

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ИСЛАМ

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ
СЛОВАРЬ



Москва
«НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
1991

имеют ту познавательную ценность, что в дискуссии-диалоге можно обнаружить кажимость достоверности общепризнанных положений, хотя достоверного знания эти рассуждения сами по себе дать не способны, и тем более не могут привести к истине софистические рассуждения. Религию и ал-Ф., учили фаласифа, объединяет то, что их предметом выступают предельные основания бытия, но способы истолкования ими последних принципиально различны, и это их родство — чисто номинальное; по словам ал-Фараби, религия — падчерна ал-Ф., а по словам Ибн Рушда — ее молочная сестра.

Ал-Ф. была представлена главным образом философами-перипатетиками, опиравшимися на логику, физику, метафизику и этику Аристотеля, а в политике (в учении об «идеальном государстве» — «добротельном городе», ал-мадина ал-фадила) использовавшими «Государство» Платона. У ал-Фараби метафизика Аристотеля дополняется неоплатонической концепцией эманации как основой «идеальной религии» (ал-милла ал-фадила) идеального общества, «подражающей» истинной ал-Ф. и устанавливающей видимость согласия между учением фаласифа об извечности мира и креационизмом монотеистических религий. У Ибн Сины с той же целью используются и символы эманации, и символы теофаний (самопроявлений — таджаллийат) бога, и символы суфийского «гносиса» (см. *ат-тасаввуф*). В отличие от ал-Фараби и Ибн Сины фаласифа на западе мусульманского мира не предпринимали попыток перебраивания подобных мостов между ал-Ф. и религией. Тем не менее как те, так и другие считали необходимым формальное признание основных догм и представлений ислама, которым они давали символическо-аллегорическое толкование: бог — предельное единство сущего, ангелы — космические разумные и души (которые, в свою очередь, символизируют закономерности и начала движения космических сфер), потусторонний мир — мир абстрактных, отрешенных от материи сущностей, в познании которых состоят высшее интеллектуальное счастье и бессмертие.

Ал-Ф. развивалась, подвергаясь нападкам традиционалистов-догматиков. С XII—XIII вв. на востоке мусульманского мира происходит ее сближение с каламом, с одной стороны, и с суфизмом — с другой. В Иране традиции ал-Ф. (особенно идеи Ибн Сины) сохранялись в сочетании с суфизмом Ибн 'Араби и ишракизмом ас-Сухраварди вплоть до нового времени.

Отношение к наследию ал-Ф. современных мусульманских авторов колеблется от прямого его отрицания как явления, чуждого исламскому мировоззрению (Сайид Кутб), до признания его как свидетельства того, что ислам всегда поощрял научное познание мира ('Усман Амин). «Исламские левые», по словам одного из их идеологов — Хасана Ханафи, в философии ориентируются на Ибн Рушда. См. *калам*.

Лит-ра: Григорин. Философия; М. М. Хайруллаев. Фараби: Эпоха и учение. Таш., 1975; Касымжанов. Аль-Фараби; Сагадеев. Ибн Сина; он же. Ибн Рушд; А. Бадави. Аристотель 'инда-л-'араб. Каир, 1947; он же. Ал-Ифлагунийа ал-мухаддаса 'инда-л-'араб. Каир, 1955; он же. Ифлугин 'инда-л-'араб. Каир, 1955; Х. Муруваа. Ан-нуз'ат ал-мадлийа фи-л-фалсафа ал-'арабийя ал-исламийа. I—2. Бейрут, 1978—1979; М. М. Sharif. History of Muslim Philosophy. Wiesbaden, 1962; R. Walzer. Greek into Arabic. Oxf., 1962; Watt. Philosophy; M. Fakhry. A History of Islamic Philosophy. N.Y.—L., 1970.

Т. И. А. С.

ФАНА' (от глагола фания — «исчезать», «прекращаться») — суфийский термин, возводимый к кораническому стиху 55:26, означающий [само]унич-

тожение, «стирание» личностных качеств и атрибутов, замену их божественными. Ф. почти неизменно употребляется со своим коррелятом бака' — «пребывание в божестве». Создание учения о Ф. и Б. суфийская традиция приписывает мистика Абу Са'иду ал-Харразу (ум. в 899 г.), хотя представления об этих «состояниях» (ахвал), как сейчас известно, существовали и у его предшественников. Ал-Харраз считал Ф. и Б. конечной целью мистика, выше которой человек подняться не в силах. Он определял Ф. как «уничтожение (или исчезновение) свойств человеческого природы и их осознания», а Б. — как «пребывание в созерцании бога». В дальнейшем эти определения получили широкое распространение в суфийской литературе, несмотря на то что суфии ас-Саррадж и ал-Джунайд осудили их как «заблуждение».

Ал-Бистами и в особенности ал-Халладж трактовали Ф. как «исчезновение преходящего бытия в вечном» (ал-фана' би-л-кидам 'ан ал-хада), что можно было расценить как возможность субстанционального соединения божественного и человеческого начал (лахут ва насут). Большинство суннитских и имамитских богословов осудили эту трактовку, сочтя ее проповедью воплощения божества в человеке. Суфии, стремясь отвести от себя подобные обвинения, нередко сводили Ф. и Б. к чисто этическим принципам («исчезновение» дурных качеств и «пребывание» хороших) либо крайне усложняли (возможно, в целях маскировки) их понимание. Об этом свидетельствуют бесчисленные определения Ф. и Б. в суфийской литературе. Большинство суфиев считали их «состояниями», хотя отдельные авторы относили их к категории «стоянок» (макамат).

В целом Ф. понимали как процесс «отключения» (фана' 'ан) от внешнего мира, утрату самосознания, чувств и личностных качеств. Высшей стадией Ф. признавалась утрата самого ощущения Ф. (ал-фана' 'ан ал-фана'). Ф. неизбежно ведет к Б. — созерцанию бога, ощущению своей сопричастности и близости к нему, видению себя частью всеобщего единства. Практически все суфийские авторы подчеркивали, что Ф. и Б. суть переживание, а не реальное субстанциональное соединение человека с богом. Того же мнения придерживались и некоторые шиитские мыслители, близкие к суфизму, например Хайдар Амули (ум. в конце XIV в.).

Мистик, находящийся в состоянии Ф. и Б., не совершает «богопротивных» поступков: он «хранит» (махфуз) Аллахом, который, согласно хадису, «становится всеми его членами и помыслами», а воля мистика заменяется божественной. В иерархии мистических «состояний» Б. всегда стоит выше Ф.

В учении Ибн 'Араби и его школы Ф. есть «лицезрение бога во всем». Б. — «возвращение» ('ауда) «гностика» ('ариф) к миру и его многообразию после блаженного видения всеобщего единства, но уже в новом качестве, со знанием божественных тайн, которые надлежит сообщить людям. В таком понимании Ф. и Б. близки суфийским терминам джам' (единство) и тафрика (множественность), васл (объединение) и фасл (разъединение). Ф. и Б. достигаются упорным самосовершенствованием, медитацией, аскетическими подвигами.

ФАРД

С развитием суфийских доктрин содержание этих понятий усложнялось. Так, Ибн 'Араби различал семь стадий Ф.: 1) «отключение» (фана'ан) от богопротивных поступков; 2) «отключение» от мнимой самостоятельности человеческих поступков и осознание их божественного происхождения; 3) «отключение» от атрибутов, присущих тварям, и созерцание мира глазами бога; 4) «отключение» от собственного существования в созерцании божественного величия; 5) «отключение» от окружающего мира в созерцании бога; 6) «отключение» от всего, кроме бога, в том числе и от его действий, видение его как самодовлеющего бытия, скрытого за предметами окружающего мира, другими словами—видение его им самим, но глазами мистика; 7) «отключение» от божественных атрибутов и созерцание бога вне связи с миром.

Взгляды Ибн 'Араби подверглись критике знаменитого суннитского богослова Ибн Таймии, выступившего против концепции бога как абсолютного бытия, созерцающего само себя глазами суфия, достигшего Ф. В определении Ибн Таймии, Ф.—«отказ от поклонения чему-либо, кроме Аллаха», которого в этом мире можно лицезреть лишь в его «знамениях», ибо только ими он дает знать о себе своим рабам.

Вопрос о происхождении концепций Ф. и Б. из буддийской нирваны пока остается открытым. Многие мусульманские авторы и ученые-востоковеды склонны рассматривать ее как логическое развитие основного догмата ислама—учения о единобожии (ат-таухид).

Лит-ра: *ас-Саррадж*. Ал-Дума', 92—101; *Ибн 'Араби*. Ал-Футухат, 2, 220—221; *al-Hujwiri*. Kashf, 58—60, 241—246; *Ибн Таймия*. Ар-Радд 'ала-л-ма'антикийн.—*Ам-Турмузи*. Хатм, 510—511; *Ахбар ал-Халидже*, № 67; *Nicholson*. The goal of Muhammadan Mysticism.—*JRAS*. 1913, 1, 55—69; *Amoli*. La philosophie, Index; *Böwering*. Mystical Vision, Index; *F. Rahman*. Baka' wa fana'.—*EI*, NE, 1, 951.

А. Ки.

ФАРД (мн. ч. фуруд; «обязательное»; синоним ваджиб)—поступки и нормы поведения, вмененные человеку в обязанность как религиозные заповеди, в первую очередь ритуальные предписания и соблюдение основных норм благочестия. Ф. подразделяются на Ф. ал-'айн—главные, обязательные для всех без исключения (например, молитва и связанные с ней действия), и Ф. ал-кифайа, неисполнение которых может быть извинено обстоятельствами (например, неуплата заката из-за бедности, отказ от паломничества из-за болезни и т. п.). Злостное пренебрежение Ф. делает человека нечестивцем (фасик). В некоторых мазхабах Ф. называются только те предписания, которые основываются на Коране, те же, которые выведены из хадисов, называются сунна, а вместе они объединяются под общим названием ваджиб—«должное». Вопросы Ф. были наиболее полно разработаны аш-Шайбани (VIII в.), поздние же разработки только сужали или расширяли границы Ф. в зависимости от мазхаба и конкретных условий.

Лит-ра: *ал-Хаким*. Ал-Усул, 58—62; *ал-Газали*. Воскрешение, 89; *Vesely-Fitzgerald*. Nature, 89—99; *J. Schacht*. Ahkam.—*EI*, NE, 1, 257; *он же*. Shari'a.—*EI**, 3, 322; *Th. W. Juynboll*. Fard.—*EI*, NE, 2, 790.

А. Б.

ФА́СИК (синоним джа'ир)—нечестивец, недостойный человек, пренебрегающий основными обязанностями (фард), скомпрометировавший себя с позиций мусульманской морали, но не

отрекшийся от ислама. Ф. является правоспособным только при распоряжении своим собственным имуществом. Он может также вступать в брак и заключать сделки, но его партнеры и клиенты вправе требовать гарантии сверх обычных, в частности удостоверения всех договоров и сделок свидетелями (шахада). Ни к каким административным и выборным должностям Ф. не допускается, но он может быть душеприказчиком, опекуном и т. п., если такова была воля завещателя. Человек перестает считаться Ф., если принесет раскаяние (тауба) в своем нечестии, пройдет обряды искупления (каффара) и очищения (тахара) и проявит себя достойным мусульманином.

Лит-ра: *L. Gardet*. Fasik.—*EI*, NE, 2, 833—834.

А. Б.

ФАТВА́ (мн. ч. фатава; «разъяснение»; перс. и тур. фетва; синонимы футайа, ифта')—богословско-правовое заключение, сделанное для разъяснения и практического применения какого-либо предписания шари'ата или истолкования какого-либо казуса с позиций шари'ата. В первом веке ислама Ф. назывались разъяснения по различным правовым вопросам, сделанные сподвижниками Мухаммада, особенно первыми четырьмя халифами, а также их собственные правовые решения. Ф. принимались как дополнительные источники права всеми основателями религиозно-правовых школ, хотя и не в равной степени.

В последующий период Ф.—это мнение авторитетного факиха, сложившееся в результате индивидуальной разработки (иджтихад) какого-либо вопроса, или ответ на запрос по случаю, имеющему принципиальное значение. Наряду с результатами научных диспутов Ф. были факторами, формировавшими согласованное мнение (иджма') и выявлявшими разногласия (ихтилаф), что вело к консолидации факихов в религиозно-правовые школы. Ф. собирались в сборники, которые служили важным вспомогательным и учебным материалом для последующих поколений законовевов. Ранние и наиболее известные сборники Ф. были составлены ал-Марваруди (ум. в 1069 г.), Мухаммадом Ибн Рушдом (ум. в 1126 г.), Умаром ал-Бухари (ум. в 1141 г., четыре сборника), ал-Хасаном Кадиханом (ум. в 1196 г.), ал-Хасаном ал-Маргинани (был жив в 1203 г.) и др.

Ф. могла испрашиваться в случае затруднения или сомнения правителем, чиновником или частным лицом в письменном виде и в общих выражениях, т. е. не могла быть направлена на какое-либо конкретное лицо, а должна содержать только общий смысл. Авторитетный факих (муфти) должен дать Ф. также только в письменном виде и в общих выражениях. На основании таких Ф. вырабатывались административные решения, подтверждались разрешения или запрещения каких-либо нововведений и изменений, особенно в связи с возникновением обширных и многоплановых контактов с европейскими странами и неизбежным заимствованием многих правовых и бытовых норм. Решением авторитетного факиха-муфти может быть временно прекращено действие какого-либо исламского предписания, если к этому вынуждают объективные условия (например, временная отмена поста в Тунисе). В то же время Ф. является эффективным инструментом контроля за действиями светских властей со стороны религиозных кругов.

Лит-ра: *Абу Захра*. Та'рих ал-мазахиб, 2, 124—130; *Tyan*. Judicial Organization, 248—251; *I. Walsh*. Fatwa.—*EI*, NE, 2, 866—867.

А. Б.