

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ИСЛАМ

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ
СЛОВАРЬ



Москва
«НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
1991

учили, что божественный Абсолют создал все-ленную посредством трехступенчатой эманации: Перворазум (ал-ақл ал-аввал) — Всеобщая душа (ан-нафс ал-куллия) — Материя (ал-хайула). В какой-то момент в предвечности Перворазум посредством универсалий наделил знаниями Душу, в результате чего она разделилась на бесчисленные индивидуальные души. Они, в свою очередь, стали конкретными материальными сущностями, соединившись с материей и оформив ее. Душам свойственно стремление к источнику, их породившему, поэтому они начинают восхождение от простейших элементов через минералы и растения к животным, а затем к человеку, который стоит на границе высшего и низшего миров.

Доктрина Ихван ас-сафа' явилась краеугольным камнем исма'илитского вероучения и оказала заметное влияние на мусульманских мистиков и философов. Свою классическую форму учение о Ф. обрело в философии Ибн Сины, где плотинская эманация разворачивается на фоне геоцентрической системы Птолемея. Из Первопринципа (ал-мабда' ал-аввал) — чистейшего и абсолютного бытия — «излилась» (фада) единая духовная сущность — Перворазум, ибо, согласно Ибн Сине, единое может произвести только единое. Перворазум, постигая ('акала) Первопринцип и самого себя, порождает триаду (таслис): разум, душу и тело (джирм) крайней (девятой) небесной сферы (ал-фалак ал-акса). Из второго разума опять же по принципу триады необходимо следуют (йалам) третий разум, душа и тело сферы неподвижных звезд. Далее идет сфера Сатурна, затем Юпитера и т. д. до сферы Луны, разум которой называется «Действующим разумом» (ал-'ақл ал-фа'ал). Ему подчинена не только собственно лунная сфера, но и земной мир, созданный — в отличие от других — из материи, которой свойственны как бытие (каузн), так и гибель (фасад). Вследствие движения звезд элементы материи смешиваются, образуя различные сущности: минералы, растения, животных и т. д. В целом, согласно Ибн Сине, из Первопринципа исходят 10 разумов и 9 сфер. Движение сфер объясняется беспрепятственным стремлением небесных душ к своему истоку — соответствующему разуму. Души людей также устремлены к Действующему разуму и в конечном счете к самодовлеющему божественному Абсолюту, который есть абсолютное бытие (ал-вуджуд ал-мутлак) и чистое благо (ал-хайр ал-махд).

Описывая процесс эманации, мусульманские авторы нередко пользовались кораническими образами: так, Перворазум отождествлялся с «каламом» (К. 68:1), а Всеобщая душа — с «хранимой скрижалю» (ал-лаух ал-махфуз, К. 85:22) или «матерью книги» (умм ал-китаб, К. 3:7/5). Мусульманские мистики (ат-Тустари, Ибн 'Араби, 'Абд ал-Карим ал-Джили и др.) источником животворной световой эманации считали «Мухаммадову сущность» (ал-хакика ал-мухаммадийя) — прототип не только всего человечества, но и вселенной как «мегагнотропа» (ал-инсан ал-кабир). В учении Ибн 'Араби и его последователей, которые широко использовали элементы религиозной мифологии, проводниками Ф. в дольний мир выступают ангелы — носители трона (хамилул-'арш): Джibriл, Мика'ил, Исрафил и 'Изра'ил. Они олицетворяли четыре функции Ф.: первый внушает существам предназначенные им знания ('улум), второй доставляет им насущную пищу (ирзакат), третий наделяет их бытием (хайат),

четвертый прекращает их жизнь в положенный срок (мамат).

В представлениях суфиев — сторонников учения о «единстве бытия» (вахдат ал-вуджуд) беспрепятственное явление божества в мире (таджалли) в его бесчисленных образах ничуть не меняет его извечной трансцендентной сущности (аз-зат) и не прибавляет ей свойств, ранее ей не присущих (хува ал-ан 'ала ма кана 'алайхи азалан). Творение мира (иджад ал-'алам) происходит внутри Абсолюта: он является себе как бы со стороны, оставаясь при этом единым. Таким образом, творение представляется как переход божества из «состояния сокрытости» (батин) в «состояние очевидности» (захир), реализации бытийных потенций, от века заложенных в его природе.

Ибн 'Араби описывал механизм творения так: из надмирной сущности, представшей в виде нематериального и безграничного облака (ал-'ама'), выделилась первичная субстанция, подобная мельчайшей пыли (ал-хаба'). Ибн 'Араби сравнивал ее с мягким гипсом, способным воспринять любую форму, несомую ей божественным излиянием (файд, файада), которое содержит в себе идеальные архетипы будущего бытия — божественные имена и атрибуты (ал-асма' ва-сифат). Иногда этот процесс изображался как нисхождение божественного дыхания (нафас) или духа (рух), олицетворяющего мужское начало, на «всеобщую природу» (ат-таби' а ал-куллия), которая, исполнившись бытийными возможностями, затем разрешается от их бремени и дает им бытие в виде конкретных материальных предметов.

В целом при всех терминологических и частных различиях, свойственных учению о Ф. в исламе, его костяк — неоплатоновская эманационная теория — остается неизменным. В то же время у позднесуфийских мыслителей из школы Ибн 'Араби акцент делается не на «излияние» божества в мир, а на его отражение, или проявление, в нем. Тем самым усиливается монистическая тенденция, и без того присущая неоплатоникам. Интересную интерпретацию учение о Ф. получило у Шайх ал-Ишрак ас-Сухраварди (см. *ал-Ишрак*) и его последователей.

Лит-ра: *ал-Газали*. Тахафут, 114—116; Ибн 'Араби. Ал-Футухат, 1, гл. 6, 2, 310—311; *ал-Джили*. Ал-Инсан; *ал-Джурджани*. Ат-Та'рифат, 113—114, 176; *ас-Сухраварди*. Малджма', указ; Сагадеев. Ибн Сина; *Amoli*. La philosophie, 237, 680, 683—684, 692; *Nicholson*. Studies, 97, 153, Index; *Wensinck*. On the relation; *Y. Marquet*. La philosophie des Ikhwan as-Safa'. Alger, 1975, Index; *R. W. Austin*. Introduction. — *Ibn 'Arabi*. Bezels, 16—58; *L. Gardet*. 'Alam.—EI, NE, 1, 360—362; *R. Arnaldez*. Ibn Sina.—EI, NE, 3, 968. А. Кн.

ФАҚИР — бедняк; человек, нуждающийся материально или духовно. Противопоставление «бедного» человека — Ф. — «богату» (независимому, нуждающемуся) Аллаху встречается в Коране (35:15/16) и стало характерным для мусульманского богословия. С другой стороны, забота о бедняках (фукара'), т. е. социально обделенных, предписывается Кораном, сунной и этическое назидательными сочинениями. «Бедность» (фагр, фукар) проповедовали аскетические учения и суфизм, Ф. стал синонимом дарвиша, суфия. Ф. называли себя, подчеркивая свою скромность и самоуничтожение, поэты, авторы книг, переписчики в колофонах рукописей, это словоупотребление встречается нередко и в быту. В европейских языках и через них в русском термин Ф. применялся к индийским аскетам и йогам; отсюда развилось его значение «волшебник», «фокусник».

Лит-ра: D. B. Macdonald. Fakir.—EI, 2, 48; K. A. Nizami. Fakir.—EI, NE, 2, 757—758.

А. Х.

ФАКӢХ («знающий») — богослов-законовед, знаток богословско-правового комплекса (фикх). Понятие о Ф. сложилось во второй половине VII в. и связано с деятельностью групп подвижников ислама в Хиджазе и Ираке, стремившихся разработать нормы исламского образа жизни соответственно своим представлениям, приняв за основные правовые источники Коран и сунну. В кружках и на ученых диспутах Ф. создавали единую схему фикха. Они принадлежали в основном к городской торгово-ремесленной среде и средства существования получали из источников, никак не связанных с богословием, которое было для них только частью исполнения религиозного долга и благочестивым занятием. Однако по мере быстрого увеличения объема знаний, необходимых для этого вида деятельности, росло число людей, получивших специальную подготовку и профессионально занимавшихся фикхом (преподаватели, ходатаи по делам, составители бумаг, писцы и др.). Профессиональное знание фикха было также необходимо для кади и чиновников. К IX в. Ф. представляли уже влиятельный слой городского населения. Они были непременными участниками обсуждений всех заметных явлений общественной жизни и в значительной степени формировали общественное мнение, с которым приходилось считаться правителям. Именно они оказывали большое влияние на политическую и общественную жизнь исламских государств, тем более что кандидаты на различные государственные должности рекрутировались в основном из их среды.

В настоящее время Ф. продолжают сохранять свое влияние, которое тем сильнее, чем сильнее позиции ислама вообще.

В популярной литературе Ф. приравнивают к духовенству, однако это отождествление очень условно, т. к. никаких социальных привилегий они не имеют и для них допустимы все виды деятельности одновременно с занятиями богословскими науками.

Лит-ра: Schacht. Introduction, 15—85; Абу Захра. Та'рих ал-мазалиб, 2, 12—22; Мец. Ренессанс, 144, 191—192; D. B. Macdonald. Fakir.—EI, NE, 2, 756.

А. Б.

ал-ФАЛСАФА — термин, которым в средневековой мусульманской литературе обозначали философию мыслителей, ориентировавшихся на античные модели философствования и называвшихся фаласифа (ед. ч. фалласуф), а также саму античную философию. В противоположность религиозным наукам, основанным на «предании» ('улум накляйа), входивших в ал-Ф. науки именовались «рациональными», основанными на разуме ('улум 'акляйа). С точки зрения предмета исследования (предельные основания бытия) и его метода (опора на разум, а не на авторитет религиозной традиции и не на мистическое прозрение) ал-Ф. объединялась с каламом (в специальном значении этого термина). Калам шел к независимому философскому знанию (в рамках заданной его предметно преимущественно теологической проблематики) путем символично-аллегорического толкования (ат-та'вил) Корана, а ал-Ф. двигалась противоположным путем: исходя из теоретических предпосылок, принимаемых за достоверные, она приводила полученные ею выводы в формальное соответствие с буквой Писания, которое для этого

также подвергалось символично-аллегорическому толкованию.

Распространение античных моделей философствования в мусульманском мире обеспечивалось «переводческим движением», начавшимся в VIII в. и активизировавшимся в следующем столетии, особенно с учреждением в Багдаде в 832 г. халифом ал-Ма'муном «Дома мудрости». В итоге переводческой деятельности, в которой большую роль сыграли сирийские ученые-неосторяне, мусульманские книжники приобрели к обширному кругу философских идей эллинистико-эллинистической традиции, важнейшими из которых для них оказались идеи Платона, Аристотеля, неоплатоников, стоиков и неопифагорейцев. Крупнейшими представителями ал-Ф. на востоке мусульманского мира были Абу Йусуф Йа'куб б. Исхак ал-Кинди (конец VIII в.— между 860 и 879 гг.), Абу Бакр Мухаммад б. Закарийа ар-Рази (865—925 или 934), Абу Наср Мухаммад б. Тархан ал-Фараби (870—950), Абу 'Али ал-Хусайн б. 'Абдаллах Ибн Сина (980—1037), а на западе (Андалусия и Северная Африка)— Абу Бакр Мухаммад Ибн Баджжа (конец XI в.— 1139 г.), Абу Бакр Мухаммад б. 'Абд ал-Малик Ибн Туфайл (начало XII в.— 1185-86 г.) и Абу-л-Валид Мухаммад б. Ахмад Ибн Рушд (1126—1198).

На раннем этапе развития ал-Ф., когда фаласифа проявляли преимущественный интерес к естественнонаучным проблемам, их отношение к религии характеризовалось или формальным признанием превосходства пророческого знания над философским (ал-Кинди), или открытой критикой пророков как обманщиков (Абу Бакр ар-Рази и ученик ал-Кинди, Ахмад б. ат-Таййиб ас-Сарахси). Начиная с ал-Фараби религия стала рассматриваться ими как важное «политическое искусство» (сина'а сийасийа), регулирующее морально-правовые отношения между людьми. Такая позиция определялась убеждением в том, что ал-Ф. может быть достоянием лишь немногочисленной интеллектуальной элиты, «избранных» (ал-хасса), в то время как общество в массе своей состоит из «широкой публики», «толпы» (ал-'амма, ал-джумхур), неспособной к концептуальному мышлению, а потому нуждающейся в том, чтобы необходимые для благосостояния общества нормы поведения облекались в форму ниспосланных свыше законов. Теоретической основой решения вопроса о соотношении ал-Ф. и религии служило учение о том, что люди по природе своей могут возвыситься или до поэтических и риторических рассуждений, или до рассуждений софистических и диалектических, или до аподиктических рассуждений. Аподиктические рассуждения, основанные на доказательстве из достоверных посылок, свойственны ал-Ф., поэтические (т. е. воздействующие только на воображение и вызывающие у слушателя положительные или отрицательные реакции) рассуждения и рассуждения риторические, направленные на то, чтобы убедить слушателя в чем-то с помощью проповедей и им подобных речений, свойственны религии, а диалектические (т. е. исходящие из общепризнанных положений) рассуждения и софистика свойственны каламу (в широком смысле этого термина). Истина, согласно фаласифа, может быть раскрыта лишь посредством аподиктических рассуждений, т. е. в ал-Ф.; цель поэтических и риторических рассуждений — чисто практическая, а потому не имеет сущностного отношения к истине; диалектические рассуждения