

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ИСЛАМ

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ
СЛОВАРЬ



Москва
«НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
1991

КАЛАНДАРІЙА

наставником, необязательно должен придерживаться учения какой-либо школы или ветви суфизма и стоит как бы над религиозным законом. 4. Член отряда бродячих дарвишей, как правило вооруженных, которые специализировались на охране караванов паломников, направленных в Мекку и Медину. Синонимом термина К. в Индии, Иране, Средней Азии служило слово дарвиш. В Турции — также абдалан-и Рум (с XIV в.), ишик и торлак. В Европе К. ассоциировался с понятием «шарлатан», «обманщик».

Лит-ра: *Ibn Battuta*. Travels, 1, 37—38; *Djami*. Nafahat, 15; *Амир Хусайн*. Каландар-наме. Рук. ЛО ИВАН, В 2296; Бурхан-и кати', 3, 1680, 1540 (примеч. 3); *Rizvi*. Muslim revivalist, 29—30; *Tahsin Yazici*. Kalandar.—EI, NE, 4, 472—473.

О. А.

КАЛАНДАРІЙА (перс.; араб. карандалийа, тур. календерийа) — сначала мистико-аскетическое движение, возникшее под воздействием идей аскетической школы маламатийа, затем братство (тарика) бродячих нищенствующих дарвишей. К. со времени зарождения претерпело значительную эволюцию. Характеристика К. у разных авторов (необязательно живших в разные исторические эпохи) весьма противоречива, поскольку в нем сосуществовали в историческом аспекте разнообразные направления, отличавшиеся полярными точками зрения на доктрину, практику и метод. В принципе можно говорить о двух этапах в истории К.: 1. Движение К. возникло не позднее начала XI в. в Хорасане и Средней Азии под влиянием учения маламатийа; на этом этапе К. не имело четкой организационной структуры. Однако в источниках того периода К. фигурирует как та'ифа, понимаемое как «объединение», группа с организационными началами, но генеалогическая цепь (силсила) его руководителей не приводится. Ограниченное вначале небольшим числом сторонников, К. вскоре стало популярным и широко распространилось до Ферганы на востоке и до Ирака и Сирии на западе. К началу XIII в. движение пришло в упадок, а его последователи либо влились в братство К., либо растворились в других мусульманских объединениях. Нет сведений о том, чтобы К. располагало четко сформулированным учением. Считается, что движение К. испытало на себе влияние практики немусульманских аскетов (несторнианских и буддийских монахов). Если 'Абдаллах ал-Ансари (ум. в 1089 г.), выделив К. в особую группу, считал, что они близки по своим взглядам к мистикам, то Абу Хафс 'Умар ас-Сухраварди (1145—1234-35), мнение которого полностью разделяет Джами (1414—1492), не относил К. к суфиям и указывал на сходство маламатийа и К. Последнее доводило до абсурда принцип малама («порицание»), заимствованный у первого. Если сторонник маламатийа стремился скрыть свой образ жизни и свои взгляды, то последователь К. всячески афишировал свое вызывающее поведение, чтобы навлек на себя порицание, намеренно искал повод нарушить установленные нормы общежития и поведения. Сторонник К. исполнял только обязательные предписания веры (фара'ид), безразлично относился к ритуалу и посту. Он одержим идеей «душевного покоя», предпочитает всему другому «душевное очищение», его не привлекают земные радости, т. к. все в мире переходяще и относительно.

2. Братство К. Его образование связано с деятельностью перса по происхождению Джамал ад-дина Мухаммада б. Иуноса ас-Саваджи (ум. в 1232 г.), который перебрался в Дамаск из Саве в страхе перед монголами. Джамал ад-дин придал движению К. организационную структуру, оформил общие принципы в стройное учение, ввел нечто напоминающее устав. Ряд источников указывает на него как на основателя братства К. Считается, что братство К. начало действовать в Дамаске в 1219 г., имеются также сведения, что оно функционировало там уже в 1213 г. Ас-Саваджи обладал даром убеждения и умением привлекать сторонников, отличался экзотическим внешним видом. Ему приписывают основание особой ветви К. — джаулакйа, которая, действуя в рамках братства, строго придерживалась положений его учения. Название ветви происходит от названия одежды (перс. джулах — «грубая шерстяная одежда», «дерюга»), которую носил ас-Саваджи.

К. распространилось из Сирии до Марокко на западе и Индии на востоке. Опорными пунктами для членов братства служили странноприимные дома, которые они возводили несмотря на то, что сами осуждали проживание в них. Членов братства было много в XIII—XV вв. в Египте и Сирии (еще в начале XX в. в Халебе функционировала дочерняя ветвь К.). В Турции они появились в первой половине XIII в. и действовали там до конца XVIII в. Сначала они поддерживали связь с материнской тарика в Сирии, но затем объединились в самостоятельную ветвь, основателем которой был испанский араб-иммигрант Иусуф ал-Андалуси. При султане Мухаммаде II (1444—1446, 1451—1481) в Стамбуле была построена обитель К. с мечетью и мадраса. Уже в начале правления делийского султана Шаамс ад-дина Ильтутмыша (1211—1236) они появились в Дели, в окрестностях которого впоследствии построили свои обители. Учение К. распространил в Индии ученик ас-Саваджи — Хизр Руми. Эта ветвь позднее оформилась в самостоятельную линию братства К. и имела генеалогию, доведенную до XIX в., в которой упомянуты 12 шайхов-руководителей. Она находилась в постоянной конфронтации с братствами сухравардийа и чистийа и добила значительного влияния в XIII—XV вв. при делийских султанах, но затем это влияние утратила и при Аурангзебе (1658—1707) была этими братствами ассимилирована. В Иране братство К. существовало до конца XVI в. В результате религиозной политики Сефевидов члены К. эмигрировали в Турцию, где вошли в местное К., и в Индию, где вошли в упомянутые братства. В Турции их иногда называли абдалан-и Рум (с XIV в.), ишик и торлак.

Учение К. отличалось от доктрин прочих мусульманских братств в силу изначально серьезно-го влияния на него индуистских и буддийских традиций. Его основные положения: отрицание мистико-аскетической практики уединения и совместной жизни в обители (последнее часто нарушалось, т. к. были возведены обители братства во многих регионах); безразлично-небрежное отношение к обязательным предписаниям ислама (фара'ид) и ритуалу, уклонение от участия в общей молитве или богослужении, отказ от отправления как общемусульманского поста (саум), так и от обычной для суфиев практики 1-, 3-, 7-, 40-дневного поста; существование за счет сбора милостыни; отсутствие какой-либо собственно-

сти, за исключением немногих личных вещей; бродяжнический образ жизни; часть членов К. принимала обет безбрачия. Членов братства отличал экзотический внешний вид (начисто выбритые голова, брови, усы и борода—как обычай с первой трети XIII в.), они носили короткую (до бедер) хирку, конусообразную мохнатую волосяную шапку-коллак (иногда с полями), тяжелые железные украшения—ожерелая, кольца, браслеты (алат-и каландари). Член братства К. должен был никогда не поддаваться эмоциям; удовлетворяться одной одеждой и одним куском хлеба; презирать все дорожное; сторониться людей; иметь приветливое выражение лица; быть постоянно в пути; избегать лицемерия—таковы положения, разработанные ас-Саваджи. Практики К. с разной степенью полноты (например, отличия в одежде) придерживались также и члены других братств, поскольку в них всегда находились люди, которым она была по душе,—бекташия (Турция), накшбандийа (Афганистан, Индия, Средняя Азия), хайдарийа-джалалийа (Иран). Лит-ра: 'Awarif al-ma'arif, 85; *Афлаки*. Маанакиб. 46—456; *Djami*. Nafahat, 14—15; *Birge*. Bektashi Order, 32; *Rizvi*. Muslim revivalist, 30—31; *Trimingham*. Orders, 267—269; *Gramlich*. Derwischorden, 1, 74—78; *Tahsin Yazici*. Kalandariyya.—EI, NE, 4, 473—474.

О. А.

КАЛЬ—сердце. Значение термина К. для мусульманского богословия и в особенности мистицизма определялось частотностью и спецификой его употребления в Коране и хадисах. В Коране, где он встречается 133 раза, это—орган постижения и осмысления религиозных истин, вместилище веры (иман) и благочестия. «Запечатывая сердца «грешников», «неверующих» и «тиранов», Аллах, согласно Корану (10:74/75; 7:101/99 и др.), лишал их своей милости и обрекал на незнание истины и адские мучения. С развитием эзегетики появляется множество трактовок термина, особенно в среде зуххад и 'уббад, склонных к аллегорическому толкованию текста Корана. Возникает так называемая «наука о сердцах и помыслах» ('ilm al-кулуб ва л-хаватир), основателем которой считался ал-Хасан ал-Басри. Позднее в суфизме эта «наука» развилась в учение о «мистических стоянках и состояниях» (макамат ва ахвал). Му'тазилиты же подчеркивали исключительно рациональную деятельность сердца и фактически отождествляли ее с мыслительным процессом.

К. является одним из ключевых понятий суфизма. Ранние суфийские эзегеты (ат-Тустари, ал-Балхи, ан-Нури, ат-Тирмизи) рассматривали К. как «божественную тайну» (ас-сирр), заключенную в человеке, благодаря которой он возвысился даже над ангелами, место «господнего присутствия» и общения между богом и человеком, «божественный престол» (ал-'арш), «сокровищницу сокровенного», орган познания, наделенный видением самой сущности вещей (басират ал-кальб). Сердца праведников прозрачны как хрусталь, тогда как сердца «грешников» покрыты «ржавчиной» (К. 83:14) и глухи к истине. Пути «размягчения» сердец, подготовки их к восприятию божественных знаний и отвращения их от слепого следования мирским страстям и желаниям составляют предмет суфийской гносеологии, психологии и практики. В учении о пророческой миссии (нубува) «сердце Мухаммада» (в позднем суфизме также «дух Мухаммада» — рух Мухаммад) есть светоносный источник, озаривший светом откровения души людей в предвечности, до того как они обрели телесную форму.

Понятие К. в суфизме тесно связано с зикром:

орудием истинного зикра объявляется не только язык (зикр ал-лисан), но и все органы тела человека, и в конечном счете важнейший из них—К. (зикр ал-кальб). Результатом зикра, совершаемого сердцем, является то, что Аллах «поселяется» в К. мистика и становится единственным мотивом и движущей силой его поступков; суфий превращается в божественную ипостась. К. считалось единственной на свете сущностью, способной вместить бога.

Ал-Газали, обобщивший элементы суфийского «сердцеведения», определил К. одновременно как физическое тело (лахм) и как полудуховную сущность (латифа), т. е. К. соединяет в себе высшую и низшую природу человека. К., согласно ал-Газали, имеет связь со всеми частями человеческого тела и «правит» им, подобно «властителю в государстве». Желания и страсти, с одной стороны, и части тела—с другой, необходимы для поддержания существования К. и носят название «войнства сердца» (джунуд ал-кальб). Ал-Газали уподоблял К. зеркалу, отражающему поступки человека: благочестивые дела «полируют» сердце, приближают его к созерцанию божества и общению с ним, дурные, наоборот, «затумавивают» и отдаляют.

У Ибн 'Араби наряду с традиционными представлениями концепция К. связана с его учением о «единстве бытия» (вахдат ал-вуджуд). Человеческое сердце у Ибн 'Араби есть место, где встречаются две радикально противоположные стороны единого божественного Абсолюта: трансцендентная и материальная.

Некоторые позднесуфийские, а также шиитские мыслители видели в К. орган постижения «скрытого» смысла коранического откровения и сверхчувственного познания вообще. Шииты считали «сердечное знание» (ма'рифат калбийя) привилегией своих имамов, а суфии—«мистического полюса» (кутб) и суфийских «святых» (аулийя). Лит-ра: ат-Тирмизи. Хатм, указ.; ал-Газали. Ихья', 3, 3—18; Ибн 'Араби. Фусус, 1, 33, 88, 122—123; ал-Кашани. Истилахат, 86, 145; В. А. Жуковский. Человек и познание у персидских мистиков. СПб., 1895. 7—16; *Bowering*. Mystical Vision, Index; *L. Gardet*. Kalb.—EI, NE, 4, 507—509.

А. Кн.

КАРАМА (мн. ч. карамāt)—сверхъестественное деяние (харик ли-л-'ада), совершаемое мусульманским «святых» (вали). К.—производное от корня КРМ—«быть щедрым, великодушным». Этим подчеркивался пассивный, «дарованный» характер К. по сравнению с му'джиза—чудом, публично совершаемым пророком в подтверждение своей миссии,—где упор делался на «неподражаемость». В пассивном значении К. близко к христианскому понятию charisma, к которому оно, возможно, восходит.

В суннизме на К. претендовали суфийские аулийя', тогда как шииты приписывали их своим имамам. Му'тазилиты единодушно выступили против учения о К., которое, по их мнению, противопоставляло чудотворцев прочим мусульманам. Ап'ариты, за некоторыми исключениями (например, Абу Исхак ал-Исфара'ини), признавали его, но при этом проводили четкую границу между К. и му'джиза. Философы (Ибн Сина) полагали, что аулийя' приобретают способность к совершению К. благодаря своему аскетическому образу жизни, благочестию, богобоязненности и прочим добродетелям. Традиционалисты (Ибн ал-Джаузи и др.), с одной стороны, признавали