

**АЛЬТРУИЗМ СКВОЗЬ
ПРИЗМУ
ФИЛОСОФИИ
И РЕЛИГИИ**

Никто не может подвергнуть сомнению, что альтруизм сегодня выступает неким «лозунгом» современной этики. Стандартное толкование этого слова, являющегося производным от латинского «alteri» («другие люди», «некто иной»), включает в себя такие понятия, как «бескорыстная забота о других людях; антоним понятия «эгоизм». Профессор религиоведения Рональд М. Грин отмечает, «Мы знаем, что скромность и бескорыстие есть сама суть высокой нравственности» [1, с. 181]. С точки зрения Дж. Озинги, профессора политических наук в Университете Окленда, альтруизм есть «просто-напросто делать для других что-то, что обходится вам в копейку; корыстолюбие же есть делать для себя что-то, что обходится другим в копейку» [2, с. xvi]. Стало быть, в этой статье мы не будем входить в сложные дебаты касательно того, является ли «альтруизм» сам по себе логически состоятельным термином, ведь сама готовность отдавать во имя других есть некий показатель невозможности *чистого* альтруизма («альтруизм» как понятие должно нести смысл «другие люди» и вообще не нести смысловой нагрузки в плане «Эго» того человека, что совершает альтруистический акт). С точки зрения чистой логики ясно, что мы должны, дабы понять смысл чего-либо вообще, идентифицировать себя как «независимые деятели»; именно это и есть то, что отличает нас от животных, не способных отличать собственное «Эго» от окружающих предметов, и не способных, соответственно, использовать логику. Также мы не будем заниматься проблемой того, получает ли альтруист какое-либо внутреннее наслаждение и не подрывает ли он тем самым свое изначальное намерение «думать только о благе других» (эту идею всегда подчеркивал известный английский философ Томас Гоббс (1588-1679)). Для Гоббса, если вы, скажем, можете попросить, то сделаете это только ради того, чтобы избавить себя от нелицеприятного созерцания беды другого человека [3, с. 15]. Для того чтобы остановить подобного рода дебаты, будет достаточно придерживаться вышеупомянутого значения термина «альтруизма». Скорее, целью этой статьи будет пролить свет на исламское понимание альтруизма с той точки зрения, что любой альтруизм есть «творение добра на пользу другим и в убыток себе», а также выяснение, являются ли светское и рели-

гиозное понимания «альтруизма» взаимоисключающими.

Прародителем термина «альтруизм» считают французского мыслителя Огюста Конта (1798-1857), являющегося основателем современного позитивизма и, тем самым, одним из главных фигур современной науки. Как он писал: «Любое существо, будь оно человеческим или животным, любя только себя, и живя, в действительности, только ради себя, уже по факту этого своего поведения обречено провести свою жизнь то в оупляющих приступах невежества, то под натиском неконтролируемого возбуждения» [4, с. 565]. «Альтруизм» был частью его грандиозного проекта совершенного нового миропонимания, которое он предусматривал для всего человечества, проекта «Религия великого существа, Человечества», согласно которому принцип философского рационализма принимался как достаточный для того, чтобы снабдить человечество всем возможным материальным прогрессом и физической силой без какого-либо отношения к религиозным институтам, в течение долгих веков почитаемых всеми людьми. Для него христианские организации уже не могли удовлетворить реальные потребности человечества в сколько-нибудь соответствующей форме. Более того, для него религия в любом своем проявлении и как наиболее аутентичная философия жизни устарела и должна была быть заменена позитивистской наукой, вершинным проявлением которой станет «рациональная этика». Общество не может существовать без этики, этика же не может существовать без того, чтобы не контролировать в самом жестком виде все наши эгоистические устремления. С этой стороны, личность человека должна быть «расплавлена» в желании жить во имя других. К сожалению, Конт, не проявляя вообще никакой симпатии к индивидуализму, перешел в иную крайность, ибо долг перед обществом в его философии получил приоритет над любыми, даже самыми естественными проявлениями индивидуальных предпочтений и желаний. Соответственно, любые «попытки» индивидуальных потребностей – будь они выражены в таких невинных формах, как поддержание здоровья или психологического благополучия – всегда должны быть проверяемы на предмет соответствия требованиям чего-то более важного и всеохватного – государства и общественных интересов [5, с. 139].

Еще одним выдающимся мыслителем той эпохи был Иммануэль Кант (1724-1804), который разработал свое собственное понимание

альтруистических действий, которые, в самой своей сути, были близки к контовскому отношению. Хотя он не использовал слово «альтруизм» в своих работах, для него в плане этики наиболее ключевым понятием выступает концепт «морального закона», определенного только нашим разумом и не имеющего связи с какой-либо религиозной традицией. Этот «закон» универсален по своей природе и осознается разумом, а не сердцем. В то же время следование ему довольно тяжелое дело. Согласно ему, «Я никогда не должен действовать кроме как в таком ключе, когда принцип, руководящий моим действием, может стать универсальным законом (над всеми людьми)» [6, с. 67]. Кант полагал, что мы сможем управлять собой только посредством силы нашего интеллекта и будем, тем самым, ответственны за все наши действия – в частности, за то, что мы будем потакать своим животным инстинктам или слишком сильно потворствовать своей эмоциональности; для него все эти действия не происходят из категорий нашего рассудка и, по сути, «вне закона». Все наши обязанности есть проявления того закона. Для того чтобы сделать этот вопрос яснее, мыслитель приводит иную формулировку «закона»: «действую таким образом, что ты будешь обращаться с человечеством – будь последнее представлено самим тобой или иным человеком – как с «целью-в-самой-себе», и никогда – как с неким средством достичь иных целей» [6, с. 91]. Согласно этому подходу, перед тем, как начать делать что-либо, мы должны определить, что произошло бы, будь наше действие применено по отношению ко всему человечеству. Если наша совесть убеждает нас, что действие будет одинаково полезно в обоих случаях, то оно соответствует «моральному закону» и морально приемлемо; если же не соответствует, то это означает, что оно будет лишеным любого достоинства. Например, обстоятельства сложились так, что мы должны дать показания в суде против нашего родного брата. Человеческая слабость может легко возбудить в нас желание солгать и тем самым вывести нашего родственника из затруднительного положения. Но если мы порядочны настолько, чтобы не забывать о Моральном Законе Канта даже в столь критическое время, мы осознаем, что наши ложные показания могут принести вред истцам нашего брата, и что поступить подобным образом будет означать, что мы поставили во главу угла благополучие нашего брата, но не то, что мы должны были воспринять как самое важное – установление истины и справедливости. К тому же, мы

никогда не захотели бы, чтобы наши ложные показания стали законом, обязательным для исполнения всему человечеству, ибо сие приведет к полному исчезновению доверия среди людей и погрузит людской мир в хаос. Согласно Канту, люди слишком умны для того, чтобы заниматься подобными вещами, которые, по сути, не приносят вреда никому, кроме них самих. Таким образом, Моральный Закон – будучи использован перед началом какого-либо действия как некий эвристический механизм, избавляет нас от ошибочных склонностей, свойственных нам как людям, а также являет нам идеально объективную оценку человеческих взаимоотношений, которые свойственны нам как обладателям и интеллекта, и воли выполнять суждения этого интеллекта. Какой бы абстрактной не была природа этого закона, он очень важен с той стороны, что позволяет нам дистанцировать себя от тех негативных помыслов/позывов нашей человеческой натуры, которые в противном случае остались бы незамеченными. Кроме того, благодаря нему мы становимся активными и способными совершать полезные для других действия [7, с. 13]. Другими словами, благополучие других людей в том свете, в котором оно предстает перед нами через призму Морального Закона, должно руководить нами, но не наша корысть. И тем не менее, капризы и пристрастия окружающих людей, многовековые традиции и недостаток чувства очевидной истинности окончательных выводов в философии нашей жизни вполне может отвлечь нас от необходимости быть предрасположенными к альтруизму и состраданию. Более того, не всех людей можно логически убедить быть альтруистичными в одинаковой мере. Очевидно, что огромное количество людей для того, чтобы настроить себя на «одну волну» с Кантом, скорее всего, будут вынуждены пройти через длительный процесс нравственного само-совершенствования, постоянного выполнения позитивных дел и поэтапного «впитывания» в себя мудрых советов других. Кроме того, множество людей не будут придерживаться результатов своих собственных логических выводов о необходимости быть альтруистичными. В конце концов, все мы знаем, что наша человеческая природа не очень-то способствует беспристрастному отношению к любому отдельно взятому человеку – если мы и можем быть альтруистами по отношению к дорогим нам людям, это не значит, что мы будем таковыми и ко всем другим. Кроме того, развне не будет готовность к самопожертвованию, что является центральной чертой аль-

труизма, иметь какие-то границы, дойдя до которых, мы должны будем остановиться и передать бразды правления делами нашим эгоистическим устремлениям? Ведь, как бы то ни было, чтобы предоставить кому-то что-то, мы нуждаемся, по крайней мере, в личном благополучии и, таким образом, в некоей разумной доли чувства собственного достоинства [8, с. 186-193]. «Если мы настолько «альтруистичны», что оказываемся неспособными развиваться и выражать себя правильно, то мы становимся неспособными давать другим то, что они хотели бы получить от нас больше всего» – отмечает американский философ-политолог Джин Хэмптон [8, с. 187]. Эти идеи философов Ренессанса и Просвещения как зеркало отражали популярную в то время и практически неограниченную веру в способность человека достигать успеха практически во всех сферах жизни посредством интеллекта и личной инициативы – в противоположность тотальной подчиненности умов и сердец жителей средневековой Европы диктату церковных организаций и традиционного образа жизни.

Очевидно, что О. Конт как основатель «позитивистского» научного мировоззрения сыграл огромную роль в том, как мы воспринимаем вещи сегодня. То же самое можно сказать об И.Канте, который – хоть и будучи интерпретирован разными людьми по-разному – был и остается главным бустером агностицизма среди мыслителей западного мира в том, что касается веры в Бога. Но действительно ли человечество, начиная с античности и заканчивая эпохой Конта, не обратило внимание к той острой потребности в альтруизма, что испытывается всеми нами? Конечно же, нет. Причиной, по которой люди не размышляли над альтруизмом, было... отсутствие понятия «эгоизм»! Именно религиозность, столь характерная для средневекового жителя, была той причиной, по которой самопожертвование и бескорыстие – по крайней мере, в рамках общих культурных ареалов – были самыми обычными ценностями. Именно то понятие «эгоизма», что впервые детально разработал Томас Гоббс, вызвало мощную реакцию со стороны других рационалистических и не всецело религиозных мыслителей и заставило их разработать светское понятие «бескорыстия» (англ. «selflessness») или «анти-эгоизма» – процесс, что в итоге увенчался изобретением слова «альтруизм».

Да, именно Гоббс попытался первым провести резкое и четкое разграничение между позитивными (альтруистичными) и негативными (эгоистичными) устремлениями человеческой

натуры. В своем «Левитане» он отмечает, что альтруизм вообще невозможен, ибо мы, по своей природе, обладатели сильнейшей склонности навязывать свою волю другим. Для него человеческая природа «по сути индивидуалистична, анти-социальна, склонна к конкуренции и агрессии» [9, с. 50]. В то время как альтруизм склонен объединять людей и видеть в них сходство, считая, что все вещи (в том числе и человеческая душа) во Вселенной по факту своего существования несут внутри себя какое-то добро (являя собой проявление «единства всех вещей и разщепления дихотомии «я-другие» как некой иллюзии» [10], Гоббс видит между человеческой природой и добротой вселяющую ужас пропасть. Все это заставляет говорить о «борьбе за власть», заглатывающей все общество. Именно из-за подобного зловещего состояния дел вытекает необходимость социальных договоров и пактов – необходимость, что, в конечном итоге, выполняется бездушной государственной «машиной». Только так эгоистическая склонность наших душ дает возможность людям жить друг с другом с определенной взаимной пользой. Хотя в этой ситуации индивидуальные устремления человека подавлены, наши эгоистические устремления хотя бы частично удовлетворяются, и воцаряется относительное благополучие. С помощью этого мы получаем, как отмечает Гоббс, «наибольший простор для действий в этом переполненном мире» [11, с. 4]. После Гоббса, около одного века целая группа английских философов (Шафтесбери, Хатчсон, Балтер и др.) пыталась показать, что природа человека не настолько эгоистична! Тем не менее, они так и не сумели разъяснить суть дуалистической (альтруизм-эгоизм) природы человека. Хартли (1705-1757) и Милль (1806-1873) отмечали, что эти две склонности наших душ могут быть соединены воедино ассоциативным путем – мы можем быть эгоистами, стремясь помочь другим людям (как и говорил Гоббс), но в то же время наши мысли и идеи со временем начинают все больше и больше концентрироваться на благополучии других, и мы начинаем считать главным объектом нашего внимания *их*, а не самих себя [11, с. 6]. Джереми Бенсам (1748-1832) придерживался так называемой «количественной точки зрения», по которой из-за способности нашего сознания воспринимать вещи «зеркально», мы можем видеть других людей как представителей нашего собственного духовного мира; таким образом, счастье как можно большего количества людей становится причиной постепенного роста

нашего собственного счастья, а ведь именно достижение счастья есть – по мнению Бенсама – главный мотив, управляющий нашим поведением. Адам Смит (1723-1790) считал, что симпатия играет огромную роль в наших жизнях, ибо мы не можем оставаться безучастными к страданию или счастью других. Для него разделять чувства с другими или, более того, идентифицировать себя с другими есть позитивное действие, что заряжает энергией и приводит к благополучию максимального количества индивидуумов [11, с. 7].

Исламское решение проблемы альтруизма призывает людей видеть все отражением священного, божественного единства бытия. Нет никакой причины быть эгоистом, когда Божественное Присутствие настолько превалирует над существованием чего-либо еще, что любое заявление человека о том, что он, дескать, существует независимо от этой Божественной Реальности, не подлежит даже рассмотрению. С другой стороны, относительная степень существования все еще может быть приписана человеку в той мере, в какой существуют его *обязанности* перед сверх-существом Бога. В этом плане главной такой обязанностью выступит его интеллектуальная и духовная любовь к подлинному истоку всего и вся и его готовность пожертвовать самой идеей его автономного существования во имя созерцания Божественного Единства вне рамок и ограничений своего собственного «Я» и во имя следования Его воле в каждое мгновение жизни. С другой стороны, с точки зрения исламского права, эти действия желательны, но не обязательны. Человек, выполняющий их, считается достигшим одной из самых важных духовных состояний исламского «Суфизма» – состояния «Исар» (ар. «предпочтение других (и прежде всего, Всевышнего Создателя) своим собственным желаниям»). Как об этом было красноречиво сказано исламской мистической поэтессой Раби'а аль-Адавия (ум. в 801):

О, мой Господь, если я поклоняюсь Тебе из-за страха перед Адом, то сожги меня в Аду! Если я поклоняюсь Тебе из-за страсти к Райским садам, то не дай мне войти в них. И если я поклоняюсь тебе ради Тебя Самого, то не лишай меня Твоей извечной красоты! [12, с. 169].

Так что, с исламской точки зрения, кантовская этическая позиция становится едва ли не религиозным обязательством. Такие коранические стихи, как «Скажи: каждый поступает сообразно своему характеру и манерам, и твой

Господь лучше знает, кто лучше с точки зрения пути и кто есть хуже» (17:84); «**Мы даровали детям** адамовым честь и достоинство, и позволили им передвигаться по суше и по морю, и снабдили их прекрасными вещами и со всей очевидностью предпочли их многим другими созданиям» (17:70); «О, человечество, поистине, мы создали вас от мужчины и женщины, и сделали вас различными народами и племенами, чтоб познавали вы друг друга. Воистину, самый благородный среди вас есть тот, кто более праведен и благочестен» (49:19). Согласно этим аятам, каждый человек есть носитель божественного духа: «И вот когда Я человека сотворю и нечто из Моего духа вдохну в него, (о, мои ангелы!) падите ниц пред ним!» (15:29). То есть принимать каждого человека таким, какой он есть, и, в конечном итоге, любить его таким, какой он есть, есть то, что подразумевал немецкий философ под своим императивом «**не делать из какого-либо человека** средство для достижения некой более важной цели». То есть человек не может быть приведен к уровню некоего «средства» для достижения некой более довлеющей цели, ведь Сам Господь требует того, чтобы каждого человека уважали только потому, что последний есть обладатель человеческого, а значит, возвышенного духа.

Таким образом, эта форма гуманизма как своеобразной заботы о других людях, что так долго воспевалась философами Просвещения, находит свое выражение в исламском откровении с тем отличием, что там предстает в «теоцентричной» форме, т.е. всецело опираясь на Священное Писание, а не только на человеческий разум [13, с. 520-547]. И все же не каждый способен полностью отказать от следования своему «Эго», и потому эта ступень религиозности, ступень альтруизма желательна для достижения, но не обязательна. В конце концов, полностью быть «альтруистичным» (как «думающем *только* о других») прямом смысле этого слова просто невозможно – ведь, в любом случае, наши альтруистические эмоции произойдут от первоначального осознания нами самих себя как независимых от других и, следовательно, в какой-то мере эгоистичных или прагматически настроенных индивидуумов [19]. Наше «Эго» есть первичная ступень нашего самоосознания, и потому без некой доли привязанности к нашему «Я» мы никогда не сможем осознать, что означает привязанность к благополучию других людей. Доброта окружающих по отношению к нам вполне может сделать нас «рабами» добродетелей, но происходит это только от того, что

наше «Я» всегда влюблено в тех, кто совершает добро по отношению к нему. И все же, как отмечает известный исламский теолог аль-Газзали (1058–1111), те люди, эстетические и моральные склонности которых достигли высокого уровня развития, перестают любить себя и как бы «растворяются» в своей любви к абстрактным проявлениям красоты и доброты [14, с. 139-143].

Следуя за аятом «Те, которые выполняют данные им обещания и страшатся дня, зло которого распространится повсюду, те, кто кормит во имя Аллаха бедняков, сирот и пленников, говорят: «Мы кормим вас во имя Всевышнего Создателя; мы не хотим от вас ответа благодарности или признания» (76:7-9), мусульмане старались привести в жизнь идеал альтруизма в исламском мире в виде так называемых институтов «Вакф» – благотворительных фондов. Значение этого арабского понятия следующее: «закрепить что-либо за чем-либо», «предотвратить что-либо»; кроме того, это слово применяется в значении «навсегда зарегистрировать какое-либо имущество в качестве общественного достояния, предотвращая, таким образом, приобретение прав на пользование им другими лицами» [15, с. 77]. Те случаи, когда доходы от «вакфа» были ограничены какой-либо семьей, были крайне редкими; скорее, «вакфы» предназначались для использования всеми нуждающимися. Примерно 75% подобных фондов в Османском Государстве XVIII в. направляли значительные денежные средства для обслуживания людей, не имеющих к фонду никакого отношения; 18% же из этих фондов представляли собой благотворительные фонды в строгом смысле слова. То есть «вакф» представлял собой попытку навсегда предотвратить пользование неким имуществом в личных целях; это имущество начинало считаться «имуществом Аллаха», и все доходы и прибыли от его содержания использовались в благотворительных целях или в целях улучшения общественной жизни [16, с. 294]. Мусульмане, финансирующие эти заведения, верили в то, что существование в этом бренном мире лишь временно, и что предназначать доходы для улучшения жизни других людей есть уникальный способ повысить свои шансы на достижение счастья в следующей, вечной жизни [17]. По всему огромному пространству Исламского мира, начиная от Тихого Океана и заканчивая Атлантическим, бесчисленные учреждения, игравшие незаменимую роль в социальной жизни людей, спонсировались и поддерживались посредством «вакфов»; интересно отметить, что некоторые

из последних просуществовали более чем тысячу лет [18], предоставляя нуждающимся и лишенным такие первичные вещи, как еда, ночлег, образование, а также возводя такие важные сооружения, как кладбища, маяки, общественные бани, мосты, фонтаны, водопроводы, мечети и дороги – одним словом все, что привносит в общественную жизнь комфорт и спокойствие [19].

Подведя итог, можно сказать, что религия не противопоставляет себя альтруизму даже в комтовском смысле этого понятия. Исследования, проведенные европейскими организациями «European Value Systems Study Group» и «British Household Panel», показывают, что те люди, что регулярно посещают церкви, в три раза более склонны к участию в добровольной службе во благо других людей чем те, кто не посещают церковь [20, с. 174-5]. Таким образом, любовь к людям может быть вызвана не только секуляристской или гуманистической склонностью современной западной цивилизации к возвеличиванию людей и приданию им высшего онтологического статуса, но и также – и даже в первую очередь – присутствием любой монотеистической религии императивом «любить людей как лучших творений Всевышнего». В действительности, любой подлинный монотеизм и гуманизм в этом плане будут совершенно солидарны с той оговоркой, что первая приходит к этой идее следуя за Откровением свыше, а другая – путем независимого от религиозного источника рационального мышления. Однако же, в отличие от философского гуманизма, которые – будучи производением школы философского критицизма, основанной родоначальником современного скептицизма Рене Декартом (1596-1650) – всегда подвержена бесконечным сомнениям в отношении своей собственной внутренней состоятельности и логичности, религии монотеизма, исходя из неизменных и самоочевидных в глазах своих последователей постулатов веры, обладает многовековыми социальными институтами и медитационными техниками, что способны предоставить человечеству подобного рода бесценное духовное и телесное воспитание – воспитание, что человечеству всегда недостает. Как отмечают авторы книги «Альтруистичный вид» Эндрю Майкл Флешер и Даниэль Л. Уорзен,

Альтруизм не есть что-то дарованное людям изначально, равно как и не является чем-то недостижимым для людей. Скорее, это все время имеющаяся потенция, которую всегда можно активизировать. Будучи скорее вопросом тренировки, чем таланта, и, следовательно, результатом тяжелого труда, альтруизм связан с нашим моральным развитием [21, с. 239].

С другой стороны, нет ничего негативного в том, что люди, совершая альтруистический акт с точки зрения религиозной атмосферы, несут в себе толику эгоцентризма, ведь любой человек по-своему прагматичен. Намного важнее для нас быть настолько уверенными в правоте альтруистичного образа жизни, чтобы трансформировать это внутреннее желание помочь окружающим в конкретные физические действия. Судя по всему, именно эта оторванность воспетой современностью любви к людям от многовековых практик и духовных тренировок, именно эта ее основанность на философских спекуляциях и гипотезах и привела в итоге к знаменитому «Освенцему» – адскому концентрационному лагерю, возведенному никем иным, как соотечественниками И. Канта, а также стала причиной трагедии в Хиросиме и Нагасаки – массовому убийству, учиненному последователями идеи английского утилитаризма о «всеобщем благополучии»; благополучии человечества, ценой которого могут стать жизни отдельных народов. С этой стороны, исламская перспектива на альтруизм учит нас следующему – если высочайшим началом всего и вся есть не человеческий интеллект, а Единый Бог теологов и всех верующих, то все наши действия будут принадлежать не нам, а Самому Всесильному Творцу. Мы как бы «погружены» и «растворены» в сиянии Единого и Всевышнего Божественного «Эго». Нашей целью в этом случае станет не препятствовать своим собственным «эго» проявлениям божественной милости и сострадания, демонстрирующим себя повсюду в этом мире, но, скорее, стереть, «растворить» последнее в море бытия Божественного. Действительно, религиозные альтруисты поведут себя несколько вразрез с кантовским идеалом – они все же будут использовать людей в качестве *средства* для достижения чего-то высшего и трансцендентного – довольства Всевышнего. Тут нужно отметить, что зачастую забывается что трансцендентная суть этой цели вовсе не мешает нам проявлять альтруизм максимально возможной степени к другим людям в плане практического, материального сосуществования на нашей общей планете. Религиозные альтруисты считают своей обязанностью помогать людям, облегчать их страдания, обращаться со всеми одинаково и не стремиться во что бы то ни стало «переделать» окружающих людей на свой лад. Все это ни что иное, как идеалы И. Канта, которые он – не совсем успешно – пытался привить человечеству. С этой точки

зрения, все делается во имя довольства Все-
вышнего и не ожидая каких-либо возможных
мирских/материальных результатов. Как гово-
рит Священный Коран, «Мы кормим вас ради
довольства Всевышнего и не ищем иные цели.
Нам не нужна ваша благодарность или награ-
да» (76:9). Именно таким образом и решается
проблема, существовавшая в подходе средневе-

ковой церкви к альтруизму, та самая проблема,
что так занимала и занимает умы философов
Просвещения и их последователей вплоть до
сегодняшнего дня – а именно то, что религия
есть просто инструмент, используемый религи-
озными институтами для управления массами,
что она органически не принимает во внимание
подлинные устремления большинства людей.

Литература

- 1 Ronald M. Green. *Religious Reason: The Rational and Moral basis of Religious belief.* – New York: Oxford University Press, 1979.
- 2 James R. Ozinga. *Altruism.* – London: Praeger, 1999.
- 3 Jacob Neusner. *Altruism in World Religions.* – Washington D.C.: Georgetown University Press, 2005.
- 4 Comte, Auguste. *System of Positive Polity, Volume 1: Containing the General View of Positivism & Introductory Principles.* Translated by John Henry Bridges. – New York: BurtFranklin
- 5 Mill, John Stuart. *Auguste Comte and Positivism.* – London: N. Trübner & Co.
- 6 Kant, I. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, trans. H.J. Paton. – New York: Harper and Row, 1964.
- 7 Thomas, Hill Jr. *Benevolence and Self-Love: A Kantian Perspective*, in *Altruism*, ed. by Ellen Frankel Paul, Fred D. Miller Jr., and Jeffrey Paul. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1993.
- 8 *The Altruistic Species: Scientific, Philosophical, and Religious Perspectives of Human Benevolence* / by Andrew Michael Flescher and Daniel L. Worthen. – Philadelphia and London: Templeton Foundation Press, 2007.
- 9 Singer, Peter. *The expanding Circle: Ethics and Socio-biology.* – New York: Farrar, Straus and Giroux, 1981.
- 10 *Attuning Consciousness: The Origins of Altruism* – paper presented at conference on Altruism in the World Religions. – Bard Collage, Annandale-on-Hudson, New York, November 17, 2004.
- 11 Palmer, George Herbert. *Altruism: its Nature and Varieties.* – Westport: Greenwood Press, 1970.
- 12 Translated by Paul Losensky in *Early Islamic Mysticism*, ed. by Michael Sells. – New York: Paulist Press, 1996.
- 13 Kim, Heon Choul. *Gülen’s Dialogic Sufism: A Constructional and Constructive Factor of Dialogue* // *Confrence materials.* – Washington D.C., 2009.
- 14 Çağrı, Mustafa. *Gazzali’ye Göre İslâm Ahlâkı.* – İstanbul, 1982.
- 15 Akgündüz, Ahmet. *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi.* – İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 1996.
- 16 Bilmen, Ömer N. *İstilahat-ı Fıkhiyye Kamusu.* – İstanbul: 1969 (V. 4).
- 17 Yediyıldız, Bahaeddin. *Place of the Waqf in Turkish Cultural System.* Translated by R Acun and M Oz. İstanbul: Second United Nations Conference on Human Settlements (Habitat II) / www.history.hacettepe.edu.tr/archive/waqfkultur.html.
- 18 Çizakça, Murat. *A History of Philanthropic Foundations: The Islamic World from the Seventh Century to the Present.* – İstanbul: Bogazici University Press, 2000.
- 19 Yalawae, Asming, and M. Tahir, Izah. *The Role of Islamic Institution in Achieving Equality and Human Development: Waqf or Endowment* / www.capabilityapproach.com/pubs/Asming%20Yalawae,%20and%20Izah%20TahirWaqfAsmeng.pdf.
- 20 Gill, Robin. *Churchgoing and Christian Ethics.* – Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- 21 Flescher, Andrew Michael and Worthen, Daniel L. *The Altruistic Species: Scientific, Philosophical, and Religious Perspectives of Human Benevolence.* – Philadelphia and London: Templeton Foundation Press, 2007.