
В.І.Бугайов,
*кандидат філософських наук, ст. викладач
Інституту торгівлі, обслуговуючих технологій
та туризму ДЗ «Луганський національний
університет імені Тараса Шевченка»*

ФІЛОСОФСЬКА РЕФЛЕКСІЯ ОБРАЗІВ-СИМВОЛІВ МУСУЛЬМАНСЬКОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЇ

Образи-символи «Аллаха», «Мухаммеда» і «Місяця» належать до найбільш значущих і шанованих образів-символів мусульманської цивілізації. До сакральних, гуманістичних, духовних, психологічних і філософських концепцій символічного універсуму Ісламу спостерігається неослабний інтерес. Тут знаходять відображення й суперечності сучасного глобального світу. Існує стереотип про жорстокість і нетерпимість Ісламу. Видатний мусульманський філософ Сейд Мухаммед Накиб аль-Атмас, засновник і директор Міжнародного інституту ісламської думки й цивілізації, прагне, з погляду сучасності, осмислити ідейні витoki Ісламу. Він зазначає: «Ми опиняємося в пастці зміщення правди та брехні, реальності та ілюзії» [1, 47]. Постійне повернення на прямий шлях і є, за його концепцією, дійсний смисл понять «розвиток» і «прогрес».

Фундаментальні праці видатних вчених А.Дж.Тойнбі, С.Гантінгтона, Сейда Мухаммеда аль-Атмаса, К. Ернста розкривають шлях розвитку Мусульманської цивілізації та її вплив на духовність людства в сучасному світі. Творчий внесок дослідників В.Ахмедова, А.Борисова, П.Гуревича, Ю.Павленка, О.Плешова обґрунтовує евристичний потенціал філософської рефлексії великих мислителів Сходу. Завдяки цим дослідженням спостерігається не вирішена раніше у вітчизняних наукових розвідках філософська рефлексія образів-символів Мусульманської цивілізації.

Мета нашого дослідження – вирішити філософську рефлексію образів-символів «Аллах», «Мухаммед» і «Місяця» та вплив їх традицій на сучасність. Проблема духовності символів становить актуальність нашої праці. У статті розглядаються:

- філософська рефлексія Суфізму в тлумаченні образу-символу

«Аллаха» та вплив її традиції на сучасність;

- філософська рефлексія Авіценни у тлумаченні образу-символу «Аллаха» та вплив її традиції;

- філософська рефлексія Аль-Фарабі образу-символу «Пророка» та вплив її традиції;

- філософська рефлексія Мухаммеда Ікбала та Хусейна Табатаба'ї у тлумаченні образу-символу «Місяця» та вплив їх традиції на духовність сьогодення.

Найбільший вираз філософської рефлексії має генезис символу «Аллаха». Коран наголошує: «Аллах об'єднав та створив небеса та Землю» [2, 444]. «Аллах – небеса – земля» як троїсте знання мусульманської цивілізації має всевладність Аллаха над людськими справами, думками та вчинками. Ніщо не може приховатися від Аллаха ні на небесах, ні на землі. Він володіє людськими долями, і його влада поширюється на будь-яку річ у світі. Від нього все починається й до нього все повертається. Він створив небеса та землю істиною. Він – добре слово (притча), яке, як дерево, добре, і коріння його тверде, і гілки в небесах. Слово має плоди, і кожен стан має відповідність до дій Аллаха. Притча символізує знання, яке має стійкість та праведність життя. Якщо дерево погане, то воно виривається із землі й не має якості «життя земного» та «життя небесного». Іслам вважається книжною релігією. Благочестивий мусульманин повинен читати та перечитувати «Коран» – символ великої культури та релігії ісламу. Коран походить від арабського слова «кара'а», що означає «читати вголос, декламувати». Оригінал Корану, згідно з ісламом, має тлумачення арабською на аркушах – «суху». Одна з його назв – «зшиток, книга». За віровченням ісламу, Коран – книга нестворена, вічна, як сам Аллах, вона є його словом. Коран міститься під престолом Аллаха, і один Аллах з цієї небесної книги стирає все, що він затверджує. Коран належить таким релігіям одкровення, як іудаїзм і християнство, за умови, якщо вони визнають владу ісламу та платять охоронну данину.

Сучасна герменевтика розглядає образ-символ «Аллаха» як субстанціональну ідентичність. Дослідник Тауфік Ібрагім у «Досвіді автентичного прочитання Корану» зазначає: «Усі пророки проповідували єдину релігію, ядро якої становить віра в єдиного Бога» [3, 64]. Учення про єдність Бога є спільним для трьох авраамічних

релігій (їудаїзму, християнства й ісламу). Подібно до Біблії в Корані проголошується єдність і рівність людей як творинь єдиного Бога, покликаних служити йому. Як зазначає Карл В. Ернст, в оспівуванні «Символу віри (ла ілаха ілла-ллах) – немає божества, окрім Бога» [4, 251]. Усі люди осяяні Божою любов'ю й милістю та удостоєні вічного порятунку, проживання в раю. В історії розвитку сакральної монотеїстської традиції Іслам оголошує різноманіття у віруваннях людей, відповідних волі Аллаха та його визначенню. Але ця широта сакральної концепції символічного універсуму мусульманської цивілізації шанувалась не довго. Її розвитку в історії перешкодила доктрина, згідно з якою мусульманські богослови декларували свою релігію істинною, а решту всіх релігій – помилковими. Непримирність до інакомислення ще з більшою жорстокістю виявила себе всередині самого Ісламу. «Такфір» (звинувачення в невірі, віддання анафемі) став поширеною хворобою. Подібна вузькість у сакральному тлумаченні Ісламу не тільки релігійно помилкова, а й стає соціально небезпечною. Прагнення до подолання етнічної й конфесійної замкнутості, що зростає в сучасності, усвідомлення співпраці народів актуалізує сакральні універсально-плюралістичні цінності символічного універсуму мусульманської цивілізації. Образ-символ «Аллаха» тлумачиться новими сакральними вимірюваннями – релятивістським (пророчим) і сотеріологічним (рятувальним). Герменевтичне коло Мухаммеда Накиба аль-Аттаса виявляє втрату символічних мовних коренів. За його концепцією це пояснюється «процесом деісламізації мови» [1, 38]. Символічна традиція має бути замінена символами західної культури. Прогрес у цьому випадку полягає в поверненні справжніх ідей Корану. Інший відомий герменевтик Корану Саїд Мухаммед Хусейн Табатабаї у коментарі на працю «Нахдж ал-балага», навпаки, шукав можливості заправдати в традиційну релігію, споріднюючи «суміжність ісламської філософії з реалізмом, віру з розумом» [5, 648]. Ця концепція поширює в глобальному цивілізаційному процесі пошук компаративних зв'язків із західною філософією. Герменевтика Корану Мухаммеда Ікбала в герменевтичному колі опиралася на філософський аналіз, де містична мудрість є не новацією, а «повторним відкриттям та реконструкцією Ісламу» [5, 641]. В епоху глобалізації Тауфік Ібрагім критикує ексклюзивізм. Він виявляє тотожність «Ісламу» та «фітри» –

благовірну природу та віру, яка належить усьому людству.

Суфізм як релігійно-філософське відокремлення ісламу постійно діє в культурному сприйнятті мусульманських народів. Ю.Павленко зауважує: «Традиційна соціокультурна система ісламу ...сприяла максимальному залученню до виконання громадських доручень енергії найширших кіл суспільства, водночас надаючи (у вигляді суфізму) й можливість вести автономне духовне життя» [6, 294]. Концепція суфізму радить остерігатися світу, відвернутися від усього, що привертає до нього. Суфізм закликає відійти від мирських турбот та раптових змін. Чим більше приємного у світі, тим більше слід його остерігатися. У суфізмі символізується доктрина Божественної любові. За цією символізацією Аллаха належить любити й шанувати заради його самого, а не заради райського блаженства чи зі страху перед муками в пеклі. Дотримуватися релігійних приписів потрібно для того, щоб очистити душу від пристрастей у пізнанні Божественної любові. Потрібно шанувати аскетичний спосіб життя й суфійські ідеали заради мети зближення з Аллахом. Творчості людини притаманна символізація пантеїзму. Суфізм відповідає поведінці людини, її стану мовчання й відмови від мирського. «Шейх суфіїв» Абу-л-Касим Ал-Джунайд визначає суфізм як розуміння того, що Аллах повинен примусити тебе відмерти від себе й жити в ньому. Ця символічна уява втішає кожну люблячу істоту, яка бачить гарні сади, повні свіжості, та витончені творіння Аллаха. Суфізм розвинув у символічному універсумі мусульманської цивілізації споглядання краси світосприйняття, суттєво вплинувши на розвиток символів ісламської поезії. Трактат, за суфізмом Аль-Кушайрі (986 – 1074), виявляє цю тендітну символізацію, де створюється складне переплетіння значень. Автор вважає, що шлях повного виходу за межі свого пізнання в кожний момент напруженого мислення призводить до більш високого пізнання. Цей стан можливий у пізнанні досвіду «дружності» та «тремтіння». Цей досвід призводить до пізнання сакрального. Сакральне характерне для Корану й зміцнює душу мусульманина в самопізнанні, пізнанні Аллаха та пізнанні світу. Суфіям-поетам, які тлумачать невичерпність Корану, давали почесне звання Хафіз (ум. 1389). Він символізує живу розмірність буттєвості:

«Впливає із Корану

Усе, що мною здійснено» [8, 187]

Для сакрального сприйняття символу «Аллаха» характерна еволюція суфізму в символічних універсумах глобального цивілізаційного процесу. Суфізм в західному світі являє собою сакральне як загальну духовність, поза будь-якими релігійними межами.

Символ «Мухаммеда» становить основну константу символічного універсуму мусульманської цивілізації. В ісламі посередниками між Аллахом та людьми є пророки, серед яких Мухаммед (570 – 632) має символ печатки пророків. У сучасному сприйнятті мусульман немає, як зауважує О. Борисов, «поділу на сакральне та світське» [8, 121]. Сакральна тенденція сприймається як світосприйняття фаталізму. Діяння людей містяться цілковито у волі Аллаха, взірцем яких є образ-символ «Мухаммеда».

Розвитку герменевтики символу пророка Мухаммеда сприяла філософська творчість Абу Наср Мухаммеда аль-Фарабі (870 – 950), який прославився як Другий учитель – першим вважається Арістотель. Він наголошував, що існує єдина істинна релігія, яка інтерпретується та відображається в усіх релігіях. Кожна релігія співвідноситься із середовищем, у якому вона виникла. Усі релігії присвячені Богу як центру світосприйняття. Для нашого дослідження особливо цікавим є його символ Пророка. Інтерпретація Аль-Фарабі в ісламському світі викликає обурення, тому що він стверджував, що Пророк – людина, яка досягла висот у питаннях і філософії, і духовності пізнання Всесвіту. Аль-Фарабі приділяв особливе значення особистим чеснотам обранця, який повинен досягти відповідного ступеня завершеності. Пророк повинен єднати в собі філософа й державного діяча та нести благо й турботу своєму народу. Аль-Фарабі вважав, що Пророк іде «за філософською істиною – до істини, що досягається уявленням, яка потім трансформується у символи дії та ідеї, завдяки яким різні суспільства рухаються до більш високого ступеня моральної довершеності та етичних настанов» [5, 571].

Розкол у символічних уявленнях шіїтів та сунітів відбувся через спірне питання: кого вважати законним імамом (духовним учителем). У сунітів імам – виборна посада, у шіїтів – призначена Аллахом і належить лише нащадкам Алі. Уявлення Аль-Фарабі нагадує ідеального шіїтського імама. Характерним для Аль-Фараді є троїсті філософські концепції. За ними ідеальне суспільство будується як і людське тіло. Існує ієрархія (тартиб), яка має взаємодію:

перша – Розуму, друга – Духа, третя – Тіла. Вищий рівень цієї схеми (Розум) має надане природою право домінувати над рештою й гармонізувати функціонування наступних рівнів. Пророк в цій концепції символізує володаря суспільства. Обов'язок Пророка – забезпечити побудову ідеальної держави. Держава є запорукою щастя. Тут постає така концепція троїстості: 1) щастя як суто теоретична діяльність; 2) щастя як суто практична діяльність; 3) щастя як гармонійне поєднання теоретичної та практичної діяльності. Перетворення людського суспільства, згідно з його концепцією, повинно початися з «Добродійного міста», життя в якому побудовано на принципах, що гарантують його мешканцям щастя. Наступна концепція троїстості приводить до перетворення людства: 1) добродійна спільнота; 2) добродійний народ; 3) добродійний світ.

У філософській рефлексії Авіценни (980 – 1037) помічається подальший розвиток герменевтики символу пророка Мухаммеда та символу Аллаха. Він походить з ісма'їлітської родини. Ал-ісма'їлія є гілкою шіїтського ісламу, у вченні якого два аспекти: зовнішній та внутрішній. Зовнішній доступний рядовим членам спільноти, внутрішній – посвяченим. Для ісма'їлітів характерна віра в «прихованого» імама, який відродить істину Аллаха й буде правити світом до судного дня. У світосприйнятті символічної формації мусульманської цивілізації втілюється концепція доктрини Пророка. Авіценна поділяє спонукання та цілі Пророка – інтелектуальні, уявні, містичні та практичні. Згідно з доктриною деякі люди мають винятковий дар інтуїції, завдяки якому роблять відкриття. Здатність до інтелектуальної інтуїції закладено в самій сутності Пророка. За допомогою уяви Пророк концептуалізує образи й переводить їх у життя. Містицизм веде до керування «підмісячним» світом. «Підмісячний» світ протистоїть Богу й змушує душу шукати наставника. Практична, або соціологічна, роль Пророка полягає у втіленні його як державного мужа та законодавця. Втілення на практиці інтуїтивного знання Пророка, його моральних та інтелектуальних концепцій служило кращою перевіркою істинності й цінності цих знань. Авіценна, як і Аль-Фарабі, вважав, що Всесвіт виник шляхом еманации від Аллаха. Аллах – першопричина чистішого та абсолютного буття. Від нього походить («фада») єдина духовна сутність, першорозум. З першорозуму еманує другий розум. Цей процес триває аж до виникнення

десятого розуму, який управляє «підмісячним світом». Десятий розум називається діяльним розумом й ототожнюється з архангелом Гавриїлом (Джибраїлом). Авіценна вважає, що загальні ідеї мають триєдність та втілюються в божественному розумі, речах і людському інтелекті. Діяльний розум є «дарувальником форм» для «підмісячного світу» й породжує людські безсмертні душі. Субстанцією він вважає таку тріаду:

- 1) розум (акл), який повністю відокремлений від матерії;
- 2) душу (нафс), яка, незважаючи на те, що вона є чимось, що відділене від тіла, пов'язана з ним;
- 3) тіло (джием) – матерія, яка є підлеглою, оскільки потребує душі, що змушує його рухатися» [5, 576].

Десятий розум висвітлює мислення. Форми з ангельської свідомості десятого розуму понижуються до матерії. Людська свідомість завдяки осяянню здатна зрозуміти форму окремо від матерії. Поєднання матерії та форми відкриває існування речей. Авіценна створив сакральну космологію. Він вивчав макрокосм, який є засобом пізнання мікркосму. Головним його досягненням у розвитку символічного універсуму мусульманської цивілізації є «Худджа-ал-Хакк» – доказ Аллаха. Так його називають в ісламському світі.

Символом ісламського світу є «Місяць». Генезис основного символу мусульманської цивілізації має повір'я, що перед вторгненням султана Османа на територію Туреччини в 1299 році було видіння величезних рогів, які розтяглися зі Сходу на Захід над усім світом. Султан Осман як засновник мусульманської імперії прийняв цей символ як символ ісламської віри. Потім він став символом столиці турецької мусульманської імперії – Константинополя (Стамбула). Усі сучасні стяги держав мусульманської цивілізації мають символ півмісяця. В ісламському світі існують типи монументальних та світських забудов: «мечеті», де вміщуються тисячі віруючих, «мінарети» – башти, з яких запрошують віруючих до молитви, «медресе» – будівлі мусульманських училищ. Усі вони у своїй основі підпорядковані символу місяця – головному сакральному символу ісламу. У багатьох війнах світової цивілізації мусульманська цивілізація не була єдиною. В наш час спостерігається піднесення ісламської віри як сакральної основи символу «Місяця». Як і всі цивілізації, мусульманська має проблеми сучасної глобалізації.

На цьому наголошував А.Дж.Тойнбі: «Атаки сучасного Заходу на ісламський світ ознаменували і сучасне зіткнення між двома цивілізаціями. Це частина більш великого та честолюбного замислу, де західна цивілізація має на меті не більше й не менше, як включення всього людства в єдине суспільство та контроль над усім, що є на світі, у повітрі й на воді, і до чого можна докласти для користі справи сучасну західну технологію» [9, 383]. Символічний універсум мусульманської цивілізації на перший погляд здається найбільш консервативним, тим більше, що він успішно оволодів новітніми комп'ютерними технологіями й стає протиставленням західному світові.

Відродження й розвиток символу «Місяця» в символічному універсумі мусульманської цивілізації надихнуло мусульман на зміцнення надії на створення власної історії. Активізація мусульман Індії наприкінці британського панування мала вплив на багатьох мислителів мусульманського Відродження. Політику почали розглядати як засіб досягнення особистого духовного спасіння. Видатний філософ Мухаммед Ікбал (1873 – 1938) вважав, що іслам має інтерпретуватись раціоналістично в асиміляції людини та світу в образі - символі «Місяця». Мусульмани повинні досягти істинного духовного спасіння лише за умови, що спасіння це буде й індивідуальним, і колективним у контексті всього ісламського суспільства. Повернення мусульман на колишнє місце на історичній арені починається з вдосконалення політичного устрою. Ікбал зауважував, що в реалізації потенціалу долі мусульман буде досягнуто духовне спасіння та політична емансипація. Іслам є ключем до реалізації цієї долі. На думку О.Плешова, М.Ікбал підкреслював необхідність «іджихата як творчого підходу до інтерпретації доктринальних положень Ісламу» [10, 53]. Віра – головне досягнення мусульманської цивілізації. Творчість Ікбала сприяла відродженню символічних традицій ісламу у створенні ісламської держави Пакистан. Символ «Місяця» віродився на прапорі Пакистану не як новація чи реформація, а як відкриття та реконструкція ісламу. Індивідуальне спасіння не може бути відірване від реконструкції релігійної спільноти «мілла»– як творчість Пророка Мухаммеда. Вища форма спільноти – «тартиб»– заснована в духовній єдності мусульманського народу. Ікбал вважав, що людина досягне вищого ступеня духовного розвитку в більш досконалому суспільстві. Людина має

сутність – «джурах», вона може трансформуватися в довершеність. Довершеність продовжується з початком її зв'язку з істиною ісламу. Духовне відродження істини є кульмінацією ісламської держави. Держава заснована на ідеалі братерства. А.Дж.Тойнбі у дослідженні «Іслам, Захід і Майбутнє» зазначав: «Ісламська традиція братерства людського може здатися більш цікавим ідеалом, ніж західна традиція суверенітетів для десятків окремих національностей» [9, 450]. Цим, швидше за все, пояснюється підйом символічних уявлень мусульманської цивілізації в сприйнятті духовності Світу.

Ісламська держава Іран проголосила Саїда Мухаммеда Хусейна Табатаба'ї (1903 – 1981) одним зі своїх ідеологів. Він вважав, що ісламська філософія має можливості та засоби, за допомогою яких можна звернутися до розуму й сердець освічених мусульман, захистивши таким чином ісламський характер національної культури від загрози західного світосприйняття. Табатаба'ї дійшов висновку, що важливий елемент західної філософії – у впливові на освічених мусульман – криється в реалізмі. У своїй творчості він закликав до символічної координації ісламської філософії й реалізму. Він наголошував, що ідеальна гармонія існує між вірою й розумом, між ісламською філософією й реалізмом. Табатаба'ї став взірцем правильності світосприйняття символічної формації мусульманської цивілізації. Вплив на ісламську філософію загалом та шийтську думку, зокрема, зазнали також численні учні Табатаба'ї. Вони продовжили розпочатий учителем діалог із Заходом, щоб підтримати школу шийтської думки, яка застосувала реалізм. У раціоналізації шийїзму виявляється своєрідний компаративізм символу «Місяця» в його впливові на сучасність.

Водночас символічний діалог має проблеми сумісності. За висловом В.Ахмедова, існує суперечність «світського світосприйняття з елементами західної системи цінностей і традиційними ісламськими уявленнями» [11, 79]. Символічні уявлення, зосереджені на концентрації безпеки в глобальному світі, мають соціальні суперечності в ісламських суспільствах. Суперечності, на думку В.Науmkіна, полягають у проникненні секуляристської та транснаціональної «західної цивілізації, вестернізації й модернізації» [12, 14]

Комунікативність є головним елементом герменевтичного поля символічного універсуму мусульманської цивілізації. Арабська

мова символізує цей зв'язок. Арабська мова, як зазначає А.Дж.Тойнбі, «...поширювалась від атлантичних берегів Марокко до західних кордонів Персії, від Алеппо до Морула, на північ від Хартума до Адена, Маска та Занзібара на півдні. Книги та газети, що видаються в Каїрі, Бейруті чи Дамаську, мають вплив у всьому арабському регіоні й навіть за його межами, оскільки арабська мова – це мова ісламської релігії навіть у тих країнах, де вона не є мовою повсякденного спілкування» [9, 450]. Як відзначалося, Коран у символізації ісламу сприймається лише арабською мовою. Символічний універсум мусульманської цивілізації істотно відрізняється від усіх формацій, які ми досліджуємо. Через заборону зображення людей вона не має живопису, скульптури, театру. Але, незважаючи на це, вона багата та витончена. Про це свідчить прекрасна філософська поезія, яка говорить світові про соціальну справедливість. Геніальний Фірдоусі символізував:

«Але в чому багатство? Якщо сонця ми шукаємо,

Так сонце й злиденим дарує відряду» [Цит. за: 7, 45-46].

Підтвердженням цього було й життя Пророка, що символізувало допомогу бідним, й творчість ісламських філософів, які пояснюють рівність усіх перед Аллахом і шляхом духовного спасіння вважають відродження символу «Місяця».

Отже, ми дійшли таких висновків:

- для сакрального сприйняття образу-символу «Аллаха» характерна еволюція суфізму. Суфізм репрезентує загальну духовність, поза будь-якими релігійними межами;
- філософська рефлексія Аль-Фарабі образу-символу «Пророка» передбачає людину, яка досягла висот у філософії і в духовності пізнання Всесвіту;
- традиція філософської істини трансформується в символіку дії;
- філософська рефлексія Авіценни в образі-символі «Аллаха» передбачає першопричину й істину абсолютного буття. Головне досягнення Авіценни – «худджа-ал-Хакк» (доказ Аллаха);
- філософська рефлексія Мухаммеда Ікбала інтерпретує образ-символ «Місяця» в раціоналізації асиміляції людини та світу, (традиція «Тартибу» (духовної єдності народу);
- філософська рефлексія Хусейна Табатаба'ї координує ісламську філософію та реалізм. (Традиція своєрідного компаративізму

образу-символу «Місяця»).

Символічний універсум мусульманської цивілізації має чіткі ціннісні філософські орієнтири. Доречним є зауваження С.Гантінгтона про ідентичність в епоху глобалізації, коли «люди прагнуть об'єднання з тими, з ким вони подібні та з ким мають щось спільне, чи то расова приналежність, релігія, міфи, походження чи історія» [13, 37]. Мірилом історії мусульманської цивілізації є, на наш погляд, ціннісна сукупність символів символічного універсуму в тлумаченні їх геніальних філософів. Образи-символи «Аллаха», «Мухаммеда» та «Місяця» потребують у сучасності ретельного поширення досліджень духовної свідомості.

ЛІТЕРАТУРА

1. Сейд Мухаммад аль-Атгас. Введение в метафизику Ислама. – М.: Каула Лампур, 2001. – 410 с.
2. Коран. – М.: Рипол Классик, 2003. – 800 с.
3. Тауфик Ибрагим. Вперед, к кораническому Исламу (опыт прочтения Корана) // Восток (ORIENTS). – 2006. – №3. – С.58-70.
4. Эрнст К. Суфизм. – М.: Фаир-Пресс, 2002. – 320 с.
5. Великие мыслители Востока. – М.: Крон-Пресс, 1999. – 656 с.
6. Павленко Ю. В. История світової цивілізації: Соціокультурний розвиток людства. – К.: Либідь, 1999. – 360 с.
7. Гете И. Западно-Восточный диван. – М.: Наука, 1988. – 896 с.
8. Борисов А. Исламизм в странах Магриба: причины и последствия распространения // Восток (ORIENTS). – 2004. – №6. – С.121-133.
9. Тойнби А. Дж. Цивилизация перед лицом истории. – М.: Айрис-Пресс, 2003. – 592 с.
10. Плешов О. В. Пакистан: Ислам как доминанта в политической культуре // Восток (ORIENTS). – 2003. – №3. – С.52-63.
11. Ахмедов В. М. Военные, власть и политический Ислам на Ближнем и Среднем Востоке. Проблема региональной стабильности // Восток (ORIENTS). – 2006. – №3. – С.71-88.
12. Наумкин В. В. Исламский радикализм в зеркале новых концепций и подходов // Восток (ORIENTS). – 2006. – №1. – С.5-25.
13. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности : – М.: АСТ, 2004. – 635 с.

Бугайов В. І. «Філософська рефлексія образів-символів Мусульманської цивілізації».

Стаття досліджує філософську рефлексію образів-символів «Аллаха», «Мухаммеда» і «Місяця» Мусульманської цивілізації. До сакральних, гуманістичних, духовних, психологічних і філософських концепцій символічного універсуму Ісламу існує неослабний інтерес. В сучасності зустрічаються глобальні символічні суперечності. Подоланню проблем духовності свідомості, на наш погляд, допомагає шанування традицій філософії великих мислителів Сходу Аль-Фарабі, Авіценни, Мухаммеда Ікбала, Хусейна Табатабаї.

Ключові слова: образи-символи «Аллаха», «Мухаммеда» і «Місяця», суфізм, Коран, духовність, раціоналізм.

Бугаев В. И. Философская рефлексия образов-символов Мусульманской цивилизации.

Статья исследует философскую рефлексию образов-символов «Аллаха», «Мухаммеда» и «Месяца» Мусульманской цивилизации. К сакральным, гуманистическим, духовным, психологическим и философским концепциям символического универсума Ислама обращен неослабеваемый интерес. В современном мире существуют глобальные символические противоречия. Разрешить проблемы духовности сознания, на наш взгляд, помогает наследие традиций философии великих мыслителей Востока Аль-Фараби, Авиценны, Мухаммеда Икбала, Хусейна Табатабайи.

Ключевые слова: образы-символы «Аллаха», «Мухаммеда» и «Месяца», суфизм, Коран, духовность, реализм.

Bugaev V. Philosophical reflection of images and symbols of Muslim civilization.

Article explores the philosophical reflection of images and symbols «Allah», «Mohammed» and «Month» of Muslim civilization. In modern sacral, humanistic, spiritual, psychological and philosophical concepts of symbolic universe of Islam addressed research scientists. Here we meet with symbolic global contradictions. Solve the problems of consciousness spirituality helps heritage traditions of philosophical reflection of the great thinkers of the East Avicenna, Al-Farabi, Muhammad Iqbal and Hussein Tabatabayi.

Keywords: images and symbols «Allah», «Mohammed», «Month», spirituality, Sufism, Quran, realism.