

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ИСЛАМ

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ
СЛОВАРЬ



Москва
«НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
1991

возвращение в качестве махди шииты-имамиты ожидают и поныне.
Лит-ра: R. Strothmann. Die Zwölfer-Schi'a. Lpz., 1926; S. N. Nasr. *Ḥiḥā ashariyya*.—EI, NE, 4, 289—291.

С. П.

ал-ИСРА' ва-л-МИ'РАДЖ («ночное путешествие и вознесение») — ночное путешествие Мухаммада в Иерусалим и его вознесение на небеса, один из основных сюжетов мусульманского религиозного предания. В Коране (17:1) упоминается о том, что Аллах однажды ночью перенес Пророка к «отдаленнейшей мечети» (ал-маджид ал-акса), вокруг которой место, благословенное Аллахом.

Согласно преданиям, однажды, когда Мухаммад спал около ал-Ка'бы, к нему явился Джибрил с крылатым верховым животным ал-Бураком, на котором Пророк отправился на север, побывав в Хеброне и Вифлееме, а затем прибыл в Иерусалим, на гору Мориа. Там Мухаммад встретился с древними пророками — Ибрахимом, 'Исой, Мусой — и руковолил их совместной молитвой. Там же ангелы рассклели Мухаммаду грудь и омыли его сердце.

Затем, оставив ал-Бурака в Иерусалиме, Мухаммад вместе с Джибрилом поднялся на небо. На каждом из семи небес он встречал приветствовавших его пророков, а затем предстал перед Аллахом, который определил обязательное для мусульман число молитв — пять. Мухаммад видел венчающее мир дерево — «сидр крайнего предела», небесную ал-Ка'бу; в раю и в аду видел блаженство праведников и мучения грешников, затем был возвращен в Мекку.

Мекканцы не поверили рассказам Мухаммада, и тогда Аллах еще раз показал Пророку, вставшему на ограду ал-Ка'бы, Иерусалим, и Мухаммад смог подробно описать город соплеменникам, а также перечислить караваны, шедшие отсюда в Хиджаз. Иногда упоминанием о ми'радже считаются еще два места Корана, описывающие видения Мухаммада: 17:60/62 и 53:10—14.

Предметом богословских споров стали два связанных с этой легендой вопроса. Первый: лицезрел ли Мухаммад Аллаха? Мнение большинства сводится к тому, что он Аллаха не видел. Второй вопрос: было ли это путешествие видением или реальным событием и возносились ли на небеса и тело Мухаммада или только его дух? По общераспространенному мнению, путешествие было реальным, в нем участвовали и дух и тело Мухаммада. Суфии обычно видят в этой легенде рассказ о путешествии души и ее единении с богом, очищении и возвращении ее в тело. Шииты уделяют этой легенде большое внимание, видя в ней образец прямого контакта имама с божеством.

История о ночном вознесении Мухаммада пользовалась большой популярностью в народном исламе. В средние века было много устных рассказов и их записей, в красочных подробностях описывавших все, что Мухаммад видел на небесах, а особенно в аду и в раю. В поздние средневековья эта легенда стала излюбленным сюжетом миниатюр и народных картинок.

Существование разных версий и деталей легенды иногда побуждало богословов разделять по времени ал-исра' и ал-ми'радж (17 раби' I — ал-исра', 17 раджаба или 17 рамадана 621 г. — ал-ми'радж) или же допускать, что «вознесений» было три — два через Иерусалим, а одно из Мекки. Согласно наиболее распространенному мнению, «ночное путешествие и вознесение» произошло 27 раджаба 621 г. Этот день отмечается в

большинстве мусульманских стран как религиозный и государственный праздник.

Айат, послуживший поводом для сложения легенды, получал в востоковедной науке различные толкования. Согласно одним, речь в нем шла о путешествии к небесной мечети, а Иерусалим появился в комментариях на айат позднее, в конце VIII в. Согласно другим, речь шла о тайном путешествии Мухаммада к одному из мест в окрестностях Мекки. Однако большинством ученых сейчас признается, что в Коране речь идет о святыне в «священной земле», т. е. об Иерусалиме. Мусульманские легенды о вознесении Мухаммада восходят как к преданиям о жизни Пророка, так и к аналогичным рассказам в преданиях других религий (например, о лестнице Иакова). Записи сказаний об ал-И. ва-л-М. переведены на европейские языки и, возможно, послужили одним из источников сюжета «Божественной комедии» Данте. На тонком пародировании таких рассказов строится «Послание о прощении» знаменитого арабского поэта X—XI вв. Абу-л-'Ала' ал-Ма'арри. Современная мусульманская апологетика иногда объявляет легенду об ал-И. ва-л-М. мусульманским «предсказанием» возможности космических путешествий. См. *ал-Бурак*.

Лит-ра: *Ибн Са'д*. Табакат, 1/1, 137—145; *Ибн Хишам*. Сира, 1, 263—271; *ам-Табари*. Тафсир, 15, 2—14; *ал-Байдави*. Тафсир, 1, 532—533; *Horowitz*. Himmelsfahrt; *R. Bell*. Muhammad's visions.—MW, 1934, 24, 151—153; *E. Cerulli*. «Libro della Scala». Vatican, 1949; *он же*. Nuove ricerche sul Libro della Scala e la conoscenza dell'Islam in Occidente. Vaticano, 1972; *B. Schrieke*. Isra'.—EI, 2, 591—592; *J. Horowitz*. Mi'radj.—Там же, 3, 581—584.

М. П.

ИСРАФИЛ (вар. Сарāфил) — один из четырех наиболее приближенных к Аллаху ангелов. Зачитывает с заветной скрижали божественные решения о судьбах людей и мира и передает их другим ангелам для исполнения. Его главный атрибут — труба, с которой он никогда не расстается и в которую затрубит в День воскресения мертвых, встав на священной скале в Иерусалиме; по ее гласу люди умрут, а потом все начнут вставать из своих могил (см. *ал-ма'ад*).

Согласно некоторым преданиям, И. был тем ангелом, который передал Мухаммаду первые откровения и несколько лет оберегал его, передав затем эту миссию Джибрилу.

И. описывают как существо космических размеров, его ноги — на нижних слоях земли, а голова — у престола Аллаха. У него четыре крыла, а тело покрыто волосами, ртами и языками. Трижды в день и трижды в течение ночи он заглядывает в джаханнам и рыдает от горя и сострадания.

Имя ангела, возможно, восходит к библейскому серафим; ряд его характерных черт находит истоки и параллели в иудейской и христианской демонологии.

Лит-ра: *ам-Табари*. Тафсир, 1, 1248—1249; *ал-Казвини*. 'Аджа'иб, 56—57; *A. J. Wensinck*. Israfil.—EI, NE, 4, 220—221.

М. П.

ал-ИСТИСЛАХ («стремление к пользе», другое название — ал-масāлих ал-мурсала — «независимые полезные действия») — одна из категорий ра'й, метод выведения правового решения на основе свободного суждения о полезности его для всего общества. Ал-И. был разработан и применен Маликом б. Анасом (713—795), который он сам считал разновидностью истихсана.

ал-ИСТИХСАН

Однако истихсан, являющийся методом коррекции суждения по аналогии (кийас), не может быть применен помимо него. Ал-И. же полностью независим от Корана и сунны, но имеет силу только при соблюдении трех условий: 1) решение не должно касаться вопросов веры; 2) решение не должно противоречить ни духу, ни букве веры; 3) польза от принимаемого решения должна быть очевидной, необходимой и существенной. Пример ал-И.: в случае военной опасности сбор необходимых для обороны средств производить только с богатых. Ал-И.—одна из главных отличительных особенностей маликитского мазхаба, но он принят также шафи'итским и ханбалитским мазхабами при соблюдении тех же условий.

Лит-ра: Абу Захра. Та'рих ал-мазхабиб, 1, 218; ал-Хаким. Ал-Усул, 379—415; Vesey-Fitzgerald. Nature, 101—102; Schacht. Introduction, 60—62; R. Paret. Istihsan and Istislah.—EI, NE, 4, 255—258.

А. Б.

ал-ИСТИХСАН («предпочтение», «предпочтительное решение») — термин фикха, одна из категорий ра'й, суждение, ведущее к отказу от решения по аналогии (кийас). Ал-И. был введен в обиход Абу Ханифой (ум. в 767 г.) как метод исправления решений, принятых на основании кийаса, но оказавшихся по каким-либо обстоятельствам неприемлемыми. Ал-И. применяется, когда на основании опыта выясняется, что формально правильное решение по аналогии (кийас) нецелесообразно или наносит вред. Например, на основании канонических текстов предписано очищать одежду, стирая ее в воде и выжимая. Однако не всякую ткань можно так очищать, поэтому для некоторых видов тканей (парча, сложное шитье и т. п.) допускается очищение сухим способом (выбиванием, чисткой, проветриванием). Ал-И. применяется также и тогда, когда кийас вступает в противоречие с каноническим текстом, и, чтобы это противоречие устранить, пересматривается все рассуждение. Наконец, ал-И. применяется, если кийас вступает в противоречие с согласованным решением (иджма') или обычаем ('урф), чтобы факих мог выбрать что-то одно для обоснования своего решения. Ал-И. может и отменить кийас, чтобы снова рассмотреть вопрос с привлечением других источников и аргументов. Обращение к ал-И. должно быть так же хорошо аргументировано, как и обращение к кийасу. Решение ал-И. не является прецедентом, действие его однократно. Широкое применение ал-И. практиковалось только ханафитским мазхабом. В маликитском и шафи'итском мазхабах его функцию, т. е. отмену формально правильного, но неприемлемого решения, выполнял истихсал.

Лит-ра: ал-Хаким. Ал-Усул, 361—377; Абу Захра. Абу Ханифа, 344—351; Mahmassani. Falsafat al-tashri, 85—87; R. Paret. Istihsan and Istislah.—EI, NE, 4, 255—259.

А. Б.

ИСХАК — коранический персонаж, пророк, сын Ибрахима, библейский Исаак. В Коране рассказано, что Аллах даровал Ибрахиму в преклонном возрасте сына в награду за его стойкое благочестие. О предстоящем рождении сына ему сообщили ангелы, под видом простых путников пользовавшиеся его знаменитым гостеприимством (2:133/127, 136/130, 140/134; 3:84/78; 4:163/161; 6:84; 11:71/74; 12:6, 38; 14:39/41; 19:49/50; 21:72; 29:27/26; 37:112—113; 38:45). В суре 37:100/98—106 рассказано, что Ибрахиму был дарован «кроткий юноша», а затем во сне он увидел, что Аллах требует от него принести сына в жертву. Ибрахим был готов выполнить приказание, но Аллах

отказался от жертвы, он просто испытывал праведника. Эта история восходит к библейскому рассказу через послеплывские предания иудеев, но имя сына не названо. Согласно кораническому контексту, им может быть и Исма'ил и Исхак (Исаак). Некоторые комментаторы, следуя библейской традиции, и видели в нем И., однако большинство утверждало, что этим сыном был Исма'ил, предок арабов, связанный с культом ал-Ка'бы. Это толкование стало сейчас общепринятым среди мусульман. См. *Ибрахим*.

Лит-ра: *am-Tabari*. Та'рих, 1, 272—290, 352—359; *он же*. Тафсир, 23, 48—57; *ac-Ca'labi*. Кисас, 52—58; *al-Ku'a'u*. Кисас, 150—153; *al-Bayda'u*. Тафсир, 2, 175—177; *Snouck Hurgronje*. Feest; *Horowitz*. Untersuchungen, 90—91; *Speyer*. Erzählungen, 164-166, 170—171; *Beck*. Gestalt, 80—83; *J. Eisenberg*. Ishak.—EI, 2, 568—569; *W. M. Watt*. Ishak.—EI, NE, 4, 114—115. М. П.

И'ТИҚАД — глубокая убежденность в истинности слова божьего, один из трех элементов веры (иман). В качестве синонимов И. различные догматические школы употребляли термины тасдик, 'акида, 'акд. Ближе других к И. по значению тасдик (би-л-калб), признание сердцем истинности Аллаха и всего, что возвестил он в Коране. Различие между ними лишь в том, что тасдик рассматривается как акт внутреннего суждения о правдивости и достоверности слова божьего, а И.—как акт согласия с ним, внутренней веры в него.

Лит-ра: *L. Gardet*. It'iqad.—EI, NE, 4, 291—292. С. П.

ИТТИХАД — «соединение», «слияние». В мусульманском богословии термин И. наряду с хулул употреблялся в двух значениях: а) соединение божественной и человеческой природы (иттихад ал-лахут би-н-насур), в этом значении он ассоциировался с христианскими доктринами «воплощения»; б) соединение души или сердца мистика с божеством в момент мистического экстаза (ваджд). В первом случае отношение богословов к И. было безусловно отрицательным (см. хулул). Во втором его трактовали по-разному: если противники И. (большинство суннитских факихов) рассматривали его как недопустимое соединение вечного бытия с преходящим, одновременное существование человеческой души и божественного духа в одном теле, то его сторонники (суфии и симпатизировавшие им богословы) стремились представить И. вершиной познания бога и его единства и единственности (ал-таухид), глубоким осознанием своей полной зависимости от его воли, не предполагавшим, однако, субстанционального единства. В этом значении И. был синонимом суфийских терминов иттисал и висал, которые означали «достижение», «прибытие», т. е. состояние (хал), когда суфий, отрешившись от всего мирского, в том числе и собственного «я», созерцал бога во всем сущем. И. связан также с понятием фана' — состоянием, в котором личностные качества мистика вытесняются божественными. Хотя внешне человек, достигший И., остается прежним, его поступками, речью и восприятиями «распоряжается» (йатасарраф) бог — истинный деятель (фа'ил хакики), незримо присутствующий в данном образе. Необходимым элементом И. ал-Халладж и другие суфии считали любовь к богу (хубб, 'ишк), которая «распахивает» душу мистика, впуская туда «возлюбленного гостя». Суфийский поэт Ибн ал-Фарид сравнивал суфия, достигшего единства с богом, с женщиной, охваченной приступом эпилепсии: ее поступки исходят не от нее, ее устами говорит другой — «злой дух» (джинн). Суфии — сторонники учения о «единстве бытия» (вахдат ал-вуджуд) говорили о соединении божества и его