



УДК 291: 141.41

Информация о статье:

М.И. Билалов

Поступила в редакцию: 11.11.2015
Передана на рецензию: 12.11.2015
Получена рецензия: 17.12.2015
Принята в номер: 25.12.2015

Символическая модель истины в проблеме осмысления ислама

ФГБОУ ВПО «Дагестанский государственный университет»; mibil@mail.ru

В статье рассматривается один из вариантов понимания сути исламского мировоззрения с использованием категориального аппарата гносеологии. Такое философское понимание ислама оказывается частным случаем постижения культурных феноменов, когда эффективна символическая модель истины. Эта модель требует реконструкции историко-культурных срезов социальной реальности, соответствующих становлению ислама, но вынуждена, как и вся историческая наука, иметь дело с описанием, с текстами как историческими памятниками, свидетельствами очевидцев, летописями, хронологиями, интерпретациями и т. п. Символическая модель истины позволяет обосновать истинность всех религиозных вероисповеданий, не только мировых и традиционных, но и нетрадиционных культов. Одновременно это приглашение жить в одном глобализирующемся мире на основе толерантности и диалога культур, их структурообразующих ценностей, норм и идеалов.

Ключевые слова: *ислам, суфизм, истинный ислам, чистый ислам, символическая модель истины, диалог, толерантность.*

Applying the categorical apparatus of epistemology, the author considers one of the options of understanding the essence of Islamic worldview. Such philosophical understanding of Islam is a special case of cultural phenomena comprehension, when the symbolic model of the truth can be applied. This model requires the reconstruction of the historical and cultural dimensions of social reality data, corresponding to the establishment of Islam. However, like the entire historical science, the model has to deal with descriptions, with texts as historical artifacts, eyewitness accounts, chronicles, interpretations, etc. The model allows to substantiate the truth of all religious faiths, not only of world and traditional ones, but also of non-traditional cults. At the same time, this is an invitation to live in one globalizing world on the basis of tolerance and dialogue of cultures, their core values, norms and ideals.

Keywords: *Islam, Sufism, the true Islam, pure Islam, symbolic model of the truth, dialogue, tolerance.*

Введение

Рассматриваемый нами вариант понимания сути исламского мировоззрения с использованием категориального аппарата гносеологии является частным случаем постижения ислама как специфической формы культуры. Философия религии сегодня предстает в науке как дисциплина, решающая своим категориальным аппаратом традиционные вопросы религии. В таком качестве она известна и как философская теология, тесно контактирующая с религиозной философией. Во всех случаях осуществляется определенная философская рефлексия как постижение и осмысление тех или иных сфер антропологической или божественной реальности, отличаясь от религиоведения, предметом которого предстает религия как отношение человека к Богу, с акцентом на социокультурных аспектах религии, ее истории и современного состояния.

В отличие от религиоведения, философия религии углубляется в суть этого феномена, не останавливаясь на социокультурных и психологических сторонах бытия религии. То есть философия рассматривает религию просто как свой предмет познания, пытаясь, как и во многих других явлениях, постичь ее сущность, специфику, причины возникновения, закономерности развития. К сожалению, философия религии в советской науке была, если не сведена к атеизму, то подчинена ему, а в постсоветский период под видом философских размышлений о религии чаще всего осуществляется эмпирическое исследование конкретных религий. Дело доходит до того, что некоторые мыслители философия о религии подменяют соперничеством с священнослужителями в знании, скажем, Корана.

Разумеется, философия религии предполагает знание и осмысление и Талмуда, и Библии, и Корана. Однако уже со времен Канта теоретическое постижение сущности религии предполагает также выражение духовного опыта верующих людей в философских категориях, а не в чувствах и представлениях. По Гегелю, тождественные в своем содержании философия и религия постигают Бога различными методами, первая – в понятиях, вторая – в представлениях. Абсолютная идея Гегеля стремится к своему понятийному выражению, проходя более низкие ступени – через чувства и представления, она в своем развитии доходит до философии, освоив предшествующий этап – религию. Понятийный или категориальный анализ религии, точнее сказать, религиозной культуры, объединяющей религиозное сознание и культы, традиции и институты, теологию и общественные движения, возможен онтологическими, гносеологическими, логическими и т. п. методами и средствами философии.

Что значит, осуществить гносеологическое постижение религии? Означает ли это – дать философско-истинную картину ислама? Ставится ли при этом вопрос таким образом, чтобы, скажем, мусульманскую религию исследовать с точки зрения ее адекватности некоторой реальности? Или ее следует рассматривать как некую системную конструкцию, подлежащую аутентичному воспроизводству в современных условиях? Или ислам представим как часть живой культуры, адекватно обслуживающей некий ареал бытия человечества? Ответы, на наш взгляд, зависят от избранной философской методологии, основанной на неких независимых от ислама философских принципах, в частности, гносеологических подходах к исследованию различных сфер бытия.

История теории познания выработала десятки концепций истины, адаптированных временем и познавательной культурой к осмыслению различных сторон действительности. В ряде работ эта проблема нами рассмотрена достаточно подробно¹. Коротко наши выводы выглядят так. Реалистическая модель истины, синтезирующая корреспондентскую, марксистскую концепцию объективной истины, позитивистскую, прагматическую концепции (имеет свои истоки в левополушарной мужской, европейской, модернистской, естественнонаучной и т. п. познавательной культуре), эффективна в изучении природных процессов. Конструктивистская модель истины, синтезирующая когерентную, конвенциалистскую, радикально-конструктивистскую концепции, эффективна в математических и высоко абстрактных науках. Символическая модель

¹ См. подробнее: *Билалов М.И.* Философия истины на перекрестке познавательных культур // Тезисы докладов Всероссийской научно-практической конференции «Что есть истина?» (г. Махачкала, 6–7 сентября 2013 г.) / под общ. ред. д-ра филос. н., проф. М.И. Билалова. – Махачкала: Издательство ДГУ, 2013. – С. 63–90; *его же:* Философия истины в коммуникативном пространстве познавательных культур // Философия, толерантность, глобализация. Восток и Запад – диалог мировоззрений. Тезисы докладов VII Российского философского конгресса (г. Уфа, 6–10 октября 2015 г.). – Т. I. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2015. – С. 67–68.

истины, синтезирующая герменевтическую, семантическую, экзистенциалистскую, феноменологическую концепции (имеет свои истоки в правополушарной мужской, женской, восточной, ненаучной, религиозной и т. п. познавательной культуре), эффективна в социогуманитарном познании.

Заметим, что реалистическая модель старше по возрасту, потому понятнее многим, в т. ч. тем, кто задумывается над истинностью своей религии. Они все время порываются сопоставить некие религиозные положения с историческими и природными реалиями. Дело даже доходит до того, что некоторые дагестанские алимь приводят примеры географического, медицинского характера, говорят об Интернете и т. п., усматривая в них кораническое происхождение. Но утверждать, скажем, что «великое чудо» Корана заключается в возможности использовать его «как научный трактат», что «Коран – это научный труд, содержащий системные знания о разных сферах жизни» [5, с. 44] – своеобразная дискредитация священного писания мусульман. На наш взгляд, не в этом упрощенном и часто встречающемся представлении о Коране его предназначение, а скорее – в социокультурных и нравственных ориентирах и идеалах устройства жизни человека. Предназначение Корана не заключается в решении конкретных экономических, образовательных, социальных и т. п. задач по принципу внедрения теоретических положений в практику.

Философское понимание ислама оказывается частным случаем постижения культурных феноменов, когда, как уже указывалось, эффективна символическая модель истины. Эта модель эффективна в онтологической и гносеологической оценке мусульманства, особенно в условиях заметного общественно-политического расхождения суфизма, на основе которого формировался традиционный для Северного Кавказа ислам, и фундаментального ислама.

Сегодня, в век глобализации, заметно смешение элементов многих ветвей ислама, и разговоры о чистом и истинном исламе не могут опровергнуть данную тенденцию. Развитие общечеловеческой культуры показывает, что чистым не может быть ни один ее фрагмент, в т. ч. даже в такой консервативной ее составляющей, как религия. Символическая модель истины требует реконструкции историко-культурных срезов социальной реальности, соответствующих становлению ислама в целом, суфизма в частности, но вынуждена, как и вся историческая наука иметь дело с описанием, с текстами как историческими памятниками, свидетельствами очевидцев, летописями, хронологиями, интерпретациями и т. п. Перед нами не сама история, а совокупность текстов, подчиняющихся определенным дискурсивным правилам, мышлению концептами и концепциями.

В этой связи традиционными и принципиальными для исторической и в целом гуманитарной науки являются онтологические проблемы, проблемы бытия и реальности описываемых явлений. Историография подчеркивает важность так называемого смыслового подхода к онтологии, который «основывается на анализе согласованности между собой основных принципов, которые положены в основание онтологической картины мира или отстаиваются тем или иным философом» [6, с. 104].

Таким образом, акцентированная попытка фиксировать в историческом исследовании реальные факты и события, наталкивается на необходимость их преломления в зависимости от эпохи, культуры, господствующей идеологической установки, опыта, пользы и т. п. через определенные концепции и концепты. Вот почему «религиозные, художественные, политические или прагматически ориентированные формы сознания могут поставить и ставили вопрос о несогласованности основных постулатов господствующего в данный исторический момент мировоззрения» [3, с. 105]. Ясно, что в свете подобной методологической установки разговоры о чистом исламе, адекватном суфизме или салафизме не имеют под собой каких либо оснований.

Символическая модель образует едва уловимую границу с конструктивистской, скорее, формируется на ее дальнейшем развитии. Она основана на складывающейся в новый исторический тип познавательной культуры постмодернистской культуре, оформляясь как модель истины в социогуманитарной научной познавательной культуре. В символической гносеологической модели истина погружается в контекст культурно-ценностных явлений, и сама она рассматривается как ценность. Познание здесь оказывается смысловым, духовно-энергичным постижением сущности, явленной ценностными символами.

В художественно-культурном осмыслении жизни всегда имело место постоянное смешение реального и символического. Синтез объективного и субъективного, переход к символическому – это художественный или просто познавательный прием. В человеческой жизни много символического, это наиболее полно отражается в искусстве, но символизм проникает и в науку, и в философию, если они нацелены на адекватное толкование этой жизни. От исторически длительного в Новое время противопоставления искусства и науки как путей познания действительности человеческий дух подошел к их гармоничному сочетанию, что отразилось в заимствовании наукой и философией приемов и методов познания искусства и художественного творчества.

Это постоянное смещение реального к символическому в художественно-культурном осмыслении жизни в постмодернистской познавательной культуре получило вполне определенное доминирование последнего. Действительно, постмодернизм открыто фиксирует движение познаваемой реальности к символическому. В основе концепции симуляции Бодрийера лежит идея эволюции знака до состояния симулякров и утверждается, что смыслы продуцируются (неизвестно кем и чем), возникают и исчезают в виртуальном пространстве симуляции. Смыслы «плоские», не обмениваются ни на какую глубинную реальность, как симулякры они не имеют отношения к субъективности, любое «Я», обнаруживаемое и постулируемое за пределами симуляции, является очередным симулякром.

Ж. Бодрийер так трактует даже самую реальную из материальных сфер общественной жизни – экономику. Потребительский запрос ориентирует симулякры как символические объекты, маскируя реальные экономические предметы. В современном мире по большей части потребляются не предметы, удовлетворяющие человеческие потребности, а социально-значимые символы, превращая экономическую сферу общества в символическое пространство, в текст. «...Политическая экономия кончается на наших глазах, превращаясь в трансэкономическую спекуляцию, которая забавляется своей собственной логикой – закон стоимости, законы рынка, производство, прибавочная стоимость, классическая логика капитала, но которая не несет в себе более ничего экономического или политического. Это чистая игра с изменчивыми и произвольными правилами, катастрофическая игра» [4, с. 254].

Следуя подобной методологии, символическая модель истины согласовывает текстовые описания, летописи, хронологии, интерпретации и т. п., относящиеся к становлению ислама в целом, суфизма в частности, и на этом основании определяет общее и особенное, единство и различия между ними. Если акцентировать осмысление ислама на противоречиях, то онтологические и гносеологические истоки современных противоречий внутри этой религии сохраняют свои традиционные направления. Современный интеллектуальный ислам питают истоки исламской духовности и мистицизма ал-Газали, с одной стороны, рационализма Ибн Сины, с другой (Современный ислам вовсе не означает модернизированный или антимодернистский ислам) [9].

Тот же панентеизм суфизма накладывает особый отпечаток на его концепцию познания, объектом которого оказывается Бог – единственная реальность, тогда как материальный и иной мир – его отблеск. В теоретических выжимках суфизма доминируют гносеологические и этико-эстетические идеи; в их терминах пояснения получают даже

онтологические аспекты суфизма. Вуджудисты, как и прежде, причину творения объясняют в стремлении некоего надмирового Абсолюта, называемого Сущностью (аз-зат), Реальностью (аль-хакк), Единством (ал-ахадийа), к самолицезрению и самопознанию в предметах сотворенной вселенной (ал-халк). Суфийская концепция «совершенного человека» также приобретает характер метафизических и мировоззренческих вопросов. Дискретное состояние атрибутов божественного совершенства во вселенной обретает свое единство и совершенство только в человеке.

Затем мы обнаруживаем идею (отшлифованную много веков спустя Гегелем), что лишь в «совершенном человеке» (ал-инсан ал-камиль), Абсолют познает себя во всей полноте, т. е. в его самопознании или самосознании человек обретает подлинный образ мира. Причем, если религиозное сознание в целом, и в особенности, ислам не допускает постижимости Бога, то суфизм в своих радикальных формах допускает слияние субъекта с объектом и подобным образом постижение его в собственной сути. Мусульманское учение о Боге сводится к тому, что Бог выше всякого ощущения и познания. Любое создание, даже достигшее в своем совершенстве высшей ступени не может Его постичь. Суфийское учение отрицает это положение ортодоксального ислама. Человек, являющийся частицей («джуз'ун») Бога (куллюна), стремится к слиянию с Ним, так же, как «все вещи возвращаются к своей основе»². Во всех этих осмыслениях ислама совершенно неуместна реалистическая модель истины. И разговоры о чистом и истинном исламе не состоятельны зачастую из-за ориентира в оценке религии именно на попытку найти ее некую онтологическую событийную основу, оценить религиозное сознание методологическими и гносеологическими возможностями религиозного сознания, в первую очередь, его когнитивной эффективности.

Известный в Дагестане социолог З. Абдулагатов на основе многочисленных анкетных опросов и эмпирических исследований реального состояния ислама в регионе, задается вопросами, весьма затруднительными для самих теологов. «Какой объективной реальности соответствуют религиозные догмы? Какую объективную реальность изучает религия? Говорить о том, что она изучает природу, общество или мышление человека было бы неверно. Если она изучает трансцендентное, надо признать невозможность практической проверки соответствия содержания догм трансцендентному началу» [1, с. 113]. С этим согласен Х. Барлыбаев: «Религии не имеет смысла претендовать на победу в споре с наукой о критериях истины, поскольку она основывается на бездоказательной, практически слепой вере, является «продуктом» не столько интеллектуального, сколько духовного сознания человека» [2, с. 41].

«В этом же смысле не может быть понятий «истинный», или «неистинный» ислам, который был бы общей нормой поклонения мусульман Аллаху... Тем самым нет возможностей для формирования общего для всех направлений в исламе объективного критерия религиозности» [1, с. 113]. Однако этот в целом верный вывод получен из неверной посылки, из ориентира на реалистическую модель понимания ислама. Символическая модель позволяет указать на плюралистичность и многозначность ислама, его способность трансформироваться в соответствии с социокультурной онтологией ареала распространения, смешение элементов многих ветвей ислама, особенно в век глобализации.

Долгое время мировоззренчески противостоящим уммам в исламе нами приводился пример других религий. Возможно, одной из наиболее толерантных в этом смысле представляется религия буддизма. Его Святейшество Далай-лама XIV Тензин Гьяцо одной из причин военных конфликтов считает религиозные конфликты, а их истоки усматривает в том, что каждая религия считается «единственно истинной». Задаваясь вопросом: как согласовать убежденность верующего в том, «что только собственный путь ведет к

² Подробнее см.: *Билалов М.И.* Онтологические и гносеологические различия суфизма и салафизма // *Исламоведение. Научно-теоретический журнал. Т. 1 (23).* – Махачкала. – 2015. – С. 61–68.

истине» «с реальным множеством сходных утверждений», ответ он видит в следующем: «отдельный последователь той или иной веры должен найти путь к тому, чтобы, по меньшей мере, признать ценность других религиозных учений, оставаясь всем сердцем преданным своему собственному. Что же касается обоснованности притязаний той или иной религии на метафизическую истину, они, разумеется, остаются внутренним делом каждой религиозной традиции. ...Я должен признать, что, хотя буддизм предоставляет наилучший путь для меня – то есть соответствует моему характеру, моему темпераменту, моим склонностям и культуре, к которой я принадлежу, – это может быть верным и для христианства в отношении христиан. Для них наилучший путь – христианский. И, следовательно, в соответствии с моими же собственными убеждениями, я не могу утверждать, что буддизм – наилучший путь для каждого» [8, с. 225–226].

Следует обратить внимание на самый существенный аргумент Тензина Гьяцо, когда он говорит об истинности своей религии – она «соответствует моему характеру, моему темпераменту, моим склонностям и культуре, к которой я принадлежу». Не природным процессам, не фактам или историческим событиям, а определенным социокультурным характеристикам бытия верующих.

К аналогичному заключению пришел и А.В. Смирнов, который привел весомые аргументы, свидетельствующие об отсутствии духа тоталитаризма в исламе, и указал на невозможность *по праву* объявить некий вариант исламского вероучения единственно истинным и обязательным для всех. И у него логика исламского вероучения, его культурного контекста оказывается решающим обстоятельством истинности и состоятельности ислама как религии. Как мы знаем, рассуждает известный исламовед, в исламе отсутствует институт церкви, т. е. организации, которая обладает авторитетом и полномочиями вырабатывать единое общеобязательное мнение и доводить его каждого верующего, контролируя единомыслие в вопросах догматики. Это очень хорошо согласуется с отсутствием духа тоталитаризма в исламе, с невозможностью по праву объявить некий вариант исламского вероучения единственно истинным и обязательным для всех. Ислам как религия и как культура просто-напросто не содержит механизмов навязывания единого мнения, и если кто-то сегодня пытается такие механизмы запустить, такой человек действует явно в несогласии с фундаментальной логикой ислама. Это можно выразить и так: всякий хотел бы говорить от имени ислама, но никто не имеет права (общепризнанного права) говорить от его имени. Это неотъемлемая черта исламского культурного наследия, то, что, на наш взгляд, сегодня может и должно быть актуализировано.

По мнению А.В. Смирнова, девять веков назад в исламском мире была выдвинута абсолютно инклюзивная теория вероисповедания и веротерпимости. Ведь Ибн ‘Араби говорит: «ты не можешь быть настоящим мусульманином в том случае, если отрицаешь истинность любого другого вероисповедания». Заметим: не просто признаешь и допускаешь некое другое вероисповедание, но именно, если ты отрицаешь истинность любого другого вероисповедания [6].

А.В. Смирнов неявно пользуется символической моделью истины, когда утверждает, что «сама логика этой религии и этой культуры такова, что исключает сведение к некоему единственному и якобы «подлинному» прочтению. Многовариантность встроена в саму систему ислама как живого, развивающегося организма, и без нее ему грозит гибель так же, как дереву, у которого некий «заботливый» садовник уничтожил бы все ветви» [7, с. 46].

Символическая модель истины позволяет обосновать истинность всех религиозных вероисповеданий, не только мировых и традиционных, но и нетрадиционных культов. Одновременно это и приглашение жить в одном глобализирующемся мире на основе диалога и толерантности культур, их структурообразующих ценностей, норм и идеалов.

Здесь важна роль Запада, европейской культуры, по принципам которой осуществляется ныне глобализация³.

Заключение

Да, к сожалению, сегодня реальный диалог – открытое или скрытое навязывание ценностей Запада и Востока друг другу. Но диалог не должен сводиться к простому отстаиванию своей позиции и взглядов с толерантностью к другим. Толерантность в структуре диалогических отношений, во всем коммуникативном пространстве должна быть результативной, позволять услышать позицию другого. Результат диалога и полилога должен вылиться в гибель категоричных противоположностей, в трансформацию обслуживающих глобализированные сферы человеческого общежития ценностей, в первую очередь, фундаментальных идеалов – свободы, прав индивида и социума, целевой и ценностной рациональности, либеральной и консоциальной демократии и др.⁴

Этого требует совместное будущее людей, об этом всегда будут напоминать теракты 2015 года – в Бейруте, 147 жертв нападения террористов на университетское общежитие в Кении в апреле этого же года, 224 погибших наших граждан в небе Синай, страшная ночь 13 ноября в Париже. Но кровопролитие продолжается, и даже уничтожение ИГИЛ не положит ему конец. Необходимо идти к новому диалогу и толерантности на основе трансформации глобализационных ценностей, иначе глобализация обернется распадом, потерей единства и целостности человечества, ведущей к прекращению его существования. Осмысливая прошлое и будущее человеческой истории, философы все чаще приходят к выводу, что навязывание единой цивилизационной модели губительно для человеческой эволюции, и неизбежный диалог культур, вероисповеданий и философских мировоззрений должен происходить при признании и уважении к иной религии и культурной идентичности. И искать единственно верную и чистую религию, самую нравственную культуру и самое истинное мировоззрение – занятие бесперспективное.

Литература

1. *Абдулагатов З.М.* Критерий истины в определении критериев религиозности в истине // Тезисы докладов Всероссийской научно-практической конференции «Что есть истина?» (г. Махачкала, 6–7 сентября 2013 г.) / под общ. ред. д-ра филос. н., проф. М.И. Билалова. – Махачкала: Изд-во ДГУ, 2013. – 332 с.
2. *Барлыбаев Х.А.* Истина и справедливость как системообразующие ценности. – М.: Издательский дом «Научная библиотека», 2014. – 60 с.
3. *Блюхер Ф.Н.* Философские проблемы исторической науки. – М., 2004. – 197 с.
4. *Бодрийяр Ж.* Трансэкономика // *Жан Бодрийяр.* Прозрачность зла. – 4-е изд. – М.: Добросвет, КДУ, 2012. – 260 с.
5. *Имаев Т.Р.* Наука и Коран: социально-философский аспект // Философия. Толерантность Глобализация. Восток и Запад – диалог мировоззрений: тезисы докладов VII Российского философского конгресса (г. Уфа, 6–10 октября 2015 г.): в 3 т. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2015. – Т. III. – С. 44.
6. *Смирнов А. В.* Бог-и-мир и Истина истин: логико-смысловой анализ оснований концепции Ибн ‘Араби // *Ишрак: Ежегодник исламской философии.* – № 3. – М.: Вост. лит., 2012. – С. 41–61.

³См. подробнее: Contemporary Islam [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://link.springer.com/journal/11562>.

⁴ Подробнее см.: *Билалов М.И.* От единичного и уникального до всеобщего и универсального // *Гуманитарий Юга России.* – 2015. – № 2. – С. 90–99.

7. Смирнов А.В. Классический ислам и современный Дагестан: как можно сегодня прочитывать исламское наследие // Проблемы российского самосознания: историческая память народа / Материалы 12-й Всероссийской конференции. Москва–Махачкала, апрель 2015 г. – Махачкала: Дельта-пресс, 2015. – 352 с.

8. Тензин Гьяцо (Его Святейшество Далай-лама XIV). Этика для нового тысячелетия. – СПб., 2005.

9. Gokhan B., Umit K. New Islamic movements and amodern networks // Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal. – 2011. – Vol. 12, Issue 1. – P. 21–37.

References

1. Abdulagatov Z.M. Kriterii istiny v opredelenii kriteriev religioznosti v istine [The Criterion of Truth in Defining the Criteria of Religiosity in the Truth] *Chto est' istina? [Tekst]: tezisy dokladov Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii (g. Makhachkala, 6–7 sentyabrya 2013 g.)* [What is truth? [Text]: Abstracts of Reports of All-Russian Scientific-Practical Conference (Makhachkala, September 6–7, 2013) pod obshch. Red. D-ra filos.n., prof. M.I.Bilalova. – Makhachkala: Izdatel'stvo DSU, 2013. – 332p.

2. Barlybaev Kh.A. *Istina i spravedlivost' kak sistemoobrazuyushchie tsennosti*. [Truth and Justice as Core Values] Moscow, Izdatel'skii dom «Nauchnaya biblioteka», 2014. 60 s.

3. Blyukher F.N. *Filosofskie problemy istoricheskoi nauki [Philosophical Problems of Historical Science]* Moscow, 2004. 197 p.

4. Bodriiyar Zh. *Transekonomika [Transeconomics]* Zhan Bodriiyar. Prozrachnost' zla [The Transparency of Evil]– 4-e izd. Moscow, «Dobrosvet», «KDU»», 2012. 260 s.

5. Imaev T.R. *Nauka i Koran: sotsial'no-filosofskii aspekt [Science and the Qur'an: the Socio-Philosophical Aspect]* *Filosofiya. Tolerantnost'. Globalizatsiya. Vostok i Zapad – dialog mirovozzrenii: tezisy dokladov VII Rossiiskogo filosofskogo kongressa (g. Ufa, 6–10 oktyabrya 2015 g.)*. [Philosophy. Tolerance. Globalization. East and West: Dialogue of Worldviews: Abstracts of the VII Russian Congress on Philosophy (Ufa, October 6-10, 2015).] V 3-kh t. – Ufa: RITs BashGU, 2015. 372 p. V.3. P.44.

6. Smirnov A.V. *Bog-i-mir i Istina istin: logiko-smyslovoi analiz osnovanii kontseptsii Ibn 'Arabi [God and the World and the Truth of Truths: Logical-Semantic Analysis of the Foundations of Ibn 'Arabi's Conception]* *Ishrak: Ezhegodnik islamskoi filosofii. [Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook]* 2012, no. 3. Moscow. Vost. lit., Pp. 41–61.

7. Smirnov A.V. *Klassicheskii islam i sovremennyi Dagestan: kakmozhno segodnya prochityvat' islamskoe nasledie [Classical Islam and Contemporary Dagestan: How We Can Read Islamic Heritage Today]* *Problemy rossiiskogo samosoznaniya: istoricheskaya pamyat' naroda. Materialy 12 – Vserossiiskoi konferentsii. Moskva–Makhachkala, aprel' 2015 g.* [Problems of Russian Identity: Historical Memory of the People. Proceedings of the 12th All-Russia Conference. Moscow-Makhachkala, April 2015] Moscow, Makhachkala: Del'ta-press, 2015. 352 p.

8. Tenzin G'yatso (Ego Svyateishestvo Dalai-lama XIV). *Etika dlya novogo tysyacheletiya. [Ethics for the New Millennium]* Sankt-Peterburg, 2005.

9. Gokhan B., Umit K. *New Islamic Movements and Modern Networks. Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal* Vol. 12, Issue 1, 2011. Pp. 21–37.