] царя, если бы не пожелал Аллах» (Коран, 12:76, К.).

Т. Идзуцу отмечает, что выражение «по дйну царя» обычно переводят как «по закону царя» (фй дйни ал-малик = фй шар’ ал-малик, или фй қāнўни-хи). По его мнению, такое прочтение является чтыванием в текст Корана содержания более поздней концепции, что стало возможным только после возникновения и утверждения понятия «шар’ (шариат)» в значении «религиозный закон».

Подобным же образом, по его мнению, слово «дйн» может быть понято в двух значениях – «смирненное подчинение» и «абсолютная власть» – в кораническом стихе 16:52. Здесь дается описание смиренного преклонения всех существ на небесах и на земле перед Богом, выражающих таким образом покорное послушание и абсолютное подчинение. «Ему принадлежит то, что в небесах и на земле, Ему – подчинение (дйн) постоянное» (Коран, 16:54 (52), К.).

В этом стихе Корана слово «дйн» также обладает двумя значениями. С одной стороны, оно означает абсолютную власть (сулṭа) Бога. С другой стороны, если посмотреть с точки зрения его творений, это слово означает абсолютную покорность.

Однако в доисламской арабской поэзии это слово чаще употреблялось в значениях «покорность», «быть подчиненным» и «быть подвластным». Ниже приводятся строки из стихов еще одного доисламского арабского поэта – ‘Абйда ибн ал-Абраṣа (1-я пол. VI в.).

Они отвергли власть (дйн) царей,  
Они столь преисполнены самоуверенностью [Абид ибн ал-Абрас 1957: 2].

Эти стихи можно сравнить со строками из стихотворения вышеупомянутого доисламского арабского поэта ‘Амра ибн Кулсўма.

В те дни мы решили не подчиняться царю,  
Опасаясь превратиться в его рабов (надйна) [Амр ибн Кулсум 2011: 120].

Ему вторит безвестный поэт доисламской Аравии.

Когда бы ни посетил он собрание или же опоясался мечом,  
Даже знатные мужи проявляли перед ним смиренность (дана ла-ху),  
Словно шелудивые верблюды, покорно подчиняющиеся человеку,  
Когда тот мажет их тела целебной смолой [Арабский аноним 1980: 531].

Т. Идзуцу делает промежуточный вывод, согласно которому данное понятие абсолютной покорности и смиренного подчинения существу, осуществляющему неограниченную власть, может служить важным источником происхождения значения «религия», придаваемого термину «дйн». А потому, полагает он, вовсе необязательно искать неарабский источник данного значения этого термина, например, в персидском слове «дйн» (пехлевийское (среднеперсидское) «дён» (откровение, религия), авестийское *даэна* (вера, совесть)).

И вовсе не случайно, отмечает он, что в некоторых коранических стихах слово «дйн» определяется в свете глагола «‘абада» – «поклоняться Богу» в смысле «служить ему как смиренный слуга, покоряющийся своему господину». Речь идет, например, о нижеследующем стихе Корана:

Скажи: «О вы неверные! Я не стану поклоняться тому, чему вы будете поклоняться, и вы не поклоняйтесь тому, чему я стану поклоняться. И я не поклоняюсь тому, чему вы поклонялись, и вы не поклоняетесь тому, чему я стану поклоняться! У вас – ваша религия (дйн), и у меня – моя религия (дйн)» (Коран, 109:1–6).

Примечательно также, что можно обнаружить в Коране еще стих, в котором есть сочетание глагола «‘абада» (поклоняться) с выражением «делая религию (дйн) искренней». Здесь будет уместно привести его целиком – «Скажи: “Мне велено поклоняться Аллаху, делая религию (дйн) искренней перед Ним”» (Коран, 39:11).

Т. Идзуцу утверждает, что слова «дйн» (религия) и «поклоняться» (‘абада) встречаются не просто в рамках общего контекста, но что между ними существует внутренняя связь. Он напоминает, что тот же термин «дйн» (религия) в Коране также отождествляется со словом «ислам». Это слово – «ислām»<sup>7</sup> – основывается на представлении о человеке как покорном рабе Бога. Что касается отождествления в Коране религии (дйн) с исламом, то достаточно привести следующие коранические стихи: «Поистине, религия [дйн] пред Аллахом – ислам» (Коран, 3:17 (19), К.) и «Сегодня Я завершил для вас вашу религию, и закончил для вас Мою милость, и удовлетворился для вас исламом как религией» (Коран, 5:5 (3), К.).

Вышесказанное касается главной темы нашей статьи – вопроса о понятии «религия» в исламе. Следует ли делать вывод, что в мусульманской религии и культуре в целом термин «дйн» используется для обозначения религии? Т. Идзуцу считает, что этот вопрос нуждается в дальнейшем прояснении. Для подкрепления своей позиции он ссылается на вышеупомянутого Уилфреда Кантуэлла Смита. Согласно подходу У.К. Смита, слово «религия» в целом

<sup>7</sup> Ислām (араб.) – 1) предание себя [Богу]; покорность; принятие исламской веры, ислама; 2) ислам, одна из мировых религий.

можно понимать в двух разных, хотя и близких смыслах – 1) религия как субъективно личное дело человека, как его, человека, экзистенциальный акт веры во что-то, короче говоря, религиозная вера; 2) религия в «реифицированном» (овеществленном) смысле. Здесь уже речь идет о религии как о чем-то общем для конкретного сообщества людей, их общем коллективном деле, представляющего собой совокупность положений веры и ритуальных практик, разделяемых и исполняемых ими как представителями религиозной общины [Izutsu 2002: 248].

Отталкиваясь от интерпретации религии У.К. Смитом, Т. Идзуцу утверждает, что как в Коране, так и в доисламской арабской поэзии можно обнаружить слово «дйн» в обоих его смыслах – как личную веру человека и как религию в виде социального института, то есть как институционализированную систему верований, ценностей и ритуальных практик людей, объединенных в религиозную общину.

Доисламский арабский поэт ан-Набиға (настоящее имя – Зийād ибн Му‘авийа) (535–604) переживая разлуку с девушкой по имени Су‘ад, в своих стихах мысленно обращается к ней со следующими словами.

Да продлит мой Господь тебе жизнь! Поистине, не дозволено мне [сейчас]  
Развлекаться с женщинами, ибо твердо я намерен исполнить *дйн*

[Набиға 1991: 160].

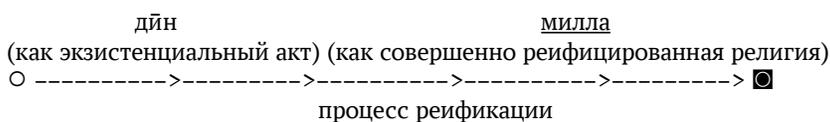
В данном случае слово «дйн» обозначает паломничество (хадж) в Мекку. Расположенное в ней древнее святилище Кааба было центром культа арабских племен Аравийского полуострова задолго до распространения ислама. В сезон паломничества в Мекку стекались со всех уголков Аравии люди разных племен. Своим стихотворением поэт хочет сказать, что сейчас он принял твердое намерение совершить паломничество и поэтому ухаживание за женщинами является запретным (*ḥarām*) действием для него. В контексте рассмотрения нашей темы важно то, что термин «дйн» в этом стихотворении языческого поэта обозначает паломничество как ритуал, исполняемый представителями религиозной общины. Также известно, что в доисламской Аравии использовалось выражение «дйн ан-насārā» (религия христиан), которое уже тогда обозначало религию в вышеуказанной реифицированной форме, то есть как некоторую объективную сложившуюся вещь, целостную систему, состоящую из вероучительных положений и ритуальных практик, исповедуемых и исполняемых членами конкретной религиозной общины.

Что касается Корана, то термин «дйн», утверждает Т. Идзуцу, употребляется в нем как в нереифицированном, так и в реифицированном смыслах. В качестве примера употребления термина «дйн» в нереифицированном смысле можно указать на коранический стих «Скажи: “Мне велено поклоняться Аллаху, делая религию (дйн) искренней перед Ним”» (Коран, 39:11)». А примером употребления термина «дйн» в реифицированном смысле служит коранический стих «И не веруйте никому, кроме того, кто последовал за вашей религией (дйн)» (Коран, 3:66 (73), К.), в котором речь идет об иудеях и их взаимном обращении друг к другу. А в кораническом стихе «Сегодня Я завершил для вас вашу религию, и закончил для вас Мою милость, и удовлетворился для

вас исламом как религией» (Коран, 5:5 (3), К.) речь идет о почти окончательно объективированной, реифицированной религии.

По мнению Т. Идзуцу, если двигаться дальше в этом направлении, то есть в направлении реификации, то термин «дйн» превратится в термин «милла», служащий для обозначения религии как сложившейся религиозной общины. Последняя представляет собой объективную «вещь» в полном смысле этого слова, формализованную систему религиозных доктринальных положений и ритуалов, конституирующих принцип единства для конкретной религиозной общины. В отличие от слова «дйн», сохраняющего изначальную коннотацию личной, экзистенциальной веры, хотя способного двигаться в направлении реификации, термин «милла» обозначает нечто застывшее, объективное и формальное, что всегда напоминает о существовании сообщества, основанного на одной общей религии.

Отношение между этими двумя терминами можно изобразить на предлагаемой ниже схеме.



*Дйн* происходит из чисто личной «покорности». Затем происходит его реификация. На последней стадии этого процесса *дйн* по мере сближения становится практически синонимом *милла*. Это обнаруживается со всей ясностью, когда сравниваются коранический стих «И не веруйте никому, кроме того, кто последовал за вашей религией (дйн)» (Коран, 3:66 (73), К.) с другим – «Никогда не будут довольны тобой иудеи и христиане, пока не последуешь за их религией (*милла*)» (Коран, 2:120). Синонимичность терминов «дйн» и «милла» обнаруживается еще более наглядно в кораническом стихе «Скажи: “Поистине, Господь вывел меня на прямой путь, на правильную религию (дйн), на религию (милла) Ибра́хима (Авраама), ханйфа (истинного единобожника). И не был он из многобожников”» (Коран, 6:161).

Весьма существенно, что здесь можно видеть уравнивание значений трех важных понятий – «прямой путь» = «правильный *дйн*» = *милла* Ибра́хима (Авраама).

Но если вернуться обратно по направлению к исходной точке (дйн), то станет очевидным, что *дйн* и *милла* все больше отличаются друг от друга и не могут быть взаимозаменяемыми понятиями. Примером служит коранический стих «Мы ниспослали тебе писание во истине; поклоняйся же Аллаху, очищая пред Ним веру (дйн)!» (Коран, 39:2, К.). Здесь Бог обращает свои слова непосредственно к пророку Мухаммаду и увещевает его служить ему как верный слуга.

В итоге Т. Идзуцу приходит к выводу, что в данном контексте термин «дйн» невозможно заменить словом «милла». Вполне очевидно, по его мнению, что здесь речь идет о религиозной установке конкретной личности, а не о формализованной системе религии. Он заключает, что «милла» по сути относится к «'умме» (религиозная община/народ), тогда как «дйн» в своем

оригинальном, не-реифицированном виде является делом каждого конкретно-верующего [Izutsu 2002: 249–251].

Не оспаривая правомерность вывода Т. Идзуцу относительно соотношения терминов «дйн» и «милла», я хочу отметить, что он упускает из внимания полемику мусульманских религиозных ученых относительно различных аспектов понятия «дйн» в свете терминов – а) «вера» (й̣м̣āн), б) «ислам» и в) «добродетельность/искренность в делах религии» (иḥṣān). Дело в том, что в религиозных кругах стало общим местом считать, что термин «дйн» нужно определять посредством вышеуказанных понятий [Gardet 1991: 294].

### Религия (дйн), вера (й̣м̣āн) и ислам

Последнее обстоятельство позволяет объяснить широкое распространение содержащегося в высказывании (хадис) пророка Мухаммада определения термина «дйн» как взаимосвязанного с понятиями «вера» (й̣м̣āн) и «ислам» в значении «предание себя [Богу], покорность; принятие исламской веры, ислама как религии». Это высказывание с таким определением приводится крупнейшим мусульманским религиозным ученым-хадисоведом ал-Бухари (810–870).

'Абӯ Хурайра рассказал, что пророк [Мухаммад], да ниспошлет Аллах ему благословение и мир, как-то был среди людей, когда к нему подошел ангел Джibrйл (Гавриил) и спросил его: «Что такое вера (й̣м̣āн)?». Тот ответил: «Это вера в Бога, его ангелов, встречу с ним, его посланников и воскрешение [людей перед Судным днем]». Он спросил его: «Что такое ислам?». Тот ответил: «Ислам означает поклоняться Богу, не придавая ему соучастников, исполнять [ежедневную пятикратную] молитву, платить предписанный религиозный налог и соблюдать пост в месяц Рамадан». Он спросил его: «Что такое добродетельность/искренность в делах религии (иḥṣān)?». Тот ответил: «Добродетельность/искренность в делах религии – это поклоняться Богу так, словно ты видишь его, и хотя ты не видишь его, он видит тебя» [Бухари 2013: 225].

Высказывания пророка Мухаммада со схожим содержанием можно обнажить в сборниках хадисов (высказываний основателя ислама Мухаммада), составленных Муслимом (ум. в 870 г.), ат-Тирмизий (ум. в 892 г.), Ибн Маджа (ум. 886 г.) и др.

Придерживаясь трехсоставности определения термина «дйн», приверженцы ханафитского богословско-правового толка в суннизме<sup>8</sup> делают упор на веру и исламе. В возводимом к 'Абӯ Ханифе<sup>9</sup> сочинении «Большой фикх» (ал-Фикх ал-акбар), самом главном своде основных истин исламской веры для мусульман-суннитов ханафитской богословско-правовой школы даются ниже следующие определения понятий «вера», «ислам» и самого термина «дйн» как религии.

<sup>8</sup> Суннизм – одно из основных течений ислама, представители которой, сунниты, являются большей частью мусульман.

<sup>9</sup> 'Абӯ Ханифа (699–767) – мусульманской правовед-факих, основоположник и эпоним ханафитского толка, одного из четырех суннитских богословско-правовых школ (*мазхаб*).

Вера (й̣м̣ан) – это словесное признание [истинности Аллаха, его священных Писаний и посланников] и внутреннее согласие, осознание сердцем [истинности Аллаха] <...> Ислам – это подчинение [Аллаху] и следование повелениям Всевышнего Аллаха <...> Не существует веры без ислама, как не существует ислама без веры. Они как спина и живот. Религия (д̣йн) – название, охватывающее веру, ислам и все религиозные предписания [Абу Ханифа 2012: 18].

Такого же подхода придерживались мусульманские богословы-ашариты, сторонники 'Абӯ ал-Ҳасана ал-Аш'арӣ (873–935), видного теолога и основателя-эпонима собственной школы (ашаритской) мусульманской рациональной теологии (каләм). Например, исламский теолог-ашарит ал-Бақилләни (ум. в 1013 г.) посвятил часть своей работы «Введение» (Китāб ат-тамхїд) определению значения термина (д̣йн). Он предлагает различать несколько значений данного термина: 1) суд в смысле воздаяния (в кораническом выражении «День Суда» (й̣аум ад-д̣йн) (Коран, 1:4); 2) суд в смысле предписания, решения (хукм); 3) учение/толк (мазхаб); религия (милла). В последнем смысле могут существовать несколько религий, а не только одна; 4) «истинная религия» / «религия истины» (д̣йн ал-хаққ), отождествляемая с мусульманской религией, исламом.

У слова «д̣йн» есть несколько значений: 1) воздаяние. Например, слова Всевышнего Бога «Царю в день Суда» (Коран, 1:4); 2) предписание, решение (хукм); 3) учение, толк (мазхаб) и религиозная община (милла). Это когда говорят: «Некто исповедует ислам или иудаизм». То есть когда некто следует этой религии в том смысле, что он верит в Бога и исповедует [конкретное] вероучение, исполняет ритуалы, чтобы приблизиться к Нему; 4) также слово «д̣йн» употребляется в значении «повиноваться, подчиняться Аллаху, Велик Он и Славен». Отсюда слова Всевышнего: «Поистине, религия (д̣йн) пред Аллахом – ислам» (Коран, 3:17 (19), К.). Он (Бог) подразумевает [под словом «религия» (д̣йн)] «истинную религию» / «религию истины» (д̣йн ал-хаққ), а не то, что иудаизм не называется в языке словом «д̣йн», равно как и другие религии (адй̣ан) [Бакиллани 1957: 345].

Что касается понятий «вера» (й̣м̣ан) и «ислām» (ислам), то ал-Бақилләни определяет их нижеследующим образом.

Вера (й̣м̣ан) – это внутреннее согласие, осознание сердцем истинности Всевышнего Аллаха. И это – знание. Это внутреннее согласие находится в сердце <...> Ислām (ислам) – это повиновение и подчинение. Когда человек посредством послушания повинуетя своему Господу и подчиняется его повелениям, то это и есть ислām (ислам) [Бакиллани 1957: 346–347].

Как следует из вышесказанного, исламские теологи-ашариты в осмыслении понятия «д̣йн» как религии делали упор на предписаниях ислама.

В свою очередь, матуридитская школа исламской теологии смещает акцент на веру, рассматривая ее как существенную часть религии. В качестве примера можно сослаться на самого 'Абӯ Мансӯра ал-Матуридӣ (ум. в 944), основателя и эпонима вышеуказанной (матуридитской) школы. В главе «Вопрос об исламе и вере (й̣м̣ан)» одного из своих наиболее важных сочинений под названием «Книга о единобожии» (Китāб ат-тавхїд) он пишет нижеследующее.

Люди, говоря об исламе, утверждают, что это – название веры (й̄мāн) <...> Они разошлись во мнениях, указывая на сделанное Кораном различие между ними (между исламом и верой. – *И.Н.*): «Сказали бедуины: “Мы уверовали!” Скажи: “Вы не уверовали, но говорите: “Мы покорились”, [ибо еще не вошла вера в ваши сердца”]» (Коран, 49:14, К.). <...> Что касается нашего мнения об исламе и вере (й̄мāн). В деле религии при осуществлении ее цели они (ислам и вера. – *И.Н.*) суть одно и то же, пусть они лексически различаются. Также с точки зрения [ислама] имеется расхождение, [а именно], – души неверных (неверные. – *И.Н.*) отказались именоваться посредством ислама (отказались называться «муслимами»<sup>10</sup> (мусульманами). – *И.Н.*), но ни один из них не отказался именоваться с помощью веры (й̄мāн) (не отказался называться му’мином<sup>11</sup> (верующим). – *И.Н.*). <...> Что касается осуществления цели в религии (д̄йн), то вера (й̄мāн) – это название свидетельства [людских] умов и всего сущего о единственности Всевышнего Аллаха, что ему принадлежит мир творений и право повелевать ими и что нет у него соучастника в этом. Ислам – это предание человеком всего себя, а также всего сущего, Всевышнему Аллаху посредством поклонения Аллаху, нет у Него соучастника в этом [Матуриди 2010: 491–493].

Мутазилиты, представители первой крупной школы мусульманской рациональной теологии, фактически отождествляли веру (й̄мāн) и религию (д̄йн) [Gardet 1986: 1171]. Они исходили из понимания, что вера состоит из трех частей: 1) внутреннее согласие, осознание сердцем [истинности Аллаха], 2) словесное признание [истинности Аллаха, его священных Писаний и посланников] и 3) исполнение предписаний ислама. Так же, как и хариджиты<sup>12</sup>, мутазилиты обуславливали поступки намерениями в свете высказывания пророка Мухаммада «Поистине, действия – по намерениям» [Бухари 2013: 179]. Но если хариджиты считали, что мусульманин, совершивший тяжкий грех, теряет статус как верующего (му’мин), так и мусульманина (муслим), и впадает в неверие (куфр), то мутазилиты полагали, что такой человек оказывается в «промежуточном состоянии» между верующими и неверующими [Шахрастани 1984: 58; Gardet 1997: 172]. Таким образом, согласно мутазилитской «срединной» позиции по этому вопросу, мусульманин, совершивший большой грех, выходит из числа верующих (в противоположность точке зрения мурджиитов [Прозоров 1991: 172]), но не становится автоматически неверующим (как на том настаивали хариджиты), пребывая в указанном «промежуточном состоянии» (ал-манзила байна ал-манзилатайн) между ними [Тауфик, Сагадеев 1991: 175].

Мутазилит ‘Абд ал-Джаббār (935–1025) по прозвищу «Қāди ал-қудāt» («судья всех судей») излагает это основоположение (а всего их пять) мутазилизма о «промежуточном состоянии» нижеследующим образом.

<sup>10</sup> Муслим (араб.) – мусульманин. Слово «муслим» является производным, оно образовано от глагола «аслама»: 1) покоряться, подчиняться; 2) принимать ислам, быть мусульманином. Слово «ислам» также образовано от глагола «аслама».

<sup>11</sup> Му’мин (араб.) – верующий. Слово «му’мин» образовано от глагола «āмана»: 1) верить (в кого-то, в том числе в Бога); 2) обеспечивать безопасность. Слово «й̄мāн» (вера) также образовано от глагола «āмана».

<sup>12</sup> Хариджиты – представители самого раннего религиозно-политического движения в истории ислама.

Для [человека], совершившего большой грех, – название между двумя названиями и о нем суждение между двумя суждениями. Он не называется неверным (кафир) и не называется верующим (му'мин), он называется нечестивцем (фāсиқ) <...> Его состояние не является состоянием неверного и состоянием верующего, напротив, у него состояние между ними (между неверным и верующим. – И.Н.) [Абд ал-Джаббар 1996: 697].

Что касается мутазилитского отождествления веры (й̄мāн) и религии, то 'Абд ал-Джаббāр разъясняет это следующим образом.

Если кто-то спросит: «Значит, вы утверждаете, что вера (й̄мāн) увеличивается и уменьшается, и что вера – это исполнение предписаний ислама, уверование сердцем [в истинность Аллаха] и словесное признание [истинности Аллаха, его священных Писаний и посланников]?», то ответим ему: «Да, ибо все обязательное – это вера (й̄мāн), которая состоит из словесного признания [истинности Аллаха, его священных Писаний и посланников], исполнения предписаний ислама и уверования сердцем [в истинность Аллаха]» [Абд ал-Джаббар 1998: 100; Абд ал-Джаббар 1996: 802–803].

Приверженцы ханбалитства, наиболее консервативные исламские традиционалисты, настаивали на том, что в религии важнейшую роль играет «подлинная традиция» [Gardet 1991: 294]. Этому есть подтверждение в сочинении «Вероучение Ахмада ибн Ханбала» ('Ақйда Ахмад ибн Ханбал), где излагаются богословско-правовые воззрения Ахмада ибн Ханбала (780–855), основателя-эпонима данного религиозно-политического движения (ханбалитства) и ханбалитской школы (одного из четырех суннитских богословско-правовых толков). Там говорится буквально следующее.

Основа, на которой зиждется его школа (мазхаб), заключается в том, что все то, о чем не сказано в Коране, не сообщается в сунне<sup>13</sup> (пророческом предании) и не приводится со слов сподвижников [пророка Мухаммада], – является [предосудительным] новшеством в исламе [Тамими 2001: 62].

В одном из своих сочинений Ибн Таймийа (1263–1328), теолог и правовед (фақйх) ханбалитского направления, дает следующие краткие определения религии и веры.

Религия (дйн) и вера (й̄мāн) – действие (поступки, исполнение предписаний ислама. – И.Н.), знание и следование традиции (сунна)<sup>14</sup> [Ибн Таймийа 2004: 172].

В этой же работе Ибн Таймийи можно найти более развернутые определения религии, веры и ислама.

Благое действие – это поклонение единственно Аллаху, у которого нет соучастника. Это – религия (дйн), исламская религия. Знание и правильный путь – это вера в то, что довел посланник (пророк Мухаммад. – И.Н.) об Аллахе, его ангелах, Писаниях, посланниках, Судном дне и тому подобном. Значит,

<sup>13</sup> Сунна (араб. «обычай», «пример») – исламское предание о высказываниях, поступках и невысказанных одобрениях пророка Мухаммада; пример жизни Мухаммада как руководство и образец для мусульман. Сунна основана на высказываниях (*хадйсах*) пророка Мухаммада.

<sup>14</sup> Сунна (см. в примечании выше).

полезное знание – это вера (ймāн), а благое действие – это ислам. Полезное знание – знание об Аллахе, а благое действие – это действие согласно повелению Аллаха» [Ибн Таймийа 2004: 170].

Луи Гарде (1904–1986), французский историк и исламовед, рассматривает определение термина «дйн» в значении «религия», данное видным мусульманским религиозным и общественным деятелем-традиционалистом, сторонником исламского возрождения и реформатором Мухаммадом Рашидом Ридā (1865–1935), как результат длительной эволюции этого термина в истории мысли исламских традиционалистов. В качестве одного из подтверждений своего тезиса Луи Гарде ссылается на преемственность между Мухаммадом Рашидом Ридā и вышеуказанным средневековым исламским консервативным традиционалистом-ханбалитом Ибн Таймийей. Особенностью же определения термина «дйн», данного Мухаммадом Рашидом Ридā, является, по мнению французского специалиста, отсутствие в нем узкоконфессиональной (исламской) коннотации [Gardet 1991: 294]. Обратимся к определению термина «дйн» в значении «религия», приведенного Мухаммадом Рашидом Ридā в работе «Ал-Хилафа [ав ал-имāма ал-‘узмā]» (Халифат, [или же, Величайший имамат]).

Религия (дйн) – это все, что приближает [человека] к Всевышнему Аллаху: исполнение обрядов поклонения [Ему], отказ от дурных и порицаемых поступков, соблюдение права и справедливости во взаимоотношениях с людьми, очищение души и приготовление ее к будущей жизни [Рида 2013: 89].

### «Дйн» и «милла»: соотношение понятий

В праве ли мы теперь на основании вышеизложенного утверждать, что в исламе на эквивалент понятия «религия» в широком смысле в наибольшей степени может претендовать термин «дйн», а не «милла»? Луи Гарде полагает, что в мусульманской традиции для прояснения термина «дйн» его отличали от терминов с близкими значениями, тем самым ограничивая его смысл.

Действительно, у Ахмада ибн Ханбалы (780–855), родоначальника исламского традиционализма, термин «милла» (религия) обозначает, помимо ислама, религии немусульман, особенно иудеев и христиан. Неисламская религия у него обозначена буквально как «кривая религия (милла ‘авджā’)» [Ибн Ханбал 1998: 193].

Как было показано выше, согласно ашариту ал-Бақиллāни (ум. в 1013), термин «дйн» можно считать синонимичным понятию «милла» (религия) и даже термину «мазхаб» (учение/толк).

‘Али ибн Мухаммад ал-Джурджāни (1339–1413), известный представитель поздней исламской рациональной теологии в своей «Книге определений» (Китаб ат-та‘рифāt) дает комплексное определение терминов «дйн», «милла» и «мазхаб» (учение/толк):

«Дйн» и «милла», в сущности, совпадают и различаются в лексическом выражении. Религиозный закон (шарй‘а (шариат)), в том смысле, что ему подчиняются, называется словом «дйн», в том смысле, что он объединяет, назы-

вается словом “милла”, и в том смысле, что на него ссылаются и обращаются, называется словом “мазхаб” (учение/толк). Говорят, что разница между религией (дйн), религиозной общиной (милла) и учением/толком (мазхаб) заключается в том, что религия (дйн) относится к Всевышнему Аллаху, религиозная община (милла) – к посланнику, а учение/толк (мазхаб) – к ученому-муджтахиду<sup>15</sup> [Джурджани 1982: 141–142].

По мнению Луи Гарде, определения терминов «дйн» и «милла», предложенные ‘Али ибн Мухаммадом ал-Джурджани, типичны для ашаритской школы исламской рациональной теологии. Напомним, что ашариты в осмыслении понятия «дйн» как религии делали акцент на предписаниях ислама. Другими словами, термины «дйн» и «милла», согласно ал-Джурджани, сущностно совпадают, но различаются по смыслу. Оба термина восходят к идее религиозного закона (шариат), под которым понимается комплекс закрепленных прежде всего Кораном и мусульманским преданием (сунна) предписаний, определяющих убеждения и формирующих ценности и религиозную совесть мусульман, а также выступающих источниками конкретных норм, регуляторов их поведения [Сюкиййнен 1991: 292]. С точки зрения ал-Джурджани, «дйн» – это религиозный закон, которому подчиняются; «милла» – это религиозный закон, объединяющий людей в общину; «мазхаб» (учение) – это религиозный закон, к которому стремятся вернуться. Соответственно, «дйн» относится к Богу, «милла» – к божьему посланнику (расул), а «мазхаб» относится к основоположнику богословско-правовой школы, к мусульманскому ученому-правоведу (муджтахид), который стремится изучить и толковать религиозный закон. Надо помнить, отмечает Луи Гарде, что в Коране термин «милла» употребляется как для обозначения «религии Ибрахима (Авраама)», под которой однозначно понимается ислам, так и для обозначения религиозных общин «обладателей Книги» (иудеев и христиан).

Одновременно Коран утверждает, что лишь ислам является единственно истинной религией, «религией истины» (дйн ал-хаққ), обладающей превосходством над остальными религиями. Об этом красноречиво говорят коранические стихи: «Сражайтесь с теми, кто не верует в Аллаха и в последний день, не запрещает того, что запретил Аллах и Его посланник, и не подчиняется религии истинной (дйн ал-хаққ) – из тех, которым ниспослано писание, пока они не дадут откупа своей рукой, будучи униженными» (Коран, 9:29 (29), К.), «Он – тот, который послал Своего посланника с прямым путем и религией истины (дйн ал-хаққ), чтобы проявить ее выше всякой религии, хотя бы и ненавидели это многобожники» (Коран, 9:33 (33), К.), а также еще ряд стихов Корана (24:25, 48:28 и 61:9). Как пишет вышеупомянутый исламский традиционалист-ханбалит Ибн Таймийа, противоположностью исламу как религии истины является «неподлинная, искаженная религия» (дйн мубаддал) [Ибн Таймийа 2004: 185].

Это кораническое выражение «религия истины» (дйн ал-хаққ) следует отличать, полагает Луи Гарде, от другого выражения Корана – «прямая религия»

<sup>15</sup> *Муджтахид* (араб.) – 1. усердствующий; 2. религиозный ученый-правовед.

(дйн қийам). В последнем случае ислам соотносится с религией (милла) пророка Ибра́хима (Авраама) (Коран, 6:161) [Gardet 1991: 294].

Это верно, что в священном Писании мусульман – Коране – часто подчеркивается, что ислам является не только одной из авраамических (монотеистических) религий, но и изначальной истинной религией человеческого рода. Согласно Корану, от этой извечной религии часть людей отказалась, хотя они в состоянии исправить этот отказ от своей исконной религии, так как они сами допустили это отпадение.

Это – те, кому даровал Аллах милость, из пророков из потомства Адама и из тех, кого Мы носили вместе с Нұхом, и из потомства Ибра́хима и Исра́йла, и из тех, кого Мы вели прямым путем, и кого Мы избрали. Когда им читаются знамения Милосердного, они падают ниц, поклоняясь и плача. И последовали за ним потомки, которые погубили молитву и пошли за страстями, и встретят они погибель. Кроме тех, кто раскаялся и уверовал и творил доброе – эти войдут в рай и не будут обижены ни в чем (19:59–61 (58–60), К.).

Другими словами, ислам инклюзивен, а не эксклюзивен. В вышеуказанных местах Корана проводится идея, что ислам не является исключительно новой религией и что его (ислама) истины уже провозглашались предшествующими Мухаммаду пророками через иудаизм и христианство. Пророческая миссия Мухаммада, соответственно, состояла в восстановлении единобожия, веры в единого Бога. С этой точки зрения, ислам включает в себя иудаизм и христианство как этапы своей длинной истории, в ходе которой людям доводилось от имени этих религий те же истины ислама как первоначальной истинной религии. Эта идея подчеркивается в нижеследующем кораническом стихе. «Поистине, религия (дйн) пред Аллахом – ислам» (Коран, 3:17 (19), К.). Согласно Корану, иудаизм и христианство являются не религиями «неверных», а религиями, подвергшимися со временем «искажениям», но едиными по происхождению с исламом.

Но инклюзивизм<sup>16</sup> ислама легко переходит в эксклюзивизм<sup>17</sup>, что подтверждается теми местами Корана, в которых содержатся строгие предостережения и даже угрозы «людям Книги» (иудеям и христианам), склонным «к крайностям» в своих религиях:

Это – потому, что Аллах ниспослал писание во истину, а те, которые разногласят о писании, конечно, в далеком расколе (Коран, 2:171 (176), К.);

<sup>16</sup> Инклюзивизм – в широком смысле способ включения и ассимиляции в рамках одной мировоззренческой системы различных, иногда гетерогенных, духовных образований, культурных практик и идейных доктрин; в узком смысле – религиозный инклюзивизм, представляющий собой воззрение, согласно которому любая религия включает в себя то, что рассматривается истинным и ведущим к спасению в остальных религиях.

<sup>17</sup> Эксклюзивизм – в широком смысле точка зрения, основанная на представлении человека (или группы) о том, что только его (или группы) убеждения являются истинными, а остальные – ложными; в узком смысле – религиозный эксклюзивизм, представляющий из себя воззрение, согласно которому только одна религия является истинной, тогда как остальные считаются ложными.

Не веровали те, которые говорили: «Ведь Аллах – третий из трех», – тогда как нет другого божества, кроме единого Бога. А если они не удержатся от того, что говорят, то коснется тех из них, которые не уверовали, мучительное наказание (Коран, 5:77 (73), К.).

С теми же, кто не исповедует «религию истины» (дйн ал-хаққ), следует сражаться, как о том говорится в приведенном чуть выше кораническом стихе («Сражайтесь с теми, кто не верует в Аллаха и в последний день, не запрещает того, что запретил Аллах и Его посланник, и не подчиняется религии истинной (дйн ал-хаққ) – из тех, которым ниспослано писание, пока они не дадут откупа своей рукой, будучи униженными») (Коран, 9:29 (29), К.) [Gardet 1991: 295].

Таким образом, можно констатировать, что в термине «дйн», который обычно переводят как «религия», прочно закреплена коннотация «ислам», «мусульманская религия». В образованных кругах мусульманской общины нет единого мнения по поводу этих значений данного термина. В настоящее время представители народов, исповедующих ислам, употребляют слово «дин» почти исключительно в смысле «религии истины» (дйн ал-хаққ), то есть мусульманской религии, а потому термин «дин» становится как религиозным выражением, так и обозначением трансграничного распространения самого ислама. Это нашло отражение и в арабских именах собственных, в которых слово «дйн» обозначает исключительно ислам, а не религию как таковую: Фахр ад-дйн (Слава ислама), Нур ад-дйн (Свет ислама), Салāх ад-дйн (Благо ислама) и т.д. [Gardet 1991: 295].

### Термин «милла»

Все вышесказанное подкрепляет мнение о том, что на статус эквивалента понятию «религия» в исламе в наибольшей степени может претендовать термин «милла», а не термин «дйн». Основной аргумент в пользу этого подхода – термин «милла», как было показано выше, служит для обозначения, во-первых, понятия «религия» в смысле реифицированной религии (религия как система, объединяющая личную веру и ритуальные практики в рамках религиозной общины), во-вторых, религии как таковой и лишённой коннотации «ислам».

В научной литературе принято выделять два значения термина «милла» – 1) религия и 2) религиозная община [Резван 1991б: 165; Buhl [- Bosworth] 1993: 61]. Большинство специалистов согласно, что термин «милла» этимологически восходит к древнееврейскому и арамейскому словам «милла» и сирийскому слову «мелтā» в значениях «высказывание» и «слово», хотя существует и точка зрения, согласно которой этот термин имеет арабское происхождение [Buhl [- Bosworth] 1993: 61].

В Коране этот термин встречается четырнадцать раз в значении не только ислама, но и других религий (как авраамических религий, так и язычества), а также изначальной истинной религии единобожия, которую исповедовал, согласно Корану, Ибрāхīm (Авраам). В подтверждение сказанного можно привести несколько коранических стихов. «И никогда не будут довольны тобой

ни иудеи, ни христиане, пока ты не будешь следовать их религиям (милла)» (Коран, 2:120); «А кто откажется от религии Ибра̄хима, кроме того, кто сам себя сделал неразумным?» (Коран, 2:130) и «Я оставил религию людей, которые не веруют в Аллаха, и будущую жизнь они отрицают» (Коран, 12:37 (37), К.).

В мусульманской литературе классической эпохи есть два подхода к пониманию значения термина «милла» – как религии, так и религиозной общины [Резван 1991б: 165]. Например, историк ат-Табар̄и (839–923) в своем фундаментальном труде «История пророков и царей» (Та'рих ар-русул ва ал-мул̄ук) употребляет термин «милла» в значении последователей исламской религии (ахл ал-милла), отличая последних от «покровительствуемых» (ахл аз-зимма) [Табари б.г.: 48] – иноверцев, признавших власть мусульман, платящих подушную подать и находящихся под покровительством мусульман.

В свою очередь, историк и основоположник философии истории Ибн Халдун (1332–1406) использовал слово «милла» для обозначения религии как уже сформировавшейся общины – как мусульманской, так и христианской, иудейской и т.д. В своей самой известной работе «Введение» (Муқаддима) он пишет об этом следующим образом.

О разъяснении титула «папа» и «патриарх» в христианской религии (ал-милла ан-насрāнийя) и слова «кўхин (коэн) (священник)» у иудеев. Знай, что для религиозной общины (милла) необходимо наличие предводителя после ухода [из жизни] их пророка, который донес до них ее предписания и законоположения. Такой человек будет в качестве преемника пророка, донесшего до них [религиозные] обязанности <...> Знай, что государственные функции в исламе (исламской общине) (ал-милла ал-ислāмийя) находятся во власти халифата, так как институт халифата является одновременно религиозным и мирским, как о том мы упомянули выше [Ибн Халдун 1996: 212, 217].

Также он употребляет это слово во множественном числе – «милал» – для обозначения различных религий, фактически разных народов.

Знай, что рациональные науки естественны для человека, так как он является размышляющим существом. Эти науки не ограничены лишь одной религиозной общиной/религией (милла), напротив, они изучаются людьми всех религиозных общин (милал) [Там же: 462].

Еще раньше в рамках мусульманской доксографической литературы термин «милла» получил свое развитие посредством закрепления за ним значения религии как таковой. В ней сложилось выражение «ал-милал ва ан-ниҳал» (религии и религиозные толки) для обозначения различных религий, философских учений и многочисленных религиозных течений и групп. В этом выражении термин «милла» приводится во множественном числе – «милал» (религии). Примечательно, что вышеупомянутый Ибн Халдун упоминает доксографов Ибн Хазма (994–1064) и аш-Шахрастāни (1086–1153) и их сочинения, в названиях которых используется данное выражение [Там же: 188].

'Абу Мансўр 'Абд ал-Қāхир ал-Бағдāдī (980–1037) был автором первой (к сожалению несохранившейся) работы под названием «Китāб ал-милал ва ан-ниҳал» (Книга о религиях и религиозных толках). В труде Ибн Хазма под названием «Китāб ал-фисал фī ал-милал ва ал-ахвā' ва ан-ниҳал» (Книга

различения религий, лжеучений и религиозных толков) термин «милал» («религии») относится к первой части его книги, в которой рассматриваются неисламские религии и учения («софисты», дахриты (материалисты), дуалисты, маздакиты, индуисты, иудеи, христиане и т.д.). Вторая часть названия – «ал-ахвā' ва ан-ниḫал» – относится, соответственно, ко второй части его работы, в которой излагаются взгляды представителей различных мусульманских религиозных течений и толков. Аш-Шахрастāнī (1086–1153), перу которого принадлежит сочинение под названием «Китāб ал-милал ва ан-ниḫал» (Книга о религиях и религиозных толках»), добавил новый смысл в термины «милал» и «ниḫал». Выражение «арбāб ад-дийāнāt ва ал-милал» («люди религий и религиозных общин») служит у него для обозначения религий (ислам, иудаизм, христианство, маздаизм и т.д.), а выражение «ахл ал-ахвā' ва ан-ниḫал» («люди лжеучений и религиозных толков») употребляется им для обозначения сабейцев, философов, язычников преисламской Аравии, индуистов и т.д. [Gimaret 1993: 54–55].

Но еще раньше ал-Фārāбī (870–950), философ, ученый-энциклопедист и один из основоположников арабо-мусульманского перипатетизма (фалсафа), предложил определение термина «милла» как религии таковой и сложившейся религиозной общины. Его заслугой является то, что предложенное им определение религии действительно лишено узкоконфессиональной (исламской) коннотации<sup>18</sup>. В небольшом сочинении «Китāб ал-милла» (Книга религии) он дает определение религии как совокупности вероучительных положений и ритуальных практик, разделяемых и исполняемых представителями религии и религиозной общины как таковых. В данном произведении он пишет:

Милла (религия) – это взгляды (убеждения. – *И.Н.*) и действия (исполнение предписаний и ритуалы. – *И.Н.*), определенные теми условиями, которые установил для [членов религиозной] общины их первый предводитель. Он желает добиться путем обращения их к следованию этим [убеждениям, предписаниям и ритуалам] осуществления определенной своей цели в их [жизни], то есть [ее достижения] с их помощью. [Религиозная] община может быть кровнородственной группой, может быть представлена населением города, то есть определенной местности, может быть огромной общиной, а может быть представлена множеством народов. Если первый предводитель будет добродетельным и его руководство на самом деле будет достойным, то благодаря тому, что было установлено им из этого (установлений, предписаний и ритуалов религии. – *И.Н.*), он и те, кто находится под его руководством, будут стремиться к достижению высшего счастья, что действительно является счастьем. И тогда эта религия будет добродетельной религией. Если же его (первого предводителя. – *И.Н.*) руководство будет невежественным, то посредством того, что было установлено им из этого (установлений, предписаний и ритуалов религии. – *И.Н.*), он будет стремиться к обретению для них (последователей такой религии. – *И.Н.*) блага из благ невежества [Фараби 1991: 43].

<sup>18</sup> Благодарю за любезную консультацию по этому вопросу коллегу Ф.О. Нофала (Институт философии РАН).

Ал-Фārābī, как видно из вышеприведенной цитаты, предлагает определение религии вообще, а не религии в ее той или иной версии. Фактически его трактовка сущности религии близка к современному пониманию этого социального явления. Можно задаться вопросом: как этому мусульманскому мыслителю тысячу лет назад в условиях абсолютного доминирования одной религии (ислама) в обществе, в котором он проживал, удалось приблизиться к идеологически и религиозно неангажированному пониманию этого социального явления?

Для ответа на этот вопрос следует исходить из простого факта, что ислам, одна из мировых религий, относится к авраамической (западной) религиозной традиции. Я придерживаюсь идеи цивилизационного единства Запада и мусульманского Востока. Их объединяют единая религиозная традиция и античное наследие. Средиземноморье и Передняя Азия составляют общее пространство, где возникли и сложились иудаизм, христианство и ислам. На протяжении нескольких тысячелетий эти два региона находились в теснейшем экономическом, культурном и политическом единстве благодаря сменявшим друг друга государствам (Древний Египет, Ассирия, Македонская империя и Держава Селевкидов). Со времен завоеваний Александра Македонского в IV в. до н.э. началось взаимопроникновение древнегреческой и персидской культур. В рамках сложившейся в VII–VIII вв. полиэтничной и многоконфессиональной мусульманской империи – Арабского Халифата – начался очередной виток развития цивилизации средиземноморского ареала и Передней Азии. Ранняя мусульманская община сформировалась в VII в. в Аравии, представляющей собой часть семитского этнокультурного ареала, а шире – восточного Средиземноморья, Ближнего и Среднего Востока, то есть в том же регионе, где возникли иудаизм и христианство. Для всех этих трех религий характерен монотеизм, вера в одного-единственного Бога. Также они конституированы на основе божественного откровения, носящего профетическую форму [Кимелев 2010: 606]. Хотя Коран, священное Писание мусульман, отрицает христианскую идею Троицы и национальную ограниченность иудаизма, он тем не менее дает положительную оценку библейским пророкам. Поэтому можно говорить о единой иудео-христианско-исламской религиозной традиции. Таким образом, на мой взгляд, ислам, будучи типологически близким к другим религиям авраамической традиции, как, например, иудаизм и христианство, легче подпадает под определение понятия «религия», включающего исходные предпосылки, обусловленные западным социальным и культурным контекстом.

Вернемся к рассмотрению эволюции понятия «милла» в значении религии в исламе. Разумеется, его дальнейшее развитие протекало не только в арабоязычной культурной среде в классическую эпоху исламской культуры. Соответственно, анализ эволюции термина «милла» предполагает учет фактора исторической и географической изменчивости. Выход мусульманской религии за пределы Аравийского полуострова и ее распространение в Иране и Центральной Азии сопровождалось иранизацией многих исламских понятий и терминов арабского происхождения и их дальнейшим приспособлением к языкам народов, принявших ислам (тюркским, иберо-кавказским и т.д.). Персидский, ставший «вторым исламским языком», перехватил у арабского языка миссию

«ислам», превратившись в язык процесса исламизации многих народов Азии [Фрагнер 2018: 36].

И, как итог, если в современном арабском языке термин «милла» продолжает употребляться в значениях «религия», «конфессия» и «религиозная община», то в персидском и многих тюркских языках этот термин – «миллет» (от араб. «милла») – подвергся изменениям.

В современном персидском языке слово «миллет» используется в значении «народ», «нация», а производное прилагательное «милли» употребляется в значении «национальное». Что же касается староосманского (староанатолийско-тюркского) языка, то в нем слово «миллет», являющееся фарсизмом, заимствованием из персидского языка, превратилось в технический термин и в конечном счете использовалось для обозначения неисламских религиозных общин Османской империи (иудейская, греко-православная, армяно-григорианская общины и т.д.) [Резван 1991б: 165; Buhl [- Bosworth] 1993: 61]. В XX в. в современном турецком языке, как и в персидском, термин «миллет» (millet) стал употребляться в значениях «нация» и «народность». Соответственно, в турецком языке слово «милли» (milli) используется в значении «национальное», «миллийет» (milliyet) – в значении «национальность», а «миллийетчи» (milliyetçi) – в значении «националист» [Buhl [- Bosworth] 1993: 61].

Среди специалистов нет единства мнений по вопросу о том, когда термин «милла»/«миллет» начал использоваться в Османской империи, Мамлюкском султанате и Сефевидском Иране для обозначения немусульманских религиозных общин. Как пишет Михаэль Урсинос, по крайней мере, уже в XV столетии в официальном документе Султаната мамлюков встречается выражение «ал-милла ал-масихийа» («христианская религия/община»). Словосочетание аналогичного содержания (миллат-и масиḫийа) приводится в документе Сефевидского государства первой половины XVII в. В Османской империи термин «миллет» употреблялся в трех значениях: 1) религия; 2) религиозная община и 3) отдельный народ (не только в политическом, но и культурно-этническом значении этого слова) [Ursinos 1993: 61].

В одном османском официальном документе второго периода XVII столетия говорится о «папа миллети» («религия папы» (католицизм)). Выражение «милла масиḫийа» в значении христианской веры в османских официальных документах упоминается уже в XV в. Начиная с конца XVII в., отмечает М. Урсинос, в документах Османской империи термин «миллет» употребляется для обозначения представителей неисламских религиозных общин (православных греков, представителей армяно-григорианской церкви, католиков и иудеев). Например, в османском документе, датированном 1757 г., греческая православная община («миллет») обозначается выражением «миллет-и Рӯм / Рӯм миллети». По одному разу в официальных османских документах встречаются выражения «йахӯд миллети» («иудейская община») и «католик миллети» («община католиков»). Судя по документам, османские налоговые органы использовали общее понятие «милел-и селасе» («три (неисламские) религиозные общины») вплоть до конца XVIII в. Очевидно, пишет М. Урсинос, что это понятие использовалось не для обозначения мусульман, так как в этих документах речь идет о пошлинах на алкоголь [Ibid.: 62]. Действительно, в исламе

употребление и производство алкогольных напитков строго запрещено, так же как и торговля ими. Следовательно, это выражение («милел-и селасе») употреблялось османской центральной администрацией для обозначения лишь греко-православной, армяно-григорианской и иудейской религиозных общин вплоть до начала XIX в. Параллельно термин «миллет» в османских официальных документах служил для обозначения не только религиозных общин, но и отдельных народов – как находящихся в составе Османской империи (греки, сербы, венгры и т.д.), так и независимых (англичане и французы) [Ursinos 1993: 63]. В итоге, как было сказано выше, в XX в. в современном турецком языке термин «миллет» (millet) стал употребляться в значениях «нация» и «народность», соответственно, слово «милли» (millî) – в значении «национальное», «миллийет» (milliyet) – в значении «национальность», а «миллийетчи» (milliyetçi) – в значении «националист» [Buhl [- Bosworth] 1993: 61]. Но подробное выяснение данных значений термина «миллет», бытующего в современном турецком языке, требует отдельного исследования и выходит за рамки рассматриваемой в данной статье темы.

### Заключение

В исламе два термина – «милла» и «д̣йн» – являются эквивалентами современного западного понятия «религия». Вышеизложенное позволяет утверждать, что первый термин (*милла*) является наиболее близким европейскому понятию религии эквивалентом исламской традиции. Хотя оба термина – «милла» и «д̣йн» – выражают понятие «религия» в исламе, второй из них (д̣йн) имеет коннотацию с мусульманской религией. При этом молчаливо предполагается, что ислам является исконной истинной религией (д̣йн ал-ḥаққ) человечества, а не только одной из многих религий в мире. Что же касается термина «милла», то он употребляется для обозначения религии как системы вероучительных положений и ритуальных практик, разделяемых и исполняемых представителями религии и религиозной общины как таковых.

Разумеется, у мусульман «д̣йн» зачастую употребляется как термин, равнозначный понятию «милла» в значении «религия». Последнее стало возможным не потому, что слово «дин» утратило дополнительную коннотацию «истинная религия» (д̣йн ал-ḥаққ). Это стало результатом действия, начиная со второй половины XIX в., совокупности социальных, экономических, политических и культурных факторов, в числе которых процесс модернизации, сопровождаемой секуляризацией культуры и общества и ослаблением в целом роли ислама в мусульманской общине. Тем не менее термин «д̣йн» продолжает нести вышеуказанную коннотацию «истинная религия». В отличие от него слово «милла» эволюционировало в сторону термина, используемого для обозначения религии не только в реифицированном смысле (система, соединяющая личную веру человека и ортопраксию в рамках религиозной общины), но и религии как таковой и лишенной коннотации «ислам».

## Список литературы

- Абд ал-Джаббар 1996 – *‘Абд ал-Джаббār*. Шарх ал-’уṣūл ал-хамса. Каир: Мактаба Вах-ба, 1996.
- Абд ал-Джаббар 1998 – *‘Абд ал-Джаббār*. Ал-’уṣūл ал-хамса. Кувейт: Джāми’ат ал-Ку-вейт, 1998.
- Абид ибн ал-Абрас 1957 – *‘Абид ибн ал-Абрас*. Дйвāн ‘Абид ибн ал-Абрас. Каир: Мак-таба Муṣṭафа [ал-Бāбй] ал-Ḥалабй, 1957.
- Абу Ханифа 2012 – *‘Абу Ḥанйфа*. Ал-Фйқх ал-акбар. Каир: ал-Қудс, 2012. 48 с.
- Амр ибн Кулсум 2011 – *‘Амр ибн Кулсум*. Му’аллақа ‘Амр ибн Кулсум // Му’аллақāt ас-саб’. Карачи: Мактабат ал-бушрā, 2011. С. 116–132.
- Арабский аноним 1980 – *Арабский аноним*. Стихи № 724 // Дйвāн ал-хамāса. Багдад: Дār ар-рашйд ли-н-нашр, 1980.
- Бакиллани 1957 – *Ал-Бāқиллāнй*. Китāб ат-тамхйд. Бейрут: Ал-Мактаба аш-шарқийа, 1957.
- Батищев 2010 – *Батищев Г.С.* Овеществление, реификация // Новая философская эн-циклопедия. Т. 3. М.: Мысль, 2010. С. 140.
- Бухари 2013 – *Ал-Бухārй*. Ṣаḥйḥ ал-Бухārй. Муḥṭаṣар: в 10 т. Т. 1. Каир: Дār ат-та’сил, 2013.
- Джурджани 1982 – *Ал-Джурджāнй*, ‘Али. Китāб ат-та’рйфйт. Бейрут: Дār ар-райāн ли-т-турāс, 1982.
- Замахшари 1979 – *Аз-Замахшарй*. ‘Асāс ал-балāға. Бейрут: Дār ал-фикр, 1979.
- Зухайр ибн Аби Сулма 1988 – *Зухайр ибн ‘Абй Сулмā*. Дйвāн Зухайр ибн ‘Абй Сулмā. Бейрут: Дār ал-кутуб ал-‘арабийа, 1988.
- Ибн Сина 1999 – *Ибн Сйнā*. Ал-Қāнун фй ат-ṭйбб: в 3 т. Т. 1. Бейрут: Дār ал-кутуб ал-‘илмийа, 1999.
- Ибн Таймийа 2004 – *Ибн Таймийа*. Ма’āридж ал-вусўл // Маджмў’ фатāвā: в 37 т. Т. 19. Медина: Муджамма’ ал-малик Фахд, 2004.
- Ибн Халдун 1996 – *Ибн Ḥалдун*. Муқаддима. Сайда-Бейрут: Ал-Мактаба ал-‘асрийа, 1996.
- Ибн Ханбал 1998 – *Ибн Ḥанбал*. Муснад: в 52 т. Т. 11. Бейрут: Му’ассат ар-рисāла, 1998.
- Кимелев 2010 – *Кимелев Ю.А.* // Монотеизм. Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 2010. С. 606.
- Коран, 1990 – Коран / Пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. М.: Раритет, 1990.
- Матуриди 2010 – *Ал-Мāтурйдй*. Китāб ат-тавḥйд. Бейрут: Дār Ṣāдир, 2010.
- Митрохин 2010 – *Митрохин Л.Н.* Религия // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 2010. С. 436–442.
- Набига 1991 – *Ан-Нāбйға*. Дйвāн ан-Нāбйға. Бейрут: Дār ал-китāб ал-‘арабй, 1991.
- Подвойский 2015 – *Подвойский Д.Г.* Реификация // Большая российская энциклопедия. Т. 28. М.: Большая российская энциклопедия, 2015. С. 341.
- Прозоров 1991 – *Прозоров С.М.* Ал-Мурджи’а // Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 172.
- Резван 1991а – *Резван Е.А.* ДЙН // Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 70–71.
- Резван 1991б – *Резван Е.А.* МИЛЛА // Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 165.
- Религия 2015 – Религия // Большая российская энциклопедия. Т. 28. М.: Большая рос-сийская энциклопедия, 2015. С. 374.
- Рида 2013 – *Ридā*, Муḥаммад Рашид. Ал-Ḥилāфа. Каир: Хиндāвй, 2013.

Саада ибн Джуввайя 1995 – *Сā’ада ибн Джуввайя* // Дивāн ал-хузайлийн: в 2 т. Т. 1. Каир: Дār ал-кутуб ал-мисрийя, 1995.

Сюкияйнен 1991 – *Сюкияйнен Л.Р. Аш-Шарй’а* // Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 292–294.

Табари б.г. – *Ат-Табарй*. Та’рих ат-Табари: в 5 т. Т. 5. Бейрут: Дār ал-кутуб ал-’илмийя, б.г.

Тамими 2001 – *Ат-Тамīmй*, ’Абу ал-Фадл. И’тиқад Аҳмад ибн Ҳанбал. Бейрут: Дār ал-кутуб ал-’илмийя, 2001.

Тауфик, Сагадеев 1991 – *Тауфик И., Сагадеев А.В.* Ал-Му’тазила // Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 175–176.

Фараби 1991 – *Ал-Фārāбй*. Китāб ал-милла // *Ал-Фārāбй*. Китāб ал-милла ва нусўс ’ухрā. Бейрут: Дār ал-машриқ, 1991. С. 43–66.

Фрагнер 2018 – *Фрагнер Б.Г.* «Персофония». Региональность, идентичность, языковые контакты в истории Азии. М.: Фонд Марджани, Садра, 2018.

Шахл ибн Шайбан 1980 – *Шахл ибн Шайбāн*. Стихи № 2 // Дивāн ал-ҳамāса. Багдад: Дār ар-рашйд ли-н-нашр, 1980.

Шахрастани 1984 – *Аш-Шахрастāнй*, Мухаммад ибн ’Абд ал-Карīm. Книга о религиях и сектах. (Китāб ал-милал ва-н-ниҳал). Ч. 1. Ислам / Пер. с араб., введ. и коммент. С.М. Прозорова. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1984.

Buhl [- Bosworth] 1993 – *Buhl F. [- Bosworth C.E.]*. MILLA // *The Encyclopaedia of Islam*. New edition: in 13 vol. Vol. 7. Leiden: E.J. Brill, 1993. P. 61.

Gardet 1991 – *Gardet L.* DĪN // *The Encyclopaedia of Islam*. New edition: in 13 vol. Vol. 2. Leiden: E.J. Brill, 1991. P. 293–296.

Gardet 1986 – *Gardet L.* ĪMĀN // *The Encyclopaedia of Islam*. New edition: in 13 vol. Vol. 3. Leiden; London: E.J. Brill, 1986. P. 1170–1174.

Gardet 1997 – *Gardet L.* ISLĀM // *The Encyclopaedia of Islam*. New edition: in 13 vol. Vol. 4. Leiden: E.J. Brill, 1997. P. 171–174.

Gimaret 1993 – *Gimaret, D.* Al-MĪLAL wa’L-NĪHAL // *The Encyclopaedia of Islam*. New edition: in 13 vol. Vol. 7. Leiden: E.J. Brill, 1993. P. 54–55.

Izutsu 2002 – *Izutsu T.* God and Man in the Qur’an. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2002.

Schilbrack 2022 – *Schilbrack K.* The Concept of Religion // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2022 Edition) / Ed. by E.N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/concept-religion/> (дата обращения: 31.03.2024).

Ursinos 1993 – *Ursinos M.O.H.* MILLET // *The Encyclopaedia of Islam*. New edition: in 13 vol. Vol. 7. Leiden: E.J. Brill, 1993. P. 61–64.

## References

’Abd al-Jabbār. *Sharḥ al-uṣūl al-ḵhamṣa* [Commentary on The Five Fundamentals [of theology]]. Cairo: Maktaba Wahba Publ., 1996. (In Arabic)

’Abd al-Jabbār. *Al-uṣūl al-ḵhamṣa* [The Five Fundamentals [of theology]]. Kuwait: Djāmi’at Kuwait Publ., 1998. (In Arabic)

’Abīd ibn al-Abrāṣ. *Dīwān ’Abīd ibn al-Abrāṣ* [The collected poems of ’Abīd ibn al-Abrāṣ]. Cairo: Maktaba Muṣṭafā [al-Bābī] al-Ḥalabī Publ., 1957. (In Arabic)

Abū Ḥanīfa. *Al-Fiḵh al-akbar* [The Greater Knowledge]. Cairo: al-Ḷuds Publ., 2012. (In Arabic)

’Amr ibn Kulṯhūm. “Mu’allakat ’Amr ibn Kulṯhūm” [The Suspended Odes of ’Amr ibn Kulṯhūm], in: *Mu’allakat al-sab’* [The Suspended [Odes] of seven [Arab poets]. Karaci: Maktabat al-bushrā Publ., 2011, pp. 116–132. (In Arabic)

An unknown Arab poet. Verse No. 724 in: *Dīwān al-ḥamāsa* [The Collection of Arab poems]. Baghdad: Dār al-rashīd li-l-nashr, 1980. (In Arabic)

Buhl, F. [- Bosworth, C.E.]. "MILLA", in: *The Encyclopaedia of Islam. New edition in 13 vol.* Vol. 7. Leiden, E.J. Brill, 1993, p. 61.

Al-Bāḳillānī. *Kitāb al-tamhīd* [The Introduction]. Beirut: Al-Maktaba al-sharḳiyya, 1957. (In Arabic)

Batishhev, G.S. "Oveshhestvlenie, reifikacija" [Reification], in: *Novaja filosofskaja jenciklopedija, 4 t.* [New Encyclopaedia of Philosophy, 4 vols]. Vol. 3. Moscow: Mysl' Publ, 2010, p. 140. (In Russian)

Bukhari (al-Buḳḥārī). *Ṣaḥīḥ al-Buḳḥārī*, 10 m. [Authentic, 10 vols]. Vol. 1. Cairo: Dār al-ta'ṣīl, 2013. (In Arabic)

Farabi (al-Fārābī). "Kitāb al-milla" [The book of religion], in: Al-Fārābī. *Kitāb al-milla wa nuṣūṣ uḳḥrā* [The book of religion and other texts]. Beirut: Dār al-mashriḳ, 1991, pp. 43–66. (In Arabic)

Fragner B.G. *Persofoniya. Regional'nost', identichnost', yazykovye kontakty v istorii Azii* [Persophononia – regionalism, identity, and language contacts in the history of Asia]. Moscow: Fond Mardzhani, Sadra Publ., 2018. (In Russian)

Gardet, L. "DĪN", in: *The Encyclopaedia of Islam. New edition in 13 vol.* Vol. 2. Leiden, E.J. Brill, 1991, pp. 293–296.

Gardet, L. "ĪMĀN", in: *The Encyclopaedia of Islam. New edition in 13 vol.* Vol. 3. Leiden; New York, E.J. Brill, 1986, pp. 1170–1174.

Gardet, L. "ISLĀM", in: *The Encyclopaedia of Islam. New edition in 13 vol.* Vol. 4. Leiden, E.J. Brill, 1997, pp. 171–174.

Gimaret, D. "Al-MILAL wa'L-NIHAL" in: *The Encyclopaedia of Islam. New edition in 13 vol.* Vol. 7. Leiden: E.J. Brill, 1993, pp. 54–55.

Ibn Sīnā. *Al-Ḳānūn fī aṭ-ṭibb*, 3 m. [The canon of medicine, 3 vols]. Vol. 1. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya, 1999. (In Arabic)

Ibn Taymiyya. "Ma'āridj al-wuṣūl" [Stages of progress [in the Fundamentals of Religion]], in: *Madjmū' fatāwā*, 37 m [Compilation of Fatāwā, 37 vols]. Vol. 19. Medina: Mudjamma' al-malik Fahd Publ., 2004. (In Arabic)

Ibn Ḳḥaldūn. *The Muḳaddimah* [An Introduction]. Sidon-Beirut: Al-Maktaba al-'aṣriyya, 1996. (In Arabic)

Ibn Ḥanbal. *Musnad*, 52 m. [A Collection of hadith, 52 vols]. Vol. 11. Beirut: Mu'assasat al-risāla, 1998. (In Arabic)

Izutsu, T. *God and Man in the Qur'an*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2002.

Jurdjani (al-Jurdjānī). 'Alī. *Kitāb al-ta'rīfāt* [The Definitions]. Beirut: Dār al-rayyān li-l-turāth, 1982. (In Arabic)

Kimelev, Ju.A. "Monoteizm" [Monotheism], in: *Novaja filosofskaja jenciklopedija v 4 t.* [New Encyclopaedia of Philosophy, 4 vols]. Vol. 2. Moscow: Mysl' Publ, 2010, p. 606. (In Russian)

*Koran* [The Quran], trans. from Arabic by akad. I.Yu. Krachkovskii. Moscow: Raritet Publ., 1990. (In Russian)

Maturidi (al-Māturīdī). *Kitāb al-tawḥīd* [The Book of Divine Unity]. Beirut: Dār Ṣādir, 2010. (In Arabic)

Mitrohin, L.N. "Religija" in: *Novaja filosofskaja jenciklopedija v 4 t.* [New Encyclopaedia of Philosophy, 4 vols]. Vol. 3. Moscow: Mysl' Publ, 2010, pp. 436–442. (In Russian)

Nabiḡa (al-Nābiḡha). *Dīwān al-Nābiḡha* [The collected poems of al-Nābiḡha]. Beirut: Dār al-kitāb al-'arabī, 1991. (In Arabic)

"Religija" [Religion], in: *Bol'shaja rossjskaja jenciklopedija v 36 t.* [The Great Russian Encyclopedia, 36 vols]. Vol. 28. Moscow: Bol'shaja rossjskaja jenciklopedija Publ., 2015, p. 374. (In Russian)

Rezvan, E.A. "Milla" [Religion] // Islam. Jenciklopedicheskiy slovar' [Islam: Encyclopaedic Dictionary]. Moscow: Nauka Publ., 1991, p. 165. (In Russian)

Rezvan, E.A. "Dīn" [Religion], in: *Islam. Jenciklopedicheskiy slovar'* [Islam: Encyclopaedic Dictionary]. Moscow: Nauka Publ., 1991, pp. 70–71. (In Russian)

Riḍā, Muḥammad Rashīd. *Al-Khilāfa* [The Caliphate]. Cairo: Hindāwī Publ., 2013. (In Arabic)

Podvojskiy D.G. "Reifikacija" [Reification], in: *Bol'shaja rossjskaja jenciklopedija v 36 t.* [The Great Russian Encyclopedia, 36 vols]. Vol. 28. Moscow: Bol'shaja rossjskaja jenciklopedija Publ., 2015, p. 341. (In Russian)

Prozorov, S.M. "*Al-Murdzhi'a*" [Murdji'a], in: Islam. Jenciklopedicheskiy slovar' [Islam: Encyclopaedic Dictionary]. Moscow: Nauka Publ., 1991. (In Russian)

Sā'ada ibn Juwayya. *Dīwān al-hudhayliyyīn*, 2 m. [The collected poems of Arab poets [belonged to Hudhayl tribe], 2 vols]. Vol. 1. Cairo: Dār al-kutub al-miṣriyya, 1995. (In Arabic)

Schilbrack, K. "The Concept of Religion", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ed. by E.N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/concept-religion/> (accessed on 31.03.2024).

Shahl ibn Shaybān. *Verse No. 2, Dīwān al-ḥamāsa* [The Collection of Arab poems]. Baghdad: Dār al-rashīd li-l-nashr, 1980. (In Arabic)

Shahrastani (al-Shahrastānī, Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm). *Kniga o religiiakh i sektakh (Kitāb al-milal wa-l-niḥal)* [Book of religious and philosophical sects], trans. by S.M. Prozorov. Moscow: Nauka. Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury Publ., 1984. (In Russian)

Sjukijajnen, L.R. "Ash-Sharī'a" [Sharia], in: *Islam. Jenciklopedicheskiy slovar'* [Islam: Encyclopaedic Dictionary]. Moscow: Nauka Publ., 1991, pp. 292–294. (In Russian)

Tabari (al-Ṭabarī). *Tariḫ al-Ṭabarī*, 5 m. [The History of the Prophets and Kings, 5 vols]. Vol. 5. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya. No date of publication. (In Arabic)

Tamimi (al-Tamīmī), Abū al-Faḍl. *I'tiḳad Aḥmad ibn Ḥanbal* [The creed of Aḥmad ibn Ḥanbal]. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya, 2001. (In Arabic)

Taufik, I., Sagadeev, A.V. "Al-Mu'tazila" [Mu'tazila], in: *Islam. Jenciklopedicheskiy slovar'* [Islam: Encyclopaedic Dictionary]. Moscow: Nauka Publ., 1991, pp. 175–176. (In Russian)

Ursinos, M.O.H. "MILLET", in: *The Encyclopaedia of Islam*. New edition: in 13 vol. Vol. 7. Leiden, E.J. Brill, 1993, pp. 61–64.

Zamaḫshari (al-Zamaḫsharī). *Asās al-balāgha* [The Foundation of Eloquence]. Beirut: Dār al-fikr, 1979. (In Arabic)

Zuhayr ibn Abī Sulmā. *Dīwān Zuhayr ibn Abī Sulmā* [The collected poems of Zuhayr ibn Abī Sulmā]. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya, 1988. (In Arabic)