

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ИСЛАМ

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ
СЛОВАРЬ



Москва
«НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
1991

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 «войства 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, «затуманивают» 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 выступали 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

ал-КАРАМИТА

чудотворство у коранических персонажей, которые не были пророками (Марйам, асхаб ал-кафх), а также у асхабов и «праведных» халифов, с другой — отрицали их наличие у своих современников-суфиев.

Суфийские взгляды на К., во многом близкие к аш'аритским, сводились к следующим положениям: а) вали — обладатель К. не может претендовать на пророчество, как утверждают некоторые богословы, поскольку он «хранит» (махфуз) богом от ложных притязаний; б) К. служит возвеличиванию Пророка, т. к. оно исходит от членов его общины, истинных последователей его сунны; в) чудеса могут совершаться не только пророками и «святыми», но и заведомыми грешниками, подобными ад-Даджжалу, Фир'ауну, Нимруду (Немврду) и др., для них они суть обогащение, ведущее к еще большему неверию; г) если му'джиза помогает пророкам публично проповедовать свои учения, то К. даруется вали в знак правильности избранного им пути и не подлежит разглашению; д) наличие К. отнюдь не свидетельствует о совершенстве вали, т. к. оно может отвлекать его от искреннего и бескорыстного служения богу, стать своего рода искусом. Поэтому чем чудеснее К., тем смиреннее надлежит быть его обладателю.

Большинство суфиев осудили публичное совершение чудес (ифша' ал-кармат) ал-Халлажем, которое, по их мнению, было не чем иным, как «узурпацией» прав Пророка. Суфийские авторитеты запрещали своим ученикам использовать К. как орудие для достижения недостойных целей: приобретения авторитета и известности, стяжания богатства, подтверждения безосновательных притязаний. Несмотря на это, почти ни одно суфийское сочинение не обходилось без описания чудес, приписываемых суфийским шайхам. Чаще всего упоминались такие виды К., как левитация, хождение по воде, быстрое преодоление больших расстояний (тайй ал-ард), избавление от врагов, голода, жажды, диких зверей (и дружба с ними), действенность молитвы (муджаб ад-да'ва), ясновидение и т. п. В то же время суфийские авторитеты единодушно порицали чрезмерное увлечение К. в ущерб суфийским идеалам. Особенно широко рассказы о К. распространились в позднем суфизме (начиная с XII в.). Во многом они были результатом «творчества» муридов, которые всячески стремились возвеличить своих шайхов и придать тем самым авторитет своим собственным проповедям. В народном исламе предания о «подвигах» аулийа' передавались из поколения в поколение, обрастая постепенно совершенными невероятными подробностями и становясь произведениями фольклора.

Лит-ра: ал-Калабази. Ат-Та'аруф. 44—51; *ас-Саррадж*. Ал-Лума', 315—332; *ал-Кушайри*. Ар-Рисала, 206—228; *ал-Нижвири*. Kashf, 218—238; *Ибн ал-Джаузи*. Талбис, 378—388; *Ибн 'Араби*. Ал-Футухат, 3, 8; *Ибн Халдуи*. Мукаддима, 16, 168—171; *Massignon*. Passion, 2, 754—755; *Anawati*. Gardet. Mystique, 37—38; *L. Gardet*. Karama.—EI, NE, 4, 615—616.

А. Кн.

ал-КАРАМИТА (или ал-карматийа, ед. ч. ал-карматий) — карматы, название последователей одной из двух основных ветвей ранних исма'илитов — «семеричников» (ас-саб'ийа, или ал-мубаракийа), участники крупного религиозно-политического движения, потрясшего в конце IX — начале X в. Аббасидский халифат. Название

этого движения связывают с прозвищем Кармат (или Карматуя), которое носил его предводитель и организатор, исма'илитский проповедник (ад-да'и) Хамдан б. ал-Аш'ас. Происхождение прозвища и его значение источники объясняют по-разному («коротконогий», «красноглазый» и т. д.). Однако еще до выступления Хамдана название К. было известно, и это дает основание предполагать, что Хамдан получил свое прозвище от названия уже существовавшей (вероятнее всего, шиитской) организации. Традиционно считается, что исма'илитский да'и ал-Хусайн ал-Ахвази, активно и успешно проповедовавший среди оседлых и кочевых племен в саваде Куфы, завербовал Хамдана, возглавлявшего местную тайную организацию. Вскоре энергичный Хамдан обратил свои организаторские способности на расширение исма'илитской пропаганды. Начало его активных действий источники относят к 80-м годам IX в. В этот период К. были частью исма'илитского движения, их руководство действовало от имени таинственного «обладателя божественной манифестации» (сахиб аз-зухур). В 890 г. К. под предводительством Хамдана начали вооруженную борьбу в Нижнем Ираке. Они основали первый лагерь для переселенцев (дар ал-хиджра), куда стекались откликнувшиеся на «призыв» Хамдана, обнесли его высокими стенами, окружили глубоким рвом, построили дома. Хамдан создал общую казну, в которую К. вносили пятую часть своих доходов и куда поступали средства, собранные в селениях его уполномоченными. В личном пользовании было оставлено только оружие. Члены общины практиковали ритуальные братские трапезы.

Проповеди Хамдана Кармата отвечали надеждам низших слоев общества на всеобщее благодеяние, на установление социальной справедливости, которую исма'илиты (и шииты в целом) связывали с приходом ожидаемого махди (мессии) из рода 'Али. Этим Хамдан сумел привлечь к движению широкие массы ремесленников и сельских жителей, которые, в свою очередь, способствовали усилению в движении социальных мотивов, идей равенства и справедливости.

Одновременно с вооруженной борьбой К. развернули активную пропаганду за пределами Нижнего Ирака. Карматские проповедники Зикравайх (Зикруйа), 'Абдан, Маймун, Халаф, Гийас и др. успешно действовали в Сирии, на Бахрейне, в Фарсе, Индии. Самую благоприятную почву карматская пропаганда нашла среди кочевого и оседлого населения Бахрейна, где эмиссар Хамдана и ученик 'Абдана, Абу Са'ид ал-Джаннаби, в 899 г. основал независимую карматскую общинно-государство со столицей в г. Лахса (ал-Ахса'). В том же году произошел раскол в исма'илитском движении. Странники Хамдана выступили против исма'илитского руководства, не признали притязаний на имамат 'Убайдаллаха ал-Махди, провозгласившего себя халифом как потомок Фатимы и 'Али, и отмежевались от Фатимидов. Хамдан и его сподвижники образовали «руководство» одним из 12 «островов» (см. *ал-исма'илийа*, 2) и в отличие от фатимидских исма'илитов не признали передачу имамата в потомстве Мухаммада б. Исма'ила. После этого размежевания К. стали называть исключительно сторонников Хамдана.

Восстание К. в Нижнем Ираке с большим трудом было подавлено только в 906 г. Но к этому времени выросло могущество бахрейнских