

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ИСЛАМ

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ
СЛОВАРЬ



Москва
«НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
1991

ас-СИФАТ

него в ад («зияющее адское болото»). Шииты-имамиты считают, что в День воскресения по мосту, справа от которого будет Мухаммад, а слева — Али (к ним обращены слова Аллаха: «Ввергните вдвоем в геенну всякого неверного, упорного» — К. 50:24/23), пройдут в рай лишь те, кто получит «указ» (фирман) от Али — «распределителя» (касим) рай и ада. Идея моста для испытания верующих заимствована мусульманами, видимо, из системы эсхатологических представлений зороастрийцев. Там благое божество Вай, выступающее защитником праведных зороастрийцев, проводит души умерших по мосту Чинват на отведенное им место.

Лит-ра: ал-Аш'арити. Макалат, 472; ал-Муфид. Шарх, 49—51.

С. П.

ас-СИФАТ (ед. ч. сифа; «свойства», «качества», «характеристики») — термин, впервые введенный мутазилистами для обозначения «божественных атрибутов». На первых этапах развития калама эквивалентом ас-С. выступал термин ма'ани («значения», «смыслы», «идеи»). Некоторые мутакалимы (мутазилиит Абу Шахим ал-Джубба'и, аш'ариты ал-Бакиллани, ал-Джувайни и Фахр ад-дин ар-Рази) вместо термина ас-С. использовали термин ахвал («состояния», модусы), ввиду чего их называли асхаб ал-ахвал («сторонники концепции состояний»).

Признание наличия у бога положительных ас-С. получило наименование исбат («утверждение»), а его сторонники назывались ас-сифатийа (сифатиты); отрицание же этого именовалось догматиками-традиционалистами та'тил («лишение», т. е. лишение бога атрибутов), а его сторонники назывались ал-му'аттила. К последним относили фала-сифа, в частности Ибн Сину и его последователей, по учению которых богу можно приписывать только соотносительные атрибуты (С. ал-идафа), такие, как «первопричина» (данный атрибут указывает на соотношенность бога с тварным миром как причинно обусловленным), и атрибуты негативные (С. ас-салб), такие, как «извечный» (атрибут, отрицающий начало существования бога). Как та'тил квалифицировалась также точка зрения мутазилитов, не признававших реальность ас-С. в качестве характеристик, выражаемых в субстантивированной форме («знание», «могущество» и т. п.) и отличных от божественной сущности.

Согласно наиболее распространенной классификации, ас-С. делились на сущностные атрибуты (С. аз-зат, ас-С. аз-затийа), например «самодостаточный», и атрибуты действия (С. ал-фи'л, ас-С. ал-фи'лийа), например «питающий». Встречается деление ас-С. на сущностные (затийа, нафсийа), описательные (васфийа, ма'навийа, хабарийа), например «знание», «жизнь», и атрибуты действия (фи'лийа). В суфизме выделялись атрибуты красоты (С. ал-джамал), такие, как «знающий», «милосердный», и атрибуты величия (С. ал-джалал), такие, как «великий», «могущественный», а кроме того, и атрибуты совершенства (С. ал-камал), относящиеся одновременно и к красоте, и к величию бога, такие, как «творец», «самодостаточный». Помимо этого суфии говорили о божественных именах (ал-асма' ал-илахийа), приложимых к самому богу, его атрибутам и действиям и соответственно делившихся у них на сущностные (затийа, например Аллах), атрибутив-

ные (сифатийа, например «знающий») и обозначающие действия (аф'алийа, например «творец»).

Аш'ариты считали ас-С. и не тождественными самому богу, его сущности, и не отличными от него. Асхаб ал-ахвал характеризовали модусы бога как нечто и не-сущее, и не не-сущее. В спекулятивном суфизме (в частности, у Ибн 'Араби) божественные имена рассматривались как аспекты божества, различающиеся не сами по себе, а в зависимости от нашей установки (бил-итибар). Суфии и последователи ал-Матуриди говорили об извечности ас-С. всех разрядов, а аш'ариты признавали извечность лишь сущностных атрибутов.

Лит-ра: Wolfson. The philosophy.

Т. И. А. С.

ас-СИФАТЪЙА — сифатиты, общее название признающих «божественные атрибуты» (сифат Аллах, или ас-сифат). Термин ас-сифат в этом значении впервые ввели в употребление мутазилииты взамен бытовавшего ну'ут. Как и в христианстве, в раннем исламе возникли расхождения относительно «божественных качеств». Вопрос о сущности и атрибутах бога стал центральной темой дискуссии, начатой мутазилистами, которые превратили его в основной догмат мусульманского богословия. Исходя из требования единства бога, мутазилииты отрицали самостоятельное существование «божественных атрибутов», рассматривая их лишь как простые проявления его сущности, с которой эти свойства составляют нераздельное целое. Примечательно, что в VIII—IX вв. христианские богословы называли «божественными атрибутами» самые разнообразные проявления «божественной сущности» в мире, не имевшие реального и самостоятельного бытия. Ранние мусульмане признавали наличие у Аллаха предвечных качеств — знания, желания, могущества и т. д. С возникновением споров об Аллахе сторонников первоначального учения, риторическим путем защищавших существование «божественных качеств», стали называть ас-сифатийа. Одни из них сравнивали «божественные качества» с качествами тварей, за что были прозваны мушабихитами (антропоморфистами). Другие понимали «божественные качества» как идеи, как нематериальные реальности, существующие в «божественной субстанции». Оба направления отвечали букве Корана и преданий и отстаивали догмат о несотворенности Корана. Средневековые мусульманские доксографы причисляли к антропоморфистам как суннитских, так и шиитских ученых. Одна из ранних школ шиитов-антропоморфистов — зурариты, последователи Зурары б. А'яна (ум. в 767 г.), проповедовавшие возникновение во времени всех «божественных качеств» и уподоблявшие их качествам человека. Согласно ал-Багдади (ум. в 1037 г.), вслед за зураритами басрийские мутазилииты-кадариты признали возникающим во времени «слово божье», а каррамиты — речь, желание и знание Аллаха. Аш-Шахрастани (ум. в 1153 г.) относил к ас-С. аш'аритов, мушабихитов и каррамитов. Аш'ариты создали собственное учение о «божественных атрибутах». Они отвергли как грубый антропоморфизм в понимании прежних богословов, так и мутазилиитское учение о невозможности самостоятельного существования «божественных атрибутов», провозгласив обе крайности «заблуждением». Аш'аритские богословы признали «субстанциональные» качества, не отделимые от сущности и не существующие вне ее, и «универ-

сальные», содержащие в себе реальные понятия, нечто вечное, существующее вместе с «божественной сущностью».

Лит-ра: *ал-Багдади*. Ал-Фарк, 70, 230; *аш-Шахрагани*. Книга о религиях, 88—108; Жусе. Му'тазилиты, 128—163.

С. П.

СИХР — колдовство, магия. В Коране оппоненты Мухаммада называли его сахир (10:2) — «колдуном» или масхур — «околдованным»* (17:47/50), а его проповедь — сихр йу'сар — «колдовством, переданным ему кем-либо»* (74:24; см. также 28:36, 38:4/3—7/6). С. в Коране связан прежде всего с Египтом (многократно описан поединок Мусы и колдунов Фир'ауна — например, 7:113/110) и с Вавилоном (2:102/96). Представление о связи колдовства с Вавилоном было традиционным для района Средиземноморья и Передней Азии. Оно зафиксировано как у античных авторов, так и в Библии (Исаия 47:12). Значения производных от корня СХР в языке жителей Южной Аравии также связаны с магической практикой.

С., по Корану, противостоит пророчеству и несовместимо с ним (5:110; 37:14—15; 27:13). Оно объявляется грехом (20:69/72, 72/75; 10:77/78). Собственно аравийская магическая практика связывалась с лицами, обозначенными терминами хахин, ша'ир (52:29—30; 21:5; 37:36/35) и маджнун (68:51). Мухаммад не допускал приложениа к себе ни одного из вышеприведенных терминов, т. к. считал свою миссию принципиально отличной по характеру и предназначению.

С., согласно Корану (2:102/96), был ниспослан Аллахом двум ангелам в Вавилоне, Харуту и Маруту, для того, чтобы они предложили его людям как искушение. При этом подчеркивается, что подлинное знание исходит лишь от Аллаха, а С. вторичен и ложен. Его носителями являются шайтаны, которые и обучают ему людей.

Центром оккультных наук в Халифате стал Египет — «Вавилон колдунов», по выражению Ибн ан-Надима (X в.). Здесь доисламская традиция сохранялась очень долго. Однако позднее центр сместился, по-видимому, в страны Северной Африки. Это явление, очевидно, связано с деятельностью суфийских братств и широким распространением в этом районе суфизма, включившего оккультные знания в свою «науку» (илм ат-тасаввуф) и воспринявшего наследие языческой Африки. Не случайно в арабском фольклоре, в частности в сказках цикла «1001 ночь», колдунами выступают чаще всего магрибинцы и негры. Эти изменения нашли свое отражение в фольклоре: берберские маги стали побеждать египетских.

Связь оккультных знаний с развитием суфизма проявляется также в том, что высшим достижением божественной магии является познание «величайшего из имен» Аллаха (ал-исм ал-а'зам), которое могло быть известно только посланникам и пророкам. Считали, что с помощью этого имени можно воскресить и убить, перенестись куда угодно, совершить любое другое чудо.

Позиция мусульманского богословия по отношению к С. формировалась не только под влиянием Корана, но и в ходе полемики о святых (аулийа) и чудесах (му'джиза, айа, карама). Му'тазилиты рассматривали чудеса как С. Позднее (между X и XIII вв.) в суннитском богословии представление о С. отделилось от представления о чудесах. Стали различать два вида магии — «законную» (ат-тарика ал-махмуда — «одобряемый путь») и «запретную»

(ат-тарика ал-мазума — «порицаемый путь»). Считалось, что первая восходит к Адаму и его дочери Анак, к Сулайману (библ. Соломону) или Джамишду персидских мифов. Вторая же ведет свою историю от Иблиса, передавшего эту науку своей дочери (или дочери своего сына) Байдахе. Полагали, что магия как таковая основана на связи колдуна с джиннами. Люди, практикующие «законную» магию (ал-му'азимун — «заклинатели»), достигают этой цели посредством подчинения воле Аллаха и обращения к нему за помощью. Те, кто занимается «запретной» магией (ас-сахара — «колдуны»), связываются с джиннами при помощи злых дел. В мусульманском мире такая практика запрещалась, иногда под страхом смерти. Му'тазилиты, а также ханафиты и шафи'иты считали, что «запретная» магия не может изменить сущности вещей и сводится к воздействию на субъективные ощущения при помощи различного рода ухищрений (использование благовоний, наркотических средств и т. п.). Однако эта точка зрения не стала господствующей. Магические действия такого рода получили название ас-симийа (от сима — «знак», «признак», «качество»). «Законная» магия обозначалась термином ар-рухани («духовный») и, в свою очередь, подразделялась на «высокую» ('улви, 'илви), или «божественную» (грахмани — «связанная с Милосердным»), и низкую (суфли), или дьявольскую (шайтани). Набор самых примитивных магических действий, не опирающихся на «законную» магию, назывался 'илм ар-рукка («наука прялки», т. е. дело женщин), что, возможно, является искажением термина 'илм ар-рукйа — «наука ворожбы». Ал-Газали, как и богословы-традиционалисты, считал заслуживающей порицания магию вообще, хотя и не подвергал сомнению саму возможность сношений с джиннами и использования их могущества в земных делах.

Различного рода магические действия и оккультные знания составили одну из важнейших сторон культуры всех слоев мусульманского средневекового общества. Астрология играла большую роль в исламском культе и в быту, в русле развития естественных наук важное место занимала алхимия. Практически ни одно из серьезных философских сочинений не обходилось без глав, посвященных магии. Этой теме посвящали и математические сочинения.

Гадания и талисманы были и являются характерной чертой мусульманского быта. В качестве последних часто выступают Коран, отдельные суры и аятаты.

Лит-ра: *Ибн ан-Надим*. Ал-Фихрист, 369—373; *ат-Табари*. Тафси-р, 1, 334—353; *Ирфан*. Дирасат, 211—240; К. А. Бойко. Об арабском источнике мотива о золотом петушке. — Временник Пушкинской комиссии. Л., 1976, 113—120; *Льви*. Нравы, 198—234; *Doutté*. *Magie*; H. E. E. Hayes. *Islam and magic in Egypt*. — MW. 1914, 4, 396—406; *Westermarck*. *Pagan Survivals*, 5—58; *Donaldson*. *The Wild Rue*. E. P.

СУДЪР («выход», «излияние») — один из терминов мусульманского богословия и философии, означающий процесс порождения мира из надмирного божественного Абсолюта. Попав в ислам из неоплатоновских учений об эманации, понятие С. приобрело ряд существенных особенностей. Ближе всего к первоисточнику стоят, пожалуй, доктрины ал-Фараби и «Чистых братьев» (Ихван ас-сафа'), в которых С. предстает как спонтанное и необходимое явление. Для этих мыслителей С. был синонимом более распространенного термина