

УДК 297

**М. М. Якубович,**  
аспірант, викладач кафедри релігієзнавства Національного університету  
«Острозька академія»

## **ТАКІ АД-ДІН ІБН ТАЙМІЙЯ (1263 – 1328 РР.) ТА ЙОГО КОНЦЕПЦІЯ ВИНИКНЕННЯ РЕЛІГІЇ ЯК СКЛАДОВА ІДЕОЛОГІЧНИХ ДОКТРИН МУСУЛЬМАНСЬКОГО ТРАДИЦІОНАЛІЗМУ**

У контексті вивчення ідеологічного підґрунтя сучасного мусульманського традиціоналізму автор звертає увагу на релігієзнавчу працю відомого середньовічного правника, мислителя та екзегета Такі ад-Діна ібн Тайміїї (1263 – 1328 рр.), яка має назву «Судження про любов». В статті з'ясовано, що ібн Тайміїя розглядав проблематику становлення релігії у зв'язку із «теорією суспільної згоди», а головні елементи свого вчення включав у апологетику класичного сунітського погляду на співвідношення релігії та політики, ісламу та інших віросповідань.

**Ключові слова:** іслам, віра, любов, релігія, політика, мусульманський традиціоналізм, суспільство.

**Таки ад-Дин ибн Таймийя (1263 – 1328 рр.) и его концепция возникновения религии (на примере труда «Суждение о религии»)**

В контексте изучения идеологического базиса современного мусульманского традиционализма автор обращает внимание на религиозно-эзегетический труд известного средневекового правоведа, мыслителя и экзегета Таки ад-Дина ибн Таймийи (1263 – 1328 гг.), изданный под названием «Суждение о любви». В статье показано, что ибн Таймийя рассматривал проблематику становления религии в связи с «теорией общественного договора», а главные элементы своего учения включал в апологетику классического суннитского взгляда на соотношение религии и политики, ислама и других вероисповеданий.

**Ключевые слова:** ислам, вера, любовь, религия, политика, мусульманский традиционализм, общество.

**Taqi ad-Din ibn Taymiyah (1263 – 1328) and his Conception of the Development of Religion (On the Basis of the Work “A Statement about the Love”)**

In the context of studies on the contemporary Islamic traditionalism attention of the author is paid to the work of the prominent Medieval lawyer, thinker and exegete Taqi ad-Din ibn Taymiyah (1263 – 1328),

*who's work on some kind of "Religious Studies" entitled as "A Statement about the Love". It is attested that ibn Taymiyah thought about the problem of the development of religion in relation to the "theory of the social agreement" while the main elements of his teaching were included into the apology of the classical Sunni view on the relationship between religion and policy as well as Islam and other beliefs.*

**Key words:** *Islam, faith, love, religion, policy, Muslim Traditionalism, society.*

Серед об'ємного корпусу апологетичних текстів, які сучасна сходознавча наука розглядає у контексті становлення ісламського традиціоналізму (*ас-салафійя*) [8, с. 9], важливу роль відіграє спадщина Ахмада Абу ль-'Аббаса ібн Таймійї (1263 – 1328 рр.) – надзвичайно плодovitого середньовічного автора (за свідченням історика ібн Касіра (1300 – 1370 рр.). Після його смерті залишилося майже 500 томів праць). Внесок ібн Таймійї у мусульманські науки про релігію (*'улум ад-дін*) є настільки значним, що праці цього мислителя і правника досі залишаються одними з найавторитетніших для сповідників сунізму, а особливо його традиціоналістичних інтерпретацій. Так у Новітній час спадщину ібн Таймійї використовували аравійський «оновлювач ісламу» Мухаммад бін 'Абд аль-Ваггаб (1703 – 1791 рр.), видатний еменський полеміст Мухаммад бін 'Алі аш-Шавкані (1759 – 1834 рр.), єгипетський реформатор Рашід Ріда (1865 – 1935 рр.) та багато інших мусульманських діячів [12, с. 104–154]. Вони, критикуючи цінності сучасних їм суспільств, декларували необхідність активного впровадження орієнтирів Корану і Сунни та неухильний захист цих принципів від ересей (*біда'* – «нововведення»).

Окрім суто полемічних та апологетичних текстів, ібн Таймійя звертав особливу увагу і на проблеми раціоналістичного характеру, розробивши цілісну методику оцінки сучасних йому філософських та наукових течій. Зокрема, у своїх гносеологічних поглядах ібн Таймійя апелював до номіналізму, критикуючи арабський неоплатонізм та аристотелізм (*фальсафа*) за ігнорування чуттєвого пізнання, необґрунтованість формальної логіки та, відповідно, метафізики [28], а у своїх філологічних працях запропонував концепцію «порожнього знака», стверджуючи, що жодне слово (*лафз*) як вербалізоване уособлення «вольових порухів» (*мурадат*) і «переконань» (*'іттікадат*) не наділене «сутнісним» (*заті*) смислом та отримує значення виключно у контексті [23].

Серед багатьох «раціоналістичних» (*'аклі*) та «доктринальних» (*наклі*) концепцій, запропонованих ібн Таймійєю, особливе значення має «теорія двох реальностей», яка знайшла відображення і в працях його

послідовників, наприклад правника ібн аль-Кайїма (1292 – 1350 рр.) та вже згаданого історика та екзегета ібн Касіра (1300 – 1374 рр.). Згідно із цією теорією, ібн Таймійя розглядав світобудову крізь призму поділу дійсності (*хакіка*) на «буттєву» (*кавні*) та «релігійну (*діні*), сутність яких складає підпорядкування Богу – або природньо-примусове (неможливість виходу за межі фізичних законів), або добровільне – (покірність Богу через віру) [27]. Кожна людина, на думку ібн Таймійї, є «природнім» слугою Бога, у той час як лише добровільна та свідомо покора даним у одкровеннях (Тора, Євангеліє, Коран) настановам підносить людину на новий рівень Богошанування (*аль-’убудійя*), завдяки якому вона може «досягнути успіху» як у «земному», так і «наступному» житті. Серед головних доказів на користь свого погляду ібн Таймійя наводив аїат із сури «Аль ’Імран»: «Невже вони прагнуть іншої релігії, а не релігії Аллаха? Йому підкорилися усі, хто на небесах і на землі – як добровільно, так і примусово. І до Нього повернуться вони!» (Коран, 3:83–85).

Варто зауважити, що у деяких працях ібн Таймійї поняття «релігія» (*дін, мілля*) фігурує у широкому культурному контексті, тобто автор має на увазі не лише іслам, а й усі інші віросповідання. Автор «Судження» намагається з’ясувати сутність, особливості генези та суспільно-політичні функції релігії, використовуючи широкий спектр методів. Однею з таких праць є «Судження про любов» (*Ка’ідда фі ль-Махабба*) – трактат середнього розміру (в опрацьованому виданні – більше 200 сторінок), присвячений термінам «любов» (*хубб*) та «бажання» (*ірада*) як основам «кожного руху в світі» [26]. Незважаючи на те, що погляди ібн Таймійї на любов як смислоутворюючу категорію релігійного світогляду вже знаходили своє відбиття у працях західних науковців [5, с. 46–92; 10; 11], зв’язок цієї проблеми із поглядами ібн Таймійї на виникнення релігії досі не знайшов належного висвітлення у літературі. Натомість виконання такого дослідження дозволило б з’ясувати, яке місце ібн Таймійя, як надзвичайно впливовий на сучасний іслам автор, відводив психологічним, соціальним та політичним факторам впливу на розвиток релігійного життя, як розумів історичні корені феномену релігії, а також яке значення мали ці погляди не лише на формування мусульманських уявлень про інші віросповідання, а й про місце релігії у соціокультурному розвитку людства загалом. Отож, саме дослідження поглядів ібн Таймійї на сутність та генезу релігії (*дін*), викладених у «Судженні про любов» і є предметом даної роботи. Фактично розглядаючи ібн Таймійю як теоретика середньовічного арабського релігієзнавства, доксографічна складова якого входить до ідеологій сучасних

мусульманських релігійно-політичних рухів, зокрема й *салафійя*, ми спробуємо реалізувати у цьому дослідженні два головних завдання: по-перше, вивчити погляди ібн Таймійї на релігію як єдність містико-психологічних категорій любові та бажання, а, по-друге, з'ясувати, у якій системі понять середньовічний мислитель описував соціальну та історико-політичну функцію релігійного світогляду. Це дозволить не лише краще зрозуміти особливості віровчення сучасного ісламського традиціоналізму, а й з'ясувати: яким чином «раціоналістична» аргументація визначних апологетів *салафійя* формує погляди сповідників ісламу на зв'язок релігії із політикою, етнонаціональною ідентичністю та іншими складовими суспільства.

Незважаючи на досить виражену позицію стосовно екстернальних виявів духовного життя, зокрема «радикального» суфізму [29], Ахмад ібн Таймійя разом із іншими послідовниками ханбалізму звертав досить велику увагу на проблематику визначення та функціонування релігійних категорій у щоденній практиці віруючих. Однією з таких категорій було поняття *махабба* («любов») – фундаментальний орієнтир ісламського світогляду, який надає смисл цінностям релігійного життя. Як свідчить історія розвитку доктринальних поглядів ханбалітської релігійно-правової школи (одного з головних фундаментів сучасного традиціоналізму), вчення про любов відіграло у цьому *мазгабі* вкрай важливу роль. Це знайшло своє відбиття у численних документах та може бути оцінено як одне із найширших у середньовічній літературі відображень проблем діалогу Божественного і людського, а також низки важливих культурних питань – гендерних стосунків, проблем тілесності та навіть сексуальності [5].

Висловлюючи філософську думку про те, що «любов (*махабба*) та бажання (*ірада*) є основою (*асль*) кожної дії та руху» [26, с. 217], ібн Таймійя вважає найбільш істинною любов'ю саме любов до Бога, в той час як сповідування політеїзму та любов до уявних «помічників Бога» (*андад*) є найбільш хибним виявом *махабби* [26, с. 217–218]. На підставі цього погляду – суфійського за своїм походженням – ібн Таймійя стверджує, що «любов та бажання є коренем (*асль*) кожної релігії (*дін*), незалежно від того, є ця релігія правильною (*саліх-ан*) чи неправильною (*фасід-ан*)» [26, с. 218]. Зауважимо, що поняття «корінь» (*асль*, мн. *усуль*) у мусульманській правовій, доктринальній та філософській думці входило до складу специфічного логіко-сміслового відношення, яке позначало причинно-наслідкову взаємодію двох явищ за умов «генетичної» спорідненості загального (власне *асль*) та часткового (*фара'* – гілка, мн. *фуру'*) [3]. На підставі зазначених міркувань ібн Таймійя

конструює власну дефініцію релігії (*дін*): «Релігія – це те, що складається із внутрішніх та зовнішніх дій, а любов та бажання є основою усього цього. Релігія – це послух (*та'а*), поклоніння (*'ібада*) та звичай (*хулук*), тобто постійний обов'язковий послух, який і перетворився на звичку (*ада*) та звичай (*хулук*), на відміну від одиничного випадку послуху» [26, с. 218]. Це визначення, яке можна умовно назвати «психологічним» (у силу специфіки перелічених категорій), ібн Таймійя підтверджує детальним категоріальним аналізом. Посилаючись на класичних екзегетів (ібн 'Аббаса, Суфйана бін 'Уйану), автор «Судження» загалом повторює традиційне сунітське розуміння поняття *дін* як певної системи відносин, за якої особа через усвідомлення обов'язковості певних дій підкоряється своєму володарю, що виявляється у внутрішніх станах та зовнішніх діях [14]. Таке уявлення про релігію мало й політичну складову, адже терміни «послух» (*та'а*), «покора» (*зіль*) та «смирнення» (*худу'*) функціонують також і в системі координат «правитель – підлеглий». Тож ібн Таймійя намагається розмежувати власне *дін* як любов до Бога та *дін* як покору «царям» (*мулук*): «...оскільки поняття «поклоніння» (*'ібада*) поєднує мету любові з метою покірності, так само й релігія, яку люди сповідують зсередини та назовні, не може обійтися без любові та смирення на відміну від їхньої покори царям та усім іншим, де смирення буває лише зовнішнім» [26, с. 220]. Варто зауважити, що дефініція ібн Таймійї та його категоріальний аналіз поняття *дін* знайшов відображення і в працях його учня, ібн аль-Кайїма аль-Джаузійї (1292 – 1350 рр.), який доповнює його поділом на *дін* як «релігію» (пов'язану із «законом» та «наказом») та як «суд» (пов'язаний із «винагородою» та «відплатою»). Але кожен із цих *дін* ґрунтується на любові [21, с. 397–401].

З'ясувавши «психологічні» витоки феномену релігії, автор «Судження» намагається розкрити соціальну роль, яку *дін* відіграє серед людства загалом. Оскільки антонімами любові та бажання є «ненависть» (*бугд*) та «відраза» (*карага*), то кожна людина завжди керується у своїх діях саме цими протилежностями [26, с. 221]. Постійність таких дій призводить до того, що вони перетворюються на релігію: «Знай, що усі групи синів Адама не можуть обійтися без релігії, яка об'єднувала би їх, оскільки кожна частина з них потребує іншої. Прагнучи до здобуття того, що приносить їм користь та намагаючись захиститись від того, що їм шкодить, ніхто із них не є незалежним, а тому не можна обійтись без їхнього об'єднання. Коли ж усі вони об'єднуються, то не можуть обійтись без спільності у здобутті того, що приносить користь їм усім – наприклад, прохання про дощ, адже у них є любов саме до цього, а також у захисті від того, що шкодить їм – наприклад від ворога, адже

у них є ненависть до нього. Отож, вони не можуть обійтися без любові до загальної речі та ненависті до такої ж загальної речі. Ось такою є їхня релігія – загальна та спільна (*аль-муштарік аль-‘амм*)» [26, с. 221].

Із вказаних тез можна зробити декілька важливих висновків. По-перше, ібн Таймійя визнає за релігією інтегративну функцію, яка не просто об’єднує соціум, але фактично забезпечує його розвиток. По-друге, у своїх поглядах на причини такого об’єднання («ніхто із них не є незалежним»), ібн Таймійя повторює платоністичну теорію суспільної згоди, яку на теренах ісламського світу розвинули аль-Фарабі (873 – 950 рр.), ібн Сіна (980 – 1027 рр.) та інші мислителі [15]. Але якщо представники філософської думки вважали за основу того, що ібн Таймійя називає «загальною спільною релігією» лише одноосібного керівника – пророка [1, С. 232–234], то автор «Судження» розглядає таку релігію незалежно від постаті якогось лідера. «Речі, яких [люди] потребують, вони зробили самі для себе обов’язковими, а речі, які для них є шкідливими, вони зробили самі для себе забороненими. Саме такою є їхня релігія, неможлива без їхньої згоди, а саме «взаємної домовленості та взаємного договору» (*та’гуд уа та’гуд*)» [26, с. 222].

На відміну від, наприклад, представника *фальсафи* Насір ад-Діна ат-Тусі (1201 – 1274 рр.) та історика ібн Хальдуна (1332 – 1406 рр.), які наголошували на тому, що лад первісних та аборигенних суспільств залежить від політичної влади (*мульк, сійаса*) [14, С. 66–68], ібн Таймійя відводить таку функцію саме релігії – у найзагальнішому сенсі цього поняття, без поширеної у мусульманському Середньовіччі редукції терміну *дін* до монотеїстичних та профетологічних релігій [1, с. 232–234].

Зауважимо також, що цінність «спільної релігії» ібн Таймійя ставить у залежність від конкретної практичної мети: «вона є оманливою та хибною тоді, коли шкода від неї переважає над користю, а істинною релігія може бути тоді, коли від неї йде винятково користь або користь переважає» [26, с. 222]. Обґрунтовуючи таку думку, автор «Судження» посилається на Коран та Суну, зокрема *суру* «Невіруючі» (109), де, згідно із найпоширенішим витлумаченням [31, с. 603], *дін* як іслам протиставляється *дін* як багатобожництву: «Вам – ваша релігія, а мені – моя релігія» (Коран, 109:6). Також ібн Таймійя цитує *суру* «Юсуф» (13), де вжито вираз «релігія царя» (*діні ль-малік*) (Коран, 12:76). Як вважали представники ранньомусульманської екзегетики, під *дін* тут мається на увазі «закон» (*хукм*) [19, с. 326], «влада» (*султан*) або «суд» (*када*) [18, с. 2178]. Уявлення про «істинну релігію» (*дін аль-хакк*) ібн Таймійя віднаходить у 29 аяті сури «Каяття» (9), а поняття *‘агд* («угода») – у відповідному хадісі («Немає віри у того, в кого немає вірності, немає

релігії у того, хто не тримається угоди») [26, с. 222]. Автор «Судження» вважає, що до релігійного єднання призводить саме принцип пошуку спільного блага, на відміну від особистих преференцій кожної людини – їжі, одягу та усього іншого, «де можливе як уособлення, так і спільність» [26, с. 222].

Отож, релігія, на думку ібн Таймійї, виникає як наслідок взаємної потреби до суспільної згоди. Проте не можна не відзначити того факту, що своєрідний погляд автора «Судження про любов» на походження *дін* – наскільки б раціональним та «науковим» він не був – слугував обґрунтуванням переваги ісламу над усіма іншими релігіями. І саме тому, підсумовуючи свою «теорію суспільного договору», ібн Таймійя цитує численні аїати Корану та стверджує: «Якщо жодна людина (*адамі*) не може обійтися без спільноти (*іджтіма*'), то жодна спільнота не може обійтися без послуху та релігії. А якщо жодна релігія та послух (*та'а*), спрямовані не заради Бога – хибні, то всі релігії, окрім ісламу, також хибні» [26, с. 255]. І хоча, вірогідно, концепція ібн Таймійї зазнала впливу аристотелізму («людина є істота політична... завдяки своїй природі люди прагнуть до державного об'єднання» [2, с. 17]) та арабського неоплатонізму (термін «спільнота» (*іджтіма*') і теорія об'єднання на основі «взаємодопомоги» (*та'аун*) зустрічається у працях Абу Насра аль-Фарабі [17, с. 112–115]), погляди автора «Судження про любов» мають кілька характерних особливостей – тут ми не знаходимо ні вчення про походження держави, ні суджень про важливість певного лідера чи пророка. Апологет підкреслює цінність будь-якої релігії, керуючись уявленнями про потребу до об'єднання задля досягнення спільного блага. Окрім цього, ібн Таймійя схильний розглядати першочергову функцію *дін* як прагнення людини забезпечити нагальні потреби, а не, наприклад, як прагнення до загального щастя, відображене у вченні аль-Фарабі про «добродесну релігію» [1].

Ібн Таймійя поділяє кожен *дін* на два важливих елементи – власне психологічний потяг до об'єкту шанування (*максуд* – «мета») та форму його вияву (*сабіл* – «шлях»), тобто «те, чому поклоняються» (*ма'буд*) та власне «поклоніння» (*'ібада*) [26, с. 226]. На підставі цих суджень ібн Таймійя обґрунтовує істинність ісламу як релігії єдинобожжя, де поклоніння спрямоване на Єдиного Бога та здійснюється так, як Він Сам наказав це у Своєму Писанні [26, с. 228]. Три «основи» є обов'язковою умовою для досягнення щастя у кожній релігії (*мілля*) – віра в Єдиного Бога, віра в Останній День, а також здійснення добрих справ [26, с. 228]. Очевидно, у даному випадку ібн Таймійя позначає терміном *мілля* вже конкретно монотейстичну релігію, а не релігію взагалі.



Керуючись своїми поглядами на «бажання» та «любов» як основу кожного вчинку, ібн Таймійя проголошує релігійність найважливішою із усіх внутрішніх потреб людини, навіть вагомішою за природні потреби: «Оскільки у серцях людей присутні бажання та любов до того, що вони схильні обожнювати та чому схильні поклонитись, то це заспокоює їхні серця та покращує їхні душі – так само, як їхнє бажання та любов до того, що вони їдять та із ким злягаються покращує їхнє життя та підтримує їхню громаду. Їхня потреба в обожненні чогось є більшою, ніж потреба у їжі, адже відсутність їжі псує тіло, а відсутність обожнення псує душу» [26, с. 230]. Автор «Судження» посилається на відомий хадіс про те, що кожна дитина народжується у відповідності із закладеною Богом *фітра* («природа»), а вже потім батьки перетворюють її на юдея, християнина чи зороастрійця [26, с. 230]. Оскільки, вважає ібн Таймійя у іншій праці, «це не означає, що дитина пізнає цю релігію (*іслам*. – М. Я.) та прагне до неї одразу після народження» [25, с. 383], можна стверджувати що поряд із багатьма іншими сунітськими апологетами, він розглядав *фітра* як загальну ідею вродженого монотеїзму: «Сутність *фітра* вимагає утвердження віри в Творця, любові до Нього та щирості у своїй релігії перед Ним» [25, с. 383].

Але у «Судженні» ібн Таймійя співвідносить *фітра* із *тааллуг* («обоження») у психологічному сенсі, говорячи не про абстрактний потяг до єдинобожжя, а про конкретну психологічну потребу, яка повноцінно реалізується виключно через іслам: «Становище [людей] покращується лише через обоження Єдиного Бога та поклоніння Йому, без додавання рівних» [26, с. 230]. Отож, автор «Судження» підсумовує свої тези так: «Жодна група людей не може обійтись без релігії внаслідок двох речей: потреби їхніх душ у Божестві (*аль-ілаг*), Якого вони будуть любити та до Якого будуть прагнути як заради Нього Самого, так і через те, що саме Він приносить їм користь та завдає шкоди; потреби в обов'язковості [задоволення] інших потреб, до чого вони мають любов, а також того, що захищатиме їх від шкоди» [26, с. 231]. Отож, маючи психологічну потребу в обоженні чогось, люди об'єднуються у суспільство задля досягнення спільного блага, яке вони й приписують «Божеству». На нашу думку, ібн Таймійя вважав релігію як індивідуальним, так і колективним явищем, у якому особистісне начало неможливо відокремити від суспільного.

Проте у наведених тезах ібн Таймійї залишається нез'ясованою досить важлива річ. Якщо релігія слугує виключно конкретному інтересу спільноти, якого люди досягають власними зусиллями (наприклад, згадане об'єднання з метою захисту від ворога), то чи означає це, що



мета релігії співпадає з метою політики, тобто досягнення позитивного («реального») блага?

Намагаючись уточнити свою позицію, автор «Судження» фактично проводить межу між *dīn* як релігією та *dīn* як політикою. «Істинна релігія – це не абстрактний земний інтерес, сутність якого полягає у досягненні справедливості між людьми у земних справах. Але саме так вважають послідовники філософії, коли йдеться про мету законів та пророцтв: абстрактне встановлення справедливого закону, якого вони потребують задля впорядкування свого земного життя» [26, с. 231]. Очевидно, ібн Таймійя мав на увазі соціально-політичні погляди арабських неоплатоніків, зокрема аль-Фарабі та ібн Сіні. Останній, зокрема, вважав, що пророча місія – вимога суспільно-історичної необхідності [16, с. 69–72]. Зауважимо, що свою інтерпретацію вказаних філософських поглядів апологет розглядає як ідеологію язичницьких «царів» (*мулук*): «До такого можуть прагнути в тих релігіях (*адйан*), де не вірують ні в Бога, ні в Його Посланця, а йдуть слідами царів, які захопилися філософією, як, наприклад, було в народі Нуха, а також у випадку з Німродом, Чингізханом та іншими» [26, с. 231]. Ібн Таймійя вважає, що «несправедливість» (*зульм*) цих правителів полягає у тому, що заборони та дозволи, які вони встановили своїми законами нібито задля суспільного блага, насправді вигадані задля утвердження свого панування та насильства (*кагр*) над іншими людьми [26, с. 232]. Саме тому, на думку автора «Судження», вчення «філософів» – послідовників грецької мудрості – є хибним та небезпечним, адже фактично дозволяє вигадувати несправедливі закони, посилаючись на абстрактний «загальний інтерес» та використовуючи релігію у своїх цілях. Ібн Таймійя згадує наведену в Корані розповідь про чаклунів фараона (Коран, 7:103–137), на основі чого стверджує, що «омана, чаклунство й талісмани» використовуються у язичницьких релігіях задля встановлення законів. «Сліди цього існують і до наших часів – так у своїх країнах роблять багатобожники з-посеред тюрків та індусів» [26, с. 233].

У аспекті співвідношення релігії та політики цей погляд співпадає з максимами, висловленими ібн Таймійєю у відомій праці «Шаріатська політика у покращенні справ правителя і підданих»: «Необхідно розглядати посаду еміра як релігійний обов'язок та шлях, який через добрі вчинки наближає до Всевишнього Бога, а найкраще з таких наближень – послух Йому та Його Посланцю. Проте більшість людей руйнує такий стан справ, бажаючи обійняти цю посаду виключно заради влади та майна» [24, с. 235]. Коранічний фараон, вважав ібн Таймійя, належав до тих правителів, «які прагнули вивищити себе над іншими людьми та

поширювати на землі нечестя, вчиняючи перед Богом непослух» [24, с. 237]. Зрештою, «якщо через владу та майно хтось прагне наблизитись до Бога та утвердити Його релігію, жертвуючи цим на Його шляху, то відбувається покращення як релігії, так і земного життя. Але якщо влада відокремлюється [від релігії] (так у тексті видання. – М.Я.) або ж релігія відокремлюється від влади, то майнові справи людей погіршуються» [24, с. 240]. Отже, ібн Таймійя однозначно засуджує використання релігії із політичною метою – так само, як і нехтування правителями релігійних принципів. Виходячи з психологічних та соціальних механізмів формування *дін*, автор «Судження» вважає, що лише монотеїзм спроможний в усій повноті розкрити політичну, соціальну та навіть економічну роль віри, враховуючи як «земні» (*дунйаві*), так і власне «релігійні» (*діні*) інтереси людини.

Ібн Таймійя не випадково згадує в одному ряду коранічного фараона, вавилонського царя Німрода та Чингізхана. У традиціоналізмі (очевидно, не без впливу самого ібн Таймійя та його послідовників) вони перетворилися на ключову концепцію оцінки тих форм правління, які суперечать *шарі'а*. Єменський апологет Мухаммад бін 'Алі аш-Шавкані (1759 – 1834 рр.) відзначав: «Управління Законодавця є тим управлінням, яке веде до покращення земного й наступного життя – на відміну від того, кому шайтан внушив, що управління державами та покращення становища громади можливе завдяки шайтанським законам та язичницьким (*тагутійя*) настановам. І першим, хто запровадив у ісламських державах такі закони, що спираються на невір'я, був Чингізхан, татарський цар» [20, с. 3779]. Як відомо, «фрейми» такого роду поширені серед представників *салафійя* і у наш час. Зауважимо, втім, що сам ібн Таймійя, обґрунтовуючи політичну складову *дін аль-хакк* («істинна релігія»), наголошував на внутрішніх, психологічних недоліках «язичницького правління» (оскільки, на його думку, влада як така належить саме до насолод «душевного», тобто психічного типу [26, с. 329]).

Перш ніж перейти до безпосередніх висновків нашого дослідження, необхідно відзначити той специфічний контекст, у якому ібн Таймійя розглядає проблему виникнення та розвитку релігії. Оскільки в підсумку свого викладу поглядів на *дін* автор «Судження про любов» акцентує увагу на соціальних, політичних та психологічних особливостях ісламу як істинної релігії, можна переконливо стверджувати, що раціональне обґрунтування важливості *дін* у суспільстві є лише інструментом, яким ібн Таймійя користується саме з апологетичною метою. Отож, дослідження феномену релігійності, яке зустрічається у «Судженні», інтегроване у систему конкретних доктринальних поглядів, які сповідував

ібн Таймійя, а отож не може розглядатись як окреме, самостійне наукове вчення. Якщо, наприклад, Абу Райхан аль-Біруні (973 – 1048 рр.) у своїй роботі про релігійні та наукові погляди індусів переслідував, в першу чергу, «філософську» мету – розширення пізнавального об'єму інших культур [16, с. 1–6], а ібн Хальдун (1332 – 1406 рр.) написав свій «Вступ» (*Мукаддима*) до всесвітньої історії задля адекватного розуміння законів розвитку людства [30, с. 6–9], то релігієзнавчі погляди автора «Судження про любов» увійшли до складу того інструментарію, яким сам ібн Таймійя обґрунтовував соціально-політичну доктрину сунітського традиціоналізму. Отож, наукове витлумачення *дін* фактично перетворилося на елемент ідеологічних підвалин традиціоналізму – в якості усталеного «погляду на Іншого».

Втім, згаданий підхід не завадив автору «Судження» розглянути поняття «релігія» у найширшому значенні, незалежно від зовнішніх факторів – пророцтва, держави чи права. Намагаючись з'ясувати психологічні та соціально-історичні корені *дін*, ібн Таймійя пішов іншим шляхом, ніж традиційні мусульманські доксографи (аль-Багдаді (пом. 1037 р.), аш-Шаграстані (1086 – 1153 рр.), ібн Хазм (994 – 1064 рр.) та ін.), які прагнули якнайточніше описати фактичний історичний матеріал, переймалися детальною компаративістикою, але практично не цікавились питанням про те, завдяки яким чинникам з'являється релігія як така і яке місце посідає у особистому та суспільному житті [6]. Не можна не згадати й того факту, що в деяких твердженнях ібн Таймійї про сутність *дін* ми не знаходимо класичного мусульманського протиставлення монотеїстичних (профетичних) та політеїстичних віровчень [13, с. 22], адже автора «Судження» цікавлять функції релігії у найзагальнішому розумінні цього поняття, або, висловлюючись словами самого апологета, «незалежно від того, є така релігія правильною чи ні». Мабуть, саме ця особливість підходу вирізняє його з поміж інших мусульманських середньовічних авторів, яких ми умовно вважаємо приналежними до історичного «релігієзнавства».

Загальна схема виникнення релігії, описана ібн Таймійєю, виглядає приблизно так. Внаслідок потягу до певних речей із метою насолоди («любов» та «бажання»), люди об'єднуються у суспільство, оскільки не можуть самостійно задовольнити свої потреби. Спільна участь у такому об'єднанні та реальний історичний досвід визначає систему норм («дозволене» і «заборонене»), яка переслідує інтерес загального блага. Оскільки людина схильна обожнювати те, до чого вона прагне, внутрішні переконання та загальні правила перетворюються на релігію (*дін*) – власне *ма'буд* (об'єкт шанування) та *'ібаду* (поклоніння). Ібн

Таймійя вважав, що саме «обожнення» (*тааллуг*) як природня потреба людини є постійною основою релігійного життя, а уже відповідні норми та заборони є даниною конкретним уявленням, які формуються у кожного члена суспільства. Отож, саме *тааллуг* продукує віру в ма'буд, тоді як відповідна система норм перетворюється на *'ібада*, утворюючи, таким чином, дві головних складові релігії, без якої, зауважимо, утворення суспільства було б неможливим.

Таким чином, *дін* визріває із двох начал – внутрішнього (почуттів та переконань) та зовнішнього (відповідної практики, перевіреної соціально-історичним досвідом), що відповідає класичному мусульманському началу про істину як єдність інтернального (*батин*) та екстернального (*загір*) аспектів конкретного феномену [3]. *Дін аль-хакк* – це релігія, внутрішню складову якої формує уявлення про Єдиного Бога, а зовнішню – загальна суспільна користь, яка походить від даних Богом настанов. Саме тому *дін аль-хакк* – це *дін Аллаг*, закон, даний Богом, що протиставляється зовнішнім «релігіям царів» (*дін аль-мулук*), які своїми постановами лише переслідують лише політичну вигоду та задля цього звертаються до насильства. У цих твердженнях дається взнаки не лише основа доктрини традиціоналізму, яку розробляв автор «Судження» та його попередники, а й політичний песимізм, який, на думку дослідника Карла Брауна, панував серед більшості інтелектуалів мусульманського Середньовіччя [7, с. 60–67]. І хоча у вченні ібн Таймійї про генезу релігії та суспільства можна віднайти деякі паралелі з поглядами арабських аристотелістів та неоплатоніків (*фалясіфа*), більшість елементів його доктрини мають цілком оригінальний характер, вписаний у контекст головних віроповчальних принципів сунітського традиціоналізму.

### Список використаних джерел та літератури

1. Аль-Фарабі. Книга релігії. Пер. з арабської, передмова та коментарі М. Якубовича / Аль-Фарабі // Українське релігієзнавство. – 2008. – № 47. – С. 232–254.
2. Арістотель. Політика. Пер. з давньогрецької О. Кислюка / Арістотель. – К. : Основи, 2005. – 238 с.
3. Смирнов А. В. Логика Смысла: Теория и ее приложение к анализу классической арабской философии и культуры / Смирнов А. – М. : Языки славянской культуры, 2001. – 492 с.
4. Якубович М. Співвідношення національного та релігійного у вченні сучасних представників ісламського традиціоналізму / Українське релігієзнавство // М. Якубович. – 2009. – № 52. – С. 60–69.
5. Bell, Norment Joseph. Love Theory in Later Hanbalite Islam / N. Bell. – New York : SUNY Press, 1979 – P. 46–92.

6. Brodeur, Patrice. North Africa and West Asia / Religious Studies: A Global View. Ed by Gregory D. Alles / P. Brodeur. – London ; New York : Routledge, 2008. – P. 76–101.

7. Brown, Carl. L. Religion and State: The Muslim Approach to Politics / C. Brown. – New York : Columbia University Press, 2000. – 256 p.

8. Commins, David. The Wahhabi Mission and Saudi Arabia / D. Commins. – New York : I.B. Tauris, 2006. – 288 p.

9. Dallal, Ahmad. Appropriating the Past: Twentieth-Century Reconstruction of Pre-Modern Islamic Thought / Ahmad Dallal // Islamic Law & Society. – 2000. – Vol. 7. – Issue 3. – P. 325–358

10. Michot, Yahya. Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. XV: La réalité de l'amour (*mahabba*) de Dieu et de l'homme / Y. Michot // Le Musulman. – № 28. – Novembre 1996. – P. 24–27.

11. Michot, Yahya. Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. XVI: La réalité de l'amour (*mahabba*) de Dieu et de l'homme (suite) / Y. Michot // Le Musulman. – № 29. – May 1998. Paris. – P. 20–25.

12. Sivan, Emmanuel. Radykalny Islam. Tl. Anna Kosior / E. Siwan. – Krakow : Libron, 2005. – 239 p.

13. Waardenburgh, Jacques. Muslim Studies of other Religions: The Medieval Period / Muslim Perceptions of Other Religions: A Historical Survey // J. Waardenburgh. – New York : Oxford University Press, 1999. – P. 18–70.

14. Yakubovych, Mykhaylo. Definitions of Religion in the Classical Sunni Exegetics: from Qur'anic Key-Concepts to the Social Guidelines (forthcoming).

15. Yakubovych, Mykhaylo. Prophethood as a Historical Necessity: between the Islamic Traditionalism and the Eastern Neoplatonism / Studia Antyczne i Mediewistyczne // M. Yakubovych. – № 7 [42]. – 2009. – P. 57–73.

16. Аль-Біруні. Кітаб аль-Біруні фі Тахкік ма лі ль-Гінд мін Макуля Макбуля фі ль-'Акль ау Марзуля / Аль-Біруні. – Хайдарабад : Матба' Мадліс Да'іра аль-Ма'аріф аль-'Усманійя, 1377/1958. – 547 с.

17. Аль-Фарабі. Ара' Агль аль-Мадінату ль-Фаділя / Аль-Фарабі. – Бейрут : Мактаба Дар аль-Гіляль, 1995. – 168 с.

18. Ар-Разі, ібн Абі Хатім. Тафсір аль-Кур'ан аль-'Азім. – Ар-Ріяд-Аль-Маккату ль-Мукаррама: Мактаба аль-Баз, 1417/1997. – 3480 с.

19. Ас-Сана'ані, Абд ар-Раззак. Тафсір аль-Кур'ан / Ас-Сана'ані. – Ар-Ріяд: Мактаба ар-Рушд, [Б. д.]. – Т. 2. – 414 с.

20. Аш-Шавкані. 'Ақд аль-Джуман фі Шан Худуд аль-Булдан уа ма Йата'алляка бі-га мін ад-Дамман / Кітаб Фатх ар-Раббані мін Фатавва ль-Імам аш-Шавкані // Аш-Шавкані. – Сана': Мактаба аль-Джіль аль-Джадід, [Б. д.]. – С. 3755–3788.

21. Ібн аль-Кайїм аль-Джавзія. Аль-Джауаб аль-Кафі лі-ман Саль 'ан Дауві' ш-Шафі ау ад-Да' уа д-Даува' / Ібн аль-Кайїм. – Аль-Кагіра: Мактаба ібн Таймія, 1417/1996. – 460 с.

22. Ібн Кайїм аль-Джавзія. Тарік аль-Гіджратайн уа Баб ас-Саадатайн / Ібн Кайїм. – Ар-Ріяд: Дар 'Алам аль-Фава'ід, 1429/2008. – С. 72–80.

23. Ібн Таймійя. Аль-Хакіка ва ль-Маджаз / Маджму ль-Фатавва лі-Шейх аль-Іслям ібн Таймійя / Ібн Таймійя. – Бейрут: Дар аль-Вафа', 1426/2005. – Том 20. – С. 220–269.

24. Ібн Таймійя. Ас-Сійаса аш-Шар'ійя фі Іслях ар-Ра'і уа р-Ра'ія / Ібн Таймійя. – Ар-Ріяд: Дар 'Алям аль-Фава'д, [Б. д.]. – 346 с.

25. Ібн Таймійя. Дару' т-Та'аруді ль-'Аклі уа н-Наклі / Ібн Таймійя. – Аль-Мадінату ль-Мунаввара: аль-Джамі'а аль-Іслямійя, 1411/1991. – Т. 8. – 531 с.

26. Ібн Таймійя. Ка'іда фі ль-махабба / Джаміу' р-Раса'іл лі-Шейх аль-Іслям ібн Таймійя // Ібн Таймійя. – Джідда: Дар аль-Мадані, [б. д.]. – Т. 2. – С. 190–401.

27. Ібн Таймійя. Кітаб аль-'Убудійя / Ібн Таймійя. – Аль-Гарам: Дар аль-Калям лі-т-Турат, [Б. д.]. – 88 с.

28. Ібн Таймійя. Кітаб ар-Радд 'аля ль-Мантікійїн / Ібн Таймійя. – Лагур: Дар Тарджуман ас-Сунна, 1976.

29. Ібн Таймійя. Кітаб 'Ільм ас-Сулук // Маджму ль-Фатавва лі-Шейх аль-Іслям ібн Таймійя / Ібн Таймійя. – Бейрут: Дар аль-Вафа', 1426/2005. – Т. 10. – 438 с.

30. Ібн Хальдун. Мукаддіма / Ібн Хальдун. – Бейрут: Дар аль-Фікр, 2001. – 851 с.

31. Тафсір аль-Джалалайн (бі-гаміш аль-Кур'ан аль-Карім бі-расм аль-Усмані). – [Б. м.]: Дар ібн Касір, [Б. д.]. – 604 с.