



**АНТРОПОЛОГИЯ ИСЛАМА**

Ответственный за рубрику: *Гусаева*

*К.Г.*

© Исламоведение, 2017. Том 8, № 2  
(32)

Онлайн-доступ к журналу:  
<http://islam.dgu.ru>

**ANTHROPOLOGY OF  
ISLAM**

Person in charge of the section:  
*Gusaeva K.G.*

© **Islamic Studies**  
(*Islamovedenie*), 2017. Vol. 8,  
№ 2 (32)

Online access to the journal:  
<http://islam.dgu.ru>

**УДК 297**

**Содержание статьи**

**Информация о статье**

DOI: 10.21779/2077-  
8155-2017-8-2-77-92

*П.А. Поломошнов*<sup>1</sup>

Оглавление  
Введение  
Постановка проблемы  
Свобода человека и воля  
Аллаха  
Свобода воли и предопределение  
в православии  
Сопоставления  
Заключение

Поступила в редакцию:  
12.01.17.  
Передана на рецензию:  
13.01.17.  
Получена рецензия:  
28.01.17.  
Принята в номер: 24.03.17.

**Свобода и предопределение в религиозной антропологии: ислам и  
христианство**

*Ростовский государственный экономический университет; [\\_platon\\_@list.ru](mailto:_platon_@list.ru)*

В статье представлен сравнительный анализ решения антиномии свободы воли и божественного предопределения в исламе и православии. Согласно концепции ислама, позитивная свобода человека состоит в выполнении воли Аллаха, следовании установленным им нормам и миропорядку, а негативная свобода состоит в отклонении от норм и миропорядка, данных Аллахом. Таким образом, свобода воли человека в исламе есть форма реализации Аллахом своего предопределения.

В христианстве реальная свобода воли и свобода выбора даны Богом человеку изначально и неотъемлемы от него. Но они даны ему как испытание и задача, которую он должен решить. Чтобы актуализировать свободу как божественное качество, дарованное Богом, каждая личность должна развить эту потенцию в себе. Только тогда «раб Божий» становится человекобогом, т. е. носителем высшей, подлинной, позитивной свободы.

И в исламе, и в христианстве свобода предполагает покорность воле Бога, тем самым снимается противоречие между волей Бога (предопределением) и волей человека (свободой). Но социокультурный смысл и механизм этой покорности различны.

Межконфессиональные различия между исламом и христианством в решении проблемы свободы и предопределения ни в коей степени не могут быть основанием для утверждения «превосходства» той или иной концепции над другой. Скорее здесь уместно говорить об их соответствии тому или иному социокультурному контексту.

Ключевые слова: *свобода, божественное предопределение, личность, гуманизм, ислам, христианство, смысл жизни.*

**UDC 297**

**The content of the  
article**

**Information about the  
article**

<sup>1</sup> *Платон Андреевич Поломошнов* – доцент кафедры философии и культурологии Ростовского государственного экономического университета, кандидат философских наук.

---

<b>DOI:</b> <b>10.21779/2077-8155-2017-8-2-77-92</b>	Introduction. Statement of the problem. Human freedom and the will of Allah. Free will and predestination in the Orthodox Church. Mapping. Conclusion.	Received: 12.01.17. Submitted for review: 13.01.17. Review received: 28.01.17. Accepted for publication: 24.03.17.
---	---	---

---

*P.A.*  
*Polomoshnov*<sup>2</sup>

### **Freedom and Predestination in Religious Anthropology: Islam and Christianity**

*Rostov State Economic University; \_platon\_@list.ru*

The article presents a comparative analysis of the solution of the free will and divine predestination antinomy in Islam and Orthodoxy. According to Islamic concept, the positive human freedom is a fulfillment of God's will and following the God-given rules and order of the world, while the negative human freedom is a deviation from the norms and the world order established by Allah. Thus, the freedom of man's will in Islam is a form of realization by Allah of his predestination. In Christianity, the real free will and freedom of choice are given by God to man and are inseparable thereof. But they are given to him as a challenge to meet and a task to complete. To actualize the freedom as a God-given quality, each individual is expected to develop this potentiality in himself / herself. Only then a «servant of God» becomes man-god, i.e. a carrier of higher, genuine, positive freedom. Both in Islam and Christianity, freedom implies submission to the will of God, and thereby the argument between the will of God (predestination) and human will (freedom) is settled. However, the socio-cultural meaning and the mechanisms of this submission are different in the two religions. Inter-confessional differences between Islam and Christianity in solving the problem of freedom and predestination cannot be viewed as a basis for treating one religion as superior over the other. Rather, it would be appropriate to talk about their conformity to a particular socio-cultural background.

*Keywords: freedom, divine predestination, personality, humanism, Islam, Christianity.*

#### **Введение**

Проблема свободы воли или свободы выбора является ключевой для религиозной антропологии. В этой проблеме можно выделить две стороны. Первая сторона связана с онтологическим статусом свободы личности. В наиболее заостренной форме ее можно сформулировать как проблему совместимости Бога и свободы личности или религии и свободы: если все подчиняется воле Бога и все предопределено Богом, то существует ли свобода личности?

Решение этого вопроса зависит от мировоззренческой позиции мыслителя. Религиозный мыслитель занимает следующую принципиальную позицию: Бог, безусловно, обладает всей полнотой свободы и абсолютным контролем над сотворенным им миром, и именно он создал человека свободно по своему желанию. Он мог создать человека полностью подконтрольным своей воле, а мог даровать ему свободу выбора между добром и злом.

Вопрос о том, входила ли свобода человека в божественный замысел о человеке, на самом деле далеко не однозначен. Если, например, мы обратимся к Библии, то увидим, что первоначально Адам и Ева были размещены в Едемском

---

<sup>2</sup> *Platon Andreevich Polomoshnov* – candidate of Philosophy Sciences, associate Professor of philosophy and cultural studies Rostov state University of Economics.

саду с единственным запретом вкушать плоды от дерева познания добра и зла [1, Быт. 2:17]. Не зная добра и зла, они не могли иметь проблемы выбора и связанной с выбором свободы. Лишь по искушению Змея (Искусителя Сатаны, принявшего облик змея, по учению ортодоксального богословия) Адам и Ева познали добро и зло, вкусив от дерева познания добра и зла [1, Быт. 3:1–6], и тем самым открыли в себе потенцию свободы, которую Бог, поселяя их в Едемском саду, не актуализировал для них. Ее актуализировал Искуситель, поставивший Адама и Еву перед первым принципиальным выбором: познать добро и зло и тем самым обрести возможность сознательного выбора между добром и злом либо не поддаваться Искусителю, остаться в неведении и тем самым избавить себя от проблемы выбора между ними.

Во всяком случае Бог предоставил Адаму и Еве возможность выбора, и он же допустил искушение их Змеем в Едемском саду, таким образом Бог изначально заложил в человека потенцию свободы и предоставил человеку выбор: реализовать ли эту потенцию путем грехопадения либо отказаться от нее путем отказа от грехопадения. «В том то все дело, что весь смысл человеческой свободы, и это, пожалуй, признано всем богословием, что человек через уподобление Богу получает только возможность, а мера же этого уподобления зависит от самого человека, от того, как он воспользуется этой своей свободой» [10, с. 63].

Во всяком случае, с одной стороны, свобода человека обретает божественное онтологическое основание в воле Бога, т. е. человек свободен по воле Бога. С другой стороны, свобода человека, поскольку она дана Богом, не освобождает человека от божественной власти, а лишь усложняет механизм этой власти. Это контроль Бога над человеком через искушение или испытание его дарованной ему свободой. Но тогда получается, что для человека свобода – это лишь его ощущение или представление, поскольку он верит в Бога, а для Бога свобода человека – лишь специфическая форма контроля над человеком. Онтологическое религиозное обоснование свободы заканчивается тем, что свобода, дарованная Богом, оказывается лишь иллюзией верующего.

Как отмечает О. Николаева, характерна в этом плане позиция классика христианской теологии и философии Августина Блаженного, который считал, что «...человеческая воля свободна во зле, но не в добре. Выбором добра человек всецело обязан одному Богу: «Я заблуждался, утверждая, что уверовать в Евангелие и возжелать – в наших силах». Блаженный Августин отрицал, что человек, подвластный греху, может сам обратиться к исправлению своей жизни, может сам устремиться к своему спасению, если Бог не призовет его к этому силой своей благодати, которую Блаженный Августин называет «творящей». Однако, как утверждает он, «хотя злыми и творится многое вопреки воле Божией, но Бог обладает такой премудростью и могуществом, что все, по-видимому, противное Его воле, обращает к таким последствиям или целям, которые Его предвидение нашло добрым» (в другом переводе: «все, что казалось противоречащим Его воле, приходит к доброму и справедливому концу, заранее Им установленному»)» [14, с. 34–35].

Так или иначе религиозное онтологическое обоснование свободы человека как божественного дара освобождает личность от природной и социальной детерминации и дает его поведению и его свободе абсолютный, духовный статус. Таким образом, это, хотя и подчиненная Богу, но возвышающая и одухотворяющая личность свобода.

Правда, остается проблематичным вопрос: что представляет собой свобода, дарованная Богом человеку: проклятие или заветный дар, трудное испытание или высшая награда? Ведь эта свобода содержит в себе постоянную потенцию

грехопадения, восстания против Бога с последующим наказанием за это. Эта свобода обрекает человека на постоянный духовный труд, борьбу с самим собой, что едва ли облегчает его жизнь.

Не случайно в романе Ф.М. Достоевского великий инквизитор утверждает, что божественная нравственная свобода выбора вообще не нужна человеку, обвиняя Иисуса Христа в том, что его дар свободы человеку лишь сделал его несчастным. Свобода невыносима для человека: «Нет заботы непрерывнее и мучительнее для человека, как оставшись свободным, сыскать поскорее того, пред кем преклониться» [4, с. 214].

В исламе свобода человека вообще является проблематичной по своей природе. По этому поводу К.М. Магомедов отмечает: «Свободой воли наделен только Аллах. Он либо Сам направляет поступки людей, либо дает людям силу для их свершений. А люди получают эту силу и действуют определенным образом. Поэтому у человека одновременно формируются также определенные механизмы ответственности за поступки, поскольку они будут свидетельствовать за или против него» [9, с. 89].

Атеистический мыслитель видит в отрицании Бога как абсолютной, сверхъестественной сущности предпосылку подлинной свободы личности. Ярче всего эта идея выражена у Л. Фейербаха и К. Маркса. Так, Л. Фейербах писал: «Божественная сущность – не что иное, как человеческая сущность, очищенная, освобожденная от индивидуальных границ, то есть от действительного телесного человека, объективированная, то есть рассматриваемая и почитаемая в качестве посторонней, отдельной сущности» [20, с. 43]. Отсюда закономерен вывод о том, что человек должен освободиться от подчинения собственной мистифицированной сущности – Бога, чтобы обрести свою собственную сущность.

К. Маркс идет в критике религии еще дальше, видя в ней превратное сознание несовершенного, несправедливого общества, разделенного на эксплуататоров и эксплуатируемых, в котором, конечно, нет свободы ни для первых, ни для вторых. «Религия есть самосознание и самочувствование человека, который или ещё не обрёл себя, или уже снова себя потерял. Но человек – не абстрактное, где-то вне мира ютящееся существо. Человек – это мир человека, государство, общество. Это государство, это общество порождают религию, превратное мировоззрение, ибо сами они – превратный мир... Она претворяет в фантастическую действительность человеческую сущность, потому что человеческая сущность не обладает истинной действительностью... Упразднение религии, как иллюзорного счастья народа, есть требование его действительного счастья. Требование отказа от иллюзий о своём положении есть требование отказа от такого положения, которое нуждается в иллюзиях. Критика религии есть, следовательно, в зародыше критика той юдоли плача, священным ореолом которой является религия» [11, с. 414–415].

Гуманистический атеизм ни в коем случае нельзя отождествлять с вульгаризованными его искажениями, которые трактуют отрицание Бога как основу для разнузданной безнравственной свободы эгоизма и примитивных низменных страстей безнравственного человека. «Мы часто видим, что порочные люди, отделившись от религии, часто бросаются в объятия разврата и преступления. Освободившись от рабства суеверия, они впадают в полную анархию; убедившись в призрачности религии, они считают все для себя дозволенным» [2, с. 286]. На самом же деле гуманистический атеизм не имеет ничего общего с подобной «свободой». Вера в сверхъестественное не наделяет человека подлинной свободой от безнравственности и пороков, а делает его рабом придуманных им же самим богов. Напротив, освободившись от страха перед

вымышленными фантастическими сверхъестественными сущностями, человек только и обретает истинную нравственную свободу как основу гуманистической деятельности во благо общества.

Вторая сторона этой проблемы связана с отношениями между религией и нравственностью: совместима ли подлинная, свободная нравственность с религией? Если нравственность предполагает внутреннюю свободу личности, то предполагает ли религия ограничение этой свободы, т. е. подчинение внешним божественным предписаниям и установлениям?

И здесь решение проблемы определяется мировоззренческой позицией мыслителя. Религиозный мыслитель утверждает необходимую связь религии и нравственности, поскольку именно Бог как абсолютная, трансцендентная сущность может быть универсальной, абсолютной основой нравственности. Подлинная нравственность может быть основана только на вере в Бога, как и подлинная свобода личности, являющаяся условием и предпосылкой нравственности. Бог придает также абсолютный статус комплексу нравственных установлений, принципов и норм, которые он дает человеку.

Атеисты, напротив, утверждают, что подлинная нравственность несовместима с религией, поскольку предполагает отказ от свободы и покорность иллюзорному, по их мнению, сверхъестественному существу – Богу. «Религиозное обоснование морали искажает ее связь с интересами людей, она предстает как нечто навязываемое извне и чуждое им. Атеизм возвращает нравственность человеку и, снимая религиозную мистификацию, представляет ее как естественный продукт жизнедеятельности общества, форму его духовной культуры» [12, с. 217].

Вряд ли правы те религиозные критики, которые доказывают несовместимость атеизма и морали. То, что атеизм может быть более прочной основой подлинной нравственности, чем религия, доказали еще французские материалисты XVIII века: «Общество атеистов, свободное от всякой религии, управляемое на основании разумных законов, обладающее правильной системой воспитания, понуждаемое к добродетели наградами и отвращаемое от преступлений справедливыми наказаниями, свободное от всяческих иллюзий, обманов и вымыслов, будет несравненно честнее и добродетельнее, чем построенные на религиозных началах общества» [2, с. 657].

Все рассмотренные нами антиномии фактически сводятся к проблеме: на чем должна быть основана подлинная свобода человека и его нравственность: на Боге или на самом человеке?

### **Постановка проблемы**

Абстрактно рассмотренные нами антиномии религиозной антропологии не могут быть удовлетворительно разрешены, если они не рассматриваются в конкретном культурно-историческом контексте. Понятия «Бог», «личность», «свобода» в различных культурах и различных типах религии имеют различное значение, связанное с конкретными социокультурными коннотациями. Компаративистский анализ конкретного решения проблемы свободы в исламе и христианстве является методологическим приемом экспликации данного социокультурного контекста этих важнейших разделов религиозной антропологии.

Прежде чем мы перейдем к собственно компаративистскому анализу, сделаем необходимые, на наш взгляд, два методических замечания. Во-первых, любая религия противоречива, и любой священный текст содержит в себе немало противоречий. К тому же священные тексты, да и сами догматы любой религии допускают различные интерпретации. Причем заниматься интерпретациями могут

не только богословы, но и простые верующие и, наконец, атеисты. Здесь в принципе существует широкая свобода толкований, но нет четкого критерия определения «правильного» или «истинного», как, наверное, нет и не может быть такой интерпретации в принципе, поскольку священные тексты и догматы любой религии по-разному рассматриваются в различных исторических и социокультурных контекстах. Во-вторых, антиномии религиозного сознания, например противоречие свободы воли и божественного предопределения человеческого поведения, или по-другому сочетания свободы человека и всемогущества, всевластия Бога, если решаются не логическим путем, то решаются путем веры, т. е. принятия антиномии в ее неразрешенной форме за истину с принципиальным отказом от ее логического анализа и решения.

Итак, сформулируем исходную антиномию проблемы свободы в контексте религиозного сознания: или Бог всемогущ и все контролирует, в том числе и поведение человека, или человек свободен, но тогда Бог не всемогущ и его не контролирует? Свобода человека оказывается вызовом всевластию Бога, и, наоборот, всевластие Бога несовместимо с подлинной свободой человека. Без свободы нет человека как субъекта религиозной веры и действия, без всемогущего Бога как объекта религиозной веры нет свободы человека, да и сама религиозная вера оказывается несостоятельной.

### **Свобода человека и воля Аллаха**

Посмотрим, как же решается эта антиномия в исламе и в христианстве, но не будем при этом забывать о социокультурном контексте и относительности рассматриваемых нами концепций.

Рассматривая решение проблемы свободы воли и предопределения в исламе, мы должны учесть, что трактовка этой проблемы существенно зависит от мировоззренческой позиции исследователя. Логичнее всего начать с анализа интерпретаций данной проблемы, которые дает мусульманское богословие. Здесь мы сталкиваемся, во-первых, с фактом плюрализма в толковании данной проблемы или исламского решения этой проблемы. Выделяют три подхода. «Все мусульмане разделились в этом вопросе примерно на три направления. Некоторые из них говорят, что есть полное предопределение, то есть Аллах заранее за нас решил наши поступки, всё, что мы сделаем..., это все заранее предрешено. Это одна из позиций. Другая позиция состоит в том, что человек может абсолютно все сам решать, у человека есть полная свобода воли во всем. Аллах никак не вмешивается в дела человека, никак не трогает его, человек все сам делает. И есть третья позиция... Согласно этой позиции, нет ни полной свободы воли, ни полного предопределения. И наша задача – понять, в какой области все-таки есть свобода воли, в какой области есть предопределение и что это значит» [15].

Во-вторых, противоречивые толкования проблемы свободы воли и предопределения были еще в раннем исламе, и разные исламские авторитетные пророки толковали ее по-разному. С одной стороны, сложилась интерпретация, согласно которой не существует абсолютного предопределения поведения человека Богом. Как считают сторонники этой позиции, если бы предопределение было абсолютным, то и праведные поступки, и грех, всё поведение человека было бы по воле Аллаха, и потеряли бы смысл и награда, и наказание за плохое и хорошее поведение. Аллах дает человеку выбор, но не отвечает за выбор им зла. Сторонники этой позиции ссылаются на такие авторитеты, как имам Али или имам Хусейн. С другой стороны, халифы Абу Бакр и Муавия толкуют о полном предопределении всех поступков человека, как праведных, так и греховных. Таким образом, очевидно, что разногласия в толковании свободы воли и

предопределения существуют не только в современном исламском богословии, они существовали и в традиционном исламе. Если в традиционном исламе все-таки акцент делался на доминирование предопределения, то в современном исламе акцент смещается в сторону большей свободы воли человека.

В-третьих, все богословские (как, впрочем, и не богословские) трактовки исламского понимания свободы и предопределения не обходятся без ссылок на Коран. Эти ссылки можно разделить на две группы: цитаты, которые должны доказывать тезис о полном предопределении всех поступков человека Аллахом, и цитаты, в которых речь идет об относительной свободе воли, свободе выбора человека: «И не будет для верующего мужчины или для верующей женщины, если Аллах и Его посланник решат какое-то дело, чтобы они выбирали по своему решению» [7, 33:36]. «Ему известно то, что на суше и в море. Даже лист падает только с Его ведома. Нет ни зёрнышка во мраках земли, ни чего-либо свежего или сухого, чего нет в Ясном Писании» [7, 6:59]. «Он – Создатель небес и земли, и если Он решит что-то, Он только говорит ему: «Будь!» – и оно будет» [7, 2:117]. «Вы не захотите ничего, если не захочет Аллах. Поистине, Аллах знающий и мудрый» [7, 76:30]. Из этой подборки можно сделать вывод о том, что существует полное, абсолютное предопределение всего, в том числе и поступков, и даже намерений человека.

Другая подборка – это цитаты, в которых допускается определенная, хотя и ограниченная свобода выбора: «Мы наставили его (человека. – П.А.) на путь, либо быть благодарным, либо неверным» [7, 76:3]. «Если бы твой Господь захотел, все бы люди на земле уверовали. Ты ли будешь принуждать людей к тому, чтобы они уверовали? Не было такого, чтобы кто-то уверовал, кроме как с разрешения Аллаха. А скверное он оставляет для тех, кто не размышляет» [7, 10:99–100]. «Кто хочет, пусть верует, а кто не хочет, пусть не верует» [7, 18:29]. Как считает исламский богослов, «из этих аятов вместе можно понять, что Аллах наставил нас на правильный путь, показал нам правильный путь и разрешил нам грешить, но разрешил грешить в тех пределах, которые Он установил. То есть мы не можем захотеть какого-то греха, если Аллах не позволит этого» [15].

По поводу этих ссылок можно сказать следующее: ссылки на Коран в любом сочетании или подборках не могут дать никакого связного и окончательного решения этой проблемы, поскольку, во-первых, они противоречивы и эти противоречия трудно рационально согласовать или примирить. Во-вторых, эти ссылки требуют интерпретации, которая в принципе всегда условна, произвольна и плюралистична, поэтому ничего не доказывает и никаких окончательных и общепринятых решений не дает. Таким образом, ссылки на «Коран» в силу потенциального разнообразия интерпретаций не могут быть убедительным обоснованием ни одной из интерпретаций решения проблемы свободы воли и предопределения.

К тому же существует проблема адекватного перевода Корана. Сами термины, которыми обозначается «предопределение», имеют несколько филологических значений в арабском языке. Так, арабский термин *аль-када валь-кадар* имеет следующие значения: «решить, определить, судить». Слово *кадр* имеет несколько значений: «предопределение, могущество, сила и количество». Отсюда не удивительно, что «люди переводят в зависимости от того, какому тафсиру они больше доверяют, т. е. в зависимости от того, во что они сами верят, верят ли они в полное предопределение или, наоборот, как мы, не признают полного предопределения, а признают свободу воли человека и справедливость Аллаха» [15].

В современном исламском богословии преобладает средняя позиция в антиномии предопределения и свободы воли. Если попытаться сформулировать

позицию умеренного исламского богословия, то она такова: нет полной свободы, но нет и полного предопределения. Полного, абсолютного предопределения всех поступков человека нет, а есть указание Аллаха на праведный путь и право выбора человека, за который он отвечает. Все праведное совершается по воле Аллаха в том смысле, что человек следует предписанию Аллаха. Грех же совершается по воле самого человека, который нарушает предписание Аллаха и за это будет наказан. Кстати, грешники любят прикрываться волей Аллаха.

Полной свободы тоже нет, ибо свобода послушания Аллаха дана человеку Творцом. Им предопределена возможность послушания, но не само послушание – в этом проявляется уже ограниченная свобода человека. «Наша же позиция в том, что Аллах позволяет тебе что-то делать и дает тебе возможность. И Он в любой момент может эту возможность забрать. Аллах дает тебе выбор, можно сказать, заставляет тебя выбрать, но не заставляет выбирать что-то конкретное. Ты сам выбираешь. Это и есть правильное понимание предопределения и свободы воли. Только потому, что мы сами выбираем, мы заслуживаем вознаграждения, и только поэтому мы заслуживаем наказания» [15].

Элементы свободы в исламе связаны также с тем, что человек своим поведением может менять план Творца в отношении себя. «Человеку, согласно исламу, подвластно менять план Творца следующими действиями: молитвами, правильными выборами (которые резонируют с нормами морали и этики), покаянием и неустанной работой над собой. Таким образом, между человеком и Богом существует духовная связь и своеобразный диалог, посредством которого осуществляется непрерывное сотворчество в мире» [13]. И на эту тему можно найти в «Коране» подходящие ссылки. Например: «К каждому человеку приставлены ангелы, следующие впереди него и позади него и охраняющие его по повелению Аллаха. Воистину Аллах не меняет положений людей, пока они сами не меняют свои помыслы. Когда же Аллах возжелает наказать людей, то от этого не отворотить ничем, и нет для них заступника, кроме Него» [7, 13:11].

В соответствии с умеренной трактовкой тезис о полном, абсолютном предопределении вообще чужд исламу. Этот тезис ложный, с точки зрения приверженцев данной позиции религий – многобожников (греко-римского политезиса или христианства). Оставим этот сомнительный упрек на совести упрекающих. По поводу попыток согласовать предопределение и свободу воли в исламе можно сказать, что в принципе поиск среднего пути не состоятелен, ибо он представляет собой некое метание от одной противоположности к другой. Вот характерный пример такого метания. Авторы учебника «Исламоведение», с одной стороны, пытаются доказать, что Аллах даровал человеку свободу выбора: «Человек отличается от других созданий, ибо он согласился нести ответственность за свои слова и поступки. Ему было поручено познать Аллаха и установить справедливый порядок на Земле, и за успешное выполнение возложенных на него обязанностей ему была обещана щедрая награда. Но для того чтобы справиться с такой миссией, человеку предстояло самостоятельно сделать правильный выбор, и поэтому Аллах наделил его свободой воли...» [8]. С другой стороны, те же авторы склоняются к абсолютному предопределению: «Согласно Корану, поступки людей зависят от их желаний и возможностей. Аллах помещает в их сердца желания и даёт им возможность осуществить их. Он творит причину, которая воплощается в результат. Поэтому считается, что поступки людей совершаются ими, но создаются Аллахом, единственным Творцом всего сущего» [8].

Некоторые религиозные интерпретаторы этой проблемы прибегают к совсем уже неуместным туманным ссылкам на диалектическую природу ислама, видя в проблеме свободы и предопределения некую диалектику. «Величие ислама как

монотеистической религии и основы культуры мусульман заключается в его диалектической природе. Это означает, что в Коране утверждена концепция двойственности мироздания, где существуют противоположности. Известно, что именно конфликт идеального и неидеального, проявленного и непроявленного обеспечивает всеобщее развитие. Поэтому вполне понятно, что коранические аяты предоставляют личности право выбора между конфликтующими тенденциями» [21].

Впрочем, вся диалектика сводится к спорному тезису: «Понятно, что сам человек имеет право выбрать один из двух вариантов формирования своего поведения. Ислам предоставляет человеку право самому принять решение и начать жизненный путь развития... При этом принцип предопределенности не противоречит праву свободного выбора личности. Диалектика ислама представляет каждому два варианта действий, которые действительно предопределены Всевышним Аллахом. Таким образом, каждый делает свой выбор и несет полную ответственность за него» [21]. Никакой диалектики здесь на самом деле нет, а есть лишь неуклюже выдаваемое за диалектику реальное противоречие свободы и предопределения, неизбежно возникающее в любой религиозной антропологии.

Христианские богословы ислам упрекают в несостоятельном решении проблемы свободы: «Дело в том, что с точки зрения ислама вообще любые поступки человека или ангела, или атома делаются лично Господом Богом – Аллахом. И из-за этого возникает такое парадоксальное явление, что человек должен при этом делать все сам. Из-за того, что Бога, если угодно, чрезмерно много, оказывается, что для свободы человека места почти не остается, и маленький кусочек свободы, который остался у человека – свобода выбора, является единственным инструментом, которым можно что-то сделать. Такой парадокс, но он определяет вообще все мировоззрение мусульман» [19]. Мы, впрочем, еще проанализируем, насколько удовлетворительным является христианское решение этой сложнейшей проблемы любой религии и любого богословия.

Если богословский подход к проблеме свободы и предопределения преследует цель – выявить истинное решение ее в исламе, то научный подход выявляет философско-методологическое содержание категорий «свобода» и «предопределение» в исламе. А.В. Журавский рассматривает антиномию свободы и предопределения в исламе с позиции фактически иллюзорного онтологического статуса человека и его свободы в исламе: «Тварный мир не обладает даже относительным онтологическим статусом. Не через промысел только, а через само перманентное творение он зависим от Бога. Между действием и его последствиями Бог устанавливает лишь связь привычки, обычности, но Он волен в любой момент нарушить эту связь, все изменить [5].

По нашему мнению, с позиции непредвзятого научно-философского анализа в исламе мы видим запрограммированную Аллахом формальную свободу человека. Человек в своем поведении чувствует себя свободным, и об этом часто в Коране ему напоминает Аллах. Позитивная, т. е. желаемая, требуемая и вознаграждаемая Аллахом свобода человека состоит в выполнении воли Аллаха, следовании установленным им нормам и миропорядку. А негативная свобода, которая тоже запрограммирована Аллахом, состоит в отклонении от норм и миропорядка, данных Аллахом, но и она в конечном счете запрограммирована Аллахом. Иначе говоря, по-настоящему свободен и все контролирует деперсонифицированный Аллах. А для человека – это лишь дарованное или запрограммированное Аллахом ощущение мнимой, иллюзорной свободы. Таким образом, свобода воли человека

в исламе есть форма реализации Аллахом своего замысла. По форме получается жесткое внешнее программирование Аллахом иллюзорной свободы человека, только человек не ощущает всего этого и воображает себя свободным.

### **Свобода воли и предопределение в православии**

Дилемма свободы человека и всевластия Бога несколько иначе решается в христианстве. Здесь мы имеем мягкое внутреннее программирование персонифицированным Богом, Богочеловеком поведения человека.

Рассмотрим теперь, как решает антиномию свободы воли и божественного предопределения христианство, причем мы будем рассматривать только православную версию этой мировой религии. Прежде всего, в православии утверждается онтологический божественный статус свободы человека как божественного дара и качества, принципиально неотъемлемого от него и никак не ограничиваемого Богом. «Творец наделил человека даром свободы, над которой не властна никакая необходимость. Задача человека состоит лишь в том, чтобы, свободно устремившись к Творцу, суметь «уловить» или, как говорил преподобный Серафим Саровский, «стяжать» благодать, посылаемую ему, стать прозрачным, чтобы воспринять в себя Божественные энергии и соединиться с ними» [14, с. 25–26].

Свобода человека – это выбор своего бытия, своей сущности: быть ли с Богом или быть не с Богом. Это испытание человека Богом. Ложный выбор, выбор зла ведет к ложной свободе и гибели души. Истинный выбор состоит в свободном подчинении Богу, свободном выборе добра. Фундаментальная божественная онтологическая свобода человека дается ему как постоянная потенция свободного выбора своей сущности, своего самоопределения по отношению к Богу. «Под свободой понимается одно из самых фундаментальных свойств человеческой природы – свобода воли, выражающаяся во внутреннем самоопределении личности перед лицом выбора, прежде всего между добром и злом. Свобода воли является тем свойством, утрата которого приводит к полной деградации личности. Над этой свободой человека не властен никто: ни другой человек, ни общество, ни законы, ни какая угодно власть, ни демоны, ни ангелы, ни Сам Бог» [16].

Задача человека состоит в актуализации этой потенции путем свободного выбора добра. Истинная свобода состоит в обожении человека. Покорение Богу не есть отказ от свободы, а напротив, обретение истинной свободы и обожение личности. Поскольку личность реализовала потенцию свободы, она обретает актуальную духовную истинную свободу. «Свобода духовная. Она, в отличие от внешней свободы, означает власть человека над своим эгоизмом, своими страстями, греховными чувствами, желаниями – над самим собой. Такая свобода приобретает лишь при правильной духовной жизни, способствующий общению верующего с Богом, который один лишь обладает абсолютной духовной свободой» [16].

Выбор истинной свободы на самом деле – не формальный выбор между этически нейтральными вариантами, а нравственный, личностный выбор, выбор человеком своей собственной сущности, открытие Бога в самом себе. «Свобода не изобретает ценности, не мечется, выбирая между готовыми истинами, – она лично открывает, проживает и воплощает эти ценности в служении им. Это служение всегда индивидуально и личностно и само по себе оказывается творчеством, ибо замысел Божий о каждом человеке индивидуален и неповторим, призвание – уникально и потому служение – всегда личностно и художественно» [14, с. 30].

Истинная духовная свобода в христианстве – это не разовый выбор и не раз и навсегда обретенная ценность. Это постоянный духовный труд, который связан с

раскрытием личностью своих, заложенных Богом неповторимых качеств в служении Богу. Самореализация выбравшей Бога личности есть ее жизненный божественный крест или миссия, которую она должна реализовать свободно. «Реальность нашей свободы не снимает силы этой данности нам креста – каждому своего, как реальность свободы не простирается на все то, что своеобразно и индивидуально неповторимо в нас. Мы свободны в том, возьмемся ли мы за выполнение своей задачи, поймем ли ее и как станем ее осуществлять, но неснимаемость «вписанного» в нас креста есть предел нашей свободы, есть свидетель нашей зависимости от Бога, каждому дающего его крест...» [6].

В христианстве подлинная божественная свобода определяется как позитивная альтернатива всем видам детерминизма: физического детерминизма, состоящего в телесном подчинении человека законам физической природы, психологического детерминизма, состоящего в подчинении человека законам психики. Православие отвергает также и социальный детерминизм, состоящий в подчинении принудительным социальным установлениям, особенно, если они противоречат религиозной нравственности. Православие критически относится и к абстрактному моральному детерминизму, представленному, например, в философии И. Канта, который, утверждая абсолютность нравственного императива, не основывает эту абсолютность на Боге. Это ведет к безбожному, а поэтому несовместимому с подлинной свободой «моральному детерминизму», диктату морального императива, отрицающему человеческую свободу. Наиболее критически православие относится к религиозному детерминизму в лице протестантских учений кальвинизма и лютеранства. «Предельный случай христианского теологического (или супернатуралистического) детерминизма представляет собой позиция протестантизма, усвоившего учение Кальвина об избранности и предопределенности» [14, с. 34].

Подлинная духовная свобода, обретаемая личностью в процессе духовной жизни (каждый несет свой «крест»), является позитивной альтернативой негативной, ложной свободе воли как произволу личной воли человека или «свободе» аморальных, плотских желаний, свободе греха. «Подмена духовной свободы, страха любви свободой похотей – вот смертельная, как дамоклов меч, угроза, реально нависшая над человечеством... Там, где свобода ставится над любовью, кончается человек богоподобный и начинается человекозверь, для которого нет никаких других ценностей, кроме собственных наслаждений, власти и славы, и никаких моральных преград в достижении своих целей» [16].

Православный мыслитель, наконец, отмечает, что подлинная духовная свобода не тождественна социальным правам и свободам, которые сами по себе пусты и бессодержательны. «Любое право двусторонне и может быть использовано конкретными людьми не только для блага граждан и общества, но и в целях корыстных, даже прямо порочных (например, не только для информации, но и для диффамации; не только для проповеди мира, целомудрия, но и для пропаганды насилия, разврата и т. д.)» [16].

Установив принципиальную позицию православия по проблеме свободы личности, мы не можем обойти ключевой антиномии религиозной антропологии, которая неизбежно возникает и здесь. «Основной проблемой свободы является вопрос о взаимоотношении человеческой воли с волей Божией. Если воля Божия состоит в спасении человека, а Сам Бог всемогущ, всеведущ и всеблаг, как совместить с этим человеческую свободу, дающую человеку возможность отвергнуть Бога и совершить зло? Ведь если человек столь трагически свободен в своем самоопределении, вплоть до свободы выбрать смерть и зло, а Бог только вынужден добровольно терпеть и попускать это зло в мире, – где же Его всеблагость и всемогущество? Коль скоро человек «обречен» Богом на свободу,

потенциально заключающую в себя возможность творить зло, а Бог не препятствует человеческому безумному выбору, Божественное всемогущество оказывается под вопросом» [14, с. 44–45].

Итак, мы видим типичную религиозную антиномию: если есть свобода, нет всемогущего Бога; если есть Бог, нет свободы. Какое же решение этой антиномии предлагает православие? Главное решение состоит в том, чтобы интерпретировать онтологическую божественную свободу человека как «промысел Божий о человеке». Реальная и полноценная свобода личности есть, но она подчинена промыслу Божьему о человеке, чтобы через нее, через искушение, грех и раскаяние человек свободно вернулся к Богу. Таков промысел Божий о человеке. «Творец вложил в человека свободное произволение, и это означает, что всемогущий Бог свободно ограничил Свое всемогущество ради того, чтобы сотворить свободу, которую Он пожелал даровать человеку. Свобода же лишь тогда и свобода, когда никто не властвует над ней и никто не распоряжается ею, кроме ее обладателя. Бог захотел, чтобы эта свобода свободно признала Его власть, свободно припала к Его всеблагости, свободно поклонилась Его Красоте» [14, с. 48–49]. Богу не нужно, чтобы добро, делалось автоматически а нужно свободное тождество свободной воли человека и свободной воли Бога, свободное обращение человека к Богу, возможность которого всегда остается у всех, как и возможность грехопадения.

Наконец, предлагается обычное религиозное решение этой антиномии путем божественного санкционирования ее в неразрешенном виде, дополненного неким сверхрациональным синтезом свободы человека и божественного всемогущества. «Очевидно, что антиномия Божиего всемогущества и человеческой свободы не может быть рационально разрешима: она решается лишь в плане вечности, в плане спасительного замысла Бога о человеке. И при этом ни один из полюсов ее не может быть упразднен: если в жертву приносится Божие всемогущество, то сама идея Бога ставится под сомнение. Но если ради утверждения идеи Бога попирается богоподобная свобода человека, идея добра и ответственности становится проблематичной. Однако Священное Писание утверждает реальность сверхрационального синтеза» [14, с. 48]. Нельзя сказать, что с научной точки зрения такое решение этой антиномии достаточно убедительно, но с точки зрения религиозной, теологической логики оно не может быть оспорено.

Подведем итог. В христианстве реальная свобода воли и свобода выбора дана Богом человеку изначально и неотъемлема от него. Но она дана ему как испытание и задача, которую он должен решить. Чтобы актуализировать свободу, как божественное качество, дарованное человеку, каждая личность должна развить эту потенцию в себе. Только тогда «раб Божий» становится человекобогом, т. е. носителем высшей, подлинной позитивной свободы.

Фактически христианство дает каждому человеку шанс через развитие в себе потенции подлинной божественной свободы стать богоподобным, подлинным сыном Божьим. Однако, чтобы не подрывать таким нестандартным решением антиномии Бога и свободы человека, христианские богословы не могут не сделать оговорку о том, что, хотя Бог и дал каждому свободу как потенцию, как испытание, как шанс, но он же изначально учел и предвидел использование этого шанса каждым человеком в своем плане мироздания. В свете этой оговорки, мы видим, что Бог и в христианстве вынужден ради сохранения атрибута всевластия более мягко, чем в исламе, но программировать последствия дарованной им человеку свободы и изначально согласовывать эти последствия с установленным им миропорядком.

### Сопоставления

В заключение сопоставим позиции ислама и православия в решении антиномии свободы воли и божественного предопределения, учитывая различие социокультурного контекста, в котором сформировались соответствующие концепции религиозной антропологии.

М.А. Низаев обращает внимание на принципиальное сходство интерпретации свободы воли и божественного предопределения в двух мировых религиях: «Свобода воли как в христианстве, так и в исламе понимается как важнейшая способность человека сделать сознательный выбор из различных стремлений, способность принимать решение с точки зрения критерия добра и зла. Свобода воли в исследуемых религиях видится как сложное диалектическое явление, которое объективнее всего трактуется с позиций неопредетерминизма... Согласно исламу, существует знание всевышнего об определенном человеке, которое очень часто понимается как предрешенность, предопределяющая его (человека) выбор. Однако анализ показал, что предопределение не является причиной действий человека: человек свободен в своих действиях и поступках, а предопределение Всевышнего основано на его всезнании. В христианстве тоже существует идея предопределения, носящая название «предвидение Бога»... И в христианстве (православии) предвидение Творца не ограничивает свободу воли человека: Бог предвидит, знает потенциальные свободные действия человеческой воли и допускает им свершаться» [13].

Действительно, и в исламе, и в христианстве свобода предполагает покорность воле Бога, тем самым снимается противоречие между волей Бога (предопределением) и волей человека (свободой). Но социокультурный смысл и механизм этой покорности различен. В исламских цивилизациях Востока слабо развито личностное начало, личность представлена как член сообщества, общины. Поэтому свобода – это обладание статусом в общине. На Западе, в христианских цивилизациях, где развит принцип личности, свобода – это способность быть индивидуальной личностью и самостоятельно определять свое поведение. Отсюда на Западе нравственность – внутреннее ощущение, приобретенное им самим качество индивида, а на Востоке – внешняя принадлежность, заданная социальным положением и происхождением, т. е. ощущение принадлежности к общине, осознание своего статуса. В христианстве нравственность – это личные предписания Бога, обращенные к личности. В исламе нравственность (нормы) – это безличные законы Аллаха, подобные законам природы.

Отсюда «по-разному решается в исламе и христианстве проблема свободы воли и нравственной ответственности человека. В христианстве свобода выбора, свобода воли и сопряженная с ней личная ответственность человека есть изначальный божественный дар Бога, внутренняя сущность богоподобного человека. В исламе же нравственная детерминация задается не изнутри личности, а извне в форме предустановленного Аллахом порядка. Человеку не нужно делать сложный, самостоятельный выбор. Ему не дается право на различение добра и зла. Ему нужно лишь следовать уже заданным Аллахом нормам. Именно этого зависит ответственность человека перед Аллахом. Именно, соблюдением или уклонением от внешне установленных Аллахом норм добра определяется исламская нравственность» [17, с. 83].

Из сказанного можно сделать вывод и о специфике духовной жизни верующего. «Душа человека не оказывается в исламе ареной мировой битвы добра и зла; это не та область, где в каждом конкретном и отдельном случае решается не только личная участь человека, но и метафизические судьбы мира. В этом смысле в исламе невозможны Толстой и Достоевский. Здесь нравственность

человека не проявляется в преодолении собственного (изначально ему данного) злого начала, в его повседневном усмирении и перебарывании» [18, с. 54].

В христианстве свобода – это познанная божественная необходимость, реализованная как внутреннее нравственное чувство, основанное на искренней вере, а в исламе – признанная необходимость, основанная на внешнем страхе, покорности перед Аллахом и внутреннем самопринуждении.

### **Заключение**

Выявленные нами путем сравнений различия между исламом и христианством в решении проблемы свободы и предопределения ни в коей степени не могут быть основанием для утверждения «превосходства» одной концепции над другой. Скорее здесь уместно говорить об их соответствии тому или иному социокультурному контексту или социокультурной среде, в которой они существуют и эффективно выполняют определенные важные социокультурные функции. Существенные элементы сходства позиций могут быть основанием для корректного межконфессионального диалога и сотрудничества в общем благородном деле нравственного воспитания современного человека и борьбы с современными явлениями бездуховности и аморализма, деградации личности. «Основой межконфессионального диалога является система универсальных ценностей, которые выступают как фундаментальная предпосылка взаимного понимания участников диалога. Общего в понимании свободы воли в обеих конфессиях больше, чем специфичного; рассматриваемые конфессии построены на одинаковых общечеловеческих ценностях, таких, как ценность жизни, святость семьи, уважительное отношение к людям и т. д.» [13].

Религиозные антропологические концепции ислама и православия представляют вполне конструктивное и эффективное духовное средство гуманизации современного общества и достижения социокультурного единства в многообразии в современном российском обществе.

### **Литература**

1. Библия. Ветхий Завет. – М.: Благовещение, 2002.
2. Гольбах П. Священная зараза. Разоблаченное христианство. – М., 1963.
3. Гольбах П. Система природы // Избранные произведения: в 2 т. Т. 1. – М., 1963.
4. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. – Элиста: Джангар, 1993. – 672 с.
5. Журавский А.В. Представления о человеке в Коране и в Новом Завете [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://mission-center.com/islams/zhur.htm>.
6. Зеньковский В. Основы христианской антропологии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.portal-slovo.ru/pedagogy/38280.php>.
7. Коран / пер. смыслов и коммент. В. Пороховой. – М., 1997. – 798 с.
8. Кулиев Э.Р., Муртазин М.Ф., Мухаметишин Р.М., Харисова Л.А. Исламоведение. – М.: Изд-во Моск. исламского ун-та, 2008. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://e-minbar.com/islamovedenie/book-04/chapter-06/svoboda-voli-v-islame>.
9. Магомедов К.М. Происхождение человека в контексте рациональной теологии // Исламоведение. – 2013. – № 1. – С. 85–96.
10. Магомедов К.М. О степени богообразности и богоподобия человека в рациональной теологии // Исламоведение. – 2014. – № 4. – С. 58–65.
11. Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – Т. 1 – М.: ИПЛ, 1955. – 698 с.
12. Научный атеизм: учебник для вузов. – М.: Политиздат, 1976. – 288 с.

13. *Ницаев М.А.* Понятие «свобода воли» в христианстве и исламе: автореф. дис. ... к. филос. н. – М., 2009. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.dslib.net/religio-vedenie/ponjatie-svoboda-voli-v-hristianstve-i-islame.html>.
14. *Николаева О.* Православие и свобода: сборник статей: в 2 ч. – М.: Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2002. – 185 с.
15. О предопределении и свободе воли // Сайт: Имам Али [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://imam-ali.ru/lecturetexts/predopredelenie-text/>.
16. *Осипов А.И.* Путь разума в поисках истины. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/osipov/put\\_raz/txt12.html](http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/osipov/put_raz/txt12.html).
17. *Поломошнов П.А.* Проблема личности в исламе // Исламоведение. – 2015. – № 4. – С. 78–88.
18. *Смирнов А.В.* Нравственная природа человека: арабо-мусульманская традиция // Этическая мысль: ежегодник. – М.: Институт философии РАН, 2000. – С. 46–70.
19. *Сысоев Д.* Ислам. Православный взгляд. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://azbyka.ru/islam-pravoslavnyj-vzglyad>.
20. *Фейербах Л.* Избранные философские произведения: в 2 т. – Т. 2. – М.: Политиздат, 1955. – 942 с.
21. *Якупов М.* Свобода воли в Исламе: соотношение божественного и личностного. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://islam.ru/content/obshestvo/43973>.

#### References

1. Bibliya. Vetkhii Zavet [The Bible. The Old Testament]. Moscow: Blagoveshchenie, 2002. (In Russian).
2. Gol'bakh P. Svyashchennaya zaraza. Razoblachennoe khristianstvo. [Sacred Infection. Debunking Christianity] Moscow, 1963.
3. Gol'bakh P. Sistema prirody [The System of Nature] // Izbrannye proizvedeniya. V. 2-kh. T., V. 1. Moscow, 1963.
4. *Dostoevskij F.M.* Brat'ja Karamazovy. [The Brothers Karamazov] Jelista: Dzhangar, 1993. – 672 s.
5. *Zhuravskij A.V.* Predstavlenija o cheloveke v Korane i v Novom Zavete [The Concept of Man in the Quran and the New Testament] URL: <http://mission-center.com/islams/zhur.htm>.
6. *Zen'kovskij V.* Osnovy hristianskoj antropologii [Fundamentals of Christian Anthropology] URL: <http://www.portal-slovo.ru/pedagogy/38280.php>.
7. Koran. [Qur'an.] Perevod smyslov i kommentarii Valerii Porohovoy, 1997. 798 p.
8. *Kuliev Je.R.* Islamovedenie [Islamic Studies] / Je.R. Kuliev, M.F. Murtazin, R.M. Muhametshin, L.A. Harisova – М.: Izd-vo Mosk. islamskogo in-ta, 2008. URL: <http://e-minbar.com/islamovedenie/book-04/chapter-06/svoboda-voli-v-islame>.
9. Magomedov K.M. Proiskhozhdenie cheloveka v kontekste ratsional'noy teologii [The Descent of Man in the Context of Rational Theology] *Islamovedenie [Islamic studies]*. 2013, № 1. – S. 85–96.
10. Magomedov K.M. O stepeni bogobraznosti i bogopodobiya cheloveka v ratsional'noy teologii [On the Extent of Man's Divine Image and Likeness in the Rational Theology] *Islamovedenie [Islamic studies]*. 2014, no. 4. S. 58–65.
11. *Marks K.* K kritike gegelevskoj filosofii prava. Vvedenie. [To the Critique of Hegel's Philosophy of Law. Introduction.] [Tekst] // Marks K., Jengel's F. Soch. – 2-e izd. – V. 1 – Moscow. IPL, 1955. – 698 s.
12. Nauchnyj ateizm. Uchebnik dlja vuzov [Scientific Atheism. Textbook for Higher Schools.] Moscow: Politizdat, 1976. – 288 s.

13. *Nizaev M.A.* Ponjatie «svoboda voli» v hristianstve i islame. [The Concept of «Free Will» in Christianity and Islam.] Avtoref. dis. kand. filos. n. Moscow. 2009 URL: <http://www.dslib.net/religio-vedenie/ponjatie-svoboda-voli-v-hristianstve-i-islame.html>.

14. *Nikolaeva O.* Pravoslavie i svoboda // Sb. statej v 2-h ch. [Orthodoxy and Freedom] Moscow. Moskovskoe Podvor'e Svjato-Troickoj Sergievoj Lavry. 2002. 185 s.

15. O predopredelenii i svobode voli. [On Predestination and Free Will] Sajt: Imam Ali URL: <https://imam-ali.ru/lecturetexts/predopredelenie-text>.

16. *Osipov A.I.* Put' razuma v poiskah istiny. [The Path of Reason in Search of the Truth] URL: [http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/osipov/put\\_raz/txt12.html](http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/osipov/put_raz/txt12.html).

17. *Polomoshnov P.A.* Problema lichnosti v islame [The Personality Problem in Islam] Islamovedenie [Islamic studies]. 2015, № 4. S. 78–88.

18. *Smirnov A.V.* Nravstvennaja priroda cheloveka: arabo-musul'manskaja tradicija. [The Moral Nature of Man: the Arab-Muslim Tradition] Jeticheskaja mysl': Ezhegodnik. Moscow. Institut filosofii RAN, 2000. S. 46–70.

19. *Sysoev D.* Islam. Pravoslavnyj vzglyad. [Islam. An Orthodox View] URL: <https://azbyka.ru/islam-pravoslavnyj-vzglyad>.

20. *Fejerbah L.* Izbrannye filosofskie proizvedenija. [Selected Philosophical Works]: v 2-h t. – V. 2. Moscow. Politizdat, 1955. – 942 s.

21. *Jakupov M.* Svoboda voli v Islame: sootnoshenie bozhestvennogo i lichnostnogo. [The Freedom of Will in Islam: the Correlation of the Divine and the Personal.] URL: <http://islam.ru/content/obshestvo/43973>.