

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

# ИСЛАМ

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ  
СЛОВАРЬ



Москва  
«НАУКА»  
Главная редакция восточной литературы  
1991

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-

## МУНКАР

глашать причастность к категории М. Мурджиты, считавшие веру неизменной, предлагали формулу «я верую истинно» (ана му'мин хакк<sup>аб</sup>). Традиционалисты, мутакаллимы, му'тазилиты, хариджиты, суфьи, исходившие из того, что человек не может знать степени своей веры, отстаивали формулу «я верую, если пожелает Аллах» (ана му'мин ин ша'а-ллаху).

В общемусульманской традиции М. употребляется как синоним мусульм. См. *иман*.

Лит-ра: *ал-Бухари*, *Ас-Сахих*, 1, 13; *Ибн Батта*, *Ал-Ибана*, 47—48; *ал-Газали*, *Ихйа'*, 1, 103.

Д. Е.

**МУНКАР** и **НАКЙР** — имена двух ангелов, допрашивающих человека после его смерти в могиле о его вере. Верующих мусульман они оставляют в покое, грешников и неверующих подвергают наказаниям ('азаб ал-кабр), предвзвешивая их наказание в джаханнаме. Иногда их считают идентичными ангелам-хранителям, сопровождающим каждого человека.

В Коране М. и Н. не упоминаются, но с ними обычно связывают, хотя и не безусловно, некоторые айаты, например: «И как же, когда их упокоят ангелы, они будут бить их по лицам и по хребтам» (47:27/29; см. также 6:93; 8:50/52). В хадисах они упоминаются редко, но часто встречаются в эсхатологической литературе и в стандартных суннитских 'акидах.

Лит-ра: *ал-Кавини*, 'Аджа'иб, 60—61; см. лит-ру к ст. 'азаб ал-кабр.

М. П.

**ал-МУРДЖИ'А** (от ирджа' — «откладывание», «отсрочивание») — мурджиты, общее название последователей различных догматических школ, «откладывавших» суждение о состоянии человека в этом мире, ставивших деяния после веры. Мусульманские доксографы выделяли М. как последователей одного из четырех основных течений, на основе которых образовались многочисленные догматические школы (фирак). Согласно ан-Наубахти (ум. в начале X в.), исходным моментом учения ранних М. было «откладывание» суждения о действиях человека. Первым эту идею сформулировал внук 'Али б. Аби Талиба — ал-Хасан б. Мухаммад, в 90-х годах VII в. обратившийся с посланием к куфийским приверженцам Алидов. Аналогичные послания были разосланы в разные города Халифата. Отметим, что первый раскол в исламе был связан с убийством халифа 'Усмана, имевшим столь серьезные последствия, ал-Хасан б. Мухаммад отказывался судить о действиях соперников. Предостерегая приверженцев Алидов от бессмысленного кровопролития и встав на путь компромисса с Омейядами, он высказал мысль о том, что необходимо «отсрочить» суждение о состоянии любого человека не только в прошлом, но и в настоящем и что любой человек должен считаться верующим, как только он произнес слова исповедания веры. Представление ал-Хасана б. Мухаммада об «откладывании» суждения (ал-ирджа') быстро распространилось в Ираке, а оттуда — в восточных провинциях Халифата. Так, хорасанский поэт Сабит Кутна (был жив в 695—698 гг.) на одном из диспутов прочитал свои стихи, в которых изложил в тезисной форме религиозно-политические взгляды М. Из стихов поэта явствует, что никто из мусульман не имеет права назвать неверующим ни 'Али, ни 'Усмана и что суждение о мусульманских грешниках откладывается до Судного дня. Ранние

М. представляли собой религиозно-политическую группировку, обособившуюся доляльным отношением к Омейядам и нейтралистской позицией в оценке борьбы за власть в раннем халифате. Ан-Наубахти подразделял М. на четыре категории: 1) джахмиты, или хорасанские М.; 2) гайланиты, или сирийские М.; 3) масириты, или иракские М. (в том числе Абу Ханифа); 4) шуккак («сомневающиеся»), бутриты, традиционалисту-хашвиты. Разделение М. по географическому принципу отражало расхождение позиций трех важнейших провинций Халифата (Ирак, Сирия, Хорасан) в политическом вопросе — о праве на верховную власть. Впоследствии эти узкополитические расхождения расширились и оформились в догматические школы. Ал-Багдади (ум. в 1037 г.) и аш-Шахрастани (ум. в 1153 г.) на основу классификации М. положили уже принцип принадлежности той или иной категории М. к одной из догматических школ — хариджитов, джабаритов, кадаритов, — сложившихся в первой половине VIII в. С низложением Омейядов вопрос о политической лояльности к ним отпал и политический аспект учения об ал-ирджа' утратил свою актуальность. Идея ал-ирджа' была перенесена исключительно в область догматики. Политическая позиция превратилась в догматическое учение, в котором идея ал-ирджа' оказалась связанной с определением понятия «вера».

В первой половине VIII в. были заложены основы мурджитской догматики, в разработку которой существенный вклад внесли известные богословы Гайлан ад-Димашки (казнен ок. 742 г. в Дамаске), первым совместивший учение об ал-ирджа' с признанием свободы человеческой воли; Джахм б. Сафван (казнен в Мерве в 745 г.), проповедовавший безусловное предопределение в действиях человека и сотворенность Корана; Мукатил б. Сулайман (ум. в 767 г.), проповедник антропоморфизма в Мерве, и др.

Мурджитские богословы, представлявшие собой разные школы и направления, вели активную полемику как со своими оппонентами из других догматических школ, так и между собой. В ходе этой полемики выработались мурджитские понятия о вере и неверии, свободе воли и предопределении, рае и аде и т. п. Вместе с тем определялись расхождения среди М. по различным вопросам догматики (единобожие, божественные атрибуты, Коран, большие и малые грехи и т. д.). Наибольшие расхождения среди них существовали в определении веры (иман) (ал-Аш'ари приводит суждения двенадцати групп М.).

Лит-ра: *ан-Наши'* *ал-Акбар*, Мас'ал ал-имана, 62—64; *ан-Наубахти*, Шитские секты, указ.; *ал-Аш'ари*, Мақалат, 132—154; *аш-Шахрастани*, Книга о религиях, 126—131, 215—220; *J. van Ess*, Das Kitāb al-irjā' des Hasan b. Muhammad b. al-Nanafiyya — Arb. 1974, 2/1/1, 20—52; *С. М. Прооров*, К истории мусульманской догматики: мурджиты. — Ислам в истории народов Востока, 19—24.

С. П.

**МУРЙД** (мюррид) — добровольный последователь, ученик. М. называли человека в период его приготовления к вступлению в суфийское братство (тарика) или ремесленную корпорацию (синф), когда он находился на первой (низшей) ступени посвящения и духовного самосовершенствования. М. принимал на себя определенные обязательства перед наставником (шайх, пир, муршид), должен был находиться с ним в интимно-доверительных отношениях и подчиняться его воле. Доверием и преданностью, естественно, наставники могли злоупотреблять, и М. мог стать орудием наставника, служить его политическим или экономиче-