

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ИСЛАМ

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ
СЛОВАРЬ



Москва
«НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
1991

последние годы жизни его влияние оказалось настолько значительным, что халиф ал-Мутаваккил, восстановивший позиции традиционализма, приложил немало усилий, чтобы заручиться его поддержкой. Формально отвергая дружбу халифа, А. б. Х. пошел на сотрудничество с ним в борьбе с му'тазилитами. По просьбе халифа он составил список наиболее активных му'тазилитов Багдада и Басры, став инициатором прямых выступлений против му'тазилитов и других сторонников калама. Умер А. б. Х. в Багдаде, оставив после себя большую группу учеников и последователей.

А. б. Х. признан одним из главных систематизаторов традиционалистского вероучения. Отрицая возможность рационалистического объяснения догматов веры, все свое внимание А. б. Х. обратил на решение проблем «этой жизни». Он активно разрабатывал «философию религиозного практицизма», в основе которой лежало стремление к правильной организации жизни в общине. Оценивая религиозно-политическую ситуацию, сложившуюся в общине в результате кризиса 20—40-х годов IX в., А. б. Х. пришел к выводу о необходимости возврата к порядку, царившему, по его мнению, в «золотой век ислама» — при Мухаммаде и первых поколениях его последователей. А. б. Х. считал, что высшей ступенью мусульманской добродетели на пути служения Аллаху словом, делом и в мыслях является «вера» (иман). Особое внимание в сочинениях богослова уделено разработке «крайней концепции» «нововведений» (бида'), согласно которой все «нововведения» в вере и жизни, не имеющие обоснования в Коране и хадисах и не подтвержденные «согласным мнением» (иджма') первых трех поколений мусульманских авторитетов, должны быть осуждены. Политические взгляды А. б. Х. отличались прагматизмом. С одной стороны, он признавал право на халифат за любым представителем рода курайшитов; с другой — считал возможным смещение правителя, «побуждающего людей к сомнению в вере». Он признавал допустимость религиозно-политической борьбы, «смуты» (фитна), и призывал в случае волнения в смуту до конца отстаивать исповедуемые взгляды. А. б. Х. подчеркивал, что богословы должны воздействовать на правителя.

Среди сохранившихся сочинений А. б. Х. наиболее значительны: Муснад — сборник, содержащий более 30 тыс. хадисов; шесть 'акид; Китаб ас-салат, посвященная правилам молитвы и роли богословов в общине; Китаб ар-радд 'ала-л-джахмийа ва-з-занадика — полемическое сочинение, в котором А. б. Х. подробно изложил традиционалистское представление о божественных атрибутах.

Лит-ра: *Ибн ал-Джаузи*. Манакиб; *Ибн Аби Йа'ла*. Табакат ал-ахнабила, 1; *Patton*. Ahmad ibn Hanbal; *H. Laoust*. Le hanbalisme. — REI. 1959, 30, 67 — 80; *он же*. Ahmad ibn Hanbal. — EI, NE, 1, 280 — 286.

Д. Е.

АХМАДИЙА (ахмадие, другое название — кадиани) — мусульманская община, основанная в Индии Мирзой Гуламом Ахмадом Кадияни (1835 — 1908); его учение (изложено в 80 трудах, написанных на урду и арабском), опирающееся на Коран и мусульманскую (суннитскую) традицию, носит синкретический характер: оно обращено к мусульманам, христианам и представителям других религий. По представлению А., основатель общины — носитель последнего божественного откровения (после откровений Моисея и Христа), последний пророк (наби), посланный богом всему

человечеству, в нем воплотились мусульманский махди, христианский мессия и индуистский Кришна. Для А. характерны рационалистическое толкование Корана (наиболее полно изложено в английском комментированном переводе Корана, выполненном Мухаммадом 'Али, ум. в 1951 г.), собственная интерпретация основных предписаний ислама: главными объектами хаджа считаются Кадиян в Пенджабе (где жил Гулам Ахмад — отсюда другое название А.) и Сринагар в Кашмире (по представлению А. — место погребения Иисуса Христа, Иус Асаф); закат рассматривается как 2,5-процентный налог с капитала (а не с дохода); отвергается концепция джихада. Согласно учению Гулама Ахмада, после смерти люди получают новые тела и души, в которых пребывают вплоть до Судного дня, затем попадают в рай или ад, адские мучения, однако, необязательно вечны: раскаявшиеся грешники после длительного пребывания в аду могут переселиться в рай; потусторонняя жизнь рассматривается как продолжение процесса духовного совершенствования, начатого при жизни.

В практической деятельности А. уделяют большое внимание просветительству (на средства общины открывают многочисленные учебные заведения, учреждают стипендии и т. д.), пропаганде своего учения (многотиражные издания литературы А., журналов и т. д.), созданию коммерческих предприятий; многие руководители А. принимают активное участие в политической жизни (в частности, в Пакистане).

В настоящее время общины А. распространены во многих странах мира, включая и страны немусульманского ареала (Америка, Западная Европа, острова Океании), и представлены двумя группами (кадиани и «лахорская»), возникшими после смерти первого преемника (халифа) Гулама Ахмада, Хакима Нуруддина, в 1914 г. Последователи более многочисленного и влиятельного течения — кадиани — считают основателя общины последним пророком («печатью пророков»), «лахорская община» видит в нем реформатора ислама.

Во многих мусульманских странах А. не считают мусульманской общиной. В Пакистане, например, членам А. запрещено называть себя мусульманами и использовать мусульманскую терминологию; Лига исламского мира (Рабита ал-алам ал-ислами) объявила А. «враждебным исламу течением».

Лит-ра: *К. А. Антонова*. Об учении и легендах мусульманской секты ахмадийя. — Религия и общественная мысль народов Востока. М., 1971; *Hazrat Mirza Baqir Ahmad*. Islam versus Communism: Brief Comparison. Qadian, Punjab, [6. г.]; *Hazrat Mirza Bashiruddin Ahmad*. True Islam. Wash., 1951; *Hazrat Mirza Ghulam Ahmad*. The Teachings of Islam. Pabwah, West Pakistan, 1966; *S. Lavan*. The Ahmadiyya Movement: History and Perspective. Delhi, 1974; *M. Z. Khan*. Ahmadiyyat. The Renaissance of Islam. Oxf., 1978.

ал-АШ'АРЙ, Абү-л-Хасан 'Али б. Исм'а'ил (873 — 935) — теолог, эпоним аш'аритской школы калама. Родился в Басре, учился у своего отчима Абу 'Али ал-Джубба'и, главы му'тазилитов Басры; в 912 — 913 гг. отошел от му'тазилитов и переехал в Багдад, где и умер. Из творческого наследия ал-А. (ок. 100 сочинений) сохранилось только два аутентичных произведения — Макалат ал-исламийин и ал-Лума', которые, однако, не дают полного представления о его мировоззрении: первый труд носит преимущественно доксографический характер, а во втором, небольшом по объему, рассматриваются вопросы, касающиеся

внешних сторон калама (захир ал-калам), и ничего не сообщает об онтологических и натурфилософских взглядах автора, указания на которые содержатся в названиях других его работ. Ал-А. приписывается традиционалистско-ханбалитское по содержанию сочинение ал-Ибана 'ан усул ад-дийана, которое часто воспринималось как выражение его мировоззренческого кредо, однако отсутствие упоминания этого сочинения в списке трудов ал-А., приводимом его последователем Ибн 'Асакиром (ум. в 1176 г.), а также указание последнего на то, что «для аш'аритов ал-Ибана служила шитом от ханбалитов» (Ибн 'Асакур. Табиин кизб ал-муфтари фи ма нусиба ила-лимам ал-Аш'ари. Дамаск, 1928, 388), дают основание полагать, что ханбалитские по духу элементы в приписываемых ал-А. воззрениях обусловлены стремлением аш'аритов легализовать калам и уберечь его от нападков традиционалистов, прежде всего ханбалитов. Ал-А. приписывается также сочинение Истиксан ал-хауд фи 'илм ал-калам, содержащее апологию калама, обоснование правомочности заниматься этой наукой.

В отличие от му'тазилитов ал-А. признавал существование у бога реальных и вечных атрибутов и несотворенность Корана в отношении его «смысла». Аллах, учил он, является творцом всех действий людей, которые лишь «приобретают» (касб) их посредством своей воли и стремления. Ал-А. говорил о возможности «лицезрения» бога праведниками в потустороннем мире, но не в буквальном смысле этого слова, как на этом настаивали хашивиты.

Лит-ра: Х. Гуроба. Ал-Аш'ари. Каир, 1953; R. J. McCarthy. The Theology of al-Ash'ari. Beirut, 1953; Schacht. New Sources; G. Makdisi. Ash'ari and the Ash'arites in Islamic Religious History. — *StI*. 1962. 17, 37—80, 1963, 18, 19—39; H. Brentjes. Die Imamatslehren in Islam nach der Darstellung des Asch'ari. B., 1964; Allard. Le problème; D. Gimaret. Un document majeur pour l'histoire du Kalam: Le «Mugarrad maqalat al-A's'ari» d'Ibn Furak. — *Arb*. 1985, 32, 2, 185—218; Abu Bakr b. Furak. *Mugarrad maqalat al-A's'ari*. Beyrouth, 1987. Т.И., А.С.

ал-АШ'АРЙЙА — аш'ариты, название одной из основных школ калама, видными представителями которой были ал-Аш'ари (ум. в 935 г.), ал-Бакиллани (ум. в 1013 г.), Ибн Фурак (ум. в 1015 г.), Абу Исхак ал-Исфара'ини (ум. в 1027 г.), 'Абд ал-Кахир ал-Багдади (ум. в 1037 г.), ал-Джувайни (ум. в 1085 г.), аш-Шахрастани (ум. в 1153 г.) и Фахр ад-дин ар-Рази (ум. в 1209 г.).

Основные труды А., особенно относящиеся к периоду формирования школы, до нас не дошли; согласно сведениям, сохранившимся об этих работах, А. продолжали в них рационалистическую линию му'тазилитов в неблагоприятных для этого условиях. По словам Ибн Таймии, современники называли А. «последними му'тазилитами». В области мировоззрения А., как правило, утверждали приоритет разума ('акл) перед религиозной традицией (накл) и оставляли за шари'атом фактически лишь функцию регулятора практической жизни мусульман. А. отвергали таклид — слепое следование религиозным авторитетам без предварительного сомнения в истинности их суждений, иногда даже отрицая правомочность причисления к верующим мукаллидов — людей, следующих таклиду.

В вопросе об отношении творца к своим творениям у А. намечается тенденция к отрицанию теистического рядоположения бога миру в пространстве и времени и утверждению его имманент-

ности миру, что нашло отражение в их учении: «Бог находится рядом с каждой вещью и в каждой вещи, то есть связан с ней своим бытием» (Ибн Рушд. Тахафут ат-тахафут. Каир, 1969, 180). Указывая на совпадение в этом вопросе взглядов А. и восточных перипатетиков, аш-Шахрастани писал: «То, что вы (фаласифа) называете „мышлением [бога]“, мы (аш'ариты) называем „извечным знанием“, а то, что вы называете „привидением“, мы называем „извечной волей“. И подобно тому как, с вашей точки зрения, провидение основывается на знании, точно так же, с нашей точки зрения, воля бывает направлена на предмет воления в соответствии со знанием. Между тем и другим учением нет никакой разницы» (аш-Шахрастани. Нихайат ал-икдам фи 'илм ал-калам. Бейрут, [б. г.], 18).

Большинство А. отрицало существование естественных причинно-следственных связей между явлениями, но это не означало для них перехода на позиции окказионалистского индетерминизма. Закономерный характер происходящих в мире процессов А. объясняли «обычаем» ('ада), который введен богом и не нарушается им, поскольку царящий во вселенной порядок «предопределен» извечным знанием Аллаха. Ал-Аш'ари и его последователи, — свидетельствовал оппонент А., му'тазилит Ибн Аби-л-Хадид, — учат, что невозможно, чтобы мир был иным, чем он есть, ибо невозможно, чтобы извечная воля [бога] стала другой, изменив свою сущность. То же самое они говорят и об изменяющихся частях мира, о состояниях движения и покоя, телах и акциденциях» (Ибн Аби-л-Хадид. Шарх нахдж ал-балага. I. Каир, 1959, 163). А. выдвинули «принцип допустимости» («все, что можно вообразить, допустимо также и для мысли»), являющий собой разновидность типичного для средневекового способа философствования метода «воображаемых допущений», который заключал в себе разнообразные эвристические потенции, в том числе и для развития неаристотелевской натурфилософии. Следуя этому принципу, Фахр ад-дин ар-Рази, например, допускал существование наряду с нашим миром «тысячи других миров».

Отличие А. от му'тазилитов заключалось главным образом в более осторожном решении ими ряда вопросов, специфических для калама: они признавали извечность некоторых божественных атрибутов («атрибутов сущности», таких, как знание, воля и т. п.); отрицали «сотворенность» Корана в отношении «смысла», различая в этой связи «чувственную», «словесно выраженную» речь (калам хисси, калам лафзи) и речь «внутреннюю», «про себя» (калам нафси); стремились согласовать точки зрения кадаритов и джабрилов, придерживались концепции касба; признавали возможность «лицезрения» (ру'йа) праведниками бога в потустороннем мире, отрицая вместе с тем возможность объяснения этого. Однако по многим проблемам калама и среди самих А. не было единства мнений. Так, ал-Бакиллани и ал-Джувайни решали проблему соотношения божественных атрибутов и божественной сущности в духе концепции «модусов» (ахвал), которую отвергал аш-Шахрастани. Ал-Бакиллани развивал учение о существовании предела делимости тел (атома), тогда как ал-Джувайни и Фахр ад-дин ар-Рази оставляли вопрос о делимости тел до бесконечности открытым.

Защищая калам от нападок ханбалитов и захаритов, А. прибегали к такийа. Они, в частности,