

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

# ИСЛАМ

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ  
СЛОВАРЬ



Москва  
«НАУКА»  
Главная редакция восточной литературы  
1991

которые слепо следуют религиозной традиции и перед которыми, дабы не смущать их, нельзя давать священным текстам символично-аллегорическое толкование, и мутакаллимов, которые в своих рассуждениях исходят из диалектических (в аристотелевском смысле слова) положений и функция которых должна ограничиваться защитой догм ислама от бид'а (иногда мутакаллимы выделяются им в отдельную категорию, несколько возвышающуюся над массой рядовых верующих). Ко второй категории он причислял (часто в завуалированной форме) прежде всего философов (фаласифа), стремившихся постичь истину с помощью доказательств, основанных на достоверных посылах. Кроме того, к «избранным» он причислял суфиев, которые приходят к мистическому взгляду на бытие, но не на основе логических доказательств, а с помощью интуиции. Практическую пользу суфизма ал-Г. видел в направленности его учения к нравственному совершенствованию, но отвергал притязания суфиев на онтологическое единение с богом, признавая «единение» лишь как символ постижения божества высшей познавательной силой — интеллектуальной интуицией.

Главные труды ал-Г. носят полемический характер. В крупнейшем своем сочинении *Ихйа' 'улум ад-дин*, где трактуются вопросы культовой практики (ибадат), социально значимых обычаев ('адат), «пагубных» черт характера (мухликат) и черт, ведущих к спасению (мунджийат), ал-Г. критикует современных ему 'улама', превративших религиозное знание в средство достижения мирских целей (на персидском языке идеи этого сочинения изложены им в работе *Кимийа-и са'адат*). Ограниченность методов рассуждения, принятых в каламе, вскрывается им в *Ихйа' 'улум ад-дин*, в квазиавтобиографическом произведении ал-Мункиз *мин ад-далал* и в трактате *Илджам ал-'авамим* 'ан 'илм ал-калам, в котором подчеркивается нежелательность приобщения к каламу «широкой публики». Против исма'илитов (батинитов) направлены его труды ал-Мустазири и Файсал ат-тафрика байна-л-ислам ва-з-зандака. Дав сначала объективное и систематизированное изложение основных положений логики, физики и метафизики восточных перипатетиков в книге *Макасид ал-фаласифа*, в работе *Тахафут ал-фаласифа* ал-Г. от имени мутакаллимов пытался показать неспособность фаласифа построить метафизику на принципах, согласующихся с буквой священных текстов, не вступая при этом в противоречие в одних случаях с правилами логики, в других — с догматами ислама (о сотворенности мира; о знании бога, распространяющемся на единичные вещи; о телесном воскресении). Ал-Г. говорил о нейтральности логики, математики и большей части физики по отношению к содержанию религиозных догматов, о безверности этих дисциплин для мусульман всех категорий, противопоставляя в данном смысле этим частям философии метафизику. В то же время некоторые его работы, например *Ма'аридж ал-кудс*, свидетельствуют о близости его собственных мировоззренческих идей к метафизическим концепциям восточных перипатетиков (признание тезиса о вечности мира, теории эманации и т. п.). В работах ал-Кустас ал-мустаким, *Ми'йар ал-'илм* и *Михакк ан-назар ал-Г.* популяризирует логику восточных

перипатетиков, изменяя, однако, ее терминологию и представляя правила логики так, как будто они выводятся им из Корана и сунны. Суфийский гносис в специальной форме рассматривается ал-Г. в работе *Мишкат ал-анвар*, проблемы фикха трактуются им в книгах ал-Басит, ал-Васит, ал-Ваджиз и ал-Мустасфа, а усул ад-дин — в ал-Иктисад фи-л-'итикад и ал-Арба'ин.

Еще в эпоху средневековья некоторые арабомусульманские авторы, например критик ал-Г. Ибн Рушд, объясняли кажущуюся противоречивость идейного наследия ал-Г. тем, что он обращал свои книги в разных случаях к разной аудитории, «будучи с аш'аритами аш'аритом, с суфиями — суфием, с философами — философом» (*Ибн Рушд*. Рассуждение, выносящее решение относительно связи между религией и философией. — Сагадеев. Ибн Рушд, 189). Многоликость учения ал-Г. стала причиной того, что он подвергался поношению со стороны мусульманских догматиков и ими же превозносился в качестве «дводова ислама» (худжжат ал-ислам). Для последующих поколений мусульманских богословов, вплоть до современного, ал-Г. — один из авторитетнейших теологов ислама.

Лит-ра: ал-Газали. Воскрешение; он же. Правильные веса (ал-Кустас ал-мустаким). Отдельные главы. Пер В. В. Наумкина. — Там же, 313—338; он же. Избавляющий от заблуждения. Пер А. В. Сагадеева. — С. Н. Григорян. Из истории философии народов Средней Азии и Ирана VII—XII вв. М., 1960, 211—267; он же. Ответы на вопросы, предложенные ему. Пер А. И. Рубина. — Там же, 196—211; Г. М. Керимов. Аль-Газали и суфизм. Баку, 1969; М. Bouyges. Essai de chronologie des oeuvres de al-Ghazali. Beirut, 1959; W. M. Watt. Muslim Intellectual; A Study of al-Ghazali. Edinburgh, 1963; F. Jabre. La notion de certitude selon Ghazali. P., 1958; он же. La notion; H. Laoust. La politique de Ghazali. P., 1970; H. Lazarus-Jafeh. Studies in al-Ghazali. Jerusalem, 1975.

Т. И., А. С.

**ГАЗИ** (мн. ч. гузât) — 1. Человек, принимающий участие в газават («войне за веру»). Во второй половине VII — первой половине IX в. Г. — участник мусульманских завоевательных походов. С конца IX в. в Хорасане и к северо-востоку от него начинают появляться отряды Г. (также фит'ан, 'аййарун), существовавшие за счет военной добычи и предлагавшие свои услуги любому правителю или военачальнику, который собирался выступить против иноверцев или «заблудших». Главы этих отрядов часто получали известность и место в официальной иерархии. Однако в мирные периоды отряды Г. представляли опасность и для тех, кому они служили. Они приняли участие в ряде смут и восстаний, в первую очередь в восточных областях Халифата. Эти отряды играли важнейшую роль в военном противостоянии Халифата Византии.

Около 1200 г. при халифе ан-Насире отряды Г. стали преобразовываться в соответствии с принципами футуввы — особого кодекса чести и поведения, предписывавшего, в частности, стойкость, верность слову, поддержку слабых, а иногда и безбрачие (футувва в целом имела светский характер, на связанные с ней обрядность и учение о нравственном долге большое влияние оказал суфизм). Г. получили высокий официальный статус, и их отряды стали функционировать как религиозные «братства» с процедурой пожалования звания Г., геральдикой и членством царственных особ.

Одним из результатов монгольского нашествия (XIII в.) явилась вторая эмиграционная волна тюркских кочевых племен в Малую Азию — в ряды Г. влились новые массы бойцов. Ослабление государства Сельджуков и распад Византийской империи после четвертого крестового похода

привели к возникновению вакуума власти в приграничных областях. Следствием этого стало возникновение в конце XIII—начале XIV в. ряда тюркских эмиратов в Западной Анатолии, в создании которых значительную роль сыграли Г. Один из этих эмиратов—Османский бейлик—со временем превратился в огромную империю. В османском государстве Г. довольно скоро были подчинены власти султана.

В мусульманской Испании (Андалусии) термин Г. с X в. стал прилагаться к уроженцам Северной Африки (наемникам и добровольцам), принимавшим участие в войне с христианами. Позднее, при Альмохадах (1130—1269), Г., объединенные с правящей элитой общим происхождением и общими целями, составили привилегированную социальную категорию. В XIV в. в Гранадском королевстве, противостоявшем значительно более мощным испано-христианским государствам, Г. выступали за продолжение войны, несмотря на явно проигрышную общую ситуацию, и объективно способствовали разгрому последнего мусульманского государства в Испании.

2. Почетный титул отличившихся в «войне за веру», ставший частью титулов мусульманских правителей. Последний раз он был присвоен Мустафе Кемалоу (Ататюрку) за победу в битве у р. Сакарья (1921 г.). Был упразднен в Турции в 1934 г.

Лит-ра: К. А. Жуков. Эгейские эмираты в историческом развитии Малой Азии и Восточного Средиземноморья (вторая половина XIII—первая половина XV в.). Автореф. канд. дис. Л., 1983; *Lévi-Provençal. Histoire*, 3, 71—76; *G. Kaldy-Nagy. The Holy War (Jihad) in the First Centuries of the Ottoman Empire.—Essays Presented to Omejan Pritsak on his 60-th Birthday by his Collegues and Students.* Cambridge, 1981, 467—473; *I. Melikoff. Ghazi.*—EI, NE, 2, 1043—1044.

Е. Р.

**ал-ГАЙБ** (от корня ГЙБ—«отсутствовать», «быть скрытым, невидимым») — сокровенное, непостижимая божественная тайна, знание, доступное только богу. В таком значении ал-Г. употребляется в Коране (3:174; 10:20/21; 16:77/79; 27:65 и др.) и в хадисах. Несмотря на «сокровенность» и «непостижимость», ал-Г., согласно Корану и тафсирам, является объектом веры (2:3—4/2—3) и ниспосылается пророкам. Как «известие о сокровенном» (анба' ал-гайб) сам Коран представляет собой частичное «раскрытие» ал-Г. В хадисах знание ал-Г.—привилегия бога и пророков; это же подчеркивалось в комментариях к Корану и в традиционалистских «акидах». В некоторых хадисах и комментариях ал-Г. отождествляется с «божественным промыслом». Согласно суфийскому тафсиру ат-Тустари, познание людьми ал-Г. привело бы к нарушению установленного богом миропорядка. В целом, однако, суфийские представления об ал-Г. отличались от общепринятых. Суфийские мыслители (ат-Тирмизи, ас-Сухраварди, Ибн 'Араби и др.) утверждали, что ал-Г. может быть постигнуто с помощью эзотерического знания, свойственного суфийским «святым» (аулийа'). Тем самым последние ставились в один ряд с пророками и посланниками, что вызывало протест со стороны традиционалистов. Так, Шайх ал-ишрак ас-Сухраварди, казненный по обвинению в «неверии», полагал, что «тайны ал-Г.» (мугаййабат) приоткрываются людям во сне, когда их души не обременены повседневными заботами и помыслами. Эти тайны являются мистикам в виде «начертанных строк», «приятных или устрашающих голосов», «прекрасных образов» и т. п.

Шитты приписывали знание сокровенного ис-

ключительно своим имамам, против чего также выступали сунниты-традиционалисты.

Часто комментаторы трактовали ал-Г. как «мир сокровенного», «область божественной тайны», которым противопоставлялся «мир сезвидный» ('алам аш-шахада). С проникновением в ислам неоплатоновских эманационных учений под ал-Г. стали понимать некое изначальное недифференцированное единство, источник эманации, творческий принцип, генерирующий из себя вселенную. Эти представления нашли отражение, в частности, в исма'илитской космогонии, где надмирное божество называют «всевышней тайней» (ал-гайб та'ала).

Для Ибн 'Араби и суфиев его школы «абсолютная тайна» (ал-гайб ал-мутлак) есть самодовлеющая божественная сущность до ее проявления в результате серии манифестаций (таджаллийат) в материальном мире. Ал-Г. становится объектом познания и почитания только в своих проявлениях и атрибутах, а сама по себе, независимо от мира, она «непостижима».

В суфизме «мужами сокровенного» (риджал ал-гайб) нередко именовали членов невидимой суфийской иерархии (см. *вали*). В претензиях на знание ал-Г. факихи-традиционалисты обвиняли помимо суфиев и шитов также астрологов, предсказателей и разного рода оккультистов.

Лит-ра: *Ибн Ханбал. Муснад*, 4, 13, 129, 164; *ат-Тирмизи. Хатм*, 358, 395—398; *ас-Сухраварди. Малджума*, 1, 390—391, 2, 240; *Ибн 'Араби. Ал-Футухат*, 2, 15; *ал-Байдави. Тафсири*, 1, 16; *Abdii-Razzaq. Dictionary of the technical terms of the sufis.* Ed. in the Arabic original by Dr Aloys Sprenger. Calcutta, 1845; *Петровский. Ислам*, 287; *Izutsu. Study*, 1, 37—38, 114; *Böwering. Mystical Vision, Index; D. B. Macdonald—L. Gardet. Ghayb.*—EI, NE, 2, 1049.

А. Кн.

**ал-ГАЙБА** («отсутствие», «невидимое существование») — термин шиитской догматики, обозначающий «скрытое состояние» имама. Представление о «скрытом» имаме и его возвращении зародилось в среде приверженцев рода 'Али. Уже сабанты, последователи 'Абдаллаха б. Саба', отрицали смерть 'Али и ожидали его «возвращения» (ар-радж'а). Учение о «скрытом состоянии» имама сложилось в среде кайсантов (сторонников имамата Мухаммада, сына 'Али от ханифитки, ум. ок. 700 г.), которые не верили в смерть своего имама, утверждая, что он скрывается в некоем месте и появится уже как махди, чтобы наполнить мир справедливостью. Позже учение о «скрытом состоянии» имама восприняли последователи других шиитских общин, как «крайних» (в т. ч. исма'илиты), так и «умеренных» (в частности, имамиты). Учение о «скрытом состоянии» имама приобрело актуальное значение для шитов после 873-74 г., когда «исчез» их последний, 12-й имам и начался период так называемого «малого сокрытия» (ал-гайба ас-сагира). Имамиты провозгласили «исчезнувшего» имама «скрытым» имамом и махди. Период «сокрытия» имама должен завершиться появлением ожидаемого махди, который восстановит погрязшие права потомков Пророка, т. е. вернет власть ее законным обладателям—Алидам. Согласно шиитскому толкованию, в период «сокрытия» связь между «скрытым» имамом и его общиной осуществляли сафиры («посланники»). После смерти в 940 г. четвертого сафира кончился период «малого сокрытия» и наступило «большое сокрытие» (ал-гайба ал-кабира), продолжающееся и поныне.