

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

# ИСЛАМ

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ  
СЛОВАРЬ



Москва  
«НАУКА»  
Главная редакция восточной литературы  
1991

облачения. Все эти церемонии сопровождаются чтением сур Корана (чаще всего 1, 2, 18, 36, 44, 97-й) и касиды ал-Бурда. Религиозные авторитеты запрещают как-либо отмечать могилу, хотя широко распространены надмогильные камни с именем покойного, датами его рождения и смерти, айатами из Корана. Традиция выделяет 3-й, 7-й и 40-й день после смерти для поминования усопшего. Лит-ра: Лэйн. Правый; G. A. Herklot, J. Sharif. Qanoon-e-islam. L., 1832, 38—39; S. Lane-Poole. The People of Turkey. 2. L., 1878, 136—143; Donaldson. The Wild Rue, 69—78; T. O'Shaughnessy. Muhammad's thoughts on death: A thematic study of the Quranic data. Leyde, 1969; Change, № 3424, 3427, 3428, 3444, 3446; A. S. Tritton. Djanaza.—EI, NE, 2, 441—442. E. P.

**ал-ДЖАННА** («сад») — самое распространенное название рая в исламе. В Коране и мусульманской эсхатологии — название места, где праведники обретут вечное блаженство. Употребляется также множественное число — джаннат («сады»), часто в устойчивых словосочетаниях, объединяющих главные признаки коранического рая: «сады, в которых текут реки», джанна (или джаннат) ан-на'им («сад [сады] благодати»), джаннат 'адн («эдемские сады»), джаннат ал-фирдаус («райские сады»), джаннат ал-хулд («сад вечности»), джаннат ал-ма'ва («сады пристанища»), джанна 'алия («сад возвышенный»). Другой комплекс названий рая связан с термином дар — «обитель», точнее, «обитель праведников» в потустороннем мире (дар ал-ахира). Это: дар ас-салам («обитель мира»), дар ал-муттакин («обитель богобоязненных»), дар ал-мукама («обитель [вечного] пребывания»). В качестве названия рая употребляются и просто ан-на'им («благодать»), и персидское ал-фирдаус («рай»). Иногда как обозначение рая понимают и неясный термин 'иллийун («возвышенное») (К. 83:18, 19).

Коранический ал-Дж.— это тенистые сады с многочисленными источниками, каналами и прудами (см. его основные описания: 47:15/16—17; 55:46—78; 56:11—38/37; 76:11—22). Праведники пребывают там в садах «темно-зеленых», «там — реки из воды не портящейся, и реки из молока, вкус которого не меняется, и реки из вина, приятного для пьющих, и реки из меду очищенного». Там «плоды, и пальмы, и гранаты». Обитатели рая возлежат на «ложах расшитых», на «коврах разостланных», «опираясь на ложа, подкладка которых из парчи». «На них одеяния зеленые из сундуса и парчи, и украшены они ожерельями из серебра». «Не увидят они там ни солнца, ни мороза, близка над ними тень». Они питаются «плодами из тех, что они выберут, и мясом птиц из тех, что пожелают». «Напоил их Господь напитком чистым», «чашей, смесь в которой с ивбирем», «из текущего источника — от него не страдают головной болью и ослаблением». «Не услышат они там пустословия и укоров в грехе, а лишь слова: „Мир! Мир!“» Им прислушивают «мальчики вечно юные», «отроки вечные — когда увидишь их, сочтешь за рассыпанный жемчуг». Они «будут обходить их с сосудами из серебра и кубками хрусталия». «В воздаяние за то, что они делали», праведникам даны в супруги «черноокие, большеглазые, подобные жемчугу хранимому», «девственницы, мужа любящие, сверстницы», «черноокие, которых не коснулся до них ни человек, ни джинн» (см. хур).

Основные наслаждения — прохлада, покой, роскошные одежды, приятные еда и питье, вечно молодые супруги из райских дев и из собственных жен, которые станут девственными и вечно молодыми. Возраст всех обитателей рая, согласно послекораническому преданию, — 33 года.

Ал-Дж. имеет несколько ворот и несколько уровней (дараджат) для разных категорий праведников. Различные названия рая в Коране толкуются иногда как названия разных его частей. Среди водоемов ал-Дж. особо выделяется ал-Каусар (108:1), который комментаторы описывают как реку или пруд, куда стекаются все райские реки; он предназначен специально для Мухаммада. Один из главных источников — Салсабил (76:18). В ал-Дж. растут деревья сидр без обычных для них шипов (56/28/27), там находится и «сидр крайнего предела», главное райское дерево, фигурирующее в видениях Мухаммада (53:13—15). Упоминается и талх, «увешанный плодами» («акация?») (56:29/28). Рай охраняют ангелы, главу которых, согласно преданию, зовут Ридван. В Коране в своеобразной суре-гимне Рахман речь идет о четырех райских садах, в каждом из которых бьет по источнику; там — «из всяких плодов по два сорта» (55:46—78).

В послекоранической литературе ал-Дж. представляется как многоступенчатая пирамида, находящаяся над астрономическим небом, но ниже престола Аллаха. Ее венчает «сидр крайнего предела», в нем находятся небесные прообразы Корана, ал-Ка'бы, записи деяний всех людей, предметы, которые будут использованы в Судный день (например, весы для взвешивания грехов и заслуг).

Кораническое описание рая создавало для богословов несколько проблем. Одна — вопрос о его сотворенности и времени творения. В ал-Дж. жил еще Адам, и ал-Дж. возникает после Судного дня. Согласно распространившемуся суннитскому представлению, противостоящему взглядам му'тазилитов, ал-Дж. сотворен, существует и до Судного дня, но основная часть райских наслаждений будет дарована только после суда над людьми. Конкретная чувственность коранических описаний ал-Дж. часто смущала богословов и ставила вопрос о возможности их символического толкования. Такие толкования существовали, их дополняли рассуждения об интеллектуальных и духовных наслаждениях, преобладающих над телесными. В основы суннитской догматики вошло положение, что главным наслаждением праведников в ал-Дж. будет созерцание «лика Аллаха». Понимание этого коранического термина тоже стало одной из спорных проблем как мусульманского богословия вообще, так и мусульманской эсхатологии в частности. Му'тазилиты отрицали всякую возможность созерцать бога. Ал-Газали писал о возможности видеть бога «без сущности и формы». Стандартные 'акиды подчеркивают реальность того, что праведники будут видеть Аллаха, не уточняя, как он может быть виден.

Нет сомнения в том, что мусульманский образ рая продолжает древневосточную традицию представлений о загробном царстве. В Коране фигурируют библейский ('адн — Эдем) и персидский (ал-фирдаус) термины для обозначения рая. Некоторые коранические описания находят себе параллели в иудейских, христианских и древнемесопотамских текстах. Вместе с тем в Коране живо ощущаются представления о высшем наслаждении, свойственные непреходливым и живущим в суровых условиях жителям пустыни и изолированных оазисов. В целом мусульманский образ

рая можно считать аравийским развитием народных представлений о расе, бытовавших среди последователей разных ближневосточных религий, в частности христианства, иудаизма, зороастризма.

Образ ал-Дж. в Коране претерпел ряд изменений. В мекканский период он более эмоционален, в мединских сурах — более конкретен, в нем появляются подробные описания райских рек, соблазнительные «черноокие» (хур) заменяются земными супругами праведников и т. д.

Коранические картины райских наслаждений широко использовались в проповеднических целях всеми течениями ислама. В частности, они занимали большое место в учении исма'илитов. Для высших ступеней посвящения они объяснялись символически как наслаждение познанием, а для простых исма'илитов становились конкретной целью, достижимой якобы даже на земле. Те же образы рая использовались антимусульманской пропагандой как доказательство «безнравственности» и «грубости» ислама.

В современном исламе конкретная образность переплетается с символическим толкованием ал-Дж. Различные аспекты выдвигаются на первый план в зависимости от аудитории и задач проповеди.

Лит-ра: ал-Киса'и. Кисас, 17—18; ал-Кадн. Дака'ик; ал-Багдади. Усул ад-дин, 237—239; ал-Газали. Ихиа', 4, 486—494; ан-Насаби. 'Ака'id, 30; Ибн 'Араби. Ал-Футухат, 1, 353—360; Ибн Каййим. Хадн, 229—227; ал-Джурджани. Ша'рх, 584; ал-Ибн. Машарик, 186—202; J. Horowitz. Das Koranische Paradies. Jerusalem, 1923; Wensinck. Handboek, 180—183; J. Macdonald. Paradise.—1st. 1966, 5/4, 331—383; B. Carra de Vaux. Djanna.—Et, 1, 1058—1059; L. Gardet. Djanna.—Et, NE, 2, 447—452. М. П.

**ДЖАУХАР** (перс.; «перл») — субстанция. В каламе, особенно на первоначальных этапах его развития, под Дж. понимали единичную вещь, от которой отличали ее количественные и качественные характеристики, именовавшиеся акциденциями («арад, ми. ч. а'рад»). У мутакаллимов, отрицавших деление тел до бесконечности, Дж. (иногда в словосочетаниях — ал-джаухар ал-фард, ал-джаухар аллази ла йанкасим) был синонимом термина «атом». У фаласифа (восточных перипатетиков) словом Дж. обозначалась первая из десяти Аристотелевых категорий, рядоположившаяся девяти акциденциям, т. е. субстанция («сущность»), которая могла быть единичной или универсальной (единичный предмет либо его род или вид). Бог не характеризовался ни как субстанция, ни как акциденция, поэтому в философских учениях, возникших после сближения калама и фалсафа, «сущее» (ал-мауджуд) делилось на «необходимое» (заджив) и «возможное» (мумкин), и понятие Дж. (как и понятие «акциденция») считалось приложимым только к «возможному». Т. И., А. С. **ДЖА'ФАР ас-САДИК**, Джа'фар б. Мухаммад Абу 'Абдаллах (ок. 700—765) — 6-й имамитский имам, эпоним джа'фаритского (имамитского) правового толка. Родился, жил и умер в Медине, похоронен на курайшитском кладбище ал-Баки'.

Как и его отец, 5-й имам Мухаммад ал-Бакир (ум. в Медине в 732 г.), и дед, 4-й имам Зайн ал-'Абидин (ум. в Медине в 712 г.), Дж. ас-С. не принимал никакого участия в политической деятельности и не претендовал на имагат. Он был убежденным противником вооруженной борьбы за власть, осуждал выступления своих родственников (Зайда б. 'Али в Куфе в 739—740 гг., Мухаммада ан-Нафс аз-Закыйа в 762 г. в Хиджа-

зе), сохранял мирные отношения с омейядским халифом Хишамом и аббасидским халифом ал-Мансуром, несмотря на их жестокие репрессии против Алидов. Более того, после свержения Омейядов он отказался от халифата; предложенного ему как главе Алидов. В этом проявились, видимо, не столько его убеждения и приверженность нейтралитету, сколько трезвый расчет: реальная власть в то время находилась в руках приверженцев Аббасидов.

Продолжая семейную традицию в изучении религиозных наук (хадисы, тафсир, фикх), Дж. ас-С. стал духовным главой «умеренных» шиитов, которые и создали необычайную популярность его знаниям и религиозно-авторитету. С именем Дж. ас-С. связана деятельность и «крайних» шиитов, несмотря на его решительное отмежевание от обосствления ими алидских имамов. Однако деятельность «крайних» шиитов была обусловлена не столько личностью самого Дж. ас-С., сколько историческими обстоятельствами — нестабильностью общественных отношений, идейными исканиями. Вместе с тем нельзя отрицать влияние самого Дж. ас-С. на формирование религиозно-политических взглядов «умеренных» шиитов. Известно, что он был организатором собраний (маджалис), на которых обсуждались правовые и богословские вопросы. Многие участники этих собраний, провозгласившие себя учениками Дж. ас-С., были авторами сочинений, в которых от имени имама из «дома Пророка» излагали различные вопросы формировавшейся шиитской догматики. Видимо, на этом основании ему приписывают множество сочинений в разных областях знаний — от традиционно мусульманских (хадисы, фикх, экзегетика) до оккультных (магия, астрология, алхимия). Сторонники «скрытого» (батин) смысла «откровения» провозгласили его создателем учения об аллегорическом толковании текста Корана. Некоторые современные мусульманские ученые склонны видеть в Дж. ас-С. «отца арабской научной традиции». Однако в настоящее время нет бесспорных доказательств его авторства. Правда, источники, в том числе и суннитские, упоминают сочинения (в частности, «Опровержения» кадаритов, хариджитов, «крайних» рафидитов, «Комментарий к Корану»), автором которых считается Дж. ас-С. Эти сведения восходят к его ученикам, претендовавшим на роль «хранителей» его знаний. Среди них «крайний» шиит ал-Муфаддал б. 'Умар ал-Джу'фи (казнен в Куфе в 760 г.), который часто ссылался на своего «учителя-господина» в сочинениях Китаб ат-таухид, ас-Сират, ал-Хафт ва-л-азилла. Однако известно, что Дж. ас-С. отлучил его от себя и открыто отрекся от него. К тому же авторство самого ал-Муфаддала остается под сомнением.

Сунниты почитали и чтут Дж. ас-С. как авторитетного знатока преданий, восходящих к пророку Мухаммаду. Различные суфийские братства признавали его своим духовным наставником. Исключительную роль в истории шиитского ислама отводят ему шииты-имамиты. Они приписывают ему разработку имамитской доктрины имамата, в основе которого лежит манифестация вечного божественного света. Имамитская традиция считает Дж. ас-С. создателем особой богословской системы. В богословии Дж. ас-С. заметно влияние му'тазилитов, прежде всего в отвержении им антропоморфизма (ат-ташбих). По вопросу алкадава, остро обсуждавшемуся в то время, он занял промежуточную позицию: отвергая му'та-