

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ИСЛАМ

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ
СЛОВАРЬ



Москва
«НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
1991

Сакаги и ал-Харис ал-Мухасибии (ок. 781—857)—основатели багдадской школы мистицизма, разработавшей учение о божественном единстве (таухид) и степени его познания на основе психологического опыта и интуиции. Ал-Дж. видел в суфизме средство постоянного духовного очищения и борьбы взглядов. По его мнению, жизнь мистика состоит из непрестанных усилий познать единство бога, свою извечную от него зависимость и свое ничтожество перед ним. Суть трехступенчатой доктрины мистического учения, которую ал-Дж. впервые сформулировал, а затем настойчиво повторял и объяснял, сводится к следующему: единственное реальное бытие есть бытие божества; поскольку человек, как и все сотворенное, имеет свое происхождение и начало в боге, то он должен в конечном счете, рано или поздно, возвратиться к своему первоисточнику после их разъединения (тафрик, ал-фарк ал-аввал) и чтобы снова соединиться (джам') и быть в нем, т. е. достичь первоначального состояния. Данного состояния суфий достигает в результате погружения в медитацию о единстве божества, перед которым он становится абсолютно ничем, посредством постоянного подчинения его воле, преклонения перед ним и мысленной рецитации его имени. Собственное бытие суфия полностью исчезает, он теряет все свои свойства и качества, исчезают эмоции и реакции, все растворяется в божестве. Наступает состояние фана'. Опираясь на эти положения учения суфиев, ал-Дж. сформулировал положение, которое получило название «учение о трезвости»,—краеугольный камень его доктрины, согласно которой главная цель состоит не в том, чтобы достичь состояния фана', а в том, чтобы, находясь в этом состоянии, получить обратно все свои временно утраченные человеческие свойства, но уже видоизмененными и одухотворенными предвечным могуществом, оставаясь и сохраняясь для новой жизни в боге (бака', бака' ба'д ал-фана', ал-фарк ас-сани, ал-фарк ат-таби'и, джам' ал-джам'), т. е., снова «став собой», вернуться обновленным в мир с особой миссией от бога наставлять и просвещать людей, служить человеческому сообществу.

Таким образом, ал-Дж., признав в принципе положение о состоянии фана', разработанные Абу Иазидом ал-Бистами, считал его лишь промежуточной фазой, поскольку совершенный мистик обязан идти дальше, к состоянию «трезвости», в котором его личное познание бога могло бы сделать из него более совершенное человеческое существо с полной самообладания и контроля над собой.

Учение ал-Дж. получило широкое признание и распространение среди мусульманских мистиков; в среде блюстителей мусульманского «правоведия» его взгляды считались относительно безопасными и терпимыми. Последнее обстоятельство послужило побудительной причиной включения его имени в большинство генеалогий (силсила) последующих суфийских братств, так как наличие его имени в ней служило гарантией «умеренности» и «правоведия» братства.

Человек ясного, трезвого и пронизательного ума, ал-Дж. четко представлял себе, какую опасность может таить в себе изложение трудных для понимания суфийских взглядов для тех, кто не подготовлен к их усвоению. Источники сообщают, что из-за этого он сознательно ограничил круг посвященных 12 людьми. Именно по этой же причине он отказал в беседе ал-Халладжу,

остерегаясь обвинений в «безбожии». Видимо, этими же соображениями можно объяснить стиль его произведений: иносказательный, полный неумовимых намеков, преднамеренно усложненный специфической терминологией язык как бы окутывал содержание нарочитой неясностью. Сохранилось одно сочинение ал-Дж.—Раса'ил. Это письма, адресованные частным лицам, трактаты-послания на темы суфизма, часть из которых написана в форме комментария на отдельные аяты Корана.

Лит-ра: Abdel-Kader; ас-Сулами. Табакаат, 141—145; ал-Худжвири. Кяшф, 161—164, 235—236; ал-Хувири. Кашф, 184—185; 'Амтар. Тазкира, 1, Index; Djami. Nafahat, 89—92; Бертельс. Суфизм, 31—32; Зарринкуб. Арзиш, 74—75; Schimmel. Dimensions, 57—59. О. А.

ал-ДЖУРДЖАНИ, 'Али б. Мухаммад, по прозвищу ас-Сайид аш-Шариф (1339—1413)—представитель позднего калама. Родился в г. Тагу, близ Астрабада. Получив образование в Астрабаде, ал-Дж. занимался преподавательской деятельностью, путешествовал по городам Среднего Востока, где совершенствовал познания под руководством Кутб ад-дина ар-Рази ат-Тахтани, ал-Фанари, Мубаракшаха. Ок. 1374 г. прибыл в Шираз, а после захвата города Тимуром (1387 г.) переехал в Самарканд, где прожил около 20 лет, находясь при дворе Тимура. После смерти последнего ал-Дж. вернулся в Шираз, где и умер. Ал-Дж. известен как автор комментария к Маваниф ал-Иджи и словаря филологических терминов ат-Та'рифат.

Лит-ра: ал-Джурджани. Шарх; он же. Ат-Та'рифат. Бейрут, 1969; он же. Фихрист ас-Сайиди 'ала шарх ал-матали'. Стамбул, 1885; он же. Ал-Усул ал-мантажкия.—Маджму'ат ар-раса'ил. Каир, 1328 г. х., 280—291.

Т. И. А. С.

ДИЙА (тур. диет, перс. дийе)—вира, пеня, плата за кровь, компенсация за убийство, ранение или увечье. Будучи широко распространенной нормой в доисламское время, Д. воспринята исламом и утверждена Кораном. Вопросы Д. затрагиваются всеми разделами фикха, но в основном трактуются разделом 'укубат. Первое изложение порядка Д. дал Абу Йусуф, затем подробно разъяснил аш-Шайбани, последующие же авторы ограничились изложением общих положений. Эти положения таковы: Д. за убийство выплачивается ради погашения кровной мести (са'р), если наследники убитого согласны на это; Д. за ранение или увечье выплачивается ради избавления от наказания (кисас), если с этим согласен пострадавший и его родственники; Д. выплачивается при случайных убийствах, ранениях или увечьях, за которые никакое иное наказание не налагается. Если виновный сам не может выплатить Д., недостающие средства собираются с его родичей. Д. за убийство делится между наследниками убитого как наследство (мирас). Д. за ранение или увечье получает сам пострадавший или его доверенный, чтобы распорядиться этими средствами в его интересах.

Полная Д.—100 верблюдов, или 200 голов крупного рогатого скота, или 2 тыс. овец, или 1 тыс. динаров (или эквивалент в других деньгах), или 10 тыс. дирхамов (или эквивалент), или 200 кусков дорогой ткани, каждый из которых достаточен для изготовления одежды. Д. за преднамеренное убийство, ранение или увечье выплачивается в короткий срок и самым лучшим скотом, за случайное—может выплачиваться в

течение 3—5 лет, а скот подбирается по соглашению. Разработана сложная шкала выплаты за различные повреждения в долях Д. Например, открытый перелом — $\frac{1}{10}$ Д., повреждение глаза с потерей зрения — $\frac{1}{2}$ Д., выбитый зуб — $\frac{1}{20}$ Д. и т. д. Неогороженные повреждения оцениваются приблизительно к оговоренным. Размер и форма Д. определяются судом, однако возможно достижение частного соглашения. Д. уменьшается вдвое, если пострадала женщина или если виновна женщина. Если пострадал раб, то выплачивается не Д., а компенсация хозяину, и она не может быть больше Д. за свободного. Если же виновен раб, то Д. выплачивает его хозяин, который может продать этого раба, чтобы погасить часть Д. Неуплата Д. наказывается как нарушение важного обязательства, а преступник, пока Д. не выплачена или пока не достигнута договоренность о порядке ее выплаты, считается находящимся в состоянии ритуальной нечистоты (джанаба) и не допускается ни к каким обрядам. Когда же такая договоренность достигнута, виновный обязан принести искупление (каффара) и пройти очищение (тахара), после чего он уже не считается преступником и рассматривается только как должник.

Д. остается бытующей нормой везде, где фикс сохраняет силу, и особенно там, где сохранились архаичные общественные структуры. При этом формы выплаты Д. видоизменяются, приспосабливаясь к местным условиям, представлениям и стоимостным эквивалентам.

Лит-ра: *Абу Исхуб*. Ал-Харадж, 183—195; *Wensinck*. Handbook, 38—39; *Schacht*. Introduction, 185—186; *Heyd*. Studies, 137—139; *E. Tyan*. *Diya*.—EI, NE, 2, 340—343.

А. Б.

ДІН—религия. Происхождение термина Д. и его многоаспектность в рамках широкого понятия «религия» связаны как с существованием в языке жителей предисламской Аравии нескольких значений слова Д. («обычай», «воздаяние», «власть-подчинение»), так и с влиянием значений близких к нему по звучанию религиозных терминов в языках соседних народов.

В Коране термин Д. употребляется свыше 100 раз в разных значениях. Он может обозначать «суд», «воздаяние» (например, в выражении йаум ад-Д.—«день Суда», К. 1:4/3), «религию», «веру» отдельного человека (например, К. 39:2) и религию как систему ритуальной практики, являющуюся основой жизни религиозной общины (например, К. 6:161/162; 3:73/66, ср. милла). Термин Д. прилагается как к исламу (например, К. 3:19/17), так и к язычеству (К. 109:6), иудаизму или христианству (например, К. 3:73/66). Однако основное кораническое значение термина Д. связано с важнейшей для Корана идеей обязательности подчинения Аллаху и его беспредельной власти. С помощью ряда понятий, среди которых Д.=«власть-подчинение» (ср. ислам) было одним из основных, в Коране находил свое отражение переход от формального равноправия, характерного для родовых отношений, к отношениям зависимости, характерным для общества классового.

Многоаспектность коранического понятия Д. породила множество его толкований в средневековой мусульманской теологии. По сравнению с Кораном эти толкования отражали уже иной уровень религиозного сознания и новые пробле-

мы, вставшие перед обществом. Термин Д. воспринимался обычно как совокупность трех составляющих. Набор и понимание их менялись в зависимости от позиции школы или направления, к которому принадлежал автор, привычной для него терминологии и контекста.

Широкое распространение получило определение Д., содержащееся в хадисе, приводимом ал-Бухари, согласно которому ад-Д. есть совокупность веры (ал-иман), исполнения религиозных предписаний (ал-ислам) и совершенствования в искренности веры (ал-ихсан). Сохраняя троячность в толковании понятия ад-Д., ханафиты, например, подчеркивали значение веры, аш'аритские авторы—важность соблюдения религиозных предписаний, ханбалиты, а позднее Ибн Таймийа—значение «подлинной традиции»—Корана и сунны. Ханбалиты иногда отмечали просто, что ад-Д. есть ат-таклид («традиция», «предание»). В то же время некоторые из них подчеркивали значение «намерения» (ни́я) человека, совершающего тот или иной поступок для оценки его Д. Это сближало ханбалитов с суфийскими авторитетами, выделявшими психологические аспекты веры.

Последние усматривали в ад-Д. три последовательные стадии: аш-шари'а (ал-иман), ат-тарика (ал-ислам), ал-хакика (ал-ихлас), где аш-шари'а—точное следование заветам Корана и сунны, ат-тарика—аскеза, т. е. духовное самосовершенствование и самонаблюдение, ал-хакика—достижение истинного знания о боге или даже соединение с ним.

Понятие ад-Д. раскрывалось как уточнением его места в ряду близких понятий, так и через противопоставления. Согласно 'Али б. Мухаммаду ал-Джурджани (1339—1413), сопоставлявшему понятие ад-Д., ал-милла и ал-мазхаб, ад-Д.—это закон, которому следует подчиняться, ал-милла—закон, объединяющий людей, ал-мазхаб—закон, которому стремятся следовать. Причем ад-Д. соотносится с Аллахом, ал-милла—с посланником, а ал-мазхаб—с муджтахидом, основателем мазхаба.

В более широком смысле ад-Д. как «область духовного» противопоставлялась понятию ад-дунья—«область материального». Это, однако, не означало утверждения оторванности одного от другого. Диалектика этих понятий, степень их связи и противопоставления, область действия каждого из них составляли и составляют ныне важный элемент религиозной и социальной полемики (см. ал-Кур'ан). Трактовка соотношения этих понятий во многом определяет позицию богослова и представляемого им направления в важнейших социальных вопросах, и прежде всего в вопросе о месте религии в жизни общества. Так, египетский богослов Р. Рида (1865—1935) утверждал, что социальная сфера принадлежит к ад-Д., хотя и исключал из социальной сферы множество ее составляющих. Для «Братев-мусульман» ал-ислам включает в себя ад-Д. и ад-даула («государство», «сфера политики»). Ал-ислам здесь значительно шире понятия ад-Д. Сторонники секуляризации, наоборот, считают ад-Д. идентичным понятию ал-ислам.

В именах собственных (например, Салах ад-д., Фахр ад-д.), а также в богословской литературе слово ад-Д. часто употребляется как синоним термина ал-ислам.

Лит-ра: *Wensinck*. Concordance, 2, 162; *ат-Табари*. Тафсир, 1, 50—51; *Ибн Батма*. Ал-Ибана, Index; *ал-Джурджани*. Ат-Та'рифат, 111; *Jeffery*. Vocabulary, 131—133; *W. C. Smith*. The