

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ИСЛАМ

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ
СЛОВАРЬ



Москва
«НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
1991

утратила свою сущность, перестала быть полезной и как таковая не может быть объектом собственности. Однако в действительности заброшенная земля нередко становилась объектом купли-продажи, следовательно, при живом владении право собственности не аннулировалось прекращением обработки.

Многие исследователи отмечают отсутствие в мусульманском праве различия понятий «собственность» и «владение», однако на самом деле в нем четко различается М.—«собственность» и йад—«владение» (или тасарруф—«распоряжение»). Это хорошо иллюстрируется формулой, согласно которой мукааб «выходит из владения хозяина, но остается в его собственности (фи мулкхи)».

Причиной многих недоразумений в отношении понятий «собственность» и «владение» являются противоречивые взгляды факихов на земельную собственность. По их мнению, все земли, захваченные мусульманами силой оружия, без договора, являются собственностью мусульманской общины (фай'), а их хозяева являются лишь пользователями, платящими за право пользования харадж. Это-то и заставляет исследователей говорить об отсутствии понятия «собственность», а случаи отчуждения объявляются отчуждением права пользования, а не собственности, хотя в любой сделке четко определяется, что именно продается и покупается—сам объект собственности (ракаба) или право пользования им, так что любой документ о продаже земельной собственности может быть понят только однозначно. Следует также учитывать, что юридическая теория сильно расходилась с действительностью. Так, земли Ирака, считавшиеся фай', как свидетельствуют многие источники, оставались в собственности прежних хозяев, и наместники и халифы при постройке новых городов (Васит, 694-95 г., Багдад, 762 г.) вынуждены были покупать для этого землю.

Различия в налогообложении, изменения налогового статуса не затрагивали прав собственности на землю. В течение всего средневековья сохранялся большой, до сих пор точно не определенный фонд мулковых земель, крупнейшими владельцами их были главы государств.

М. по мусульманскому праву могут быть не только материальные объекты, но и различные права (например, на долю воды в канале), которые также могут покупаться и продаваться, отдаваться в заклад. Не могут быть объектом собственности только бесполезные или запрещенные для мусульманина предметы (вино, свиньи и т. д.).

Лит-па: Schacht. Introduction, 134v140; M. Plessner. Mulk.—EI, 3, 778—779.

О. Б.

МУЛЛА́ (рус. заимствование из татар., восходит через перс. молла к, араб. маула в значении «господин, повелитель, владыка»; в других иранских и тюркских языках слово имеет формы мелла, молло, молдо)— знаток мусульманского ритуала, служитель культа; учитель религиозной школы; грамотный, ученый человек.

В Российской империи М. был приравнен фактически к священнику, статус М. определялся государственными постановлениями, а деятельность контролировалась чиновниками; М. назна-

чался специальным указом, и он состоял обычно при конкретной мечети.

МУЛЛА́ САДР А́, Садр ад-дйн Мухаммад б. Ибра́хим Ши́разӣ (ок. 1572—1640)— иранский богослов, философ и мистик, идеолог шиизма в сефевидском Иране, один из ближайших учеников главы исфаханской школы философов Мир Дамада. Среди своих последователей известен также как Садр ал-мута'аллихин — «глава теософов».

Начальное образование М. С. получил в Ширазе, продолжил обучение в Исфахане, где в течение многих лет был муридом шайха Баха' ад-дина 'Амили (ум. в 1621 г.); изучал тафсир, шиитские хадисы, фикх и другие мусульманские науки, после чего получил разрешение (иджаза) на самостоятельное преподавание. Наставником М. С. в постижении философии стал Мир Дамад. На формирование философских взглядов М. С. большое влияние оказал сторонник концепции «озарения» (ишрак) Мир Абу-л-Касим Фендерески, в переводах которого с санскрита «индуизм заговорил по-персидски языком суфизма».

Следующий этап жизни М. С. связан с местечком Кахак недалеко от Кума, где в течение девяти (или одиннадцати) лет он скрывался от преследований имамитских богословов, осуждавших его за увлечение «мудростью» (хикма) и «гносисом» ('ирфан). Годы добровольного изгнания стали для М. С. временем поисков собственного пути в науке.

Из Кахака М. С. возвратился в Шираз, правитель которого предложил ему место преподавателя в большой ширазской мадраса. М. С. возлюбил ширазскую школу философов, которая при нем наряду с исфаханской стала важным научным центром в Иране. От своих муридов М. С. требовал соблюдения четырех непрременных условий: отказа от богатства, отказа от мирских соблазнов, от подражания (таклид), от ослушания.

М. С. имел многих учеников и последователей, из которых наиболее выдающимися были Мухсин Файз и 'Абд ар-Раззак ал-Лахиджи.

М. С. умер в Басре, возвращаясь из своего седьмого паломничества в Мекку. Там же он и похоронен.

М. С.— автор около сорока сочинений по теологии и философии ислама. Им составлены комментарии к трудам выдающихся предшественников: к аш-Шифа' Ибн Сины, к Хикмат алишрак ас-Сухраварди, к своду хадисов ал-Кафи фи усул ад-дин ал-Кулини (ум. в 941 г.), а также пространный Тафсир к Корану, который, по существу, является та'вилем. Из полемических сочинений М. С. наибольшую известность получили Се асл и Каср ал-аснам ал-джахилийа. В первом он осуждает невежественных факихов, во втором опровергает доводы агностиков суфиев, пренебрегавших книгами и отвергавших философское созерцание. Итогом философских размышлений и трудов М. С. стало его многотомное сочинение Китаб ал-асфар ал-арба' а ал-'ақлийа. По содержанию к нему примыкает эсхатологический трактат ал-Мабда' ва-л-ма'ад, созвучный одноименным сочинениям Ибн Сины и Насир ад-дина ат-Туси и излагающий основные положения метафизики М. С.

Философию М. С. определили принадлежность автора к имамитской среде и концепция «озарения», известная ему еще в годы учебы в Исфахане, но глубоко воспринятая лишь в регулярных духовных упражнениях в годы его добровольного

изгнания. Придавая большое значение логической аргументации, М. С. в познании «божественной мудрости» (хикма илахийа) все же отдает предпочтение интуитивному озарению, которое он рассматривает как акт божественного озарения. Пользуясь терминологией ас-Сухраварди и Мир Дамада, М. С. формулирует сугубо личную версию метафизики ишрака («озарения»).

Первое из четырех «путешествий разума», которым посвящен главный труд М. С., начинается в сотворенном мире и завершается в боге (мин ал-халк ила-л-хакк). В этой части рассматриваются проблемы строения вещей, материя и форма, сущность и акциденция; в конце пути паломник возвышается до сверхчувственного уровня божественных реалий. Второе путешествие — «в боге и с богом» (фи-л-хакк би-л-хакк); на этом пути разум постигает мир божественных знаний, божественных имен и атрибутов (илахийат). Третье путешествие возвращает паломника от бога в сотворенный мир, но «с богом» (мин ал-хакк ила-л-халк би-л-хакк); оно проходит через Божественный свет и посвящает в познание иерархического разума, в многообразии сверхчувственного мира, уровни которого перекрещиваются с уровнями чувственно воспринимаемого физического мира. Четвертое путешествие проходит «с богом» в сотворенном мире (би-л-хакк фи-л-халк); оно посвящает в познание души, в познание самого себя, в эсхатологию, в перспективу бескрайнего мира, который откроется человеку, когда он переступит порог смерти.

Как гностик-шиит, в учении об имамате М. С. выступает против агностицизма и буквализма. Суть его учения состоит в признании реальности коранического откровения, которая является одновременно и экзотерической (захир), и эзотерической (батин) и требует существования после Пророка хранителя и толкователя Священного писания (ал-Ка'им би-л-Китаб), посвященного в его сокровенное знание. Метафизическое обоснование этой идеи осуществляется через «Мухаммадову сущность» (хакика мухаммадийа), которая включает в себя два аспекта: экзотерический, проявляемый в личности Пророка-законодателя, и эзотерический, проявляемый в личности имама. М. С., как и другие гностики-шииты (например, Хайдар Амули), оставались не понятыми многими единоверцами, поскольку провозглашали неразделимость экзотерического и эзотерического в шиизме.

В интерпретации М. С. теология и философия не противостоят одна другой, но действуют в одном русле. Кораническое откровение, считал М. С., — это свет, который можно увидеть лишь философским созерцанием. Философский разум и божественное откровение необходимо соединить вместе. Достичь полной гармонии между божественным откровением и философским разумом могут только шииты, черпающие знание и мудрость из «Ниши света» пророчества и духовного посвящения (вилайа).

В системе философских взглядов М. С. и его современников отразились и получили новое осмысление многие направления античной и ранней мусульманской философии. М. С. является первым в исламе философом, обосновавшим теорию постоянного движения в природе и вообще в мире, исключая бога. В этом смысле М. С. можно считать последователем Аристотеля и Гераклита. Согласно этой теории, движение не просто существует, но представляет собой единственную

реальность в мире. Движение у М. С. эволюционирует от менее совершенного к более совершенному, движение вспять невозможно. Эта теория распространяется и на проблему взаимоотношения бога и мира. Мировой процесс вечен и бесконечен, нет ничего постоянного ни на небе, ни на земле. Постоянна только изменчивость, единственно существующим свойством природы является постоянное движение.

В эсхатологии М. С. рассматривает весь комплекс вопросов, имеющих отношение к этой теме. Эсхатологии посвящены специальные разделы его основных трудов, комментариев к сочинению ас-Сухраварди, ряд небольших трактатов. При создании эсхатологической доктрины М. С. многие идеи почерпнул у выдающегося гностика Ибн 'Араби. Впервые в мусульманской философии он представил полное для своего времени метафизическое изложение эсхатологии. В сочинениях М. С. сформулированы разные точки зрения на проблему тождественности человеческого тела, в которое возвращается душа в Судный день. В ряде трактатов под телесным воскресением М. С. понимает соединение души с «нематериальным телом», которое является сущностью физического тела. В ал-Мабда' он говорит о возвращении души в то же самое тело, которое существовало в настоящем мире.

Интерес к жизни и сочинениям М. С. на его родине, в Иране, чрезвычайно велик. Почти все его сочинения и позднейшие комментарии к ним изданы в течение XX в.

Лит-ра: *Sadr al-Din Shirazi (Mulla Sadra). Al-Mabda' wa l-ma'ad (The Beginning and the End)*, Ed. by S. J. Ashitayani, Persian and English Introductions by S. H. Nasr, Tehran, 1976; *Mydappuc. Paikhanat al-adab*, 3, 413—420; *H. Corbin. La place de Mulla Sadra Shirazi dans la philosophie iranienne*.—*StI*, 1963, 18, 81—113; *он же. En Islam. I. F. Rahmat. The Eternity of the World and the Heavenly Bodies in Post-Avicennan Philosophy: Essays on Islamic Philosophy and Science*. N. Y., 1975, 222—237.

А. К.

МУ'МИН — верующий, правверный. В Коране слово М. употребляется пять раз: как эпитет Аллаха и как особый термин для названия верующего, отражающий внутренний, нравственный аспект веры (иман) (20:75/77; 24:3; 32:18; 44:12/11; 71:28/29). Мусульманские богословы, разрабатывавшие теорию веры (иман) как второй, следующей за исламом ступени мусульманской добродетели на пути служения Аллаху, разошлись во мнениях о том, кого считать М. Традиционалисты называли М. того, кто «уверовал сердцем» ('акд би-л-кальб), публично провозглашает свою веру (икрап) и совершает добрые дела ('амал), обусловленные искренним намерением (нийа). Муджитные придерживались мнения, что М. — человек, уверовавший сердцем и публично провозглашающий свою веру. Эти два главных суждения о сущности М. разделялись представителями других школ и течений. Предметом дискуссии стал вопрос о возможности перехода из категории муслим в М. и обратно. Сторонники традиционалистского подхода считали такой переход возможным, поскольку вера, в силу зависимости от характера и количества поступков, совершаемых верующим, уменьшается и возрастает. Сторонники муджитского подхода считали, что переход невозможен, ибо вера не зависит от дел верующего и, раз достигнутая, не уменьшается. Двойкий подход к трактовке веры вызвал разногласия и в вопросе о том, каким образом публично провоз-