

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ИСЛАМ

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ
СЛОВАРЬ



Москва
«НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
1991

после его смерти В. аш-Ш., положение об абсолютной трансцендентности бога. Мистик не в состоянии получить доказательства существования Абсолюта. Соглашаясь с Ибн 'Араби в отношении богоявления, или манифестации бога (таджали), ас-Симнани вместе с тем отвергал его идею, что любая сущность есть проявление атрибута или имени бога (чем, собственно, объяснялось единство бытия) и потому имеет общее с божественным Бытием. Он допускал единственную возможность общности человеческой природы и бога, которую он понимал как качество «внутренней чистоты» (сафа'), дарованной человеку богом. Цель человечества, вооруженного мистицизмом (а не только «совершенного человека»), состоит в том, чтобы, используя это качество, стать зеркалом, отражающим абсолютное Бытие (ал-вуджуд ал-мутлак). По мнению ас-Симнани, уподобление Бытия (вуджуд) Реальности (ал-хакк) приводит к забвению творения (ал-халк) и фетишизации действия (фи'л). Бытие не столько является сущностью бога (аз-зат), сколько представляет собой «действие, создающее существование» (фи'л ал-иджад). При этом бытие он рассматривал как атрибут, абсолютно свойственный богу, но отделенный от его сущности. Абсолютное Бытие (ал-вуджуд ал-мутлак) есть действие (фи'л) предечного бога (вуджуд ал-хакк), а оно — творец «ограниченного Бытия» (вуджуд ал-мукайада) и создано богом по своей воле. Ас-Симнани понимал таухид как «общение с богом», «встречу с богом», «видение бога», но он категорически отрицал таухид, понимаемый как иттихад, т. е. как «слияние», «воссоединение с богом», «растворение в боге». Именно поэтому он изменил триаду, из которой состоит Путь мистического познания, т. е. вместо шари'ат — тарикат — хакикат предложил хакикат — тарикат — шари'ат, утверждая, что истинное знание можно постичь только благодаря неукоснительному соблюдению норм и предписаний сунны и шари'ата.

Вместе с учением Ибн 'Араби учение ас-Симнани оказало столь значительное влияние на развитие мистических концепций в Иране (до середины XVI в.), Мавераннахре, Восточном Туркестане и Северной Индии, что большинство суфиев стали называть себя либо вуджуди — сторонниками вахдат ал-вуджуд, либо шухуди — сторонниками В. аш-Ш.

Вторым лицом, с которым традиционно связывается окончательное оформление В. аш-Ш., был индийский шайх Ахмад Фаруки Сирханди (1564—1624), прозванный «обновителем второго тысячелетия» (муджаддид-и алф-и сани). Последователь учения Ибн 'Араби на первых порах, он затем стал его яростным противником и сторонником идей ас-Симнани. Он не столько развил их, сколько адаптировал и распространил среди братства накшбандийа в Индии и Афганистане, стремясь полностью ввести эти идеи в русло «правоверия». Свои взгляды Ахмад Фаруки изложил в многочисленных письмах-посланиях (мактубат). По его мнению, в основе вахдат ал-вуджуд лежит постулат «Все есть Он» (хаме у-ст), в то время как В. аш-Ш. сводится к принципу «Все из Него» (хаме аз у-ст), что соответствует сунне и шари'ату. Все мистические «состояния» и «озарения», ведущие к «соединению» с богом (иттихад),

он считал наваждением и миражем. Конечная цель мистического совершенствования, по его мнению, — «служение богу» ('абдийат), которое ниспосылается мистiku по прохождении этапов «единства бытия» (вуджудийат) и «общего представления» (зиллийат). Духовные откровения свыше, согласно Ахмаду Фаруки, могут выпадать на долю человека лишь в том случае, если он строго придерживается шари'ата.

Лит-ра: *Ала' ад-даула Симнани*. Книга ал-'урва ли ахл ал-халва. Рук. 6-ки «Маджлис» (Тегеран), № 1834 (перс. яз.); *Шайх Ахмад Фаруки Сирханди*. Мактубат. 1. Лахнау, 1886; *Бадр ад-дин б. Шайх Ибрахим Сирханди*. Хазарат ал-кулс. Рук. ЛО ИВАН. В 3322, 1326-1526; *Djami*. Nafahat, 504—510, 565—568; *Книги*. Мировоззрение, 85—92; *Molé*. Les Kubrawiya; Rizvi. Muslim revivalist, 38—39, 258—260; *H. Landolt*. Die Briefwechsel zwischen Kasani und Simnani über wahdat al-waḥid.—Dl. 1973, 501, 29—81; *F. Meier*. Ala' al-Dawla al-Simnani.—EI, NE, 1, 346—347. О. А.

ВАХИ («внушение», «откровение») — божественное откровение. В Коране слово В. означало, по-видимому, мгновенное появление в сознании образа или идеи и приказание сообщить их окружающим или поступить в соответствии с ними. Психологическая природа этого явления еще не получила научного разъяснения. Первоначально Мухаммад полагал, что с ним говорит бог и что сам бог является ему в видениях (см. К. 53:6—10). Потом появились идеи о духе, сообщающем Пророку божественные приказания, об ангелах как о посланниках божьих и, наконец, о Джибриле (Гаврииле), сообщающем Мухаммаду волю Аллаха (42:51—52/50—52; 2:97/91).

При становлении мусульманской догматики из нерасчлененного коранического понятия В. стали выделять более узкие понятия. Так, у ат-Табаи в тех случаях, когда термин В. употребляется по отношению к пророкам, он толкуется термином илхам. У Фахр ад-дина ар-Рази такое деление проявляется наиболее четко. Он подразделяет понятие В. на В. ан-наби, В.-илхам (в том случае, если речь идет о пророках), и на В.-внушение или видение, В. через прямое общение с божеством (Муса), В. через посредника.

В раннеисламской догматике представление о В. формировалось и в ходе полемики о сотворенности Корана. Для му'тазилитов В. — слова бога, воспринимаемые слухом пророка. Аш'ариты говорили о разнице между словами, состоящими из звуков, и «словами души», которые не выражаются звуками, хотя и воспринимаются на слух. Они соглашались с му'тазилитами, что первые сотворены, но в отличие от му'тазилитов признавали извечность вторых.

В сочинениях мусульманских мистиков, а также в шиитской среде получили распространение попытки выяснения и обоснования различий между «пророчеством» (нубува) и «святостью» (вилайа). Одну из основ этого различия видели в том, что пророчеству соответствует «божественное откровение» (вахй), а святости — «божественное вдохновение» (илхам). Согласно ал-Газали, «святая» (вали) может обладать знанием, неизвестным пророку, но для него недостижимое знание божественного закона. Фундаментальное различие между илхам ал-вали и В. ан-наби состоит в том, что первое предназначено самому вали и имеет значение прежде всего для него самого, тогда как второе имеет общественное значение — оно предназначено всем людям.

Лит-ра: ат-Табаи. Тафсир, 6, 405; ал-Газали, Ихйа', 3, 16—17; ал-Бадади. Усул ад-дин, 14—15; Р. Рида. Ал-Вахй ал-мухаммадани. Каир, 1933, 22; Винников. Легенды; Бартольд. Соч., 6, 615—616; R. Bell. Muhammad's visions.—MW. 1934, 24, 145—154; A. Guillaume. Prophecy and divination among the hebrews and other semites. N. Y., L., 1938; Watt. Muhammad at Mecca, 13—15; Bell-Watt. Introduction, 20—25; Jadaane. Révélation.