

А.А. Игнатенко

ПРИНЦИП ЦИКЛИЗМА В СРЕДНЕВЕКОВОЙ АРАБО-ИСЛАМСКОЙ МЫСЛИ

ЭМПИРИЧЕСКИЕ И СПЕКУЛЯТИВНЫЕ АСПЕКТЫ ЦИКЛИЗМА КАК ПРИНЦИПА ОРГАНИЗАЦИИ СОБЫТИЙНОГО КОНТИНУУМА

Когда речь идет о циклизме, мы должны, по-видимому, различать по меньшей мере два его типа. Первый - своего рода *эмпирический циклизм*. Очевидной и верифицируемой без особого труда является цикличность смены дня и ночи, лунных фаз, времен года и т.п. Средневековая арабо-исламская историография была полна описаниями многих конкретных событийных последовательностей, которые как бы сами укладывались в циклы. Так, циклы возникновения, укрепления, разложения и гибели династий демонстрировали династийные хроники.

С другой стороны, имел место циклизм *спекулятивный*. В этом случае мы, исследуя арабо-исламскую мысль средневековья, имеем дело не столько с историографией, сколько с интерпретациями истории, т.е. с областью спекулятивной — философией истории, теоретической социологией, эсхатологией, этикой и т.п. Еще более удалены от эмпирической действительности и спекулятивны по своей сути рассуждения о космических циклах. Циклизм в иных, неспекулятивных, формах, мог быть и был простейшей эпистемой, выводимой из событий, охват которых был доступен одному человеку или группе людей, объединенных некой эпистемологической традицией. Но выделить реальные принципы, в соответствии с которыми протекает универсальная история (например, все те же циклы) - это задача, которая по определению недоступна одному человеку, и еще вопрос, под силу ли она целой группе людей, пусть даже и объединенных единой традицией на протяжении времени. При этом несомненна ценность — социально-организующая и даже эпистемологическая - спекулятивного циклизма, составлявшего неотъемлемую и - в определенном смысле - обязательную часть *окультуренного мира* средневекового арабомусульманина.

Чтобы четче сформулировать проблему, обратимся к конкретному примеру осознания исторического процесса средневековыми арабомусульманами. Абу-Бакр Ат-Туртуши (1057-1125) в "Светильнике владык" приводит так называемый *хабар*, т.е. сообщение, не пользовавшееся авторитетом признанных религиозных источников - Корана и Сунны, но имевшее некоторый вес. Этот *хабар* повествует об аль-Хидре - персонаже мусульманских преданий, одном из первых людей, которым Бог даровал вечную жизнь, чтобы они поддерживали в людях веру (он ассоциируется с Илией из Священного писания).

"Рассказывают, что спросили как-то аль-Хидра (мир ему!): "Какова самая удивительная вещь, которую пришлось тебе повидать в Дольнем Мире во время твоих путешествий, частых отшельничеств, переходов через пустыни?" И он сказал: "Вот самое удивительное из того, что я повидал. Проходил я мимо града, прекраснее которого не видел я на лице Земли. И спросил я кого-то:

- Когда построен сей град?

Они ответили:

- Преславно Аллаху [призываем в свидетели], не упомнят ни отцы наши, ни деды наши, когда был построен сей град, он таким остается еще со времени Потопа.

Не был я в том месте примерно пятьсот лет, а потом прошел там. И вижу: пустынно то место и нет там никого, к кому можно было бы обратиться с вопросом. Но увидел я овечьих пастухов, подошел к ним и сказал:

- Где же град, что здесь стоял?

Они сказали:

- Преславно Аллаху [призываем в свидетели], вообще неведомо ни отцам нашим, ни дедам нашим, что здесь был какой-то град!

Не было меня там примерно пятьсот лет, потом довелось мне туда попасть. А на месте града - море, и там ныряльщики, которые драгоценные [камни?] добывают. И сказал я кому-то из ныряльщиков:

- Как давно здесь это море?

Он сказал:

- Преславно Аллаху [призываем в свидетели], неведомо ни отцам нашим, ни дедам нашим ничего, кроме того, что это море здесь с тех пор, как Аллах наслал Потоп.

Потом отсутствовал я примерно пятьсот лет и опять оказался на том месте. И вот уже морская вода оттуда ушла, а на том месте заросли тростника и папируса и топи, а там рыбаки ловят рыбу, сидя в маленьких лодках. И я сказал кому-то из них:

- Где же море, которое было здесь?

Он ответил:

- Преславно Аллаху [призываем в свидетели], вообще неведомо ни отцам нашим, ни дедам нашим, что здесь было море.

И опять меня там не было около пятисот лет, потом пришел я в то место, а там — град, такой, какой был раньше - с крепостями, дворцами и рынками. И спросил я у кого-то:

- Где те заросли, что здесь были, и когда этот град возведен?

И сказали они:

- Преславно Аллаху [призываем в свидетели], никто не помнит об этом граде ничего, кроме того, что он таким остается еще с тех времен, когда Аллах наслал Потоп.

Не было меня там примерно полтысячи лет, и вот пришел я туда опять, а там все вверх дном, и подымается там густой дым, и нет никого, к кому обратиться с вопросом. И тут увидел я пастуха и спросил у него:

- Где же град, что был здесь? И когда этот дым появился?

И он сказал:

- Преславно Аллаху [призываем в свидетели], не помнят ни отцы наши, ни деды наши ничего, кроме того, что здесь всегда было так, как есть.

И это - самая удивительная вещь, которую я видел во время моих путешествий по Дольнему Миру. Воистину, Преславный [Аллах] - Уничтожитель рабов [Божьих] и Разрушитель стран, Наследник Земли и тех, кто на ней, ни у кого, кроме Всевышнего и Великого Бога нет ни силы, ни мощи"¹.

Никоим образом не переоценивая значение этого текста для миропонимания средневековых арабо-мусульман, считаем, что он во многом репрезентативен. Так, неслучайно, как нам представляется, своего рода повторяющимися вехами в так изображаемой человеческой истории являются городская жизнь и пастушество (ср. ниже концепцию Ибн-Хальдуна). Но сейчас нас занимает другое. Из притчи следует, что охватить универсальную историю в ее целостности не могут люди, страдающие неведением и беспамятством; увидеть историю в качестве таковой дано существу надчеловеческому, сопричастному трансцендентной божественности. Тем самым регулярности в универсальной истории могут быть связаны - и бытийно, онтологически, и познавательльно, эпистемологически - только с божественным.

Что касается приложения принципа циклизма к космосу (так называемые космические циклы, которые мы обнаруживаем у Чистых Братьев, Ибн-Араби и др.), то совершенно очевидно, что циклизм здесь - результат спекуляции, обосновываемой в конечном счете опять-таки надчеловеческим авторитетом. Так, в "Спасающем от заблуждения" Абу-Хамид аль-Газали (1058-1111) рассуждает о существовании знания, которое не может быть получено рациональным и опытным путем, например, сведений о том, что происходит со звездами раз в миллион лет (буквально: раз в тысячу тысяч лет). Но такое знание присутствует в общественном обиходе, и, объясняя его происхождение аль-Газали утверждает, что оно получается пророками от Бога².

Пожалуй, во многом, если не целиком, спекулятивно само предположение о наличии неких регулярностей в событийном континууме; таким образом, уже в поисках этих регулярностей заложено противоречие. Закономерен вопрос: есть ли на самом деле в универсальной истории, да и везде, где нам приходится встречаться с проявлениями интерпретирующего спекулятивного циклизма, некие регулярности? Или их привносит человек? Рассмотрение циклизма на конкретном материале средневековой арабо-исламской мысли подталкивает нас к тому, чтобы склониться ко второму ответу, хотя имеющиеся варианты циклизма чаще всего демонстрируют какое-то соотношение эмпиризма и спекулятивности.

КОНЦЕПЦИЯ ЦИКЛИЧЕСКОГО БЫТИЯ ДИНАСТИЧЕСКИХ КСЕНОКРАТИЧЕСКИХ ГОСУДАРСТВ ВОСТОКА (аль-Маварди и Ибн-Хальдун)

Подобного рода сплав эмпирического и спекулятивного циклизма обнаруживается в концепции циклического изменения средневековых исламских государств. Приведем своего рода конспект такой концепции. Он излагается в "Избранных афоризмах и лучших высказываниях" аль-Мубашшира Ибн-Фатика (книга скомпилирована в 1048-1049 гг.) и

приписывается в этом трактате, излагающем биографии и взгляды античных мудрецов, Платону. "Долго существующие державы начинаются с грубости нравов, прямоты (*исти'маль аль-хака'ик*), благопо-корности Богу и властвующим. Но если воспряли те, кто в ней наверху, и люди державы [стали жить] в безопасности, они начинают брать ту долю наслаждений, что им достается. Если они погрузились в [даваемое] ею (державой. - *А.И.*) благополучие и роскошь быта в ней, то они из-за этих роскошеств предали забвению [взаимопомощь]. И происходящее становится им неподвластно, и [даже] дело их начинает препятствовать достижению ими искомого. И вот завершается ее (державы. - *А.И.*) дело всяким, кто попытается [это делать]. Она подобна плоду: в начале он тверд, потом созревает и становится средним (*ятавас-сат 'амруха*), потом становится мягким, и при том, что он дает наслаждение, он ближе всего к порче и превращению"³.

Существует по меньшей мере две развитых концепции циклического изменения восточного государства. Одна - с упором на идеологические (религиозные) аспекты, другая - на экономические. Первая концепция принадлежит известному и авторитетному багдадскому законоведу Абу-аль-Хасану аль-Маварди (умер в 1058 г.). В своем трактате "Облегчение рассмотрения и ускорение триумфа" он, во многом повторяя идеи, являвшиеся, по-видимому, общим местом, утверждает, что всякая держава проходит в своем существовании три этапа. На первом она "сурова нравом и крепка силой", и люди "спешат ей подчиниться". На втором, промежуточном этапе она "мягка" в обращении с подданными: ведь укрепились и упрочились власть и "наступил покой". Но на третьем этапе "распространяется несправедливость, увеличивается слабость" державы. Древние, отмечает аль-Маварди, уподобляли державу плоду, который вначале тверд на ощупь и горек на вкус, затем вызревает и делается нежным и съедобным, чтобы в конце концов загнить⁴.

Факторы деградации державы, по аль-Маварди, - религиозные (отход властей предержавших от истинной религии, допущение порицаемых нововведений, притеснение хранителей религиозной чистоты - знатоков религии и т.п.), нравственные, связанные тоже в конечном счете с религиозными (несправедливость властвующих в отношении подвластных). Смена старой державы новой происходит через восстановление религии, применение силы и использование денег. Но здесь для нас важно не это, а то, что и новая держава, возникающая на месте прежней, обречена на соскальзывание в порочный цикл, заканчивающийся упадком⁵.

Что касается историка и мыслителя, попытавшегося разработать цельную теорию исторического процесса - Ибн-Хальдуна (1332-1406), то его концепция, совпадая по "фабуле" с рассмотренными выше идеями, является неизмеримо более нюансированной, многоаспектной и реалистической. В кратком изложении она выглядит следующим образом⁶. Обширные области распространения исла-

ма в Азии и Африке представляли собой пространство, на котором сосуществовали и сложно взаимодействовали два социальных полюса - городская цивилизация (*аль-хидара*, в терминологии Ибн-Хальдуна) и примитивные общественные отношения кочевничества (*аль-бидава*). На примитивной стадии общности характеризовались естественным внутренним равенством членов, неприхотливостью в смысле потребления жизненных благ, большой мобильностью и военной мощью. На стадии же цивилизованности в общностях, вследствие появления "прибавочного продукта" (*аз-за'ид*), воцаряются отношения власти-владения (*аль-мульк*), воплощенные в государстве (такое государство мы охарактеризовали бы как династическое и ксенократическое).

Это специфическое государство в силу ряда неизбежных факторов (необходимость контроля и защиты захваченных территорий с помощью наемной армии, поддержание существования разрастающегося управленческого аппарата) обязательно вмешивается в экономическую жизнь (посредством изъятия налогов и иных выплат в казну). Параллельно этим процессам "державные люди" все больше отходят от той простоты, которая была присуща основателям державы, и погрязают в роскоши. Это обостряет противоречия среди подданных, требует усиления армии и укрепления государственного аппарата и, соответственно, новых изъятий из экономической сферы. Налоги заменяются прямыми грабежами. Экономика деградирует.

Государство оказывается неспособным к существованию. Оно либо гибнет само, либо захватывается более дееспособными соседями. А таковыми, вспомним об этом, являются обретающиеся поблизости кочевники. Они захватывают деградировавшее государство, уже неспособное себя защитить, и основывают новое. Но эти новые "державные люди" обречены на то, чтобы пройти повторяющийся цикл полностью - от простоты и демократизма до роскоши и деградации. На этот Цикл Ибн-Хальдун отводит династическому ксенократическому государству 120 лет - время жизни трех поколений (отцы-дети—внуки). Примечательно, что идея Ибн-Хальдуна подтверждается в приложении к средневековым восточным государствам. Значительная их часть прожила срок соизмеримый со 120 годами.

Нелишне отметить, что Ибн-Хальдун имел авторитетных последователей, среди которых достойны упоминания Таки-д-Дин аль-Макризи (1364-1442), ас-Сахаби (умер в 1495 г.), Ибн-аль-Азрак (умер около 1498 г.). Так, аль-Макризи, ориентируясь на установки своего учителя Ибн-Хальдуна, подробно рассмотрел вопросы коррупции государственного аппарата, инфляционные процессы в Египте под властью мамлюков⁷, уточнив тем самым представления о причинах, заставляющих династическое ксенократическое государство проходить определенный цикл от возникновения до упадка.

В принципе можно спорить о том, насколько научны концепции аль-Маварди и Ибн-Хальдуна и какая из них более адекватно отража-

ет реальность средневековых династических государств на мусульманском Востоке. Но несомненно одно: эти концепции в качестве своей главной парадигмы имеют циклизм и очень хорошо укладываются в парадигматику соответствующего менталитета.

КОРАН:
ИСТОРИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА КАК ПОВТОРЯЮЩИЕСЯ
ЦИКЛЫ ПРОРОЧЕСКИХ ПОСЛАНИЙ
И ОТСТУПЛЕНИЯ ЛЮДЕЙ ОТ ИСТИННОЙ ВЕРЫ

Дело в том, что в Коране, книге, которую можно рассматривать как набор ментальных матриц средневекового арабо-мусульманина, мировая история представлена в виде повторяющихся эпизодов, построенных по единой, циклической схеме. Эти события происходили с народами, последовательно сменявшимися один другой и так же последовательно уничтожавшимися Богом. "Пользуясь благами, дарованными Аллахом, каждый из этих народов забывал, что он должен быть за это благодарен Богу. Гордыня сменяла веру. Людям давалась последняя возможность исправиться. Человек из их среды избирался пророком Аллаха. Словами Бога он пытался вернуть сородичей на путь веры в единственного Бога - Аллаха, предупреждал о возможном наказании. Лишь немногие слушали пророка. Большинство людей насмехались над ним, преследовали его сторонников. Тогда Аллах посылал им наказание -страшную катастрофу (потоп, землетрясение, ураган), в которой гибли все, кроме немногих уверовавших"⁸. Коран описывает Нуха (Ноя) и его народ, Худ и народ *адитов*, Салиха и *самудян*, Лута (Лота) и жителей "опрокинутого" города, Шу'айба и *мадйанитов* и других - вплоть до Исы (Иисуса). Эта циклическая повторяемость истории выражена в одном из *хадисов* Пророка Мухаммада: "Что есть в народе моем, то же было и среди сынов израилевых: как два отпечатка одной сандалии, как две капли воды"⁹.

Пророческая миссия Мухаммада заканчивает историю человечества: посланник Аллаха является "печатью пророков". Тем самым заканчиваются и сменяющие один другой циклы, так как после пророка Мухаммада больше не будет иного пророка. Однако на смену большим циклам универсальной, общечеловеческой истории приходят новые циклы, соответствующие собственно исламской истории.

Эсхатологические ожидания, присущие первому, революционному, пассионарному этапу развития ислама, сменились необходимостью *продлить историю, жить в истории*, т.е. организовать событийный пространственно-временной континуум в новых идеологических условиях (и с новыми идеологическими ограничениями). Повторим, что продолжение пророческих циклов было исключено: пророк Мухаммад закрывал цепь пророческих посланничеств. Возникли разные варианты *продления истории*.

Например, одним из вариантов было разделение времени после смерти Мухаммада на два периода - во-первых, периода *халифата* (предполагается: *истинного халифата*), под которым подразумевался период безукоризненного следования положениям Корана и заветам пророка (во время правления четырех праведных халифов - Абу-Бакра, Умара, Усмана, Али, 632-661 гг. по григорианскому календарю); во-вторых, период царской власти (*аль-мульк*), которая является отступлением от истинно исламских установлений и, будучи своего рода катастрофой, обещает освобождение в милленаристском духе. Именно такое развитие событий (и соответствующее разделение исламской истории) предсказывалось пророком Мухаммадом в приписываемых ему *хадисах*. Так, в самом распространенном из них говорится:» "Халифат после меня [продлится] тридцать лет, потом станет царской властью (*аль-мульк*)»¹⁰ В другом *хадисе* говорится о катастрофическом изменении в общине мусульман. "Это дело началось пророчеством, милосердием и халифатом. Потом будет злобой властью (*аль-мульк*). Потом будет заносчивостью, высокомерием и порчей общины"¹¹. Среди других вариантов продления истории укажем эсхатологические ожидания прихода *аль-Махди* — Ведомого Богом, который установит на Земле справедливость вместо ставшей царить несправедливости. Здесь же и смена периода пророчества новым периодом (у шиитов), периодом сменяющих один другого имамов. Во всех этих вариантах структурирования, организации истории исламской общины просматривается более или менее скрытое воспроизведение цикличности мировой истории до возникновения ислама - непреодоленная цикличность.

В открытом же и совершенно однозначном виде цикличность дала о себе знать в идее *обновления*, или *восстановления* ислама каждые сто лет. С некоторого времени (речь идет о достаточно раннем периоде) в среде мусульман получил распространение *хадис* пророка, гласящий: "В начале каждого столетия Бог посылает того, кто обновляет этой (мусульманской. - А.И.) общине дело ее веры". Этот *хадис* сопрягается с другим, где также упоминаются столетние периоды, в конце каждого из которых мусульманская община будет подвергаться испытанию или смуте¹². "Обновлять" (*джаддада*) в данном случае означает не "делать новым", а "возобновлять", т.е. *восстанавливать в прежнем состоянии*. В ходу были разные списки "обновителей".

Таким образом, прослеживается представление о цикличности, которой якобы подчинена и жизнь мусульманской общины: следование истинкой вере, постепенный отход от нее, кризис общины, появление *восстановителя* истинной веры, возрождение общины. Не вызывает сомнения типологическое родство такой цикличности с цикличностью Универсальной истории, охарактеризованной нами выше. Нужно особо отметить тот факт, что эта ментальная формула, с которой средневековые мусульмане подходили к истории общины, оказалась обреченной на долгую жизнь. До сих пор так называемые фундаменталисты Рассматривают нынешнее состояние исламских народов именно в этом

ключе и спасение от своих нынешних бед видят как раз в возвращении к истинной вере и соответствующим социально-экономическим установлениям, которые существовали в период пророка Мухаммада и истинного халифата.

И последний вопрос в этой связи: что же происходит, пока мусульманская община проходит через эти циклы, с немусульманским миром? Средневековые арабы хорошо знали этот мир и происходившие там события. Но этот мир был как бы выключен из хода истории - в том смысле, что на него не распространялись спекулятивно сконструированные исторические парадигмы, приложимые к мусульманам. Известное *пространственное* разделение на Мир ислама (*Даль аль-Ислям*) и Мир войны (*Дар аль-харб*) означало кроме всего прочего еще и то, что Миру войны в ходе и результате священной войны за веру (*аль-Джихад*) еще предстоит быть включенным в Мир ислама и *вовлеченным* в историю (читай: в исламскую историю, историю ислама).

ВЕЛИКОЕ ВОЗВРАЩЕНИЕ И ВЕЗДЕСУЩЕЕ КОЛОВРАЩЕНИЕ

Мы продемонстрировали разные варианты циклизма в качестве примеров. Но вся целиком событийная последовательность — от самого начала творения - тоже является циклом (скорее, *Циклом*, с прописной буквы), представляя собой в конечном счете некое "великое возвращение". Миру предписан конец света, после которого наступит будущая жизнь. Примечательно и многозначительно то, что эта будущая жизнь именуется *аль-Ма'ад* - возвращение, место, куда возвращаются¹³. Одно из "прекрасных имен Бога" - Возвращающий (*аль-Му'ид*). Парадигма возвращения (корни *'а-ва-да, ра-джа-'а*) — едва ли не наиболее настойчиво повторяющаяся в Коране. "Всякая душа вкушает смерть. Мы испытываем вас злом и добром для искушения, и к Нам вы будете возвращены" (Коран, 21:36/35). "Из нее (земли. - *А И*) мы вас сотворили и в нее вас вернем и из нее вас изведем другой раз" (20:57/55). "Поистине, отвечает Он тем, которые слушают, и мертвых воскресит Аллах, потом к Нему они будут возвращены" (6:36). "...Как Он (Бог. - *А И*) вас сотворил впервые, так вы и вернетесь" (7:28/29). Постоянно повторяется "новое творение", "новое создание", которое вполне допустимо истолковать как начало новой, иной жизни (13:5; 14:22/19; 17:52/49; 17:100/98; 32:9/10; 34:7; 35:17/16; 50:14/15). Или-нового цикла? Коран не дает ответа на этот вопрос.

Но в том, что касается движения существующего сотворенного мира по большому кругу и того, что этот мир совершает великое возвращение, у арабо-исламских мыслителей сомнений не было. Вот рассуждения авторитетного мистика и эзотерика Ибн-Араби (1165-1240). "Знай, что, поскольку мир является шарообразным, человек, в своем

конец страстно стремится к своему началу. Наш исход из небытия в существование - Благодаря Ему, всеславному, и к Нему мы возвращаемся"¹⁴. Смысл рассуждений Ибн-Араби сводится к тому, что законченность совершенной фигуры - окружности - достигается только тогда, когда происходит возвращение в исходную точку. Если же вообразить, что вместо дуги мы имеем дело с прямой линией, то эта прямая линия никогда не вернется в исходную точку. И тогда окажется (а это — вещь абсолютно невозможная), что неистинным является утверждение искреннего и честного (*ас-Садик*) Бога, который рек: "К Нему они будут возвращены (Коран, 6:36)"¹⁵.

В представлении о мире (под углом циклизма) причудливо сочетались идеи античности (например, гипотеза Парменида о шарообразности мира) и чисто исламские положения. Так, круговой, циклический характер мира) и событий в нем у спекулятивных мыслителей выводился, во-первых, из идеи о том, что круг (или шар) является самой совершенной фигурой. А мир, как самый совершенный из всех возможных, может быть, следовательно, только круговым или шарообразным. Максимальное же совершенство мира выводилось из божественного всемогущества и щедрости (доказательство аль-Газали): нельзя вообразить, что Бог неспособен сотворить максимально совершенный мир; а если он способен это сделать, то нельзя себе представить, что он настолько скареден, что не сделал этого для человека. Круг же (или шар), повторим, есть совершенная фигура¹⁶.

Таким образом, мир как космос и его части, а также как событийный континуум представляет собой множество циклов (от греч. *kiklos*, круг), организующих этот мир, начиная с небесных сфер до индивидуальной человеческой жизни. Выше приведены примеры циклизма в отношении организации истории. Приведем еще несколько примеров проявления циклизма как универсального принципа спекулятивной организации мира и его составляющих.

Достойна упоминания знаменитая объяснительная *круговая формула* общественных зависимостей, которая впервые приводится в "Тайне тайн" Псевдо-Аристотеля. Но ее приписывали не только Ста-гириту, а всем тем, кто являлся авторитетом для разных групп - например, персидскому царю Хосрову Ануширвану, четвертому и последнему праведному халифу Али. Эту восьмичленную формулу, являющуюся своего рода удобным социологическим конспектом, можно читать, начиная с любого парного сегмента. С некоторыми незначительными вариациями она выглядит следующим образом: "Мир - сад; его ограда — держава — власть; ее предел — Закон. Закон — политика; ее осуществляет властелин. Властелин - пастырь; его поддерживает войско. Войско — сподвижники; их обязывают деньги. Деньги дают пропитание; их приносят подданные. Подданные — рабы; их порабощает справедливость (в другом варианте: их оберегает справедливость). Справедливость - благо; она - основа мира. Мир - сад" И так далее¹⁷.

Еще один пример - циклизация, круговое формирование городского пространства в случае с Багдадом, столицей Аббасидского халифата, основанной в 762 г. Важно то, что этот город начинал строиться по сознательно разработанному плану, который ориентировался не столько на наличный ландшафт, сколько на достаточно абстрактную идею совершенного города-столицы. За четыре года Багдад стал *круглым городом (аль-мадина аль мустадира)*, который состоял из концентрических окружностей - агломераций зданий, рвов и наконец крепостных стен с 360 башнями, которые окружали халифский дворец и главную мечеть, помещенные в центре¹⁸. Важно подчеркнуть, что идея идеального города, который формируется вокруг центра и потому представляет собой в плане концентрические окружности, получала свое выражение в спекулятивных трактатах о строении космоса и совпадении между этим строением и структурой человека и города.

При этом наряду с принципом или парадигмой циклизма в спекулятивном освоении и формировании действительности действовали другие. Самая близкая и в определенном смысле естественная - парадигма *центрицизма*, поиска, установления или определения центра, например, у того же цикла. Или окружности, по форме которой цикл построен. Ведь если небесные сферы цикличны, т.е. заставляют светила *циклично* двигаться по идеальным окружностям, то должен ведь быть центр этих концентрических окружностей. Вот интересный отрывок из "Трактатов Чистых Братьев": "*Ка 'аба* (она в источнике называется *аль-Байт*, дом. - *А.И*) находится посередине Главной мечети (*Аль-Масджид аль Харам*), Главная Мечеть - посредине Запретного пространства (*аль-Харам*), Запретное пространство — посреди Хиджаза, Хиджаз - посреди стран ислама. И это подобно тому, как Земля расположена в середине воздушной сферы, а воздушная сфера - в середине лунной сферы, а лунная сфера - в середине небесных сфер. А это — подобно тому как молящиеся с разных сторон Земли обращаются [лицом] к *Ка'абе* подобно светилам в небесных сферах и исходящим от них лучам, кои устремляются в направлении центра Земли, и подобно тому, как вращение светил с их сферами вокруг Земли подобно паломникам, которые ходят по кругу вокруг *Ка'абы*"¹⁹. И пусть читатель терзается в том, что чему уподобляется, очевидно одно: мир цикличен, он обладает центром, и этот центр (точнее, *Центр*) - *Кааба*, где находится объект поклонения мусульманских паломников - Черный камень.

И в том же Коране, где без труда обнаруживается проявление парадигмы циклизма, говорится в самой первой его суре - Открывающей (*аль-Фатиха*): "Веди нас по дороге *прямой*" (1:5/6. Курсив мой. - *А.И.*)- Таким образом, когда мы говорим о циклизме (или циклизации), то имеем в виду *один* из спекулятивных принципов (но никоим образом не единственный!) организации событийного пространственно-временного континуума. Но без него невозможно представить ментальность средневекового арабо-мусульманина.

- ¹ *Ат-Туртуши Абу-Бакр*. Сирадж аль-мулюк (Светильник владык). Каир, 1319 год хиджры. С. 21.
- ² *Аль-Газали Абу-Хамид*. Аль-Мункиз мин ад-даляль (Спасаящий от заблуждения) // На полях книги: *Абд-аль-Карим ибн-Ибрахим аль-Джлили (аль-Джилани)*. Аль-'инсан аль-кямиль фи ма'рифа аль-'авахир ва-ль-'ава'иль (Совершенный человек, или Знание концов и начал). Каир, 1963. Ч. 2. С. 39.
- ³ *Ибн-Фатик Абу-ль-Вафа' аль-Мубашиш*. Мухтар аль-хикам ва махасин аль-калим (Избранные афоризмы и лучшие высказывания) / Публ. Абд-ар-Рахмана Бадави. Бейрут, 1980. С. 176.
- ⁴ *Аль-Маеарди Абу-ль-Хасан Али*. Тасхиль ан-назар ва та'джиль аз-зафар фи ахляк аль-малик ва сийяса аль-мульк (Облегчение рассмотрения и ускорение триумфа, или Нравы владыки и политика владычества) / Публ. Ридвана ас-Сайида. Бейрут, 1987. С. 206.
- ⁵ Подробнее см.: *Игнатенко А.А.* Средневековые "поучения владыкам" и проблематика власти // Социально-политические представления в исламе: История и современность. М., 1987. С. 34—36.
- ⁶ Подробнее см.: *Бациева С.М.* Историко-социологический трактат Ибн Халдуна "Мукаддима". М., 1965; *Игнатенко А.А.* Ибн-Хальдун. М., 1980.
- ⁷ См. подробнее: *Игнатенко А.А.* Социум и разум. Рационалистические течения в арабо-исламской общественно-политической мысли Средневековья // Рационалистическая традиция и современность: Ближний и Средний Восток. М., 1990. С. 160-164.
- ⁸ *Пиотровский М.Б.* Коранические сказания. М., 1991. С. 44. См. также: Там же. С. 40.
- ⁹ *Аль-Кирмани Хамид-ад-Дин*. Успокоение разума [Раха аль'акль] / Предисл., перев. с араб. и коммент. А.В. Смирнова. М., 1995. С. 262.
- ¹⁰ *Ибн-аль-Азрак Абу Абдаллах Мухаммад аль-Андалюси аль-Гарнати*. Ба-да'и' ас-сульк фи таба'и' аль-мульк (Чудеса на пути, или Природа владычества)/Публ. М. Бенабделькрима. Тунис, 1977. С. 115.
- ¹¹ Там же.
- ¹² См.: *Landau-Tasserone E.* The "cyclical reform": A Study of the *mujaddid* tradition // *Studia islamica*. P., 1989. Vol. 70. P. 81.
- ¹³ См.: *Ал-Ма'ад* // Ислам. Энцикл. словарь. М., 1991. С. 148-149. ⁰¹ *Ибн-Араби Мухи-д-Дин*. Аль-Футухат аль-маккийя (Мекканские откровения) / Бейрут, б.г. Т. 1. С. 255.
- ¹⁵ Там же.
- ¹⁶ *Аль-Маджрити Абу-ль-Касим Масляма бен-Ахмад аль-Маджрити*. Гая аль-хаким ва 'ахакк ан-натиджатай би-т-такдим (Цель мудреца, или Наиболее предпочтительный результат из двух) / Публ. Г. Риттера. Берлин, 1937. С. 11-12.
- ¹⁷ *Псевдо-Аристотель*. Китаб ас-сийяса фи тадбир ар-рийяса аль-ма'руф би Сирр аль-асрар (Книга политики, или Устроение предводительства, известная также под названием "Тайна гайн") / Публ. Абдар-Рахмана Бадави // Аль-усуль аль-юнанийя ли-н-назарийят ас-сийясийя фи-ль-Ислям (Греческие истоки политических теорий в исламе). Каир, 1954. С. 127, 128.
- ¹⁸ См.: *LombarM.* L'islam dans sa premiere grandeur (VIII-XI siecle). P., 1971. P.145.
- ¹⁹ *'Ихван ас-Сафа' (Чистые братья)*. Раса'иль 'Ихван ас-Сафа' (Трактаты Чистых Братьев). Бейрут, б.г. Т. 2. С. 39.