



DOI: 10.21779/2077-8155-2020-11-3-89-99

УДК 297.1

Содержание статьи

Информация о статье

М.С. Аланаг¹
Х.А. Халатбари²
М. Абдоллахи³

Введение
Кто такой халиф?
Вопросы преемственности
человека от Бога
Область и продолжительность
существования наместничества с
точки зрения четырех
толкователей
Заключение

Поступила в редакцию: 20.04.2020.
Передана на рецензию: 26.04.2020.
Получена рецензия: 17.05.2020.
Принята в номер: 29.05.2020.

К богословскому дискурсу о халифе и наместничестве Бога на Земле

*Университет им. Алламе Табатабаи (г. Тегеран, Исламская Республика Иран);
tabdollahi82@yahoo.com*

Вопрос о наместничестве человека на Земле, которому посвящен 30-й аят суры Аль-Бакара, является одной из тех проблем в исламоведении, о которой спорили и до сих пор спорят многие толкователи. В рамках данной статьи нами был проведен анализ четырех точек зрения, а именно Рух Аль-Маани и Аль-Манар из суннитского толка, Аль-Мизан и Тасним из шиитского толка, для определения богословской позиции по вопросу присутствия наместника на Земле до Судного дня и предназначения его присутствия после смерти Мухаммеда. Мы обратились к тематическому толкованию Корана в трудах выбранных богословов, проанализировали их содержание и исследовали вопрос присутствия наместника как совершенного человека в качестве халифа. Мнения выбранных толкователей сходны по большинству вопросов о халифате, особенно по вопросу о необходимости продолжения наместничества халифата во всех эпохах до Судного дня. Нами выявлены некоторые разночтения в шиитской и суннитской традициях в некоторых вопросах, в т. ч. и об определении халифа в период после пророков.

Ключевые слова: *наместник, современное толкование, 30 сура Аль-Бакара, значение наместника, Печать Пророков.*

¹*Аланаг Мохаммад Седги* – старший преподаватель кафедры исламоведения университета имени Алламе Табатабаи (г. Тегеран, Исламская Республика Иран), orcid.org/0000-0002-8610-733X.

²*Халатбари Хесам Альдин* – старший преподаватель кафедры исламоведения университета имени Алламе Табатабаи (г. Тегеран, Исламская Республика Иран), orcid.org/0000-0002-7723-4775.

³*Абдоллахи Муса* – старший преподаватель кафедры русского языка университета им. Алламе Табатабаи (г. Тегеран, Исламская Республика Иран), orcid.org/0000-0003-0345-5732.

DOI: 10.21779/2077-8155-2020-11-3-89–99

UDC 297.1

Content of the article

Information about the article

M.S. Alanag⁴
H.A. Khalatbari⁵
M. Abdollahi⁶

Introduction.
Who is the Caliph?
Questions of human succession from God.
The scope and duration of the Viceroyalty from the point of view of the four interpreters.
Conclusion.

Received: 20.04.2020.
Submitted for review: 26.04.2020.
Review received: 17.05.2020.
Accepted for publication: 29.05.2020.

To the Theological Discourse on the Caliph and God's Vicegerency on Earth

University of Allame Tabatabai (Tehran, Islamic Republic of Iran) mabdollahi82@yahoo.com

The question of the viceroyalty of man on Earth, to which the thirtieth ayat of Al-Baqarah Surah is dedicated, is one of the problems in Islamic studies that many interpreters have debated and are still debating. As part of this discussion, the authors have analyzed four points of view, namely Rukh al-Maani and al-Manar of the Sunni brand, al-Mizan and Tasnim of the Shiite brand in order to determine the theological position on the presence of the Viceroy on Earth before the day of judgment and the purpose of his presence after the death of Muhammad. The authors turned to the thematic interpretation of the Quran in the works of selected theologians, analyzed their content and investigated the question of the presence of the Viceroy as a perfect human being, as the Caliph. The opinions of the selected interpreters are similar on most questions about the Caliphate, especially on the need to continue the Viceroyalty of the Caliphate in all epochs until the day of judgment. Some discrepancies in the Shiite and Sunni traditions in Islam, in some issues, including the definition of the Caliph in the period after the prophets have been identified.

Keywords: *Viceroy, modern interpretation, thirtieth ayat of al-Baqarah Surah, meaning of the Viceroy, Seal of the Prophets.*

Введение

Во все времена мусульмане стремились построить на своей территории подлинный исламский халифат, обратив свои взоры и чаяния в сторону идеалистической конструкции Божественного халифата, данного последователям пророка Мухаммеда через Коран. Этот сугубо богословский вопрос наместничества Бога на Земле выводит нас на тонкую грань богословско-философского дискурса о Едином и единстве Бога, Его проявлениях, о проблемах организации и функционирования такой политической системы, которая бы отражала кораническое представление о наместнике как лидере, призванном управлять обществом и др. Применительно к последнему данная проблема до сих пор стоит в политической повестке ряда государств, где ислам возведён в ранг государственной религии, а её догматика находит своё отображение в Основном законе этих стран.

⁴ Alanag Mohammad Sedgi – senior lecturer at the Department of Islamic Studies at Allame Tabatabai University (Tehran, Islamic Republic of Iran), orcid.org/0000-0002-8610-733X.

⁵ Halatbari Hesam Aldin – senior lecturer at the Department of Islamic studies at Allame Tabatabai University (Tehran, Islamic Republic of Iran), orcid.org/0000-0002-7723-4775.

⁶ Abdollahi Musa – senior lecturer at the Department of the Russian Language at Allame Tabatabai University (Tehran, Islamic Republic of Iran), orcid.org/0000-0003-0345-5732.

Несмотря на то, что непосредственно о наместничестве человека на Земле в Коране говорится только один раз – в 30 аяте суры Аль-Бакара, упоминания о халифе и халифате обнаруживаются и в других аятах Священного Писания. Наше исследование привносит элемент богословского дискурса в эти представления через выведение позиций не только шиитских, но и суннитских комментаторов Корана, уделивших внимание 30 аяту суры Аль-Бакара. Для этого мы привлекли работы наиболее известных комментаторов Корана, в числе которых суннитские толкователи Аль-Манар и Рух аль-Маани и шиитские – Аль-Мизан и Тасним.

Кто такой халиф?

Итак, кто такой халиф?

По поводу самого термина *халиф* существуют разные точки зрения. Слово *халиф* происходит от корня *халаф*, что означает замену одного человека другим в исполнении его обязанностей. Ибн Фарс считает, что это слово содержит в себе не один, а три смысла: 1) что-то, что находится в другом месте; 2) «задняя часть», противоположная передней; 3) изменение [28, т. 2, с. 211]. Нам представляется, что первые два обозначения сводятся к более абстрактному его толкованию – «быть следующим» и «размещение чего-либо в другом месте», но при этом оба они содержат в себе третий смысл, предполагающий некое изменение. Само понятие «быть следующим» как «быть после...» или «быть позже» можно рассматривать и с позиции темпоральных значений, и как некое качество или даже состояние. Последнего утверждения придерживается и Мостафави Х., который трактует это понятие (халиф) как «следующий, сохраняющий качества предыдущего» [16, т. 3, с. 110]. Он является Его преемником среди людей, высшим лидером, и «ему приписывается задержка на пути приближения к качествам Бога» [16, т. 3, с. 110]. Представляется, что такое «перенятие» человеком некоторых качеств от Бога не противоречит самой природе Творца, поскольку, во-первых, это не предполагает полного уподобления человека Богу; а, во-вторых, воцарение халифа, поставленного Всевышним, не предполагает «освобождения» от Бога или передачу Его статуса, творения и господства людям. Халиф в своих решениях и действиях не самостоятелен и не независим – «всё свершается с Его разрешения, и он является единственным проводником на пути исполнения воли Всевышнего» [12, 12:17].

Вопросы преемственности человека от Бога

Вопрос о способности человека быть наместником на Земле выводится из идеи преемственности человека от Бога и, более глубокого, из самих коранических целей халифата. В самом аяте нет чётких указаний на эти цели, потому существуют разночтения среди толкователей.

Куми утверждает, что в Коране в качестве такой цели выступает необходимость последующей замены ангелов и/или существ по имени Наснас (человекоподобных) людьми [14, т. 1, с. 36–37]. Однако, как известно, в указанном аяте читается удивление ангелов по поводу предстоящего халифата. Они заявляют о своем превосходстве над человеком, а человеческую «некомпетентность» объясняют развратом, чинимым людским родом, и что халифат подходит, прежде всего, самим ангелам. В аяте они вежливо напоминают Богу, что обладают лучшими, чем у человека, качествами, ставя под сомнение необходимость халифата человека: «<...> Они сказали: "Разве Ты установишь на ней того, кто будет там производить нечестие и проливать кровь, а мы возносим хвалу Тебе и святим Тебя?"» [12, 2:28 (30)].

Другой позиции придерживаются Фахр Рази, Табари и Табарси [28, т. 2, с. 389; 24, т. 1, с. 157; 23, т. 1, с. 176], утверждая, что речь идет о замене таких существ, как

демоны. Однако нам представляется, что в этом случае теряется смысл упоминания в самом аяте возвеличивания человека над ангелами. Модерраси, автор комментария «По наставлениям Корана», придерживается позиции преемственности человеком качеств от неких иных предшествовавших существ, а не от Бога, который всегда присутствует и не нуждается в халифе [15, т. 1, с. 130]. Отметим, что в Коране властвование халифа в мире – с разрешения Бога, а сам халиф – «место» проявления качеств Бога и Зеркало действий Бога, как в первом абсолютном паломничестве Имама Хуссейна: «...Воля Божья нисходит к вам Его заповедями и исходит из ваших домов...» [14, с. 566], или в другом толковании: «Халиф – это проявление Бога, а в словах халифа – рука Бога» [14, с. 566]. Таким образом, правление халифа осуществляется с разрешения Бога, и все дела принадлежат Самому Богу [14, с. 566]. Следовательно, наличие халифа для человека вовсе не означает, что Бог не нужен или что Бога не будет.

В вопросах о целях халифата человека выдвигается предположение, что его причиной является необходимость исполнения неких дел, работы, поэтому назначение преемника – это необходимость для достижения божественной благодати [3, т. 3, с. 129; 2, т. 1, с. 222].

Существует предположение, что речь идёт о замене потомков Адама следующим поколением [28; 9, с. 280–281]. Однако подобное толкование критикуется другими богословами, поскольку 30 аят напрямую не говорит о замене предыдущего поколения следующим, хотя в некоторых аятах Корана и упоминается этническая преемственность [например, 12, 7:69–74 и т. д.].

Возникает вопрос: является ли Адам единственным ставленником Бога, или его потомки также являются халифами? По этому поводу в богословском дискурсе выдвигаются две точки зрения:

1) **статус халифа относится только к одному человеку – Адаму** [6, т. 1, с. 124; 23, т. 1, с. 176; 28, с. 389]. В этом вопросе богословы, придерживающиеся, очевидно, коранических догматов, пошли по пути признания только адресного, поименного упоминания в Коране представителей человеческого рода, обозначенных в Священном Писании в статусе наместника на Земле. В частности, Фахр Рази [28, с. 389] в подтверждение этой позиции приводит в пример дополнение из 25 (26) аята суры Сад, которые касаются халифата пророка Давида. «*О Дауд, Мы сделали тебя наместником на земле, суди же среди людей по истине и не следуй за страстью, а то она сведет тебя с пути Аллаха! Поистине, те, которые сбиваются с пути Аллаха, – для них сильное наказание за то, что они забыли день расчета!..*» [12, 38:25 (26)].

Данная точка зрения представляется спорной, не учитывающей специфику Корана, поскольку в Священном Писании, к примеру, возникновение науки тоже связано с Адамом, с библейским вкушением запретного «яблока познания»; однако наука продолжает развиваться и при усилиях его потомков, которые, как указано в самом 30 аяте, чинят кровопролитие и разврат.

Потому сторонники следующей богословской позиции утверждают, что нельзя халифат соотносить только с личностью Адама;

2) **Помимо Адама, его потомки также являются халифами.** Об этом пишут Рашид Реза [20, с. 257–261] и Ибн Катир [9, т. 1, с. 124]. Сторонники данной точки зрения утверждают, что содержание обсуждаемого аята: упоминание Адама, обвинения со стороны ангелов в кровопролитии и проявлении человеческим родом наилучших своих качеств, и то, что в Коране не опровергаются Всевышним слова ангелов, указывает на то, что в Коране халифом рассматривается «не только Адам, но и его потомки, которые также должны быть халифами» [9, т. 1, с. 124]. Рашид Реза, отмечает, что, по традиции Священного Писания, выбираются определенные люди для передачи воли Бога другим

людям и что эти *избранные* становятся проводниками воли Бога через законодательные постановления. При этом все люди признаются халифами из-за их неограниченного научного и творческого потенциала. Следовательно, отмечает Рашид Реза, смысл возникновения и развития халифата человека, наделённого этим потенциалом – раскрывать тайны божественного творения: «И за это Бог сделал его (человека. – *Авт.*) своим халифом на земле. Другие же организмы не могут играть такой роли из-за отсутствия подобных качеств в них» [20, с. 258–261]. Это утверждение приводит нас к мысли, что, трактуя 30 аят, следует иметь в виду, что все потомки Адама, даже так называемые неверные и грешники, причисляются к халифату, о котором говорится в Коране, поскольку и они наделены талантом и неограниченной тягой к знаниям с той лишь разницей, что в отличие от верующих, они будут менее благодарны Всевышнему.

Подключившись к этому богословскому дискурсу, профессор Джавади Амоли приводит ряд своих доводов в поддержку вышеуказанного. Во-первых, он соглашается с позицией Хавизи, у которого прослеживается аналогичная мысль, что человек в Коране рассматривается превосходящим ангелов: от Джабраила идет, что «поскольку мы, ангелы, были посланы ниц перед Адамом, мы не стали выше над людьми в молитве, и мы не станем их имамами» [30, т. 1, с. 58, 102–103]. Об этом упоминается и в 11 (12) аяте суры Аль-Араф: «Он сказал: "Что удержало тебя от того, чтобы поклониться, раз Я приказал тебе?" Он сказал: "Я – лучше его: Ты создал меня из огня, а его создал из глины"» [12, 7:11 (12)].

В этом аяте речь идет не только о конкретном человеке (Адаме), но и о человеческом виде в целом, перед которым Иблис не пал ниц, о чём сообщается в предыдущем аяте: «<...> и поклонились они, кроме Иблиса; **он не был из поклонившихся** (выделено нами. – *Авт.*)» [12, 7:10 (11)]. Во-вторых, и в нечестивцах признаются проявления Бога, поскольку они тоже наделены талантами. В-третьих, отмечает Джавади Амоли, если вновь обратиться к содержанию аята, то мы увидим, что два момента: разложение и кровопролитие, на которые в Коране ангелы указывали в подтверждение некомпетентности человека для создания халифата, связаны с самим человеком как видом: «...Я поставлю преемника на Земле» [12, 2:30], т. е. халифата человеческой расы, а не халифат Адама. Это не отрицает того, о чём говорится в Коране в этом же аяте: «...Я знаю кое-что об этом преемнике, чего вы не знаете» [12, 2:30]. Затем указывается на способность к осознанию человеком всех Имен. Таким образом, профессор предполагает, что в Коране причиной халифата человека определяются его (человека) разносторонность и способность проявить качества, отраженные в 99 именах Бога, что и поспособствовало наместничеству именно человека: «Благодаря таланту каждый человек обладает определенной частью халифата и становится преемником Бога на Земле. То есть все люди фактически создали халифат» [3, с. 46].

Тафсир аль-Манар, критикуя эту точку зрения, опирается на тот вариант понимания слова *халиф*, где наместник (или ставленник) должен быть «последовательным в своих качествах и действиях с тем, кто его сменяет (толкование, предложенное Мостафави Х.), потому не все люди, утверждает он, могут быть частью халифата – некоторым из них присущи злоупотребления, продажность и стремление к кровопролитию, противоречащие божественным канонам. Коран считает человека достаточно далеким от Бога» [12, 25:44, 7:179], и только те, которые более всего с точки зрения ислама соответствуют божественным Именам, могут «взойти» в ранг халифа. Следовательно, 30 аят, который представляет человеческий вид как халифа на Земле, указывает лишь на сам потенциал быть достойным халифата, а не фактическое его проявление. В этом смысле халифат людей неизбежно предполагает обособление истинно верующего от неверующего, ангелов от дьявола и неправедных элементов.

Коран, напоминая, что целью человеческого творения является поклонение: «Я сотворил джиннов и людей только для того, чтобы они поклонялись Мне» [12, 51:56], объявляет всё созданное вокруг необходимым условием, самой возможностью для человека учиться и достигать совершенства: «*И научил Он Адама всем именам, а потом предложил их ангелам и сказал: "Сообщите Мне имена этих, если вы правдивы"*» (Например, 12, 2:29 (31), 40:79, 14:22).

То есть способность учиться и обладание многими другими человеческими талантами, необходимыми для достижения максимального соответствия цели творения и проявления этого совершенства, являются абсолютно необходимыми качествами для становления халифата. В этом смысле халифы могут превосходить друг друга, и высшим халифом становится тот, кто достигает совершенства в этом [26, с. 18, 388; 3, с. 392]. Алуси уточняет здесь, что халифы – это, без сомнения, совершенные люди, но это еще и те, кто «могут выполнять Божьи дела с Его разрешения» [2, т. 1, с. 222–223; 6, с. 1125], т. е. воплощать в жизнь халифат, и таких истинных наместников не много. Джавади Амоли отождествляет эти совершаемые дела с телом человека, как неким его (человека) пределом. Сущность и качества такого «совершенного человека» отражают сущность и качества Бога, его действия и следствия также отражают действия и следствия Бога. То есть халиф – это лишь проявление Бога на Земле, не имеющий ничего собственного [3, т. 3, с. 93]. По его мнению, все люди как верующие, так и неверные, обладают этим даром халифата, но в разной степени, поскольку совершенство человека также имеет уровни. Независимо от того руководствуется ли человек верой, добрым нравом и праведными поступками божественные Имена в их сущностном выражении будут реализованы в человеке на основании возможностей таланта, и до его (таланта) реализации, и в нем (в таланте) проявится божественный халифат. У тех, кто находится на слабом или умеренном уровне знаний, – слабое или умеренное проявление божественного халифата, те же, «совершенные люди, которые обладают высоким уровнем знания божественных Имен, имеют высший уровень проявления божественного халифата» [3, т. 3, с. 39].

В подтверждение этого подхода отметим, что, согласно 30 аяту суры Аль-Бакара, в котором упоминается назначение истинного халифата, совершенный человек наделяется «правосубъектностью», и Адам упоминается в Коране именно как «халиф», а не как конкретная личность. В аяте в обращении ангелов к Богу говорится о непотребстве как разновидности противодействия реформации другого типа существ (например, ангелов), а не о индивидуальном противоправстве: «*Разве Ты поставишь на ней того, кто будет творить там непотребства* (выделено нами. – Авт.), *проливать кровь, сеять вражду из-за своих нечистых страстей? А мы возносим Тебе хвалу, славим Тебя ...*» [12, 2:30]. Этот же аят говорит и о том, что Адам представляется не отдельным человеком, а «обликом», точнее образом и сущностью человечества: «*...Мы сотворили вас, потом придали вам облик* (выделено нами. – Авт.)...» [12, 7:11].

И по этой же причине вражда сатаны, упоминаемая в Коране, распространяется не только на самого Адама, но и на всех его потомков: «О сыны Адама! Не позволяйте сатане совратить вас, подобно тому, как он вывел из Рая ваших родителей» [12, 7:27].

Область и продолжительность существования наместничества с точки зрения четырех толкователей

Возникает вопрос, а каковы масштабы владений и круг обязанностей этого наместника?

По этому поводу Рашид Реза ограничивает возможности халифа областью передачи воли Бога и тем уровнем овладения им таланта и творчества, которого он достиг. Алуси, Бейзави и другие видят предназначение халифата в установлении порядка

на Земле, управлении людьми, руководстве ими в их совершенствовании, а также выполнении Божьих заповедей [2, т. 1, с. 222; 5, т. 1, с. 68]. Тасним в своём толковании Корана обращает внимание на то, что в указанном аяте говорится лишь о его пребывании на Земле. Он объясняет это тем, что в самом 30 аяте это связано с нисхождением, а не с халифатом, потому его (халифа) царство – вся Вселенная (и Земля и Небо), поскольку ангелы, обитающие на Небесах, согласно Священному Писанию, склонились перед ним [3, т. 3, с. 93, 116]. Подтверждение этому тезису мы обнаруживаем и в Коране, в котором халиф рассматривается одновременно учителем Земли и учителем Небес: «Он сказал: "О Адам, сообщи им имена их!" И когда он сообщил им имена их, то Он сказал: "Разве Я вам не говорил, что знаю скрытое на небесах и на земле и знаю то, что вы обнаруживаете, и то, что скрываете?"» [12, 2:31(33)].

Предполагается, что небесные ангелы также извлекают выгоду из знаний этого человека, поэтому существо, которое является только земным или только небесным, не может быть ставленником Бога. Халиф в соответствии со Священным Писанием соединяет в себе Небеса и Землю, и несмотря на его всесторонность, его деяния и земное существование связаны с волей Всевышнего: «раскол моря» Мусой, воскрешение мертвых Исой, «движение ветра по повелению Сулеймана и все чудеса божественных пророков – это господство Бога» [3, т. 3, с. 93].

Есть и иная интерпретация этого спорного положения. Ряд толкователей⁷ отмечают, что в Коране халиф выступает в качестве «проводника» Божьей воли для передачи божественной благодати или исполнения целей творения: «Мы ниспослали Таурат (Тору), в котором содержится верное руководство и свет» [12, 5:44].

Или: «Мы даровали ему Инджил (Евангелие), в котором было верное руководство и свет» [12, 5:46].

О самом Коране говорится: «Данная совершенная Книга – Коран, который является Нашим руководством».

В вопросе о продолжительности халифата во времени группа толкователей⁸ Корана, признавая роль наместника в качестве проводника благодати Бога людскому роду, живущему, как установлено канонами ислама до Судного дня, считают, что и Божья преемственность будет продолжаться до Судного дня. Богословы в дополнение к толкователям утверждают, что преемственность Бога предназначена не только для пророков, и не только пророки являются наместниками. Они ссылаются на аят о преемственности праведных, утверждая, что, если бы халифат был определен только для пророков, то не было бы Печати Пророков: «Обещал Аллах тем из вас, которые уверовали и творили благие деяния, что **Он оставит их преемниками на земле, как оставил тех, кто был до них** (выделено. – Авт.), и утвердит им их религию, которую избрал для них, и даст им взамен после их страха безопасность. Они будут поклоняться Мне, не присоединяя ко Мне ничего в сотоварищи. А кто после этого окажется неверным, те – распутники!» [12, 24:54 (55)],

Алуси и другие⁹ полагают, что «Земля никогда не должна пустовать без преемника Бога (совершенного человека) до Конца света» [2, т. 1, с. 222–223;], и что наместников Бога «не более одного каждый век» [5, т. 1, с. 93]. Табатаби видит продолжение халифата через тех потомков Адама, которые идут по праведному пути [26,

⁷ В частности, на это указывают в своих работах М. Алуси [2], М. Бейзави [5], И.Х. Барсави [4], Пани Пати С. (Мазахер) [18] и др.

⁸ В частности, на это указывали Алуси М. [2], Бейдзави М. [5], Барсави И.Х. [4], Рашид Реза [20] и др.

⁹ 11, т. 1, с. 68, 223; Тафсир Мазхар, 1412 г., т. 1, с. 49.

т. 1, с. 116]. При обсуждении имамата¹⁰ со ссылкой на коранические слова «все люди»: «В тот день Мы созовем всех людей вместе с их предводителями...» [12, 17:71] он заключает, что ни один период и ни одна эпоха (халифа) не свободны от имама, он присутствует во всех эпохах, где люди [26, т. 1, с. 273].

Возникает вопрос и о наместничестве в период после пророков. Упоминание об этом мы обнаружили только в работах Алламе Табатабаи, Джавади Амоли и их единомышленников, которые увязывают вопрос о наместничестве после пророков с существованием благословенных имамов во все времена, где будут люди [30, т. 1, с. 51–52], в т. ч. и Имама Мехди. Табатабаи, ссылаясь на уже упомянутый выше аят 71 суры Аль-Исра, отмечал, что «Имамат не является каким-либо отдельно взятым периодом. Имам должен быть с людьми во все времена и эпохи, и где бы ни был сам человек» [26, т. 1, с. 273]. Добавим здесь, что у имамитов халиф после Пророка упоминался как Ходжат и Имам [3, с. 479].

В хадисах также встречается упоминание о существовании имамов в каждом веке и об обязанности верующего знать их: «Тот, кто умрет и не знает имама своего времени, его смерть будет невежественной». Или «И человек, который не знает имама своего времени, покинет ислам, и его смерть будет невежественной смертью» [11, т. 4, с. 96; 8, т. 2, с. 409; 1, т. 3, с. 224]. Существуют многочисленные повествования, которые называют Имамов халифами Божьими на земле. Например, имам Муса Казем, цитируя 30 аят суры Аль-Бакара, говорит: «Я буду на Земле халифа, и Бог сдержит свое слово» [7, с. 10; 30, т. 1, с. 52, 80].

Заключение

Таким образом, обобщив труды толкователей Корана о преемственности в 30 аяте суры Аль-Бакара, можно вывести ряд обобщающих тезисов:

- согласно Корану, предназначение халифа – это преемственность человека от Всевышнего, а не от иных существ;
- существует богословский спор о том, является ли халиф человеком, которого избирает Бог, или все люди являются фактическими преемниками Бога в творении;
- халиф, руководя людьми и будучи наместником Бога на Земле, обеспечивает соблюдение правил шариата и правления;
- в халифе проявляются качества Бога, и халиф становится проявлением Бога во всех отношениях;
- в целом, богословы сходятся во мнении, что Коран указывает на продолжение халифата человека непрерывно – вплоть до Судного дня;
- в шиитской исламской традиции халифат рассматривается и в период после пророков и окончания миссии Пророка. Именно имамы как «совершенные люди» признаются наместниками Бога и посредниками благодати, а халиф – это проявление и зеркало Всемогущего Бога, и этим халифом является не кто иной, как Имам Мехди.

Литература

1. *Абу Наим Исфакхани А.* Словарь слов Корана. – Бейрут: Дар аль Котоб Алемие, 1405 г. х. (на араб. яз.)
2. *Алуси М.* Дух смысла в толковании Великого Корана и семи вокализаций. – Бейрут: Дар аль Кетаб, 1415 г. х. (на араб. яз.)
3. *Амоли Д.* Тасним. – Гум: Осра, 1413 г.х. (на перс. яз.)

¹⁰ В некоторых толкованиях имам трактуется как халиф.

4. *Барсави И.Х.* Толкование духа высказывания. – Бейрут: Даролфекр, 1415 г. х. (на араб. яз.)
5. *Бейзави А.* Анвар ат-Тазиль и секреты толкования. – Бейрут: Дар эхя аль терас аль Араби, 1418 г. х. (на араб. яз.)
6. *Замахшари М.* Разоблачение фактов тайн откровения и глаза сплетен в интерпретации. – Бейрут: Даролкетаб аль Араби, 1407 г. х. (на араб. яз.)
7. *Ибн Абу Зейнаб М.* Аль-Гайба от Аль-Нумани. – Тегеран: Садуг, 1397 г. х. (на араб. яз.)
8. *Ибн Бабевей М.* Совершенная религия полна благодати. – Тегеран: Эсламие, 1395 г. х. (на араб. яз.)
9. *Ибн Катир И.* Толкование Великого Корана. – Бейрут: Дар аль Котоб Алемие, 1419 г. х. (на араб. яз.)
10. *Ибн Фарс А.* Языковые стандарты. – Гум: Мактаб Альалам Аль ислами. 1404 г. х. (на араб. яз.)
11. *Ибн Ханбал А.* Муснад Ахмад – Бейрут: Дар аль Котоб Алемие, 1419 г. х. (на араб. яз.)
12. Коран / АН СССР, Ин-т востоковедения / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского; ред. В.И. Беляев; авт. предисл. П. Грязневич, В. Беляев. – 2-е изд. – М.: Наука, 1986. – 727 с.
13. *Колейни М.* Алькафи. – Тегеран: Дар аль кетаб аль исламие, 1420 г. х. (на араб. яз.)
14. *Куми А.* Толкование Куми. – Гум: Дар аль кетаб, 1984. (на араб. яз.)
15. *Модарреси Мохаммад Таги.* По пути Корана. – Тегеран: Дар мохеби аль хусейн, 1419 г. х. (на араб. яз.)
16. *Мостафави Х.* Исследование слов Корана Карим, Тегеран: министерство культуры. 1989. (на араб. яз.)
17. *Нахджол Б.* Хусейн Ансариан: пер. с араб. – Гум: Даролэрфан, 1412 г. х. (на араб. яз.)
18. *Пани Пети С.* Толкование Аль Мазхари. – Пакистан, Кувейт: Рашидие, 1419 г. х. (на араб. яз.)
19. *Рагхеб И.* Словарь слов Корана. – Бейрут: Даролгалам, 1412 г. х. (на араб. яз.)
20. *Рашид Реза М.* Толкование знаменитого мудрого толкования Аль-Манара. – Бейрут: Даролмарефат, 1414 г. х. (на араб. яз.)
21. *Садиги М.* Аль-Фуркан в толковании Корана Кораном и Сунной. – Гум: Фарханг Ислами, 1406 г. х. (на араб. яз.)
22. *Саффар Мохаммад.* Понимание степеней добродетелей семьи Мухаммеда, да благословит их Бог. – Гум: Мактаб Мараши, 1404 г.х. (на араб. яз.)
23. *Табарси Фазл.* Комплексное заявление по толкованию Корана – Тегеран: Насер хусро, 1993 (на араб. яз.)
24. *Табари Мохаммад ибн Джарир.* Причины Имамата. – Гум: Безсат, 1412 г. х. (на араб. яз.)
25. *Табари Мохаммад ибн Джарир.* Комплексное заявление по толкованию Корана (Толкование Табари). – Бейрут: Даролмарефат, 1412 г. х. (на араб. яз.)
26. *Табатабаи М.Х.* Весы в толковании Корана. – Бейрут: Матбуат, 1390 г. х. (на араб. яз.)
27. *Туси Мохаммад.* Прояснение по толкованию Корана. – Бейрут: Дарол эхя аль араби, 1412 г. х. (на араб. яз.)
28. *Фахр Рази М.* Великое толкование (ключи к невидимому). – Бейрут: Дарол эхя аль араби, 1420 г. х. (на араб. яз.)

29. *Хазаз А.* Адекватность текста в тексте о двенадцати имамах. – Гум: Бидар, 1401 г. х. (на араб. яз.)
30. *Ховейзи Абд Али.* Толкование Нур аль-Таклин. – Гум: Исмаилиан, 1415 г. х. (на араб. яз.)
31. *Шариф Рази.* Аш-Шафи фи Эмама. – Тегеран: Садиг, 1410 г. х. (на араб. яз.)

References

1. Abu Naim Isfahani A. *The Vocabulary of the Quran*. Beirut. Dar al Kotob Alemie, 1405 hijri year. (in Arabic)
2. Alusi M. *The Spirit of Meaning in the Interpretation of the Great Qur'an and the Seven Vocalizations*. Beirut. Dar al Ketab, 1415 hijri year. (in Arabic)
3. Amoli D. *Tasnim*. Gum. OSRA, 1413 hijri year. (in Persian)
4. Barsui I. H. *Interpretation of the Spirit of Utterance*. Beirut. Darolfekr, 1415 hijri year. (in Arabic)
5. Beizavi A. *Anwar at-Tazil and the Art of Interpretation*. Beirut. Dar ehya al Teras al Arabi, 1418 hijri year. (in Arabic)
6. Zamakhshari M. *Exposing the Enigmas of the Revelation and Gossip in Its Interpretation*. Beirut. Darolketab al-Arabi, 1407 hijri year. (in Arabic)
7. Ibn Abu Zaynab M. *Al-Ghaiba from al-Numani*. Tehran. Sadug, 1397 hijri year. (in Arabic)
8. Ibn Babevey M. *Perfect Religion Is Full of Grace*. Tehran. Eslamieh, 1395 hijri year. (in Arabic)
9. Ibn Kathir I. *Interpretation of the Great Quran*. Beirut. Dar al Kotob Alemieh. 1419 hijri year. (in Arabic)
10. Ibn Fars A. *Language Standards*. Gum. Maktab Alalam al Islami. 1404 hijri year. (in Arabic)
11. Ibn Hanbal A. *Musnad Akhmad*. Beirut: Dar al kotob Alemieh. 1419 hijri year. (in Arabic)
12. *The Quran / USSR Academy of Sciences, Institute of Oriental Studies; translated and commented by I.Y. Krachkovsky; Ed. by V.I. Belyaev; Introduction by P. Gryaznevich, V. Belyaev. – 2nd ed. Moscow. Nauka, 1986. 727 pp. (in Russian)*
13. Koleini M. *Alkafi*. Tehran: Dar al ketab al islamiyeh, 1420 hijri year. (in Arabic)
14. Kumi A. *Interpretation of Kumi*. Gum. Dar al ketab, 1984. (in Arabic)
15. Modarresi Mohammad Taghi. *On the Path of the Quran*. Tehran. Dar mohebi al Hussein. 1419 hijri year. (in Arabic)
16. Mostafavi H. *Research on the Words of the Quran Karim*. Tehran. Ministry of Culture, 1989. (in Arabic)
17. Nahjol B. *Hussein Ansarian / translated from Arabic*. Gum. Darolerfan, 1412 hijri year. (in Arabic)
18. Pani Petit S. *Interpretation of al Mazhari*. Pakistan, Kuwait. Rashidieh, 1419 hijri year. (in Arabic)
19. Ragheb I. *Vocabulary of the Quran*. Beirut. Darulsalam, 1412 hijri year. (in Arabic)
20. Rashid Reza M. *Interpretation of the Famous al-Manara Wise interpretation*. Beirut: Dramarific, 1414 hijri year. (in Arabic)
21. Sadeghi M. *Al-Furqan in the Interpretation of the Quran Through the Quran and Sunnah*. Gum: Farhang Islami, 1406 hijri year. (in Arabic)
22. Saffar Mohammad. *Understanding the Degrees of Virtues of the Family of Muhammad, May God Bless Them*. Gum. Maktab Marashi, 1404 hijri year. (in Arabic)

23. Tabarsi Fazl. *A Comprehensive Statement on the Interpretation of the Quran*. Tehran. Naser Khusro, 1993. (in Arabic)
24. Tabari Mohammad Ibn Jarir. *Reasons the Imamate*. Gum. Beesat. 1412 hijri year. (in Arabic)
25. Tabari Mohammad Ibn Jarir. *A Comprehensive Statement on the Interpretation of the Quran (Interpretation of Tabari)*. Beirut. Darolmarefat, 1412 hijri year. (in Arabic)
26. Tabatabai M.H. *Scales in the Interpretation of the Quran*. Beirut. Matbuat, 1390 hijri year. (in Arabic)
27. Tusi, Mohammad. *Clarification on the Interpretation of the Quran*. Beirut. Darol Aha al-Arabi, 1412 hijri year. (in Arabic)
28. Fakhr Razi M. *Great Interpretation (the Keys to the Invisible)*. Beirut. Darol Aha al-Arabi, 1420 hijri year. (in Arabic)
29. Chases A. *The Adequacy of the Text About the Twelve Imams*. Gum. Bidart, 1401 hijri year. (in Arabic)
30. Havasi Abd Ali. *Interpretation of Nur al-Taqlin*. Gum. Ismailian, 1415 hijri year. (in Arabic)
31. Sharif Razi. *Al-Shafi Fi Emama*. Tehran. Sadig, 1410 hijri year. (in Arabic)