

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ИСЛАМ

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ,
СЛОВАРЬ



Москва
«НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
1991

ИМАН

ществлять «исламское правление», современные идеологи шиизма провозглашают идеальной моделью правления практику Мухаммада, первых халифов и шиитских имамов, не разделявших ислам на религию и политику. Они рассматривают «исламское правление» как своего рода «брачный союз» религии и политики, скрепленный и узаконенный волей Аллаха и потому нерасторжимый. «Исламское правление» — это обновленная доктрина имамата, попытка реализовать идеальную модель теократического правления, стремление возродить единство духовного и светского в исламе.

Религиозная практика И. мало чем отличается от практики суннитов. Вместе с тем для И. характерен культ «мучеников», к которым они причисляют всех своих имамов, в первую очередь ал-Хусайна, и поэтому паломничество к могилам имамов и «святых» (в Неджефе, Кербеле и др.) имеет большое значение в их религиозной практике.

В настоящее время И. — наиболее многочисленная ветвь шиитского ислама. Учение И. — государственное вероисповедание в Иране, большинство населения которого — И. В Ираке И. составляют почти половину населения страны. Имамские общины существуют в Ливане, Кувейте, Бахрейне, Саудовской Аравии, Иордании, Афганистане и других странах.

Лит-ра: ал-Аш'ари. Макалат, 17—31; *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 143—153, 226—232; *Amoli*. La philosophie, 379—448; *Прозоров*. Доктрина; *Файяд*. Та'рих ал-имамийа; *Le shi'isme imamite*; *W. Madelung*. Imama.—EI, NE, 3, 1195—1196.

С. П.

ИМАН (от глагола аман в значении «верить», «уверовать») — вера, неотъемлемая часть мусульманской религии (дин). Понятие И. — одно из ключевых и спорных в исламе. В самом широком значении термин И.-вера более сорока раз употребляется в Коране. Неопределенность Корана в этом принципиальном вопросе обусловила разногласия среди мусульман. В силу неразделенности религии и права в раннем исламе проблема «веры» занимала как богословов, так и правоведов. Начиная с VIII в. понятие «вера» становится предметом дискуссий и расхождений между различными богословскими и религиозно-правовыми школами. Споры шли о сущности «веры», о ее составных элементах. Мусульманские идеологи выделяли три основных элемента И.: словесное признание (икрар би-л-лисан, каул) истинности Аллаха, его Писаний и посланников; внутреннее согласие, осознание сердцем (тасдик би-л-кальб, или би-л-джанан, и'тикад, 'ақд) истинности Аллаха; добрые дела (а'мал), исполнение предписаний ислама ('амал би-л-аркан, та'ат), религиозных обязанностей (фара'ид). Одна из ранних догматических школ, мурджииты, сводила веру к словесному признанию (каул), отодвигая действия человека на второй план. Им противостояли хариджиты, му'тазилиты, ханбалиты. Первые рассматривали веру как исполнение всех религиозных обязанностей. Му'тазилиты (в частности, 'Абд ал-Джаббар), ставя знак равенства между верой (иман) и религией (дин), также выдвигали на первый план послушание (та'ат) религиозному закону, действия человека, рассматривая их, однако, лишь как доказательства веры, Ярыми противниками мурджиитов, хариджитов и му'тазилитов были ханбалиты. Ибн Ханбал толковал веру как словесное признание (каул) истинности

Аллаха, добрые дела (а'мал), непременным условием которых должно быть согласие с сунной, следование ей (тамассук би-с-сунна), и добродетельные намерения (нийя). Большинство традиционалистов (асхаб ал-хадис) признавали все три элемента веры, ссылаясь на высказывание пророка Мухаммада о том, что вера (иман) — это знание в сердце (ма'рифат би-л-кальб), словесное признание (икрар би-л-лисан) и исполнение предписаний ('амал би-л-аркан). Эти три элемента признавал и ал-Аш'ари, рассматривавший, однако, осознание сердцем истинности Аллаха (и связанный с этим круг вопросов) как основу, «корень» (асл) веры, а словесное исповедание и действия в соответствии с религиозными предписаниями — как ее «ветви» (фуру'). Традиционалисты включали в число «ветвей» все акты повиновения (джам'и ат-та'ат), обязательные и добровольные, избежание грехов, причинения страданий и т. д. Признание сердцем истинности Аллаха также толковалось ими расширительно. Это — вера в Писания Аллаха, его ангелов и посланников, в предопределение и божественные атрибуты, в Судный день и лицемерие Аллаха.

В зависимости от понимания сущности веры мусульманские богословы и факихи по-разному решали связанный с этим вопрос о степени веры, о возможности ее увеличения (о чем неоднократно говорится в Коране) или уменьшения. Кто признавал все виды повиновения частью веры или самой верой, тот допускал увеличение или уменьшение ее (например, му'тазилиты). Кто сводил веру только к словесному признанию (в первую очередь мурджииты), тот отстаивал неизменность веры, равенство всех в вере. Неизменность веры проповедовали и кррамиты, исходившие из того, что вера дана свыше. Кто признавал основой веры внутреннюю убежденность, осознание сердцем, тот не допускал уменьшения веры.

Современные суннитские богословы, несколько изменив терминологию, также подразделяют веру на три вида: вера на основе традиции; вера на основе знания; вера как внутренняя убежденность. Имамское содержание веры остается близким к суннитскому. Исма'илиты продолжают традицию (ср. *Ихван ас-сафа'*) деления веры на «внешнюю» (захир) — словесное признание (каул) и «внутреннюю» (батин) — убежденность в сердце (и'тикад би-л-кальб).

Лит-ра: *Абу-л-Хасан 'Али б. Исма'ил ал-Аш'ари*. Книга ал-лума' фи-р-радл 'ала ахл аз-зайт ва-л-бид'а. Бейрут, 1952, 75—76; *ал-Баадади*. Усул ад-дин, 247—259; *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 51—52 (см. также указ.); *W. Madelung*. Early sunni doctrine of faith as reflected in the Kitab al-Iman of Abu 'Ubayd al-Qasim b. Sulaim (d. 224/839).—StI, 1970, 32, 233—254; *W. C. Smith*. Faith as Tasdiq.—Theology, 96—119; *L. Gardet*. Iman.—EI, NE, 3, 1199—1202.

С. П.

ИНДЖИЛ (из эфиоп. wāngel от греч. Εὐαγγέλιον) — Евангелие как название для всех Нового завета. В Коране — писание, ниспосланное 'Исе. И. упоминается среди божественных писаний рядом с ат-Таура (Пятикнижием) и Кораном. Коран ссылается на И. в подтверждение обещания Аллаха наградить раем погибающих за веру. Согласно Корану, в И. содержались предсказания появления Мухаммада, однако текст И. был искажен христианами. В одном случае (48:29) Коран приводит якобы прямую цитату из И.: сравнение праведников с растущим и крепнущим побегом. На самом деле это не цитата, но явный отзвук сравнений из Евангелия (см. Матф. 13:8; Марк 4:27; см. также К. 3:3/2, 49/43, 65/58; 5:46/50, 47/51, 66/70, 68/72, 110; 7:157/156;

9:111/112; 57:27). В Коране есть также выражения, мотивы и образы, восходящие к каноническим и апокрифическим евангелиям, в частности рассказы о рождении Марьям, Исы, Йахьи, о чудесах Исы и т. д. Все они пересказывают христианские предания, бытовавшие в преисламской Аравии по большей части в устной форме.

Средневековая мусульманская литература отражает знание текстов Нового завета. В VIII—IX вв. широко распространяются арабские переводы евангелий с греческого, сирийского и коптского языков. Толкования коранических текстов и сказания о пророках создавались на основе ставших хорошо известными подробных евангельских рассказов. Ссылки на И. часты в мусульманской полемической литературе и в доксографических сочинениях.

Лит-ра: *Am-Tabari. Taḥṣir*, 3, 111; *al-Bayḍawī. Taḥṣir*, 1, 144; *Andrae. Ursprung; Horowitz. Untersuchungen*, 71; *Speyer. Erzählungen*, 449—459; *D. Masson. Le Coran et la révélation judéo-chrétienne*. P., 1958; *J. Jomier. Bible et Coran*. P., 1959; *Carra de Vaux—(G. C. Anawati). Indjil—EI, NE*, 3, 1235—1238.

М. П.

ал-ИНСАН ал-КАМІЛ — «совершенный человек». Понятие, связанное с этим термином, восходит к древнейшим религиозно-философским системам Средиземноморья и Ближнего Востока. В ислам оно проникло, вероятно, из гностических и неоплатоновских учений о «логосе» и «проточеловеке». Не исключено также влияние со стороны каббалистических представлений об Адам Кадмон — первой эманации Бесконечного (Эн-Соф). В мусульманском богословии термин ал-И. ал-К. впервые использовал Ибн 'Араби. До него близкие по значению термины встречаются в псевдо-«Теологии Аристотеля» — инсан аввал («перво-человек») и у Абу Йазид ал-Бистами — ал-камил ат-тамм («совершенный, законченный [человек]»). В основе учения об ал-И. ал-К. лежат представления о параллелизме в строении вселенной и человека, с одной стороны, и о человеке как об образе бога — с другой. Ал-Газали, разделяя эти представления, отмечал, что интеллект человека соответствует высшей духовной сфере вселенной — малакут, его душевные силы и ощущения — средней, полутелесной сфере — джабарут, физические свойства — низшей, материальной природе — мулк. Человек, согласно ал-Газали, есть копия, бледное отражение божественных атрибутов, как их трактует Коран, т. е. он, подобно Аллаху, «видит», «слышит», «обладает членами» и т. п. В то же время, избегая обвинений в проповеди «воплощения» бога в человеке (хулул), ал-Газали либо прямо отрицал тождественность божественных и человеческих атрибутов, возможность их взаимозамены и превращения человека в божественную ипостась, либо обходил этот вопрос. Концепция ал-И. ал-К. занимала ведущее место в учении Ибн 'Араби. Он полагал, что творение (ал-халк) — необходимый модус бытия единой трансцендентной божественной Реальности (ал-хакк), посредством которого она познает себя как бы со стороны, как объект. Соединяя в себе все черты, присущие этим двум сторонам божественного Абсолюта, ал-И. ал-К. играет в этом самопознании решающую роль. Он служит зеркалом (мир'а), в котором божество созерцает атрибуты, заключенные в нем в потенции. Ибн 'Араби называл ал-И. ал-К. также «перешейком» (ал-барзах), связывающим две противоположные природы Абсолюта: духовную и материальную. Этим обусловлено исключительное положение ал-И. ал-К. в мироздании. Он — причина и цель творения, на него устремлен взор

божества, ему подчинены небесные и земные существа, моря, горы, реки и т. д. Присутствие «совершенного человека» — залог существования вселенной, он — столп ('имад), на котором покоятся небеса. Сказанное не относится к большинству людей, которых Ибн 'Араби причислял к «животным людям» (инсан хайаван).

Прототипом человечества и «человечности» Ибн 'Араби считал «Мухаммадову сущность» (ал-хакика ал-мухаммадийа). Она — первое творение бога, логос, божественное знание, которое последовательно реализуется в личностях пророков, посланников и «святых» (аулия'), отражая в каждом из них одну из своих бесчисленных «истин» (хака'ик). Тот, в ком в данный момент воплотилась «Мухаммадова сущность», и есть ал-И. ал-К. Ибн 'Араби нередко отождествляет ал-И. ал-К. с кутубом, хотя последний, как правило, фигура менее отвлеченная и метафизическая. Нетрудно заметить сходство ал-И. ал-К. с «идеальным городом» «Чистых братьев» (Ихван ас-сафа'). Степень влияния этой концепции на Ибн 'Араби определить пока трудно. Идеи Ибн 'Араби о «совершенном человеке» разделяли его многочисленные последователи. В четком и сжатом виде они изложены, в частности, у 'Абд ал-Карима ал-Джлили, который подчеркивал, что божество посредством архетипического «Мухаммадова образа» (ас-сура ал-мухаммадийа) может проявляться (таджалла) в людях, достигших совершенства в божественном знании. В таких людях, как в «конспекте» (мухтасар), собраны все имена и атрибуты бога. Они созерцают единую божественную сущность за всеми предметами и явлениями действительности, а эта сущность, проявляясь в них, созерцает себя со стороны. «Совершенным людям» открываются сокровеннейшие тайны бытия, они, как представители бога на земле, наделены сверхъестественными способностями.

«Совершеннейшим из совершенных» (акмал ал-куммал), согласно ал-Джлили, был пророк Мухаммад. Учение об ал-И. ал-К. получило широкое распространение как среди суфиев, так и среди части шиитских философов, испытывавших влияние «философского» суфизма. Различие состояло лишь в том, что первые отождествляли ал-И. ал-К. с верховным «святным» суфийской иерархии (ал-кутб), тогда как вторые считали его «скрытым имамом».

Лит-ра: *al-Tirmizi. Hatm*, 505; *ас-Сухраварди. Маджму'а*, 2, 11—13; *Ибн 'Араби. Фусус*, 1, 89, 145, 152; *он же. Ал-Футухат*, 1, 118—120, 123—125, 3, 417, 458; *ал-Джлили. Ал-Инсан; И. А. Агаев. Человек, вера и знание в философии Чистых братьев*. — Философия зарубежного Востока о социальной сущности человека. М., 1986, 79—87; *Jabre. La notion*, 89—90; *Izutsu. Study*, 1, 216; *R. W. Austin. Introduction. — Ibn 'Arabi. Bezels*, 34—35; *Böwering. Mystical Vision*, 293; *R. Arnaldez. Al-Insan al-Kamil*. — *EI, NE*, 3, 1271—1273; см. также лит-пу к ст. *кутб*.

А. Кн.

ИРАМ ЗАТ ал-'ИМАД — «[многочисленный] Ирам», комплекс сооружений, якобы существовавший в Южной Аравии и уничтоженный, согласно Корану, Аллахом. Упомянут в Коране (89:7/6) наряду с народами 'ад и самуд как пример величия, погубленного Аллахом в наказание за грехи. Самое распространенное толкование этого аята связывает И. с историей народа 'ад. И. — это город, построенный 'адитским царем Шаддадом, не послушавшимся посланника Аллаха Худа и пожелающим создать на земле около Адена