

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

# ИСЛАМ

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ  
СЛОВАРЬ



Москва  
«НАУКА»  
Главная редакция восточной литературы  
1991

Иа'қуб Абӯ Джа'фар (ум. в мае 941 г.)—имамитский мухаддис и факих, первый кодификатор имамитского (джа'фаритского) права. Родился в селении Кулян, или Кулайн, под Реем, в котором известен мазар его отца. Большую часть жизни ал-К. провел в Рее и Куме—в то время центрах шиитской учености. Его авторитетами в области имамитских хадисов были в большинстве своем представители этих двух школ имамитов. Среди них его дядя 'Аллан ал-Кулини, которого ан-Наджашни называл «шайхом имамитов Рея»; Мухаммад б. Иахйа ал-'Аттар ал-Кумми; Ахмад б. Идрис ал-Аш'ари (ум. в 919 г.) и др. Последние годы жизни ал-К. провел в Багдаде, в районе Баб ал-Куфа, там же он и умер.

Имамитская традиция характеризует ал-К. как «обновителя» (муджаддид) имамитского толка, как крупнейшего авторитета в области богословия и права. В решающей мере эта оценка связана с высокой репутацией главного труда его жизни, которому он отдал двадцать лет,—ал-Кафи фи усул ад-дин. Это сборник шиитских (имамитских) преданий, в котором собрано и систематизировано около 16 тыс. хадисов. Сочинение сохранилось, многократно издавалось. Оно состоит из 30 «книг» (китаб), каждая «книга» разделена на многочисленные главы (баб), в которых хадисы сгруппированы тематически. Хадисы, не вошедшие в предметные рубрики, объединены в конце каждой «книги» в отдельную главу—Баб ан-навадир. Весь труд разделен на две неравные части: усул («основы»), освещающие теоретические вопросы богословия, пророчества, имамата, религиозной этики и т. д., и фуру («ветви») — частные вопросы фикха, разрешаемые на основе усул. Вторая часть также подразделяется на две категории: религиозные обязанности (молитва, пост, паломничество и т. д.) и правовой кодекс (брак, развод, наследование и т. д.).

Большую роль в пропаганде этого огромного труда сыграли ученики ал-К.—Абу Галиб аз-Зуари (ум. в 979 г.), 'Али б. Ахмад ад-Даккак, 'Али б. 'Абдаллах ал-Варрак. Однако подлинным популяризатором ал-Кафи стал известный имамитский богослов и факих Мухаммад ат-Туси (ум. в 1067 г.), широко опиравшийся на этот труд в своем сборнике хадисов по фикху ал-Истибсар. Статус канонического сборника хадисов, признанного первым из четырех источников (ал-усул ал-арба'a) по имамитскому фикху, труд ал-К. получил в сефевидский период, когда чрезвычайно возросла его популярность: появились многочисленные комментарии на него, сокращения, переводы на персидский язык.

Труд ал-К. сыграл исключительно важную роль в разработке теоретических основ имамитской идеологии. В шиитском исламе он занял место более значительное, чем, скажем, ас-Сахих ал-Бухари в суннизме, ибо рассматривался шиитами-имамитами как решающий авторитет во всех сферах жизни. Будучи самым ранним и наиболее полным сводом шиитских хадисов, он содержит исключительно ценный материал о духовной жизни шиитов, насыщенный конкретной информацией об их религиозной практике, фольклоре, обычаях, культурной жизни и т. д.

Помимо ал-Кафи источники упоминают названия еще пяти сочинений ал-К., в том числе Китаб ар-радд 'ала-л-карамита и Китаб ар-риджал, которые считаются утраченными.

В современном шиитском мире, прежде всего в

Иране и Ираке, высоко чтят авторитет ал-Кафи и память о его авторе. Могила ал-К. и поныне сохраняется в Багдаде и служит местом поклонения (мазар).

Лит-ра: ал-Кулини. Ал-Кафи фи усул ад-дин. 1—8. Тегеран, 1961; ан-Наджашни. Ар-Риджал, 292—293; ат-Техрани. Табакат, 4, 314—315; Прозоров. Шиитская историография, 189—192 (№ 66); W. Madelung. Al-Kulayni.—EI, NE, 5, 364.

С. П.

ал-КУР'АН («чтение вслух, наизусть»; под влиянием сир. керяна—«чтение священного текста», «назидание») — Коран, главная священная книга мусульман, запись проповедей, произнесенных Мухаммадом в форме «пророческих откровений» главным образом в Мекке и Медине между 610 и 632 гг.

Термин К. наряду с другими терминами (хадис—«рассказ»; хакк—«истина»; сура—«наиважнейшее»; аяа—«знак», «чудо», «знамение»; танзил—«ниспослание»; ал-хикма—«мудрость»; ал-фуркан—«различение [между истинным и ложным]»; аз-зикр—«напоминание [того, что было ниспослано прежде]») первоначально употреблялся Мухаммадом для обозначения отдельных откровений, составлявших его проповеди. С увеличением числа откровений, появлением их новых записей и по мере все большего противопоставления К. Писаниям иудеев (ат-Таура) и христиан (Инджил) в тексте К. появляется и термин ал-Китаб—«Книга», частотность употребления и важность которого возрастают в сурах мединского периода жизни Мухаммада. Впоследствии термины аяа, сура и К. приобрели узкое терминологическое значение: первый—как обозначение наименьшего уровня членения коранического текста, второй—как обозначение промежуточного уровня, третий—как обозначение всей Священной книги. К. обозначается также термином ал-мусахаф—«свиток» — и рядом других, которые в тексте К. не встречаются.

При жизни Мухаммада текст К. передавался главным образом по памяти. Существовали записи лишь отдельных откровений, сделанные первоначально независимо от Мухаммада, а в Медине, видимо, и по его указанию. Согласно наиболее аргументированной точке зрения, первые записи полного текста К. появились в кругу ближайших сподвижников Мухаммада после его смерти в 632 г. и несколько отличались друг от друга количеством и порядком расположения откровений, названиями некоторых сур, написанием ряда слов и т. п. Решение о составлении сводного текста Корана было принято в критический для ислама период, когда шла борьба против ариды за утверждение власти мединской общины над Аравией. Наибольшей поддержкой пользуется гипотеза, основанная на мусульманском предании, согласно которой между 650 и 656 гг. по приказу халифа 'Усмана специальной коллегией под руководством Зайда б. Сабита был подготовлен список К., постепенно вытеснивший другие записи и впоследствии признанный каноническим. Он был создан на основе одной из прежних версий с учетом других записей и свидетельств лиц, знавших проповеди Мухаммада наизусть. Этот второй этап работы над текстом связан с потребностями уже иного периода, когда победоносные мусульманские армии овладели Ираком, Сирией, Египтом. Самые ранние сохранившиеся

списки К. относятся, по-видимому, к рубежу VII—VIII вв.

В процессе развития арабского письма, вызванного не в последнюю очередь необходимостью однозначного понимания текста К., его внешняя форма претерпела дальнейшие изменения. Процесс улучшения письма был завершен в основном в конце IX в., когда в текст К. были введены диакритические знаки, однако и после этого сохранялась возможность некоторых разночтений. Появление, а потом и окончательное закрепление огласовок в Коране, т. е. становление в полном смысле единообразного текста, неразрывно связано с острыми идеологическими дискуссиями, проходившими в мусульманском обществе в VIII—X вв. После появления сочинения Ибн Муджахид (859—936) семь способов «чтения» К. (ал-кира'а) были признаны одинаково правомерными. Орфография, структура текста и правила «чтения» были окончательно канонизированы изданием К. в Каире (1919, 1923, 1928 гг.), которое следует одному из этих вариантов «чтений» — варианту рави («передатчика») Хафса (ум. в 805 г.) от кувейтского кари' («чтеца») Асима (ум. в 744 г.).

Работа над текстом К. не была, как и прежде, явлением, изолированным от процессов и перемен, происходивших в исламском мире. На этот период приходится пик деятельности мусульманских реформаторов, стремившихся к обновлению ислама через возрождение «великих исламских традиций». В этой связи создание канонического текста К. представлялось делом исключительно актуальным, важным в первую очередь для осознания единства мусульманского мира. Ведь именно в это время ликвидацией султаната в Турции (1922 г.) халифат был отделен от светской власти, а затем и упразднен (1924 г.), что воспринималось многими мусульманами как катастрофа. С другой стороны, успешная работа над текстом К. должна была продемонстрировать приоритет мусульманских ученых перед западными ориенталистами в этой важнейшей для исламского мира области.

Существующий текст К. содержит 114 сур разной величины (от 3 до 286 аятов). После первой короткой суры — Фатихи — следуют самые длинные и прослеживается тенденция к уменьшению длины сур от начала К. к его концу. По времени произнесения суры в соответствии с традицией, закрепившейся в мусульманской науке, подразделяют на мекканские (610—622 гг., 90 сур) и мединские (622—632 гг., 24 суры, которые в большинстве своем длиннее мекканских). Европейские ученые (Г. Вейль, У. Мюир, Т. Нельдеке, Х. Гримме, Р. Блашер, Р. Белл и др.) на основании анализа намеков на исторические события, развития стиля и словоупотребления, эволюции идей и проповеди Мухаммада предложили ряд более детальных хронологий, которые тем не менее остаются условными. Большинство сур составлены из отрывков различных откровений, часто не связанных тематически и произнесенных в разное время. Такая мозаичность изложения обусловлена в первую очередь характером фиксации текста.

В соответствии с потребностями культа и для благочестивых упражнений текст К. был поделен также на 30 джузов и 60 хизбов.

Большая часть текста К. — полемика в форме

диалога между Аллахом, «говорящим» от 1-го или 3-го лица либо через посредников (дух, Джибрил) (но всегда устами Мухаммада), и противниками Пророка или же обращение Аллаха с увещаниями и предписаниями к последователям Мухаммада. Согласно принятой в науке гипотезе, язык К. — мекканский вариант межплеменного поэтического койне аравитян.

Своеобразие языка К., неоднородность его формы и стиля обусловлены длительностью создания К., разнообразием содержания, поисками Мухаммадом точных средств выражения для идей и социальных реалий, находивших свое осмысление в процессе его пророческой деятельности.

Значительная часть текста К., особенно ранние суры, представляет собой рифмованную прозу (садж'). Неоднородность стиля К. связана во многом с традиционными стилистическими особенностями выступлений доисламских аравийских прорицателей (кахнонов), племенных вождей (сайидов), военных предводителей ('акидов), третейских судей (хакамов), племенных ораторов (хатибов) или поэтов (шаиров). Объединив в своем лице несколько традиционных социальных ролей, Мухаммад мог выступать в качестве каждого из этих лиц, используя, естественно, закрепленную традицией стилистику обращения к слушателям, переосмысливая и сплавывая воедино в пророческом откровении существовавшие формы и традиции. Суры раннего периода — это короткие обращения, исполненные поэтической красоты и силы. Мухаммад передает в них поток идей и образов, внезапно возникших в его сознании под воздействием идеи всемогущества единого боготворца. Эти суры отражают смятение и страх перед Аллахом и Судным днем, неуверенность и горечь, отчаяние, вызванные тщетностью попыток обратиться своих соплеменников в «истинную веру». Более поздние увещевания и поучительные притчи уже, как правило, спокойны и размеренны. Для позднемекканских и особенно для мединских сур характерны длинные периоды, иногда перебиваемые эмоциональными призывами и обращениями. В целом язык К. насыщен эпитетами и развернутыми сравнениями при относительно небольшом числе метафор, метонимий и т. п. Синтаксис К. обусловлен формой диалога, в которой ведется изложение. Для него характерно отсутствие описательных оборотов и вводных предложений.

Своеобразие К. как историко-культурного памятника и как исторического источника заключается в двойственности его идеологической основы. Он запечатлел не только многие элементы социальной психологии и религиозного сознания языческого мира, разрушавшегося родового общества, но и процесс утверждения монотеизма, новых социальных институтов, и этнокультурных норм. К. закрепил божественной санкцией результаты, длительного процесса перестройки социальной действительности, доминирующее положение институтов и норм, уже существовавших в обществе оседлых центров Внутренней Аравии.

Причину социального неблагополучия Мухаммад нашел в ошибочном культе, в нарушении заповеданных прежде установлений, поэтому, формулируя новые религиозные и социально-правовые идеи, Мухаммад видел в них восстановленные в первоначальном виде старые.

Главная идея проповеди Мухаммада — необходимость обращения к единобожию. Аллах

в К.—первопричина жизни и творец мироздания. Поэтому многобожие безусловно осуждается, наказание за него—страдания в жизни «земной» и «будущей». Предупреждения о Судном дне (йаум ад-дин), описание ада (джаханнам) и рая (ал-джанна), поучительные рассказы (ал-масани) о наказании «народов» (например, 'ад, самуд, асхаб ар-расс), отвергнувших пророков (например, Худ, Салих, Ибрахим, Нух, Муса, 'Иса), назидательные истории, восходящие к апокрифическим иудео-христианским преданиям и аравийскому фольклору (см. *Адам, Азар, Аййуб, асхаб ал-кахф, Да'уд, Джалут, Закарийя, Зу-л-Карнайн, Зу-л-Кифл, Идрис, Ильдс, Иаджудж и Маджудж, Иа'куб, Иахья, Йусуф, Карун, Марйам, Сулайман, Талут, Фир'аун*), составляют значительную часть содержания К. При этом рассказы о пророках и непокорных народах во многом отражают личный опыт самого Мухаммада, а библейские рассказы наполняются новым, актуальным для его слушателей содержанием, отражая аравийскую действительность.

К. запечатлел борьбу Мухаммада с язычеством и язычниками (см., например, *Абу Лахаб*), полемику с иудаизмом и христианством, которые существовали в Аравии в сектантских формах и рассматривались в К. как религии, предшествовавшие и генетически родственные исламу, а также, возможно, и борьбу с другими представителями доисламских монотеистических течений (см. *ханиф*). В ходе этой полемики происходило развитие проповедей Мухаммада: их насыщение религиозно-философскими идеями и сюжетами иудео-христианского круга и, опосредованно, некоторыми представлениями, восходящими к зороастризму и манихейству. Все это обусловило серьезную эволюцию коранических представлений на протяжении всего периода проповеднической деятельности Мухаммада и привело к противоречивости и непоследовательности в трактовке ряда важнейших элементов вероучения. В частности, эволюционировало представление о самой сущности посланнической миссии и характере «ниспослания» откровений (см. *вахй, Джибрил*). Постепенно складывались и коранические представления о мире сверхъестественном (см. *мала'ика, джинн, шайатин, Иблис, 'Ифрит*).

Значительную часть содержания К. и особенно сур мединского периода жизни Пророка, в ходе которого он стал полновластным правителем общины мусульман (ал-умма), составляют религиозно-правовые предписания, определяющие образ жизни и поведение мусульман (см., например, *завадж, 'идда, мирас, махр, раджм, талак, васийа, зина'*), некоторые правила отправления культа (см., например, *ас-салат, ал-кибла, ас-саум, рамадан, закят, тахара, ал-хаджж, гусл, манасик*), складывавшиеся в процессе становления ислама как религии и осознания Пророком и его последователями ее самостоятельности.

Лит-ра: Зарождение ислама и Коран.—Ислам, 5—82. *Крачковский*. Коран, 686—709; библиографию по К. см.: *Pearson*. Index, 1906—1955. Index, Kur'an, и последующие вып. этого изд.; *Abstracta Islamica* (прил. к REI); *G. Pfannmüller*. Handbuch der Islam-Literatur. В., 1923; *G. L. Geddes*. An Analytical Guide to the Bibliographies on Islam, Muhammad and the Qur'an. Denver, 1973; *Bell-Wait*. Introduction, 173—181; исследования по отдельным сурам и аятам см.: *Paret*. Kommentar; *A. T. Welch*. Al-Kur'an 1—7.—EI, NE, 5, 400—425.

## К. В МУСУЛЬМАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ

В ходе социально-идеологических процессов, происходивших одновременно с арабо-мусульманской экспансией, К. занял выдающееся

положение во всех сферах общественной жизни. Он стал главным источником религиозных предписаний и социальных установлений, этико-культурных норм и стандартов общения. Сакрализация языка К. сыграла важную роль в сложении на территории Халифата новой социально-коммуникативной системы. Изучение К. мусульманскими теологами и лингвистами, вызванное в первую очередь потребностями его комментирования, привело к становлению целого спектра научных дисциплин. По мере возникновения в мусульманском государстве культурного симбиоза, ознаменовавшегося широким усвоением мусульманской культурой достижений покоренных народов, усложнялось и теоретическое осмысление социально-религиозной системы, центром которой являлся К. Именно с этим процессом и связаны как развитие доктрины о «неподражаемости» К. (и'джаз ал-Куран), так и возникновение дискуссии о «сотворенности» и «несотворенности» К., которая в течение длительного времени являлась прямым отражением социально-идеологической борьбы в Халифате и во многом определяла ее характер.

Начало дискуссии следует отнести к первой половине VIII в. Она первоначально возникла в рамках мусульманско-иудео-христианской полемики (см. *и'джаз ал-Куран*). При халифе ал-Ма'муне (813—833) в контексте острого религиозно-политического кризиса в Халифате она приобрела непосредственно политическую окраску, что сопровождалось резкой поляризацией позиций сторон. В среде виднейших мусульманских богословов-традиционалистов было распространено мнение, что К.—предвечное и несотворенное «слово бога» (калам Аллах). Их оппоненты, и в первую очередь му'тазилиты, которых поддерживал ал-Ма'мун, утверждали, что К.—сотворенное и непредвечное «слово бога». Кульминацией этой борьбы было утверждение в конце правления ал-Ма'муна михны, требовавшей от духовных авторитетов ('улама', фауха') публичного подтверждения своего мнения по вопросу о сотворенности К.

Столь важные политические последствия теологического спора объясняются тем, что стороны отстаивали свои принципиальные политические взгляды, облеченные в религиозную форму. Каждая из сторон в споре объединяла разнородные политические силы, однако в первую очередь он затрагивал интересы 'улама', противостоящих представителям светской власти. Последние склонялись к проицистскому взгляду на природу власти и подчеркивали обязательность боговдохновенности правителя мусульманской общины. Правитель, имеющий прямую связь с богом, имеет и право отвергнуть религиозный закон в том виде, в каком он был до этого понят и признан. Если считать К. сотворенным, следует принять и возможность того, что бог может сотворить его вновь. Эта позиция, естественно, вела к росту влияния представителей светской власти.

С другой стороны, если К.—несотворенное «слово бога» и является предвечным атрибутом его бытия, он не может быть изменен никем, и мусульманская община в своей жизни должна руководствоваться только предначертаниями, содержащимися в этой вечной книге бога. Поскольку общепризнанными толкователями неизменной

## КУТЬ

воли бога, выраженной в К., являются 'улама', то признание несотворенности и предвечности К. объективно способствовало росту их влияния и власти.

Дискуссия о «сотворенности» и «несотворенности» К., завершившаяся победой сторонников последней, привела к закреплению их позиции в качестве одной из основ догматической системы суннитского ислама, т. е. к закреплению роли К. в качестве предвечного и неизменного руководства в жизни мусульманского общества. Эта дискуссия, происходившая в период развития целого ряда направлений и течений в средневековом исламе, нашла свое отражение в их догматической системе (см. *калам*, *ал-мутазила*, *михна*, *ал-ханбалил*). Оружием в этой борьбе различных направлений ислама явились тафсиры — толкования на текст К.

Уже очень скоро после смерти Мухаммада перед мусульманской общиной встала необходимость разрешения множества вопросов, ответы на которые не содержались в Коране. В качестве ином арабо-мусульманском обществе, сложившемся на покоренных мусульманами территориях, количество таких вопросов неизмеримо возросло. С одной стороны, это привело к появлению и росту значения других источников мусульманского права, особенно хадисов, с другой — к возникновению все более и более отдалявшихся от буквального смысла символически-аллегорических комментариев на К. (та'вил), а в дальнейшем и к появлению новых «писаний» (см. *алисма'илийя*, *ал-бабийя*). Все это, как и само возникновение дискуссии о «сотворенности» К., свидетельствовало о неуклонном уменьшении его реальной роли в мусульманском обществе. Ответом на это было появление ряда движений, провозглашавших лозунг «назад к К.» (ханбалиты, Ибн Таймийя, ваххабиты).

В целом идеологическая борьба вокруг места К. в жизни мусульманского общества является отражением более широкой идейной борьбы, связанной с ролью светского и духовного в мусульманском государстве. В той или иной форме эта борьба продолжается и поныне. Она находит свое отражение в попытках модернистского толкования К. и приспособления его идей к нуждам общественной жизни XX в., в подчеркивании рядом современных апологетов ислама якобы рационалистического характера учения К., его способности играть прежнюю роль основы общественной жизни, в использовании коранической терминологии, апелляции к идеям и образам К. представителей различных течений — от левацких до крайне правых, от националистических до панисламистских и даже претендующих на роль «третьей мировой теории». Эта борьба находит свое отражение как в постепенном ослаблении роли К. как источника государственности, так и в попытках возвращения к шариа́ту и объявления К. «конституцией».

Являясь Священным писанием мусульман, К. в целом продолжает играть важную роль в жизни современных мусульманских государств, в первую очередь в сфере религиозной практики. К. преподают в различных учебных заведениях. Как и прежде, его образы и идеи находят отражение в художественной литературе. Он широко используется средствами массовой информации и в

общественно-политической литературе мусульманских народов. Коранические тексты сохраняют свое значение основных декоративных мотивов в исламском изобразительном искусстве и архитектуре. Круг идей и образов К. не может не оказывать влияние на образ мысли и поведение миллионов современных мусульман.

Лит-ра: Bell-Watt. Introduction, 170—172; W. M. Watt. Early Discussions on the Qur'an.—MW, 1950, 11, 27—40, 96—105; J. Jomier. La place du Coran dans la vie quotidienne en Egypt.—IBLA, 1952, 15, 131—165; C. A. O. van Nieuwenhuijze. The Qur'an as a factor of Islamic Way of Life.—DI, 1962, 38/3, 215—257; A. T. Welch. Al-Kur'an 8.—EI, NE, 5, 425—429.

Е. Р.

**КУТЬ** («ось», «полюс») — верховный «святой» суфийской иерархии (см. *вали*); в суфийской философии отождествлялся с «совершенным человеком» (ал-инсан ал-камил). Представления о К. как о непогрешимом «наместнике» (халифа) бога на земле, его посреднике в отношениях с людьми, которому ведом «тайный» смысл пророческого откровения (батин ан-нубува), разительно напоминают шиитские и особенно исма'илитские концепции имама. Не исключено, что они и в самом деле заимствованы суфиями у шиитов.

Упоминания К. и других членов суфийской иерархии встречаются уже у ат-Тустари и ат-Тирмизи (конец IX в.). В X—XI вв. существование К. признавали, по-видимому, все суфии. Считалось, что одновременно в мире может находиться только один К., поэтому его нередко называли «полюсом времени» (кутб ал-вакт), а также «владыкой эпохи» (сахиб аз-заман) и «мужем времени» (мард-и вакт), как имама у шиитов. Главную функцию К. суфийские мыслители видели в «наместничестве» или «представительстве» (хилафа) бога в долине мира. К. призван поддерживать угодный богу миропорядок с помощью сонма подчиненных ему «святых» — аутад, абдал, нукаба' и др. Наиболее детально учение о К. было разработано в трудах Ибн 'Араби и его последователей.

Ибн 'Араби различал «внешнее наместничество» (хилафа захира), ограниченное временными, территориальными и этническими рамками и сводящееся к поддержанию буквы религиозного закона, и «скрытое наместничество» (хилафа батина) — осуществление вселенской роли человека как причины и необходимого условия бытия. В отдельных случаях оба вида «наместничества» могут сочетаться в одном человеке. Примерами подобного сочетания, согласно Ибн 'Араби, были пророки Адам, Да'уд, Мухаммад, халифы Абу Бакр, 'Умар, 'Усман, 'Ади, его сын ал-Хасан, малолетний Му'авийа б. Йазид, 'Умар б. Абд ал-'Азиз и ал-Мутаваккил. В большинстве случаев «наместники» наделены лишь «скрытой» властью и неведомы основной массе людей. Обычно суфии считали К. самого совершенного вали своего времени.

На К. извечно устремлен взор Аллаха. Ему обязаны своим бытием существа скрытого и явного мира, ибо он распределяет среди них животворную «божественную милость» (ар-рахма), т. е. «эманацию» (ал-файд). К. незримо присутствует в этих существах, подобно тому как дух присутствует в теле. Знание К. исходит непосредственно от бога и содержит знания, распределенные между нисходящими членами иерархии. Ему подчинены все существа вселенной, за исключением «единственных» (афрад), т. е. высших ангелов, которые не входят в иерархию и, подобно самому К., черпают свои