

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ИСЛАМ

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ
СЛОВАРЬ



Москва
«НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
1991

2. В суфизме звание прямого преемника основателя братства или руководителя ветви, заместителя пира (шайха, муршида) братства или обители (ханакха, рибат, текке) по руководству части муридов, представителя главы братства (ветви) в регионе (город, село, обитель); среди «скрытых святых» (риджал ал-гайб)—звание кутба, или «совершенного человека» (ал-инсан ал-каamil). Слово Х. как технический термин появилось в суфийской литературе, видимо, не ранее середины—конца XIII в. в связи с интенсивным ростом числа суфийских братств и их организационным становлением. В зависимости от степени соподчинения в братстве (ветви) и уровня духовно-бюрократической иерархии в нем Х. выполняет различные функции:

1) Преемник основателя братства, живущий при его могиле, носитель барака последнего и руководитель центральной обители. Первоначально этот пост занимали по праву старшинства, положения или в результате волеизъявления членов общины—принцип ал-хилафа. Но вскоре во многих братствах возобладали практика передачи руководства по наследству от отца к сыну. Эта практика не одобрялась западными ветвями накшбандий, частью ветвей халватийа, а в XIV—XVI вв. полностью отвергалась братствами чиштиа и шазилия как шиитский обычай, несовместимый с сунной и шариа́том.

2) Мурид, полноправный член общины, достигший определенной степени духовного совершенства, которому его пир-наставник (в соответствии с традициями данного братства) жаловал право инициации новых членов, а также руководство ими на мистическом пути.

3) Заместитель главы братства на месте. Непременным условием назначения на эту должность являлась официальная инвеститура, сопровождавшаяся публичным произнесением клятвенной формулы в верности (мубайа'ат ал-хилафа) главе братства (ветви) и завершавшаяся вручением иджазат ал-хилафа («разрешения на замещение»).

Административно-организационная практика некоторых братств, в которых институт Х. был достаточно разветвленным и многочисленным и требовал в этой связи постоянного контроля, привела в них к созданию особой службы во главе с халифат ал-хулафа' («заместитель [всех] заместителей», «руководитель [всех] заместителей»). Эта служба зафиксирована в Иране в практике военно-духовного ордена сафавийа, в котором в отдельные периоды функционировало до 400 Х. (XV—XVIII вв.), шиитского братства ни'маталлахийа (XV—XVI вв.) и братства накшбандийа-ходжаган, действовавшего в Восточном Туркестане и среди казахов и киргизов (XVI—XVIII вв.) и имевшего там до 64 Х.

Лит-ра: Рашахат, Т. 8. 18; Aubin, *Matériaux*, 185, 193; *Махмуд Чурас*, 279; С. М. Алиев, А. Панахин. О роли халифа при Сефевидях.—НАА, 1968, 1, 136—145; Brown, *Darvishes*, Index; Birge, *Bektashi Order*, 165—166, 263; Hodgson, *Venture*, 2, 216—217, 229; R. M. Savory, The office of khalifat al-khulafa under the Safavids.—JAOS, 1965, 85/4, 497—502; F. de Yong, *Khalifa*.—Et. NE, 4, 950—952.

О. А.

ал-ХАЛЛĀДЖ, Абү-л-Мугис ал-Хусайн б. Мансур (ок. 858—922)—выдающийся суфий, казненный за свои проповеди. Родился в селении ал-Байда' на юге Ирана. Его дед, по преданию, был зороастрийцем, а отец принял ислам. Когда ал-Х. было несколько лет от роду, его отец, чесальщик хлопка (халладж), переехал в г. Васит. В этом городе ал-Х. получил образование. В 16 или

17 лет ал-Х. перебрался в г. Тустар, где стал учеником известного суфия Сахла ат-Тустари (ум. в 896 г.). В 876 г. он переехал в Басру, где обучался у суфия 'Амра ал-Макки (ум. в 908 г.), от которого получил суфийское рубище (хирка). Здесь он женился на дочери аскета и суфия ал-Акта'. Через своего зурину ал-Х. оказался на некоторое время связанным с движением рабозинджей, среди которых были сильны прошитские настроения. В дальнейшем эта кратковременная связь дала противникам ал-Х. основание объявить его шиитским проповедником (да'и). После ссоры с ал-Макки (878 г.) ал-Х. посетил Багдад, где встретился с крупнейшим суфийским авторитетом ал-Джунайдом (ум. в 910 г.). Позднее он совершил свое первое паломничество в Мекку, где провел около года, подвергая себя суровым испытаниям (непрерывный пост, всевозможные обеты и т. п.). Вернувшись из хаджа, ал-Х. выступил с публичной проповедью мистических «истин», которая вызвала недовольство суфийских шайхов, опасавшихся гонений со стороны факихов. Многие суфии порвали с ним, однако он нашел немало сторонников среди городской бедноты. В знак протеста против элитарности суфизма ал-Х. отказался от обычной суфийской одежды и надел простой халат воина (каба'). В течение пяти лет он проповедовал в городах и селениях Хорасана. По возвращении из странствий ал-Х. совершил второй хадж. По преданию, его сопровождали 400 учеников. Мекканские суфии обвинили ал-Х. в разглашении «божественных тайн», публичном корыстном чудотворстве (см. *карама*), шарлатанстве (ша'ваза). После хаджа ал-Х. вновь отправился в странствия, на этот раз в Индию и Туркестан. Вернувшись в Багдад, он выступил с серией «крамольных» проповедей. Его «кафедрой» была рыночная площадь, слушателями—торговцы, ремесленники и городская беднота. Проповеди ал-Х. вызвали брожение в народе: его сторонники видели в нем новоявленного «мессию» (ал-махди), совершенно «святого» своего времени (ал-кутб). Противники ал-Х., среди которых были багдадские факихи, му'тазилиты, суфия, а также власть имущие, опасавшиеся народных волнений, обвиняли его в публичном чудотворстве (ифша' ал-карамат), что считалось привилегией Пророка, в смущении верующих, в притязаниях на самообожествление, в проповеди мистической любви к богу (махабба, 'ишк), цель которой—соединение с ним, что признавалось «манихейством» (зандака), в отрицании мусульманского ритуала и прочих «грехах». В своих экзотических высказываниях (шагахат) ал-Х. сам изъявлял готовность погибнуть от рук единоверцев, принять мученическую смерть на благо общины. Мусульманские авторы утверждают, что именно в это время он произнес знаменитую фразу: «Я—Бог» (ана-л-Хакк). Спасаясь от преследований, начатых вазиром Ибн ал-Фуратом, ал-Х. бежал в г. Сус (908 г.). Через три года он был арестован, доставлен в Багдад и заключен в тюрьму. Его обвинили в проповеди карматских идей и на три дня выставили у позорного столба (913 г.). Благодаря заступничеству вазира Ибн 'Исы ал-Х. удалось избежать смерти, однако остаток жизни он провел в заключении. В эти годы он написал свой, по-видимому, единственный прозаический трактат Китаб ат-

тавазин. В 922 г. вазир Хамид добился возобновления процесса против ал-Х. Несмотря на заступничество приближенных халифа, некоторых факихов и суфиев, суд, возглавляемый маликитским кади Ибн Йусуфом, признал ал-Х. карматским проповедником и вынес смертный приговор.

В последующей суфийской традиции учение ал-Х. иногда именовалось «единством созерцания», или «единством свидетельства» (вахдат аш-шухуд). Подобно своим предшественникам, ал-Х. конечной целью мистика считал единение с богом, но делал это более откровенно, чем другие. Ссылаясь на ал-Хасана ал-Басри, ал-Х. делил жизнь суфия на три этапа: первый, «подготовительный» (тахзиб), состоит в строгом воздержании и раскаянии; второй, «очистительный» (хала), — в избавлении от человеческих атрибутов (истихлак ан-насутий; фана' ан аусаф ал-башарийа); наконец, третий — в соединении с богом ('айн ал-джам) и полной утрате своего «я» (раф' ал-анийа). В поэзии и экзотических высказываниях ал-Х. его современники усматривали элементы сурово порицаемого исламом учения о «воплощении» (хулул) и «соединении» с богом (иттихад). Однако из общего контекста взглядов ал-Х. можно заключить, что он имел в виду не субстанциональное соединение божественной и человеческой природы (иттихад ал-лахут би-насут), а, согласно Л. Массиньону, «любовое», или «интенциональное». Соединение бога и человека у ал-Х. осуществляется в любви: бог или его дух (рух) «нисходит» в вожделеющую душу мистика и тогда его слова и поступки определяются божественным изволением, как бы обожествляясь. Бог «созерцает», или «свидетельствует», самого себя в сердце (сирр, калб) мистика. Описывая этот процесс, ал-Х. говорил: «Мы — два духа, воплотившиеся в одном теле». В отличие от ал-Джунайда, представлявшего себе сближение с богом как постепенное уничтожение личности суфия путем сурового аскетизма, или ал-Бистами, который говорил о растворении человеческого «я» в момент опыянения близостью к богу (сукр), ал-Х. полагал, что единение с богом не «разрушает» и не «вытесняет» личность, но, наоборот, «совершенствует» и «освящает» ее. Мистик, не утрачивая своих качеств, становится живым «свидетелем» бога, его человеческой ипостасью в материальном мире.

В ходе духовных исканий ал-Х. пришел к выводу, что «истинная любовь» к богу требует от человека страданий, принесения ей в жертву своего «я», дабы избавиться от последней преграды, отделяющей «влюбленного» от «возлюбленного». Этим объясняется вызывающее поведение ал-Х. — его «жажда» страданий, противоземное стремление к насильственному уходу из жизни. Кораническим оправданием подобной позиции для ал-Х. послужило «отступничество» Иблиса, отказавшегося поклониться человеку (К. 7:11/10—13/12) из любви к богу и жестоко наказанного за свою верность. Эта тема заняла видное место в сочинении ал-Х. Китаб ат-тавазин. Здесь же он изложил свой представления, возможно почерпнутые у ат-Тустари, о роли прототипической сущности Мухаммада в мироздании: ее предвечном явлении в виде «светильника» (сирадж), озарившего мрак небытия. В «вознесении» Мухаммада (ал-ми'радж, К. 53:1—8) ал-Х.

видел эталон мистического переживания, прообраз взаимоотношений между божеством и человеком.

Значение ал-Х. для истории суфизма заключается в том, что он впервые осмелился выступить с публичной проповедью суфийского «знания», бывшего до него уделом избранных. Его выступление окончательно разделило суфизм на два ранее только намечавшихся направления: «умеренное», сторонники которого были более склонны к аскетизму, чем собственно к мистическому переживанию и экстазу, и «крайнее», проповедовавшее мистицизм и выработавшее собственные «психологию», этику и мирозерцание. Ал-Х., без сомнения, был выразителем точки зрения второго направления. Не следует преувеличивать оригинальность его идей: как показали недавние исследования, многие из них он заимствовал у предшественников и учителей — ат-Тустари, ал-Джунайда, ал-Харраза, ан-Нури и др. Ал-Х. лишь «радикализировал» их, довел до логического завершения.

Открытые приверженцы ал-Х. в Багдаде были казнены. Некоторые нашли убежище в Хорасане и других областях Халифата. Через них «известия об ал-Х.» (ахбар ал-Халладж), обросшие сверхъестественными деталями, распространились по всему мусульманскому миру. Последующие поколения суфиев почти единогласно признали ал-Х. истинным «святым» (вали) и тем самым поставили под сомнение правомерность его казни. Поначалу халладжитами (ал-халладжийа) называли школы, воззрения которых можно было истолковать как хулул и иттихад: например, хуланиты (ал-хуланийа) в Дамаске, салимиты (ас-салимийа) в Басре и т. д. В дальнейшем этим термином стали обозначать тех богословов, которые признавали «святость» ал-Х. и полагали, что он не мог нести ответственность за свои поступки. Среди халладжитов — ханбалит Ибн 'Акил, который был вынужден отречься от симпатий к ал-Х. под давлением своих коллег (факихов); шафи'иты-мутакалиммы ал-Газали, ал-Йафи'и, Фахр ад-дин ар-Рази; суфии и философы Ибн Хафиф, ас-Сулами, Йахйя ас-Сухраварди, Ибн Туфайл, Ибн 'Араби, Джалал ад-дин Руми и многие другие. Ряд факихов и мутакалиммов, а также некоторые суфии воздержались (таваккуф) от каких-либо суждений об ал-Х. Его проповедь осудили, а воззрения отвергли: захирит Ибн Хазм, ханбалиты Ибн ал-Джаузи и Ибн Таймийа; имамиты Ибн Бабуя, Джа'фар ат-Туси, ал-Хилли и др.; шафи'иты аз-Захаби, ал-Джувайни и ал-Бакиллани. С критикой ал-Х. выступил знаменитый историк маликит Ибн Халдун.

Легенда об ал-Х. стала темой множества художественных произведений в прозе и в стихах на арабском, персидском, турецком, малайском и других языках. В Европе имя ал-Х. стало известно благодаря исследованиям Л. Массиньона.

В суфийской философии идеи ал-Х. оказали наибольшее воздействие на творчество Шайх аш-Ширак ас-Сухраварди, Ибн 'Араби и представителя его школы, а также прославленного персонального поэта Джалал ад-дина Руми. В наше время некоторые мусульманские авторы пытаются представить ал-Х. «защитником и другом» обездоленных, чуть ли не первым проповедником «социализма» в исламе. Принимая во внимание индивидуалистический и мистический характер его учения, подобные сопоставления следует признать несостоятельными.

Лит-па: Hallaj. Kitab al-Tawasin.— MUSJ. 1972, 47, 185—238; Ахбар ал-Халладж; L. Massignon. Diwan d'al-Hallaj. P., 1955; on же. Passion; Anawati, Gardet. Mystique, Index; GAS, 1, 651—653; R. Arnaldez. Hallaj ou la religion de la croix. P., 1964; L. Massignon. Opera Minora. 2. Beyrouth, 1968, 11—342; 'Абд ал-Баки Сурур. Ал-Хусайн б. Мансур ал-Халладж шахид ат-тасавуф ал-ислами. Каир, [б. г.]; И. Ю. Крачковский. Рассказ современника об ал-Халладже.—ЗВРАО, 1911—1912, 21, 0127—0141; L. Massignon. L. Gardet. Al-Halladj.— EI, NE, 3, 102—106.

А. Кн.

ХАМА'ИЛ—амулеты, талисманы. Синонимы хурз (мн. ч. ахраз), хамайна, хафиз, 'уза, ма'аза, нуса, тилсам или тилсам (из греч.) и др. Богословы всегда осуждали употребление Х., но среди народа оно широко распространено; Х. изготовляли обычно дарвиши и знахари. Х. представляют собой листок или книжечку из нескольких листков с текстом, знаками и рисунками; в качестве Х. использовались и небольшие предметы, случайно найденные (ракушки, камни, кости) или специально сделанные, иногда драгоценные; предметы часто снабжались или сопровождалась надписями и изображениями. Помещали Х. в медальоны, коробочки, кошельки или зашивали в мешочки из кожи, ткани и т. п.; их размеры и формы разнообразны. На амулетах и талисманах писали эпитеты (99 «прекрасных имен») Аллаха, имена ангелов (Мика'ил, Джабра'ил, 'Азра'ил, Исрафил; парные и необычно звучащие: Кайтар—Майтар, Талих—Илих, Кинташ—Иакинташ, Харут—Марут), «семи спящих» и айаты из Корана (особенно сура 1; 2:255/256; 9:129/130; сура 113; отрывки из суры 36), астрологические символы (знаки зодиака), каббалистические письмена (кружочки, колечки, орнаменты, искаженные буквы еврейского и других алфавитов в сопровождении маленьких «лун» и «корон»). Изображали магические квадраты из 9 или 16 частей, заполняемых буквами или цифрами, фигурные сочетания из линий и точек, человеческую руку, шестиконечную звезду (как знак Соломона, «великого чародея»), весьма редко—фигурки ангелов, людей и животных. На арабском языке существует немало средневековых сочинений (переводов с греческого или принадлежащих мусульманским авторам), в которых описываются магические свойства талисманов и амулетов, способных якобы защитить от дурного глаза, змей, скорпионов, стихийных бедствий и т. д. Мусульманские оккультные представления и используемые как Х. предметы восходят по большей части к гностическим и талмудическим источникам, к домусульманским локальным традициям разных народов. Изобретение и способы изготовления талисманов и амулетов связываются с именами Адама, царя Соломона, Балинаса Мудрого (Балинас ал-Хаким) и Гермеса Трисмегиста (Джиримис ал-Мусалис). См. *схр.*

Лит-па: M. Ullmann. Die Natur und Geheimwissenschaften im Islam. Leiden, 1972 (Handbuch der Orientalistik. Erste Abteilung. Ergänzungsband 6, 2. Abschnitt), 135—426; B. Carra de Vaux. Hama'il.— EI, 2, 258—259; Z. Raska. Tilsam.— Там же, 4, 830.

А. Х.

ал-ХАНАБИЛА—ханбалиты, сторонники одного из четырех канонизированных суннитских мазхабов, названного по имени основателя-эпонима Ахмада б. Ханбалы. В отличие от других суннитских мазхабов ханбалитство возникло как религиозно-политическое движение и уже затем оформилось в догматико-правовую школу. Появившееся в период острого социально-политического кризиса IX в. (см. *михна*), ханбалитство в своей теории и практике выразило взгляды наиболее консервативных сторонников традиционализма (ахл ал-хадис), явилось их своеобразной реакцией на изменения в социально-политической и религи-

озной жизни общества. Создатели ханбалитства, считавшие современной им эпоху периодом глубокого раскола мусульманской общины, главную причину кризиса видели в распространении спекулятивной теологии (калам), ее рациональных методов в догматике и праве. Идеологи ханбалитства выдвинули идею очищения ислама через обращение к сунне Пророка как к авторитетному источнику вероучения. Ранние ханбалитские сочинения отразили важный этап развития концепции сунны: сунна объявляется в них тафсиrom к кораническому тексту (ас-сунна туфассиру-лкур'ан), авторитет хадисов они поднимают почти до уровня текста Корана, утверждая, что их необходимо принимать на веру, исходя из принципа би-ла кайфа (не задавая вопроса «как?»). Важнейшим шагом в создании авторитета сунны стало объявление ее главным критерием определения истинности веры мусульманина.

Х. одними из первых приступили к систематизации традиционалистского вероучения. Этот процесс уже на раннем этапе (IX—X вв.) нашел выражение в создании ряда разных по жанру работ ('акиды, сборники хадисов, сборники суждений ханбалитских авторитетов, специальные богословские сочинения), в которых излагались общие и частные положения традиционалистской интерпретации основ веры и права, истории мусульманской общины, была представлена традиционалистская доксграфия, рассматривались ключевые вопросы социально-политической организации общества. Для Х. характерны простота, доступность догматических представлений, их незлитарный характер в отличие, например, от му'тазилитских догматов, ориентированных на образованную часть общества. Х. выступили противниками как буквального ('ала захирихи), так и аллегорического толкования текста Корана и хадисов, отрицали возможность любого рационального истолкования догматов веры. Будучи сторонниками безусловности божественного предопределения, Х. тем не менее считали, что вера (иман) человека зависит от совершаемых им благих поступков (см. *иман*, *му'мин*). Включение в категорию «вера» человеческих поступков как главного условия ее совершенствования определило нравственную мотивацию социальной активности Х. (в сравнении, например, с квиетизмом ранних мурджитов). Важным аспектом ханбалитской идеологии стало отрицание любых нововведений (бид'а) в области вероучения и права, не имеющих прямого обоснования в Коране и хадисах. Нетерпимые к нововведениям, Х., однако, решительно выступали против любых крайних проявлений как в области веры, так и в области практической организации жизни общины. Х. осуждали участие в смутах (фитна), считая лучшим способом восстановления порядка в общине выступление с наставлением (насиха) перед ее руководителями и рядовыми членами. Х. требовали подчинения законному правителю, «справедлив он или нет». Они предписывали добывать «хлеб насущный» любыми дозволенными способами, противопоставляя принцип приобретения мирских благ (касб) суфийскому «упованию на Аллаха» (таваккул).

Уже в первой четверти X в. Х. оставили идею объединения всей мусульманской общины. В это время в ханбалитской литературе утверждаются